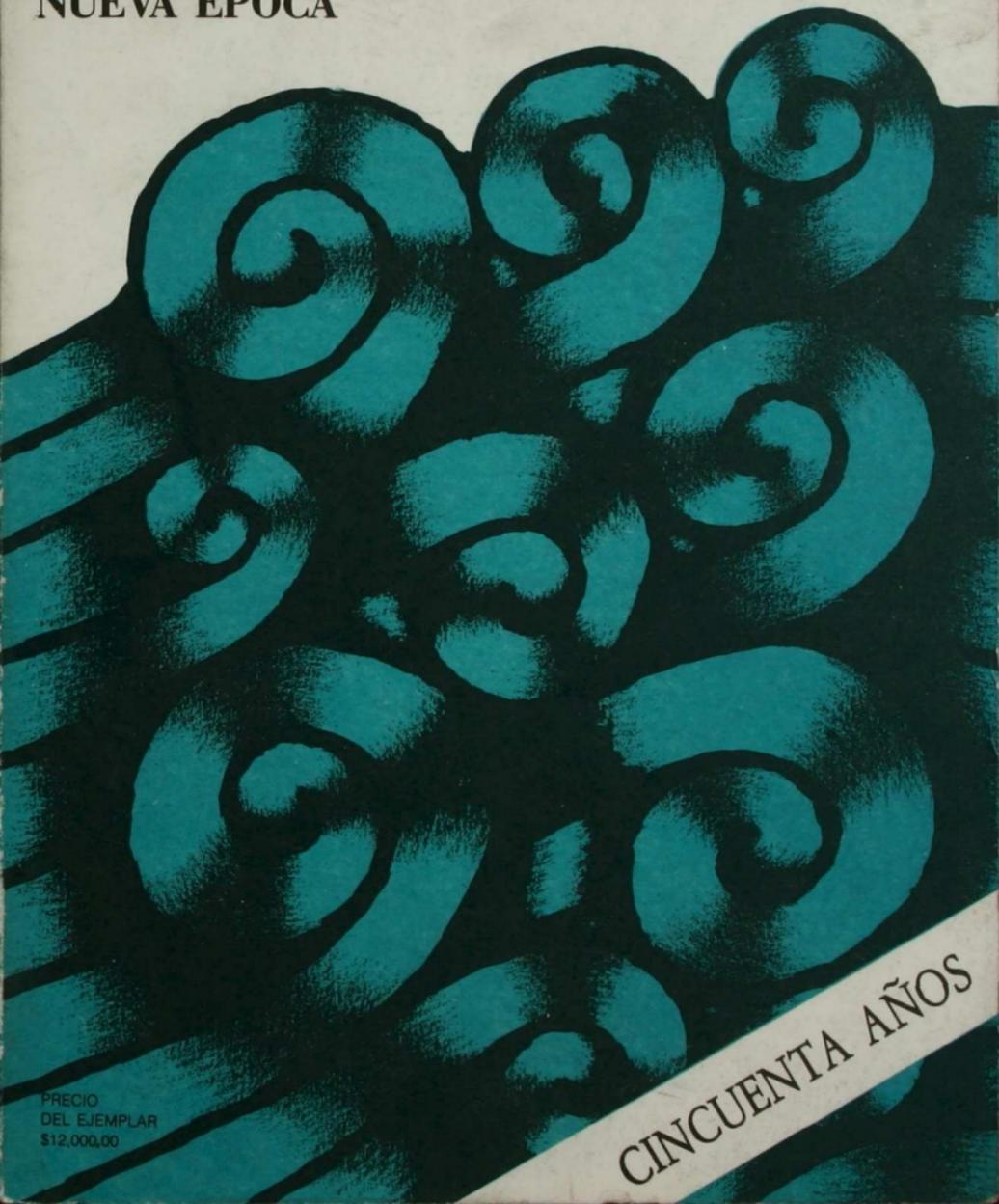


CUADERNOS AMERICANOS

32

NUEVA ÉPOCA



PRECIO
DEL EJEMPLAR
\$12,000,00

CINCUENTA AÑOS

CUADERNOS AMERICANOS
NUEVA ÉPOCA

FUNDADOR: JESÚS SILVA HERZOG

DIRECTOR: LEOPOLDO ZEA

REDACCIÓN: LILIANA WEINBERG

EQUIPO TÉCNICO: Norma González Perea, Concepción Leyva Castillo, Judith Orozco Abad, Raúl Arámbula Paz.

COMITÉ TECNICO: Arturo Azuela, Fernando Benítez, Héctor Fix Zamudio, Pablo González Casanova, Marcos Kaplan, Miguel León Portilla, Jesús Silva-Herzog Flores, Diego Valadéz, Ramón Xirau, Leopoldo Zea.

CONSEJO INTERNACIONAL: Antonio Cándido, Brasil; Rodrigo Carazo, Costa Rica; Federico Ehlers, Ecuador; Roberto Fernández Retamar, Cuba; Enrique Fierro, Uruguay; Laura Furci, Video-concepto; Domingo Miliani, Venezuela; Francisco Miró Quesada, Perú; Edgar Montiel, Perú; Otto Morales Benítez, Colombia; Germánico Salgado, Ecuador; Samuel Silva-Gotay, Puerto Rico; Gregorio Weinberg, Argentina.

Fernando Ainsa, UNESCO; Giuseppe Bellini, Italia; Grazyna Grudzinska, Polonia; Tzvi Medin, Israel; Hiroshi Matsushita, Japón; Sergo Mikoyan, Unión Soviética; Charles Minguet, Francia; Magnus Mörner, Suecia, Richard Morse, Estados Unidos; Amy Oliver, SILAT; Guadalupe Ruiz-Giménez, España; Hanns-Albert Steger, Alemania.

CONSEJO EDITORIAL: Sergio Bagú, Horacio Cerutti, Ignacio Díaz Ruiz, Elsa Cecilia Frost, Francesca Gargallo, Jorge Alberto Manrique, Adalberto Santana, Valquiria Wey.

DIFUSIÓN Y ADMINISTRACIÓN: Gisela Olvera Mejía

CONSEJO DE APOYO: *Coordinador:* Juan Manuel de la Serna, Margarita Vera.

Asuntos Administrativos: Julio César Méndez Hernández.

Edición al cuidado de Porfirio Loera y Chávez

Redacción y administración:
P.B: Torre I de Humanidades
Ciudad Universitaria
04510 México, D.F.
Apartado Postal 965
México 1, D.F.
Tel.(Fax) 548-96-62

No nos hacemos responsables de los ejemplares de la revista *Cuadernos Americanos* extraviados en tránsito a su destino.

CUADERNOS AMERICANOS

NUEVA ÉPOCA

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

**CUADERNOS
AMERICANOS**

NUEVA ÉPOCA

AÑO VI

VOL. 2

32

MARZO-ABRIL 1992



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

MÉXICO 1992

CUADERNOS AMERICANOS

NUEVA ÉPOCA

Número 32

Marzo-Abril

Volumen 2

ÍNDICE

MÁS ALLÁ DE LOS QUINIENTOS AÑOS

INAUGURACIÓN

	<i>Pág.</i>
Palabras del Vicepresidente de la Junta de Extremadura, Antonio Ventura Díaz Díaz	13
TOMÁS CALVO BUEZAS. Extremadura y América Latina: hacia la nueva imagen	15
Palabras de Leopoldo Zea	27

CONFERENCIAS Y PONENCIAS

FERNANDO AINSA. América Latina más allá de sus antino- mias	33
MANUEL LIZCANO. España en el pensamiento hispano- americano a la hora del reajuste del mundo	49
ENRIQUE ZULETA ÁLVAREZ. Teoría y práctica del mesti- zaje hispanoamericano. Pedro Henríquez Ureña	64
ANDRZEJ DEMBICZ. Más allá de los 500 años. Una pers- pectiva polaca	71
JOSÉ A. DÉNIZ ESPINÓS. La política económica neoliberal y sus efectos socioeconómicos. El caso de Chile	77
MANUEL MALDONADO-DENIS. Aprecio y defensa de la lengua española en Puerto Rico	88
ANTONIO LAGO CARBALLO. La cultura iberoamericana más allá del 92	103
LEOPOLDO ZEA. Más allá de los quinientos años	114

DOCUMENTOS PARA LA HISTORIA

Palabras del Presidente de los Estados Unidos Mexica- nos, Carlos Salinas de Gortari	125
Palabras del Presidente de El Salvador, Alfredo Cristiani	128
Palabras del Representante del FMLN, Schafik Jorge Handal	132
Palabras del Ministro de la Presidencia de El Salvador, Óscar Santamaría	137
Palabras del Secretario General de la ONU, Boutros Ghali	139

NUEVA ÉPOCA

1992

AÑO VI, NÚMERO 32, Marzo-Abril 1992

Se prohíbe reproducir artículos de esta Revista
sin indicar su procedencia.

Las ideas contenidas en los artículos son
responsabilidad de sus autores.

No se devuelven originales. No nos hacemos responsables
de trabajos no solicitados ni nos comprometemos a
mantener correspondencia sobre los mismos.

Autorización de la Dirección General de Correos:

Registro DGC Núm. 017 0883. Características 2 2 9 1 5 1 2 1 2

Autorización de la Dirección Gral. de Derecho de Autor No. 1686

Certificado de licitud de contenido No. 1194

Certificado de licitud de título No. 1941

ISSN 0185-156X

Palabras del Presidente del Gobierno Español, Felipe González	144
Palabras del Presidente de Colombia, César Gaviria Trujillo	147
Palabras del Presidente de Venezuela, Carlos Andrés Pérez	149

DESDE EL MIRADOR DE *CUADERNOS AMERICANOS*

DANILO CRUZ VÉLEZ. La megalópolis y la ciudad americana	155
CARLOS BOSCH GARCÍA. Los dos choques de la conquista de la Nueva España	166
JAIME SIERRA GARCÍA. El derecho de conquista como un mensaje de violencia	179
RAÚL FORNET BETANCOURT. La Conquista: ¿una desdicha histórica? Una aproximación al problema desde José Martí	186
OTTMAR ETHE. La polisemia prohibida: la recepción de José Martí como sismógrafo de la vida política y cultural	196
ABRIL TRIGO. Un texto antropológico de Julio Herrera y Reissig	212
SALVADOR MÉNDEZ REYES. El hispanoamericanismo de Lucas Alamán	228
MARIO MAGALLÓN ANAYA. El filosofar de José Gaos (Una aproximación)	236

RESEÑAS

<i>Relatos aztecas de la Conquista</i> , por Ignacio Díaz Ruiz	247
--	-----

CONSEJO PARA LA CONMEMORACIÓN DE LOS CINCUENTA AÑOS DE *CUADERNOS AMERICANOS*

LEOPOLDO ZEA. El otro encuentro	253
CARLOS BOSCH GARCÍA. Para recordar los cincuenta años de <i>Cuadernos Americanos</i>	256
HORACIO CERUTTI GULDBERG. <i>Cuadernos Americanos</i> y América Latina	259
Texto de la Comisión Mexicana de la Conmemoración de los cincuenta años de <i>Cuadernos Americanos</i>	263
Palabras del Doctor José Sarukhán Kérmez en <i>Cuadernos Americanos</i>	265

Más allá de los Quinientos Años

Entre los días 6 y 9 de octubre de 1991 se realizó en la ciudad de Cáceres, Extremadura, España, el V Congreso de la Federación Internacional de Estudios sobre América Latina y el Caribe, con el tema "Más allá de los 500 Años". Se publican aquí las palabras pronunciadas en la inauguración, que tuvo lugar en Guadalupe, Extremadura, así como algunas de las ponencias presentadas en Cáceres.

Inauguración

PALABRAS DEL VICEPRESIDENTE
DE LA JUNTA DE EXTREMADURA,
ANTONIO VENTURA DÍAZ DÍAZ

DIGNÍSIMAS AUTORIDADES, SEÑORAS Y SEÑORES:

Quisiera, en primer lugar, darles la bienvenida a Extremadura, y quisiera hacerlo agradeciendo al Consejo Español de Estudios Iberoamericanos, en la persona de su Presidente, don José Luis Rubio Cerdón, el gesto de haber propiciado esta reunión, en nuestra comunidad. Para nosotros supone un alto honor que tan ilustres visitantes, en representación de los cinco continentes y unidos por una vocación y un afán común en el estudio y la atención de los temas relacionados con Latinoamérica y el Caribe, puedan estar hoy en nuestra región y muy especialmente en Guadalupe, exponente determinante del encuentro de España y América, de Extremadura y América.

Quiero también, de forma particular, expresar mi gratitud al profesor don Leopoldo Zea, amigo de Extremadura y defensor de una filosofía que nuestra comunidad está propiciando con motivo de la conmemoración del Quinto Centenario del Encuentro entre Dos Mundos. Es la filosofía de la colaboración, del mutuo conocimiento y de la solidaridad entre todos los pueblos de Latinoamérica.

El tema "Más allá de los 500 años", que ustedes van a plantear en esta V Asamblea, define de forma absoluta la preocupación y la inquietud que nos mueve, cuando abordamos los temas relacionados con Latinoamérica. El Quinto Centenario, creemos que ha sido cuestionado, sencillamente, por su falta de insistencia ante la pregunta de ¿Qué ocurrirá después del 92? Tal vez el cifrar en esta fecha mítica grandes expectativas haya dejado sin respuesta a algo que, desde numerosos países latinoamericanos, preocupa de forma importante y que no es otra cosa que su propio futuro.

El futuro de Latinoamérica, que surgiría desde este presente eventual con la puesta en práctica de las soluciones y los problemas abordados durante estos años, debe ser sin duda el gran contenido de la conmemoración del Quinto Centenario. Un futuro para Latinoamérica en el que prime, ante todo, la solidaridad que permita la salida del subdesarrollo desde un ámbito de justicia para

todas las aspiraciones individuales, y para todos los proyectos globales de los diversos pueblos que forman América Latina.

Extremadura, que fue protagonista históricamente en el descubrimiento de América, quiso, desde el primer momento, comprometerse con estos objetivos, único marco donde puede plantearse, desde España, la conmemoración del Quinto Centenario.

Nuestra vocación, reflejada en dichos objetivos, ha sido y será la de propiciar una filosofía que desarrolle un mutuo conocimiento, entendimiento y colaboración. Por este motivo, la Junta de Extremadura creó el Programa "Extremadura Enclave 92", que viene aglutinando un gran número de proyectos y actividades que tienen como base el análisis y el trabajo conjunto ante la problemática que afecta a nuestro ámbito cultural. No es una casualidad que Extremadura refleje, en el artículo sexto de su Estatuto de Autonomía, la necesidad de estrechar vínculos de todo tipo con Latinoamérica y Portugal.

Por este motivo, es para nosotros una gran satisfacción poder dirigirnos a personas que, desde los más remotos lugares, se reúnen para estudiar y analizar la problemática de Latinoamérica, un tema que, en Extremadura, constituye un auténtico estímulo y tiene una consideración prioritaria.

Recogiendo inquietudes que a lo largo de estos años se han planteado en este enclave que representa Extremadura, quisiera señalarles que la importancia de aunar esfuerzos para conseguir los mismos objetivos, y así poder dar respuesta a las aspiraciones de Latinoamérica para conseguir que sobre las efemérides, sobre los acontecimientos y actos brillantes de la conmemoración, se sitúe en primer lugar al hombre de América con su grito, el grito de América que después de 500 años reclama de forma contundente el derecho a sus aspiraciones.

Deseando que estos días entre nosotros, que comienzan en este monasterio de Guadalupe, lugar emblemático del Encuentro entre España y América, entre Extremadura y América, sean felices y sirvan para que conozcan nuestra realidad cultural, una realidad entrañable en la que, con muy poco esfuerzo, podrán visualizar elementos comunes con la realidad cultural de los pueblos del otro lado del océano, declaramos inaugurado en nombre del Presidente de la Junta de Extremadura la V Asamblea de la Federación Internacional de Estudios sobre América Latina y el Caribe.

EXTREMADURA Y AMÉRICA LATINA: HACIA LA NUEVA IMAGEN

Por *Tomás CALVO BUEZAS*
UNIVERSIDAD COMPLUTENSE, MADRID

“**C**ON ESPECIAL PLACER nos hemos congregado, *por primera vez* en la historia...”, así comenzaba la Declaración Conjunta de todos los Presidentes de la Comunidad Iberoamericana, reunidos en Guadalajara (México) los días 18 y 19 de julio de 1991.

Fue un análisis del presente con la mirada puesta en el futuro... “nos hemos congregado... para examinar en forma conjunta los grandes retos con que se enfrentan nuestros países en un mundo en transformación”.

En el discurso formal, el *ayer histórico* parecía explícita y consensuadamente soslayarse... en el largo texto únicamente en una ocasión se hace referencia a los “500 años”, aunque con estas hermosas y significativas palabras:

Representamos un vasto conjunto de naciones que comparten raíces y el rico patrimonio de una cultura fundada en la suma de los pueblos, credos y sangres diversos, a quinientos años de nuestro primer encuentro, ... y como uno de los grandes espacios que configuran el mundo de nuestros días, estamos decididos a proyectar hacia el tercer milenio la fuerza de nuestra comunidad.

En alguna otra ocasión se habla de “un acervo cultural común...”, pero globalmente el *ayer* está explícitamente ausente. Incluso en la Reunión paralela india de “500 años de resistencia”, celebrada también en Guadalajara, en las sesiones a las que asistí, tras unas iniciales referencias al pasado, los temas y cuestiones eran los problemas del presente con la mirada puesta en el futuro, singularmente el Tratado de Libre Comercio de México con Estados Unidos y Canadá y sus consecuencias para los campesinos y comunidades indias.

Ante ese silencio del *ayer histórico*, ¿podría un español y orgulloso extremeño sentirse lastimado o molesto? Yo al menos no. Lo

que importa —todos estamos de acuerdo— son los problemas presentes y su solución en el futuro ... Cuando mi hermano está en la mesa de operaciones, no nos ponemos discursar sobre nuestra infancia y sangre común, sino de cómo vencer eficazmente la enfermedad.

Pero hay algo más, de tonalidad más sutil, que yo quisiera resaltar. Lo obvio, lo vivencialmente compartido y sentido, no es preciso explicarlo en "palabras", sino vivirlo... como sucede en la experiencia amorosa o mística, el sonido y la letra distorsionan, minimizan y reducen la plenitud existencial de la catarsis extática.

En la Guadalajara tapatía de la Cumbre Iberoamericana se vivía tan plenamente esa hermandad comunitaria, en expresión plural, de un patrimonio común, que se hacía superflua, e incluso contra-productiva, su formal declaración. Se hablaba la misma lengua, que ya no es tuya ni mía, sino de todos por igual (... en ella podían entenderse los diversos pueblos o naciones indias)... La misma lengua, similar folklore, gestos, "Vivas y Porras" al pasar de presidentes, edificios coloniales, plazas, catedrales, charros, toros, caballos... eran confluencias de orígenes diversos, uno de ellos —el hispanoamericano— un patrimonio cultural común, a pesar de las ricas variantes, que hacían posible la vivencia de una *communitas* fraterna e igualitaria.

En definitiva no hacía falta en Guadalajara hablar del ayer, porque la reunión del hoy y la proyectada Comunidad Iberoamericana del mañana únicamente son posibles por esa experiencia colectiva común del pasado, a pesar del choque antagónico y cruel que esa vivencia comunitaria encierra.

Es más, es esa experiencia compartida del pasado, con los vínculos comunes que de ella se han derivado, lo que más unirá a España y América Latina, incluso en el futuro.

En mi opinión —discutible— la historia futura "tenderá" a distanciar cada vez más a España de América Latina, porque cada vez estaremos más lejos económica y políticamente en los bloques Norte/Sur, Primer Mundo/Tercer Mundo...

Nuestra riqueza, y el lugar privilegiado (aunque no puntero) en el concierto mundial, presionará, para separarnos más, en vez de unirnos, con los latinoamericanos, ante problemas reales y pragmáticos, como la deuda externa. Nuestra política con la emigración latinoamericana de nacionalismo europeo "Europa para los europeos", es un indicador y ejemplo de lo que estoy apuntando.

Por eso es necesario contrarrestar esas tendencias distanciadas, incrementando puentes de acercamiento a través de una verdadera cooperación y eficaz solidaridad. Pues bien, para esa empresa futura de cooperación, los valores e incitaciones más fuertes son los lazos y vínculos comunes del pasado.

Leí una frase de un latinoamericano con motivo de la Cumbre, que me estremeció, porque expresaba una difusa impresión mía de los últimos viajes a América Latina. Decía este hispanoamericano: "Tenemos de la *vieja* España la lengua y el gesto. La inclinación al drama y a la risotada. *Tenemos poco o nada de la nueva España, europea y algo distante*".

A veces en la comunicación de algunos españoles con latinoamericanos se da una situación paradójica, con tintes esquizofrénicos: el español recrimina o no quiere hablar del pasado, sólo de los problemas dramáticos presentes de América: y aquél, el latinoamericano, vuelve una y otra vez a los viejos y comunes tiempos, unas veces para alabarnos, otras para insultarnos...; pero eso hace la diferencia con un francés, por ejemplo; por eso existe precisamente una singular comunicación e identidad hispano-americana.

Volviendo a la Guadalajara mexicana, esos vínculos comunes de lengua, cultura y sangre eran actores vivos en ese escenario palpitante de la Cumbre Iberoamericana. No era preciso hablar por lo tanto de la historia pasada de España: se estaba viendo, al menos, su cara más positiva.

¿Y de Extremadura, qué? ¿Se dijo algo, se escribió algo en la Cumbre? Que yo sepa, no. He revisado los más importantes periódicos de México y de España en esos días, y no he encontrado la más mínima referencia. Es más, en las largas esperas en las calles, a que "salieran los presidentes", preguntaba a mis apretados vecinos sobre Extremadura, y prácticamente nadie del pueblo conocía Extremadura y lo relacionaba con América.

¡Silencio! Una de las formas de desvirtuar nuestra historia extremeña. Hay otras, y peores, como veremos. Pero, en aquella muestra de cultura hermana hispano-americana, sin decirlo, también se vivenciaban los resultados de nuestro protagonismo singular en la empresa americana, por lo que tampoco, en principio, sería necesaria la referencia explícita de Extremadura.

Sin embargo, hay hechos del ayer y del hoy, a los que tal vez es conveniente susurrar, o al menos conocer.

Un antecipo de la Cumbre Iberoamericana tuvo lugar aquí, en Guadalupe, cruce de todos los caminos, y símbolo icónico por excelencia de sincretismo religioso.

En abril de 1985, organizado por la Junta de Extremadura, tuvo lugar aquí en Guadalupe, la Primera Reunión de Ex presidentes Constitucionales Iberoamericanos, "para estrechar —copio el discurso de nuestro Presidente extremeño— vínculos culturales, económicos y humanos con Latinoamérica". Lo mismo que proclama nuestro Estatuto Extremeño de Autonomía y se explicita en el Discurso del 85 en Guadalupe: "Nuestro compromiso de luchar por la concreción institucional de la Comunidad Iberoamericana de Naciones".

Silencio, nadie parece que se acordó de nuestro presente, ni de nuestro pasado. Mas la historia, como el mar, no puede taparse con las manos... y así a veces la vida juega malas pasadas... En el Salón del Hospicio Colonial Cabañas de Guadalajara, sobre las cabezas de los presidentes, estaban los impresionantes mureles de Orozco: allí, vigilante —como dramático demiurgo— el extremeño Cortés, de coraza guerrera, pero junto a un rostro suave de mujer, en la cúpula. Y en el centro, como final de un proceso, agónico y creador a la vez: de espadas, caballos, cruces y libros, *el Hombre de Fuego*, el símbolo de la raza cósmica mestiza. Este telón de fondo español y extremeño del ayer, fue el testigo mudo de la Cumbre Iberoamericana del hoy.

Extremadura y conquistadores... he aquí el conocido tópico, distorsionador de nuestra relación histórica con América. A este respecto quisiera hacer en voz alta algunas matizaciones, consciente de que son muy discutibles, y pueden ser fundadamente criticadas por otros.

La reducción de la gesta extremeña en América a un puñado de hombres famosos, y éstos principalmente hombres de espada, ha sido una castración sustancial de nuestra historia extremeña, una grave omisión de la compleja, variada y abundante aportación de Extremadura al Nuevo Mundo, todo lo cual ha desfigurado y desvalorizado nuestra imagen como pueblo. Humanistas, místicos, santos, mujeres, evangelizados, artistas, obispos, escritores, lingüistas, artesanos, labradores... en definitiva "el pueblo emigrante extremeño", ha quedado fuera de esa imagen extremeño-americana. ¡No importa que todo eso esté también en los libros, pero no está en la historia popular, en la imagen-valoración que otros hacen de nosotros!

Pero hay más, reconociendo y condenando —sin reservas— lo cruento imperial de la Conquista y de nuestros conquistadores, la reducción y exaltación única de sus vidas, un solo aspecto, el épico-militar, ha sido falseante, engañoso, desfigurador de su compleja

existencia polivalente. La imagen de nuestros personajes famosos la hemos convertido con frecuencia en caricatura militarista. No se trata de negar hechos, ni de ocultar la crueldad, pero tampoco de caer en un masoquismo ciego, en un pesimismo frígido y en un nihilismo paralizante, al resaltar sólo una cara del personaje.

No existe una "foto" única y verdadera de nadie...; tampoco de Cortés o de Pizarro... El caballo y la espada, el pisoteamiento aberrante de dioses en la estatua de Cortés en Medellín, son una "faceta" de esos personajes... Pero yo le prefiero a Cortés con las Ordenanzas de la ciudad de México, o con la pluma en la mano escribiendo las cartas de relación, y sobre todo amando, en libertad mutua, a una mujer india, Malintzin, nuestra hermana indio-extremeña más cercana. Son "otras fotos", tan parciales y verdaderas como las militaristas.

La historia popular española, que como toda construcción histórica es siempre parcial y mítica, al seleccionar, ocultar, ampliar, ciertas imágenes sobre la inmensidad que la constituyen, no fue afortunada al encapsular a nuestros personajes extremeños en la "coraza guerrera" y apellidarlos "conquistadores"... El mito fundacional norteamericano es más bonito, no importa que más falseador, es una imagen de "peregrinos" (*Pilgrims*) en el May Flower, que siembran y dan las gracias (*thanks-giving*) a Dios. Pero es que nuestra historia española, como todas las hechas desde el poder, ha sido una historia militarista... y en América se exaltó más la obra de los soldados que la de los misioneros... En Latinoamérica lo hacen al revés, con respecto a nuestra presencia española allí.

De todas formas, la mayor desfiguración de nuestra imagen extremeña en América ha sido el silencio o la minusvaloración de otros significativos y fecundos aportes de Extremadura a América. Utópicos, humanistas, místicos, misioneros, escritores, artistas, lingüistas, artesanos, mujeres y pueblo emigrante en general. A título puramente ilustrativo, como botones de muestra, mencionaremos escuetamente los siguientes:

Como contrapunto a la imagen imperial del oro y de la espada, ahí están en 1523, también en México, también salidos de Extremadura, los "12 apóstoles", portadores de la utopía y del humanismo, evangelizadores de la paz, del abrazo abierto y solidario, cuyo signo de identificación era la pobreza manifiesta. "Motolinía", es decir, "pobres", apellidaron los indios a aquellos primeros franciscanos descalzos, nombre que tomó por propio desde entonces uno de ellos, el famoso Fray Toribio de Benavente. En la *Obediencia e*

Instrucción a los "Doce Apóstoles", salidos para el Nuevo Mundo desde el Convento extremeño de Belvis de Monroy, se les decía:

No vais por dinero, sino sin promesa de paga, pisoteadores de la gloria del mundo, poseedores de su pobreza... para que así, hechos necios para el mundo, convirtáis al mundo por la locura de la Cruz...

Y el Superior Franciscano les añadía esta consigna:

Aunque no convirtáis infiel alguno, sino que os ahogéis en el mar, o os maten los hombres, o os coman las bestias fieras, habéis hecho vuestro oficio y Dios hará el suyo.

Frente a la España de la caballería y de las cruzadas armadas, de la expulsión y de la intolerancia alicorta, bullía en el siglo XVI la España renacentista, el humanismo, la mística, la utopía de un Nuevo Mundo... y estos franciscanos, y muchos otros misioneros y emigrantes representan esa cara importante de nuestra presencia española y extremeña en América.

Misioneros extremeños, un millar y medio estimado, 27 obispos, algunos de renombre, como Fr. Vicente Valverde, primer Obispo del Cuzco; Fr. Jerónimo de Loaisía, Arzobispo de Lima; Fr. Tomás Ortiz, Obispo de Santa Marta; Fr. Juan de Almaraz, Obispo de Paraguay; Fr. Luis de Zapata, Obispo de Santa Fe de Bogotá; Fr. Isidro Marín, Obispo de León; Fr. Tomás Casillas, Obispo de Chiapas (que siempre viajaba a pie y con hábito pobre franciscano)...

Hay otra contribución extremeña, para mí muy importante, injustamente silenciada o minusvalorada: la aportación científica, diríamos hoy, de cronistas, escritores, lingüistas... cuyas obras hoy, junto con las de otros españoles, indios y mestizos, constituyen unos valiosísimos documentos para la historia, la antropología y la lingüística. Se han identificado unos 73 autores extremeños en Indias, con una producción cercana a unas 200 obras.

De Placencia, donde había permanecido unos años, salió al Perú en 1571 el jesuita José de Acosta, uno de los considerados padres o padrinos de la antropología americana. Pero con luz propia brilla el soldado extremeño Pedro Cieza de León, que le dio más a la pluma que a la espada, y que publicara en Sevilla en 1553 su *Crónica del Perú, que tracta de la demarcación de las Provincias e de la descripción dellas, las fundaciones de las nuevas ciudades. Los ritos y costumbres de los indios y otras cosas extrañas dignas de ser sabidas*. Y ahí está el cronista trujillano que acompañó a Orellana por

el Amazonas, Fray Gaspar de Carvajal, y Juan Coles (soldado) con su *Relación de la Conquista de Florida*; Fr. Antonio Trejo, sobre las guerras del Perú; Miguel del Barco, sobre California; Fr. Tomás Ortiz, *Relación curiosa de la vida, leyes, costumbres y ritos, que los indios observan en su policía, religión y guerras*; y Pedro de Azuaga, Reginaldo de Lizarraga, Alonso de Medellín, Fr. Francisco Ximénez, Fray Luis de Zapata Cárdenas, Fr. Juan de Rivas, Diego González Holguín, Tomé Hernández, etcétera, etcétera.

Inapreciable científicamente hoy, valiosísimo para las culturas indias latinoamericanas actuales, es la producción de diccionarios, gramáticas y catecismos bilingües. Ahí también estuvieron presentes en forma notable los extremeños... y hay textos bilingües de extremeños en náhuatl (como el conocido de Alonso Molina), en lenguas quechua, otomí, tape, guata, payagua, zapoteca, huarpe, gorgotoqui, chiriguana, guaraní, araucana y otras de México, California y el Caribe.

También nuestro símbolo guerrero Hernán Cortés nos dejó apreciables escritos... En forma metafórica, tal vez en parte exagerada (pero adecuada para esclarecer justamente nuestra imagen) habría que decir que los extremeños en América gastaron más plumas que espadas, y emplearon más tiempo en escribir que en guerrear.

Es más, por si a alguno le gustan los santos, o héroes culturales, ahí está el emigrante extremeño San Juan Macías, que embarca en 1619 hacia Cartagena de Indias, como criado de un mercader y su futuro pastor de ovejas, y que al llegar le despide; como andariego llega a Lima, donde se convierte en "Padre de los pobres, huérfanos y necesitados", según el discurso religioso de Pablo VI en su canonización en 1975. Soldados, humanistas, utópicos, intelectuales, santos, juristas, defensores de las ideas de Vitoria, misioneros, escritores, extremeños en América... Y además, artesanos y artistas... que trasplantaron la pintura iluminada de nuestro Zurbarán extremeño y la arquitectura en piedra de iglesias, plazas y calles... ahí está la pléyade de arquitectos y canteros trujillanos, ahí está, como un símbolo del arte arquitectónico, Martín Casilla y el gran Francisco Becerra.

Hay otros personajes en nuestra historia popular extremeño-americana, que o bien se han ocultado, o bien se han individualizado excesivamente, desfigurando el conjunto, y además connotando negativamente esas figuras. Me refiero, por una parte, a las *mujeres extremeñas* emigrantes a América, las grandes olvidadas en la mito-

logía popular; parece como si la empresa americana, como en general la historia de España, fuese sólo una gesta de héroes esforzados y valientes, hombres o dioses de armas y honor, en definitiva una gesta de "machos"...

De los 25 000 extremeños, que aproximadamente se estima emigraron a América en el siglo XVI, tal vez puede hipotéticamente enunciarse la cifra de mujeres en torno a las 2 000; ellas también fueron partícipes en la obra americana. Ahí están como muestra de muchas otras, la trujillana Inés Muñoz, la primera mujer casada que entró en Perú en 1534, la única que en un acto público gritara a los almagristas, que dieran muerte a Pizarro y a su marido, "tiranos, asesinos y traidores".

Mencía Calderón Sanabria, que a la muerte de su esposo asumió la expedición del Río de la Plata, cuyo nieto, nacido allá, fue el primer Obispo de Tucumán y, algo más importante, el fundador de la primera Universidad de la región.

María Escobar, trujillana, de quien se dice plantó los primeros viñedos y olivares en América. La placentina Inés de Suárez, que emigró en 1537, compañera sentimental de Pedro de Valdivia, la "Gobernadora de Chile". María Esquivel, que se casó en Cuzco con un mestizo.

Sí, mestizos... y esto nos facilita referirnos al otro polo femenino de la imagen indo-extremeña. Las mujeres indias, como las negras, madres de hijos mestizos de español, constituyeron uno de los más valiosos y significativos actores, no sólo ni principalmente del nuevo mestizaje, sino de la nueva sociedad y cultura que se estaba gestando. Hubo en América repugnantes violaciones, raptos y abusos con las mujeres indias y negras, que no deben de ninguna forma silenciarse, ni menos legitimarse. Pero también hubo amor, ternura, enamoramiento mutuo. Y los españoles y las indias, afortunadamente, como otros hombres y mujeres del ayer y del hoy, llegaron a esa comunicación amorosa, por encima de la raza, la etnia, la nacionalidad y la religión. Por eso, llegará tal vez un día en que las mujeres indias y mestizas, y otras, reivindicquen la vilipendiada figura, sobre todo en México, de Malintzin, "Malinche", la amante de Cortés... Si todo fue una compulsión unilateral del poderoso macho, y además imperial, caiga una maldición más sobre los violadores extranjeros... pero si fue la voluntad de una mujer que llega a amar a un hombre extranjero... ¿no es ésa una reivindicación histórica de los derechos de la mujer? Yo sé que las cosas no son así de simples, y que en esos hechos el contexto gue-

rrero imperial es determinante. Pero dos preguntas, cuya contestación yo no sé: Primero, ¿es en esas circunstancias no puede incluso surgir el amor? Segundo, ¿por qué cargar simbólicamente la derrota y la traición india en una mujer, cuando los guerreros vencidos eran hombres (aztecas) y los acompañantes de armas de Cortés eran también hombres, indios de Tlaxcala, traidores a los aztecas, como la Malinche? Una vez más, la mito-historia la construyen "los hombres", no las mujeres. Y la Malinche, la contra-imagen de Guadalupe, simbólicamente su otra cara, quedó como aguafuerte impresionista en el cuadro indo-extremeño. Fuera de ese mosaico popular, fueron excluidas otras indias amantes, como Inés Yupanqui Huaylas, que tuvo con Francisco Pizarro una hija, Techixpo Ixtlaxóchitl, casada con Juan Cano Saavedra, cuyo nieto mestizo volvió a Extremadura, y estuvo ligado, según se dice, al actualmente Palacio de los Toledo-Moctezuma en Cáceres.

Si he enunciado unos nombres para hablar de Extremadura y América, en contra de mi costumbre en libros y artículos, ha sido para poner mi granito de arena en la necesaria re-interpretación y revisión que los mismos extremeños debemos hacer de nuestra historia patria, recuperar nuestra propia palabra, reforzando la línea que institucionalmente se viene haciendo con acierto y entereza desde la Junta de Extremadura, singularmente a través de "Enclave 92".

Ahora bien, nuestra historia no es la aventura o gesta de "unos" hombres elegidos, dioses o demonios, asesinos o santos. Nuestra historia en América es una *historia del pueblo, del pueblo común emigrante*. Somos cruce de caminos y culturas, somos diáspora por los más diversos rincones del mundo... Un mojón sangrante, y a la vez fecundo, de nuestra tradición histórica ha sido la abundante *emigración* de nuestra gente, que convirtió este rasgo en una singular seña de identidad extremeña.

Fue *el pueblo* el verdadero protagonista de la empresa americana, al ofrecer sus hijos jóvenes, soñadores y ambiciosos como actores anónimos en el Nuevo Mundo. "Hay que recordar —escribí hace cuatro años— que Extremadura ha hecho 'grandes' a otras tierras y regiones, a base de empequeñecerse y empobrecerse ella misma... Extremadura se ha hecho a sí misma 'deshaciéndose'... Esta dialéctica de 'hacerse/deshacerse' es una de las bases de nuestro proceso histórico". "Parece que nuestro destino fuera conquistar con dolor reinos para que otros con placer los disfruten".

El pueblo emigrante extremeño... he ahí el gran actor de nuestra relación con América, cuyas vidas y obras (buenas o malas) no

pueden adecuadamente comprenderse si no se las sitúa en la sociedad extremeña de su tiempo. Ellos, segundones, jóvenes sin empleo ni letras (muchos), labriegos, frailes anónimos, criados, vasallos, picapedreros, albañiles, pastores, artesanos, herreros, carpinteros, muleros y jornaleros, encerrados en el corsé estamental y chato de una aristocracia hueca, de una hidalguía hipócrita, de un señorío feudal y un vasallaje sumiso... rompieron amarras, soñaron horizontes amplios y gestas ambiciosas, y se lanzaron por el mundo ancho y ajeno, para demostrarse a sí mismos y a los demás su capacidad para la aventura humana, si ellos se lo proponían. Y ahí están sus obras y sus vidas... hombres esforzados, contradictorios, complejos, polivalentes, pero también extremosos y duros, como buenos hijos de *Extremadura*. Somos afales y tranquilos, "una tierra —en palabras de un autor extremeño— que engendra esteparios de la cultura, solitarios que sin estímulo exterior se lanzan a empresas desproporcionadas enfrentadas con lo razonable". Llegada la ocasión, la exageración es nuestra tendencia, a la hora de luchar y destruir, pero también extremosos en el amar, en el ofrecer y en el regalar... Quien no ha probado la exagerada generosidad extremeña, no conoce ni a Extremadura ni a los extremeños.

Nuestra obra en América, como es la española, es —metafóricamente hablando— un fenómeno tan polidérmico, plurifuncional y multiséntico, en que ninguna perspectiva, ideología, descripción o valoración globalizadora y rígida agota de por sí toda la ingente, contradictoria y dialéctica historia social, amplía en espacios, siglos, instituciones y personajes; toda reducción en uno u otro signo es falaz y mentirosa.

Tal vez una perspectiva —entre las muchas posibles— es la del mestizaje, un mestizaje principalmente cultural.

La historia humana parece que ha avanzado —entre otros dinámicos socioeconómicos más determinantes— a través de la ruptura endogámica tribal, y su principio rector —el tabú del incesto— en el decir de Lévi-Strauss, no es tanto un no, "no te acostarás con tus hermanas", sino un sí, "te casarás con extraños". En definitiva es mejor casarse con extrañas, que matarse con extraños; parece ser que en esta dinámica de la comunicación de bienes, mujeres, dioses y palabras, ha sido posible la cultura y la unidad humana.

A veces —y ello no es un mecanismo necesario y por ello debe denunciarse— en ese proceso ha entrado el dolor y el sufrimiento, la violencia y el genocidio repugnante: pero hay que fijarse también —sobre todo mirando al futuro— más en el resultado global que

en el proceso. Y eso no lo digo yo, ni nosotros los extremeños y españoles. En la Plaza de las Tres Culturas de México, donde Cortés vence finalmente a los aztecas, hay una lápida que reza así: "No fue ni triunfo ni derrota, fue el doloroso nacimiento del pueblo mestizo que es el México de hoy".

Si hubo indios que se españolizaron, hubo españoles que se indianizaron. Gonzalo Guerrero, mi predilecto héroe cultural, que a la llegada de Cortés a México apostó por su mujer india e hijos mestizos, y ello le costó la vida, es un modélico paradigma del mestizaje, a mitologizar en ambos lados del charco.

Este símbolo puede representar la parte positiva —que también la hubo y mucha— por parte de la gente de pueblo, anónimos personajes, hombres y mujeres de antes, de ayer y de hoy, que desde el siglo xv emigraron a América, y contribuyeron, con otros protagonistas principales como indios y negros, a la génesis de una nueva y original sociedad y cultura mestiza, una más entre el mosaico de las "muchas américas".

"Tal vez los dos símbolos —escribí en 1979— que pueden apuntarnos mejor la enorme diversidad y unidad de Iberoamérica son la Virgen de Guadalupe y el paradigma de la Raza Cósmica... Guadalupe (*Gua*=Vio, en árabe; *lupe* - *lupus* en latín)... todo ello hace referencia a culturas romanas, árabes, síntesis ibérica... Extremadura y el charco, llegando al Tepeyac mexicano, santuario de la diosa azteca Tonantzin, que se fusiona en síntesis original con Guadalupe".

Y ahí está la toponimia, reflejo de las andanzas extremeñas por todos los caminos del continente americano, en total unos 1300 toponímicos aproximadamente, de resonancia extremeña: 195 en México, 177 en Perú, 156 en Guatemala, 40 en Estados Unidos, etcétera... y la estrella omnipresente... la virgen de Guadalupe: 35 en México, pero también en las Antillas, Colombia, Ecuador, Perú, Venezuela, Bolivia, Chile y otras tierras.

Voy a terminar con la referencia al Proyecto de Futuro, después de los 500 años, y más allá del 92, que es la Comunidad Iberoamericana; si hemos mirado al pasado, ha sido para destruir imágenes que nos separan, y asentar símbolos que hagan sentirnos hermanos a españoles y americanos, y caminar juntos en el futuro en igualdad y solidaridad. Por eso "hay que bajar al conquistador del caballo, y convertir sus espadas en arados..."¹

¹ Hoy, 5 de mayo de 1979.

Estimo que en nuestra presencia americana hubo más encontronazos y desencuentros que el idealizado "encuentro", aunque también lo hubo. Por eso es el momento del "reencuentro". Así lo calificó nuestro Presidente de la Junta en la citada reunión de Ex-Presidentes Iberoamericanos en abril de 1985: "Extremadura y América: reencuentro en Guadalupe".

¡Ojalá que esta asamblea de la Federación Internacional de Estudios de América Latina y del Caribe contribuya a tan noble gesta!

Y Extremadura, una vez más, estará también presente en esa empresa, que debiera significar la utopía y epopeya hispano-americana del próximo milenio.

PALABRAS DE LEOPOLDO ZEA

EL 12 DE OCTUBRE DE 1492 llegará pronto a sus 500 años. Al medio milenio de este extraordinario hecho histórico, el Descubrimiento de América y Encuentro de Dos Mundos. Sin embargo, su conmemoración ha originado diversas y encontradas posturas según el punto de vista de sus no menos variados protagonistas. Una diversidad porque este acontecimiento afectó a la totalidad de los pueblos de la tierra, convirtiéndolos en obligados protagonistas de esa historia. Historia Universal ya que este hecho cambió el sentido de la misma al hacer de las historias regionales parte de una gran historia universal. Todos los pueblos de la tierra fueron involucrados, afectados en sus ya ineludibles relaciones en la creación de un futuro que a partir de este momento empezó a tejerse. Una obligada y difícil convivencia que alcanza su culminación quinientos años después, en estos nuestros días.

Por ello no se puede simplemente seguir recordando este hecho sin destacar el sentido del mismo en su ineludible relación con el presente y la elaboración de un también ineludible futuro. Conmemorar es algo más que hacer un recuento de cómo a cada pueblo le ha ido en esa ya larga historia. Conmemorar es tomar conciencia buscando en la historia la posible explicación del presente y, a partir de él, diseñar el futuro. ¿Qué hacer con 500 años de historia? ¿Qué sentido tiene esa historia para el presente y a partir de él para el futuro? Ya no se trata de seguir discutiendo sobre lo que pasó, salvo como experiencia para el futuro que ha de rebasarlo. Habrá así que intentar un enfoque de esos hechos pero más allá de las que parecen ineludibles controversias que los mismos han originado. Ver el todo como lo que es, como expresión de una historia común que empieza a tomar sentido a partir de la fecha que ahora se conmemora. Una historia común de los diversos protagonistas cuyas historias se mezclaron con la hazaña colombina.

Una historia común que originó el encuentro de Iberia con el hasta entonces desconocido continente. Una historia común Ibero-Americana, pero también una Historia Universal, pues esto se inició de inmediato. A la expansión ibera, iniciada el 12 de octubre de 1492, siguió la de otras regiones de la misma Europa sobre

el Nuevo Mundo; pero a partir de aquí sobre el resto de la tierra: Asia, África, Oceanía. La expansión se globaliza y con ello la historia se universaliza. De esta universalidad hablarán después los filósofos, desde Hegel hasta Toynbee.

Dentro de esta común, pero diversa historia, de acuerdo con el papel que en ella desempeñaron sus distintos protagonistas, habrá que captar el sentido total. Por un lado la historia de los pueblos que siguieron a Colón en la búsqueda de mundos donde satisfacer las esperanzas y expectativas que ya no les podía ofrecer el Viejo Mundo. Iberia, Europa toda, después proyectándose sobre una tierra cuya dimensión había abierto Colón y, con esta proyección, la imposición de sus peculiares intereses. Por el otro lado los pueblos que sufrieron el impacto, sometidos para hacer realidad los sueños e intereses de sus conquistadores y colonizadores. Pero no sólo los pueblos del mundo bautizado como América, sino los que estaban más al occidente de la misma: Asia, África, Oceanía, imaginados ya desde lejanos tiempos como posibilidad para la realización de las ambiciones europeas. Todos estos pueblos entran a esa historia común, universal, bajo el signo de la dependencia. Para los europeos esta historia será de gloria y progreso; para los otros, de sufrimiento y servidumbre.

Todo esto es historia, historia universal y, como tal, algo que no puede ya ser cambiado por diversas que sean las interpretaciones que puedan darse de la misma. Lo que sí es posible es preguntarse sobre el uso de esa ineludible historia. ¿Llevarla indefinidamente a cuestras? ¿Levantarse sobre ella en relación con un futuro que sí puede ser hecho desde el presente? ¿Cargarla como fardo obstaculizando el futuro o hacer de ella instrumento de ese futuro? De un futuro más propio para todos y cada uno de los pueblos que protagonizan la historia, pero en otra relación que no puede ya ser la vertical de dependencia, sino la horizontal de solidaridad.

Sobre todo esto se reflexionó antes de poner en marcha el Congreso que ahora se inicia. Un congreso mundial, por el origen de los diversos miembros de la Federación Internacional de Estudios sobre América Latina y el Caribe. Por ello se busca no sólo plantear la temática en relación con la América Latina y el Caribe, aunque fue en esta región donde se inició esta historia universal, sino más ampliamente en relación con lo que esto originó en la historia de todos y cada uno de los pueblos de la tierra. Este hecho no sólo cambió las relaciones de los pueblos iberos con los pueblos del nuevo continente: cambió también la historia total de Europa en

lo interno y en lo externo al igual que cambió la de los pueblos del resto de la tierra que sufrieron el impacto europeo. Colón cambió la historia de Europa al mostrar un camino más fácil de expansión que el seguido por cruzados en el siglo xi. Lo que no pudieron hacer los cruzados marchando por tierra hacia el Oriente lo harán los navegantes marchando por el mar hacia Occidente.

Hubrá entonces que hacer otro enfoque sobre los quinientos años transcurridos desde 1492, no sólo un balance del pasado, sino de la relación de éste con el presente en la hechura misma de un ineludible futuro. *Más allá de los quinientos años*, más allá de una historia que no puede ser ya cambiada, pero sí vista como experiencia por un futuro que sí ha de poder ser hecho a partir de este nuestro presente. Más allá de la pura experiencia de las múltiples violencias que a nivel global se dieron. Experiencias que culminaron, en este siglo xx que termina, con dos brutales guerras mundiales y la universalización de la violencia. Siglo xx en que se dieron revoluciones, igualmente planetarias, tanto en la búsqueda de justicia social como en defensa del derecho de autodeterminación de los pueblos. Revoluciones sociales y antimperialistas, y como respuesta nuevas y violentas represiones para alcanzar y mantener hegemonías buscadas a lo largo de esos quinientos años.

Fascismo y gompismo. La guerra fría entre el sistema capitalista y el que su propia represión había originado. Nuevas y globales injusticias, contra la libertad en nombre de la justicia y contra la justicia en nombre de la libertad. Así hasta llegar a estos nuestros días en que se perfila la posibilidad de otras relaciones globales que partiendo de la experiencia sufrida eviten su repetición. Hacia una historia común de solidaridad sin menoscabo de la ineludible diversidad de los individuos y pueblos protagonistas de esta historia. Futuro en el que se empieza a hablar de lo que es común y de la necesidad de garantizarlo. Se habla ya de la historia y Casa Común Europea, de la historia y Casa Común de los pueblos del Pacífico, de la historia y Casa Común Americana. Preludios todos que acaso permitan no sólo hablar sino realizar la Casa Común del Hombre. De esta solidaridad habló Simón Bolívar, que habría de abarcar el "universo entero".

Sin embargo todavía se habla en nuestros días del fin de la Historia, esto es, de detener la historia, que implica expulsar a los pueblos que no han alcanzado aún la solidaridad, el futuro. "¡Deténte instante, eres tan bello!", decía Fausto para vender su alma. También hay quienes buscan en la historia la justificación para mantener viejos resentimientos. Así en momentos de obligada solidaridad se

plantea la atomización de esta acción que debía ser solidaria a partir de prejuicios raciales, regionales y religiosos cuya justificación se busca en una historia que debió ya ser asimilada. Con ello nuevas formas de violencia propuestas tanto por quienes tratan de detener la historia y anular el futuro, como por quienes pretenden volver al pasado para supuestamente borrar la ineludible marcha de la historia. Frente a todo esto la obligada solidaridad de pueblos que se encontraron reunidos por la historia iniciada en 1492.

En cuanto a los dos grandes pueblos del inicio de esta historia universal, los pueblos de la Europa Ibera y los pueblos de la América que se autodenomina Latina, tomaron conciencia de una historia común a partir de las injustas relaciones en que se inició la conquista y la colonización. Pero una historia que ha sido, en este sentido, rebasada hace ya cerca de un siglo en que la relación de dependencia pasa a la historia y queda sólo lo positivo de la misma. Relación de pueblos que llevan en sus entrañas la sangre y la cultura de la otra, hecho que originará su peculiar identidad. Hace ya mucho tiempo que la reconciliación Ibero-Americana es un hecho, así se hizo expresa en la reciente Cumbre Ibero-Americana. Relación de solidaridad que puede ser extensiva a otros pueblos también protagonistas de esta misma historia común iniciada hace 500 años.

Conferencias y ponencias

AMÉRICA LATINA MÁS ALLÁ DE SUS ANTINOMIAS

Por *Fernando AINSA*
UNESCO

DESDE LAS CARTAS DE CRISTÓBAL COLÓN y las primeras Crónicas y Relaciones sobre el Nuevo Mundo a los ensayistas y escritores de nuestros días, América se ha definido como un continente de extremos y desmesuras, de realidades polarizadas en antinomias irreductibles, con una historia hecha de tensiones, choques y rupturas y con una sociedad edificada sobre desigualdades y asimetrías. Mundo sin matices ni términos medios, donde las contradicciones se superponen y no se resuelven, América acumula experiencias fragmentadas y traumáticas, lejos de toda evolución histórica gradual y sin sobresaltos.

Las imágenes y las representaciones de lo americano se forjan, por lo tanto, con base en dicotomías surgidas de la oposición de sus signos esenciales: lo rural y lo urbano, la barbarie y la civilización, lo nativo y lo foráneo, el arraigo y la evasión, la bucólica arcadia y la caótica violencia, la pobreza crítica y la riqueza ostentosa, el obtuso conservatismo y la revolución voluntarista. América defiende con celo sus particularismos al mismo tiempo que sus realidades son cada vez más interdependientes; aspira a la unidad continental, por un lado, y exalta reivindicaciones nacionalistas por el otro. Sus artes oscilan entre la tradición y la modernidad y su literatura recorre la gama del crudo realismo a lo fantástico. No es extraño, entonces, que lo "real maravilloso" y el "realismo mágico" sirvan para sostener con convicción que todo —desde el absurdo al delirio, desde el infierno al paraíso— es posible en América.

Los intentos por definir la *identidad* iberoamericana, lo que otros han llamado "idiosincrasia", *ser* o *idea* de América, pasan a través de las opciones que estas antinomias conllevan —la del signo extremo que participa y se sostiene gracias a su contrario— y polarizan en forma ineludible todos los discursos, desde el económico hasta el artístico, pasando por el político y el social.

Sin embargo, aunque las antinomias existentes no parezcan superables en el contexto económico y social actual, es necesario preguntarse —en el marco que brinda una reflexión sobre el “después de 1992” — si no es hora de imaginar y proyectar una América Latina que pudiera estar efectivamente “más allá de sus antinomias”. No otro es el propósito de nuestra intervención en esta reunión.

I. De lo autóctono a lo universal

El movimiento centrípeto y el movimiento centrífugo

Los caracteres que hacen una y diversa la identidad cultural latinoamericana forman parte de una historia de creatividad fundadora de culturas nuevas, distintas y en permanente transformación, pero sobre todo cruzadas por antinomias y dualismos que se estructuran alrededor de dos parejas de opuestos básicas: *centro-periferia* (espacio) y *tradición-modernidad* (tiempo). Éstos son los ejes —*espacio* y *tiempo*— que configuran los puntos de partida de una serie de dicotomías, relacionadas dialécticamente entre sí y con referentes históricos (tiempo) y geográficos (espacio) fácilmente reconocibles.

En realidad, buena parte de las antinomias americanas se origina en un doble movimiento: el *centrípeto* de repliegue y aislamiento y el *centrífugo* de apertura a influencias, verdadera diástole y sístole de una historia hecha de superposición y oscilación pendular entre extremos y de la cual parece desterrada toda evolución gradual.

1. Para el primero —el *movimiento centrípeto*— el arraigo y la autenticidad se preservan en el interior secreto de América y en el pasado arcaico recordado con nostalgia, tal como sucede con las civilizaciones indígenas prehispánicas a las que se idealiza retroactivamente. Formas de vida sencillas y expresiones autóctonas, exógenas y bien diferenciadas, tanto en lo étnico como en lo cultural, se reivindican como las únicas válidas en un mundo amenazado de aculturación y homogeneización.

Toda visión prospectiva se tiñe inevitablemente con valores del pasado, dando la impresión de que en América Latina tenemos dificultad para imaginar un futuro que no sea una reactualización de un pasado que probablemente no existió tal como lo imaginamos. Es evidente que en muchos de los planteos críticos de la situación del presente —especialmente en los relacionados con el mundo rural e indígena o con los problemas del medio ambiente— existe una

contradicción que no hemos resuelto entre las visiones prospectivas, muchas veces pretendidamente actuales, cuando no revolucionarias, y la idealización rememorativa del pasado.

Desde este punto de vista —el del movimiento centrípeto— el examen de la historia de las ideas y de los movimientos artístico-literarios permite rastrear una terminología que ha insistido en “reivindicar nuestro pasado”, “fomentar valores propios”, “buscar la autenticidad”, “combatir las ideas foráneas”, “evitar la alienación”, “ser fieles a nosotros mismos” y, más recientemente, denunciando la desculturación, todas ellas expresiones de la preocupación por una identidad amenazada por las tendencias uniformizadoras del mundo exterior. Así se han sucedido planteos y teorías alrededor del “ser americano”, la “idea de América”, la “americanidad”, la “conciencia nacional”, la “expresión” y “originalidad americana”, de nociones como “idiosincrasia”, “nativismo”, “autoctonía”, “peculiaridad”, conceptualizaciones que reflejan problemas de escala local, nacional o regional, es decir que van de lo *micro* a lo *macro-cultural*.

2. Para el segundo —el *movimiento centrífugo*— la identidad americana es el resultado inevitable de un juego de reflejos entre el Viejo Mundo (o si se prefiere la llamada “cultura occidental”) y el Nuevo, espejos que se reenvían signos, imágenes, símbolos y mitos de todo tipo. América es el resultado de aluviones inmigratorios, de un variado y profundo mestizaje y de una transculturación abierta a influencias y culturas. Aceptar una modernización impulsada desde el exterior es la única forma de entablar en forma fructífera el necesario diálogo intercultural entre Europa y América, se sostiene.

América Latina —como ha señalado Leopoldo Zea— tiene un doble pasado, una doble herencia: la propia y la de Europa. De ahí buena parte de la problemática identitaria agudizada, dualidad ambivalente que se pretende erradicar por la simple eliminación de uno de los componentes antagonicos, negando al mestizaje su virtud primordial y reduciéndolo a su carácter bastardo, vergonzante por lo que se cree su ilegitimidad.¹ Por lo tanto, América no

¹ Al respecto, escribe Zea: “La mestización de hombres y culturas al surgir dentro de la relación de dependencia hace de ello un engendro rechazado tanto por el dominador como por el dominado. Hacer del engendro una criatura como una expresión más del hombre y por ello legítima, ha sido preocupación de los latinoamericanos empeñados en definir su propia identidad”. Cfr. Leopoldo Zea, *Nuestra América*, Revista de Occidente, Madrid, p. 129.

puede prescindir de su doble pasado y su doble herencia: la propia y la de Europa, lo que es justamente su especificidad y el origen de buena parte de sus antinomias no resueltas. Alienada, cuando no excéntrica a la propia realidad del "país interior", la identidad centrífuga resultante es plural y su diversidad la mejor expresión y resumen del mosaico étnico y cultural del mundo.

La mayoría de las expresiones culturales americanas refleja estos movimientos centrípeto y centrífugo, cuyos paradigmas literarios son las novelas *Los pasos perdidos* de Alejo Carpentier para el centrípeto y *Rayuela* de Julio Cortázar para el centrífugo.² Al mismo tiempo, se reconocen fácilmente en los términos antinómicos de la geografía americana, cuyas realidades sociales y culturales, cuando no políticas, se enfrentan más allá de la distancia mensurable en kilómetros que pueda separar una gran urbe moderna de campos, desiertos o selvas. La "distancia" cultural puede ser enorme, en todo caso traduce siempre una intensa, cuando no violenta, oposición.

Centro y periferia de la representación identitaria

En efecto, las antinomias latinoamericanas se originan en buena parte en el dualismo geográfico:

campo (mundo rural) ↔ ciudad (mundo urbano)

Los valores inherentes a la sociedad rural se oponen a los de la sociedad urbana, el *interior* —el "país invisible" de que hablaba Eduardo Mallea— a la *ciudad-puerto* abierta al resto del mundo y sus influencias. Esta antinomia refleja una identidad rural, que se pretende realista y arraigada, pero "bárbara", frente a una identidad urbana naturalmente "escapista" y sometida a todo tipo de influencias externas, pero representativa de los sectores urbanos emergentes y a los que se pretende portadores de la civilización (según unos) o de perniciosas "ideas foráneas" (según otros). En realidad, la antinomia geográfica simplificada en la oposición campo-ciudad, ruralidad y urbanismo, traduce la más general del nacionalismo opuesto al internacionalismo y el del pasatismo

² Hemos desarrollado el tema de los movimientos centrífugo y centrípeto en la significación literaria del espacio americano en nuestra obra *Los buscadores de la utopía*, Monte Ávila, Caracas, 1977, y el de los signos identitarios en *Identidad cultural de Iberoamérica en su narrativa*, Madrid, Gredos, 1986.

(tradicción) frente a la modernidad (innovación), parejas que se sintetizan en otra antinomia:

carácter autóctono ↔ carácter universal

Así, un sector prioritario del discurso americano reivindica una identidad basada en la búsqueda de una imagen de ella misma que comienza en los propios orígenes (autoctonía). Lo autóctono —se dice— es el único medio de impedir la alienación, la aculturación de lo auténtico, de lo "propio" amenazado. Pero al mismo tiempo, esta invocación al pasado supone el rechazo de culturas ajenas y de nuevos contactos, el temor al inevitable mestizaje que caracteriza lo americano y que puede abrir las puertas al *chauvinismo* y cerrado nacionalismo. La especificidad es, entonces, anacrónica, simplificadora (si no abiertamente conservadora) en su idealización del "mundo primitivo".

Ante esta realidad, generadora de contradicciones, no es extraño que en literatura toda vanguardia se haya identificado como un fenómeno ciudadano, y que el regionalismo conserve su vigencia en la medida que existe el subdesarrollo rural o como forma nostálgica de devolver al arte un sustrato telúrico, referentes míticos de enraizamiento y comunión con la naturaleza que están directamente ligados al grado de ruralización o de urbanización de cada área cultural. Pasatismo y "futurismo" aparecen así íntimamente vinculados con las diferencias que existen entre sociedades agrarias, con estructura inmóvil, poco desarrolladas y ajenas al "culto del cambio" y las urbanas, más diversificadas étnica y socialmente, mediana o altamente industrializadas y proclives al intercambio, la "moda" y las influencias.³

Aquí también la antinomia genera enfrentamientos. La opción —como ha señalado Carlos Fuentes— se plantea en términos de un "provincianismo de fondo y un anacronismo de forma", para unos, y en la imitación de estilos y temas de vanguardia para otros. El creador, el intelectual en general, se debate entre estas dos visiones en conflicto y las polémicas del ensayo y la crítica han girado obsesivamente alrededor de nociones como *tradicción* y *novedad*, *continuidad* y *ruptura*, *integración* y *cambio*, *evolución* y *revolución*, *evasión*

³ Sobre el tema véase Fernando Ainsa, "Problemática de la identidad en el discurso narrativo latinoamericano", en *Cuadernos Americanos*, núm. 22, México (1990), pp. 49-67.

y *arraigo*, apertura hacia otras culturas o repliegue aislacionista y defensivo sobre sí misma. Asociaciones conceptuales de este tipo suponen en el plano cultural —y en una aproximación simplista al problema— que lo auténtico americano es inherente a lo indígena, a lo nativo y a formas de nacionalismo que puede asumir formas radicales e intransigentes. Por el contrario, lo foráneo, asimilado al universalismo, está en la base del desarraigo y la evasión, la alienación, el “mal de Europa” de que hablaba Manuel Gálvez.

Esta relación llena de tensiones opone las culturas *centrales* a las *periféricas* (excéntricas) y se traduce en la penetración de las culturas periféricas por las metropolitanas, asimilación que si es deseable y necesaria para unos, resulta excesivamente tributaria y dependiente para otros. Porque todo término antinómico provoca reacciones positivas o negativas según el punto de vista político, estético o ideológico asumido y según los momentos históricos, muchas veces vívidos como isócronos con relación a Europa o entre los propios países americanos.

Esta caracterización positiva o negativa de los signos antinómicos según escuelas o ideologías resulta evidente en los juicios que genera el “encuentro” entre indígenas y españoles, debate que —tras 500 años— sigue abierto y candente y que se extiende, con escasas variantes desde la conquista, la colonia, la independencia y buena parte del siglo XIX hasta nuestros días.

Males americanos y visión conspirativa de la historia

A partir de las oposiciones y desgarramientos que reflejan estas antinomias se inventarían buena parte de los llamados “males americanos” con que unos y otros dicotomizan la identidad de la región. Como ha escrito Abelardo Villegas:

Muchos autores han señalado que en la sociedad latinoamericana conviven grupos sociales correspondientes a todos los grados de la evolución humana. Difícilmente puede señalarse con precisión en qué etapa de la civilización occidental se encuentra la sociedad latinoamericana.

En Latinoamérica lo que se ha acumulado son las puras contradicciones irresolutas, contradicciones anacrónicas por presentarse en un tiempo que no es el suyo.⁴

⁴ Abelardo Villegas, *Reformismo y revolución en el pensamiento latinoamericano*, México, Siglo XXI, 1972, p. 16.

Las invariantes americanas, cuyos males enumera por su parte Ezequiel Martínez Estrada, son lo colonial, lo indígena, lo gauchesco, lo “aluvial”, “coágulos inasimilados que se tratan de ocultar”. Con la importación de elementos de otros sistemas culturales, que llegan a través de la escuela, la inmigración, el capital extranjero, el fomento económico, nuevas artes y técnicas, se trata de “exorcizar esos lastres malignos”. En la medida en que los sistemas importados carecen “de espíritu”, se generan nuevos males: “una barbarie corrompida por la cultura; una cultura pegadiza y bastarda”.

Es evidente que el pensamiento americano de raíz liberal positivista y evolucionista ha tenido dificultades para entender el intenso proceso de “transculturación” y “aculturación” creado en América, especialmente a partir del aluvión inmigratorio, entre los años 1880-1920.

Se ha hablado así de:

1. *Rémoras raciales*, originadas por la heterogeneidad del aporte étnico y las desarmonías consiguientes derivadas de cada uno de los grandes aportes: negros, indios, mestizos y la diversidad de la inmigración, generalmente la más ignorante y pobre de Europa, proveniente del sur de Italia, España o del Levante mediterráneo. La bibliografía sobre el tema abunda. Basta mencionar *El porvenir de las naciones hispanoamericanas* (1899), de Francisco Bulnes, *Pueblo enfermo* (1903) de Alcides Arguedas, los ensayos de César Zumeta, *Continente enfermo* (1899), o Carlos Octavio Bunge y su discutida *Nuestra América* (1903), aunque el debate ya estaba planteado en los ensayos de Domingo Faustino Sarmiento y de Juan Bautista Alberdi y en la propia evolución de un pensamiento que favoreció inicialmente la inmigración y luego fue temeroso de sus efectos.

2. *Dificultades de comunicación* y asentamientos humanos, inherentes a un continente que se considera geográficamente violento y aislado en sus selvas, desiertos, marismas y montañas inaccesibles, a diferencia de las planicies de América del Norte o de la geografía “domesticada” de Europa y sus paisajes armónicos y “significados” culturalmente desde el pensamiento clásico hasta nuestros días.

3. *Contradicciones sociales*: la barbarie nativa en lucha contra la civilización europea; la Iglesia aliada con el atraso feudal y las supersticiones indígenas; la herencia española y católica que resultaron en definitiva las rémoras que se opondrían a una América inflamada de positivismo, evolucionismo y racionalismo cientificista.

La dialéctica histórica de la identidad cultural latinoamericana se nutre de este movimiento polarizado. En efecto, las intensas influencias exteriores han llevado a que en América Latina se desarrollara una visión conspirativa de la historia: de la Leyenda Negra al imperialismo cultural, del colonialismo al neo-colonialismo, de la alienación al consumismo, la lista de culpas de los *otros* (“demás” que incluyen desde los españoles de la conquista hasta los *yanquis* de la actualidad) es amplia y cargada de reproches mutuos.

América Latina —se dice— habría sido objeto de una “conjura”. La aculturación que ha padecido América se interpreta como una forma de dependencia que tiene no sólo sus culpables directos en el exterior, sino también agentes colaboracionistas en el interior de los países. El fenómeno que en México se llama *malinchismo*, es también el de las “oligarquías locales” y el de la “burguesía aliada al capital internacional” manejado en el discurso antiimperialista tradicional. Son los *vendepatrias*, *cipayos*, *gusanos* para unos, los “idiotas útiles” para otros y en la medida en que una cierta clase ilustrada vive pendiente del mimetismo cultural, puede transformarse en los *rastacueros*, *trasplantados* y la fauna de “aborígenes” americanos que viajan por Europa y Estados Unidos admirados y boquiabiertos.

“Conoceremos la historia para poder maldecirla”, escribió Francisco Bilbao en *Evangelio americano*, enumerando los “males importados por la cultura hispánica”: el fanatismo, el despotismo, la ignorancia. A ellos se le sumarian, a partir del *Ariel* (1990) de José Enrique Rodó, los “males” del materialista y pragmático mundo sajón, forjadores de la antinomia irreconciliable entre Ariel y Calibán.

Pese a que las culpas ajenas han cambiado de destinatario a lo largo de los años, siguen alimentando la teoría conspirativa de la historia que tiene a América por centro de una conjura contra su integridad, maldición que habría empezado con el inesperado “tropezón” de Cristóbal Colón con un continente cruzado en su camino hacia las verdaderas y nunca encontradas Indias.

II. Integración cultural en la libertad

El pasado es lo que fue y no podrá ser rehecho

A casi 500 años del “encuentro”, parece necesario imaginar para el Nuevo Mundo un destino más auspicioso que las simples reivindi-

caciones retroactivas y el inventario de “culpables” de males americanos. El futuro merece algo más que una recapitulación de agravios y reproches en el juicio retroactivo de la historia que la mera evocación de las fechas 1492-1992 inspira inevitablemente. No hay interés en seguir levantando “tribunales de la historia”, aunque hasta ahora las visiones sean encontradas y no necesariamente de “encuentro” (valga el juego de palabras) sobre la verdadera naturaleza de las relaciones de América con los países europeos, especialmente España y Portugal. El indigenismo y el hispanismo —en que radical y tradicionalmente se polarizan— la traducen en buena medida, aunque otros signos en la actualidad parezcan desmentirla, ya que 500 años de historia compartida en tantos campos parecen suficientes para proyectar los desafíos del porvenir con otra disposición.

Lo que parece evidente es que la historia debe ser asimilada de una vez por todas para dejar de mantener abiertas las heridas de sus episodios más tristes o crueles. Asimilada para superar con madurez las visiones reductoras y empobrecedoras de la realidad con que determinados pueblos —pienso concretamente en los países “aluvionales” del Río de la Plata— insisten en prescindir de los últimos 500 años de su historia para abrazar la causa de un indigenismo, muchas veces ideologizado e irrealista, que en su “purismo” olvida que las sociedades no son nunca estáticas y, sobre todo, prescinden de lo más importante de la realidad del Cono Sur: a riqueza de su pluralismo, el mestizaje étnico y cultural (y cuando ligo mestizaje étnico hay que incluir el propio mestizaje entre los inmigrantes que provienen de horizontes muy diversos en ciudades como Buenos Aires o Montevideo), su diversidad, su carácter pluricultural. Como se sostiene en el documento de la UNESCO, *Identidad cultural y desarrollo*, presentado en la Cumbre Iberoamericana de Guadalajara:

De nada sirve lamentarse por el pasado, porque el pasado es lo que fue y no podrá ser rehecho. Sin embargo, el futuro puede ser modelado a la medida de la dignidad humana. La diversidad de la identidad americana anuncia proyectos originales e imaginativos en su nombre. La imaginación puede ser más importante que el conocimiento cuando invita a las reformas radicales que son indispensables para reducir progresivamente las actuales disparidades y adaptarse al nuevo escenario internacional. Escenario de un mañana más justo en el que ya no haya espectadores. En el que todos sean actores de las transfor-

maciones en favor de la libertad y de la paz. Esta tarea compartida es nuestro reto común y nuestra esperanza.⁵

Para ello "se requieren nuevos modelos",⁶ que deben proyectarse a partir de la propia realidad cultural de la región hecha de su rico pasado, su dinámico y áspero presente y el futuro en el que se depositan tantas esperanzas.

Los parámetros actuales de desigualdad y crisis

Sin embargo, los signos auspiciosos que se pueden señalar en lo cultural no deben llevar a ocultar la realidad económica y social que se vive en el continente, porque es evidente que bajo el impacto de la crisis global que afecta a los países en vías de desarrollo, las limitaciones y carencias de la región se han acentuado. A los factores seculares adversos —y sin caer en la visión conspirativa de los males americanos ya denunciada— se agregan nuevos factores derivados de la aplicación de programas de ajuste económico, revelándose la persistencia y la ampliación de profundas desigualdades sociales, expresadas en los exacerbados contrastes entre el empobrecimiento crítico de una gran parte de la población y la concentración de riqueza en grupos minoritarios.

Dos preocupaciones económicas esenciales —la deuda externa y la justa remuneración de las materias primas básicas— cruzan horizontalmente estos temas, condicionan las medidas y las urgencias, y establecen prioridades a corto plazo que impiden proyectar las necesarias de "larga duración". A ello se suma la existencia de una verdadera "deuda social interna" en los países, donde las desigualdades sociales y económicas condenan a vastos sectores de la población a situaciones extremas de pobreza crítica, con todos sus efectos de marginación y de privaciones a nivel de supervivencia de los servicios básicos como agua, transporte, educación, alimentación, salud, etcétera...

La pobreza crítica se ha concentrado en las poblaciones indígenas naturalmente marginadas de todo proceso de desarrollo; en la población rural localizada en las zonas menos desarrolladas donde hay carencias nutritivas, de salud y educación y donde existe una

⁵ Documento presentado a la Primera Cumbre Iberoamericana, Guadalajara, México, julio de 1991.

⁶ Declaración de México en la Conferencia Mundial de las Políticas Culturales (MUNDIACULT) de 1982 organizada por la UNESCO.

discriminación en la aplicación de las políticas sociales nacionales; y en los suburbios de las ciudades donde se multiplican las construcciones "espontáneas" y se agravan los problemas de analfabetismo, deserción escolar y marginación cultural.

Con este panorama, ¿cómo se puede hablar de superar las antinomias existentes?; ¿cómo ser honestamente optimista?

Creemos que, pese a estas interrogantes, es posible imaginar una América Latina "más allá de sus antinomias". Los signos que la anuncian son múltiples, incluso en el terreno de los extremos más flagrantes de lo económico y social. A nuestro juicio, merecen subrayarse los siguientes:

1. En su conjunto, los países de la región atraviesan un período caracterizado por dos procesos fundamentales: la transformación productiva para iniciar o recuperar la senda del crecimiento económico y la democratización política para asegurar la participación ciudadana. El voluntarismo providencialista de las décadas pasadas o el fatalismo frente a las dificultades percibidas como algo inevitable dan paso a una acción concertada y gradual de donde se destierran las concepciones totalizantes y exclusivas de la sociedad. Ello supone que los enfrentamientos y exclusiones de antaño ceden a la conciencia de la necesidad de una mayor solidaridad entre grupos diversos de la sociedad, donde los grandes sistemas ideológicos ya no sirven para explicar los tiempos actuales. Si los paradigmas académicos parecen agotados, las preguntas frescas e innovadoras tienen que salir de lo real. Nada mejor, pues, que propiciar nuevas modalidades que permitan su libre y espontánea expresión.

No obstante la existencia de importantes diferencias entre los países, lo peculiar de este momento histórico es que la equidad social y la democracia política han comenzado a ser concebidos como condiciones necesarias para garantizar la continuidad del proceso de crecimiento económico, de la misma manera que el crecimiento económico es percibido como condición imprescindible para el mantenimiento de la democracia política y el desarrollo cultural. Estos cambios en la manera de interpretar la articulación entre democracia, equidad, crecimiento y desarrollo cultural reflejan cambios en la visión antinómica tradicional de la realidad americana donde todo contrario era sistemáticamente excluido.

2. En casi todas las regiones del planeta, especialmente en América Latina y Europa, la vida pública ha emprendido la transición hacia formas políticas y económicas que restituyen la responsabilidad, la iniciativa y las decisiones al conjunto de los actores sociales. Intelectuales, políticos y simples ciudadanos perciben en las

formas que asume la democracia moderna y más allá de los principios de soberanía popular, la necesidad de generalizar prácticas políticas plurales, solidarias y participativas, donde derechos humanos y libertades cívicas son, de consuno, fundamento ético del consenso colectivo.

Concluidos afortunadamente períodos autoritarios en que la expresión de los rasgos culturales de las minorías se hallaba silenciada e intolerables discriminaciones consentidas, ha llegado el momento de abordar con un enfoque solidario y abierto el gran problema de nuevos “encuentros”, los que propone el desafío del “después de 1992”. Porque los “encuentros”, felizmente, no han terminado. Son los “encuentros” de cada día entre quienes negaban o aniquilaban al *otro*, es decir, a una parte de sí mismos, “encuentros en cadena” del mundo de hoy que prolongan los inaugurados hace quinientos años.

Porque debe recordarse que los cambios políticos se producen más fácilmente que los culturales. Sin embargo, en el entusiasmo inicial de nuevas estructuras políticas inauguradas con ilusión y esperanza se olvida muchas veces que las transformaciones culturales son más lentas y complejas. Costumbres, hábitos, prejuicios y tradiciones paralizan en la práctica muchas iniciativas. De ahí la importancia que tiene la construcción de una cultura democrática que acompañe al proceso político. Porque, en definitiva, son los cambios culturales los únicos que pueden dar permanencia y consistencia a los cambios políticos, ya que la consolidación de las sociedades democráticas pluralistas y abiertas sólo será posible si se acompaña de una verdadera cultura democrática. Esta sociedad civil más compleja y diferenciada interpela desde el porvenir, no para instaurar un “nuevo orden”, sino para contribuir a una “nueva legitimidad” basada en la libertad, la participación, la equidad.

3. En un mundo en que los bloques políticos e ideológicos están siendo rápidamente sustituidos por bloque económicos que enmarcan una gran diversidad cultural y reivindicaciones nacionalista de todo tipo, es evidente que, si el destino económico de América es su integración en un bloque hemisférico que vaya de Alaska a Tierra del Fuego, tal como se anuncia, la integración cultural debe pasar —más que nunca— por los vínculos de América con el mundo ibérico, latino y europeo, incluso con la “gran Europa” que se proyecta en el horizonte.

La mayor gravitación de Estados Unidos en América Latina que la integración económica supone debe contrabalancearse con

la multiplicación de puentes culturales entre los países latinoamericanos y entre éstos y los europeos y con el resto del mundo. A los procesos de integración económica, educativa o científica deben seguir otros en el plano cultural, como la libre circulación de bienes y servicios culturales y la creación de circuitos para la cultura a nivel continental e internacional. La unidad económica necesita de una dimensión cultural más amplia.

4. América Latina debe aprovechar el fin de la división ideológica del mundo en bloques, no para cerrarse y aislarse o alinearse frívolamente en un consumismo internacionalista, sino para abrirse al resto del mundo, cada vez más interdependiente. La defensa de la identidad cultural de cada nación —como señala la “Carta de México sobre la Unidad e Integración Cultural Latinoamericana y Caribeña adoptada en septiembre de 1990— reclama un diálogo continuo con otras culturas. La originalidad de las culturas nacionales supone la condición de ser universal y su inscripción en las transformaciones del mundo moderno. Como sostiene el documento de la UNESCO: “De ahí, nuestro propósito de multiplicar los intercambios culturales, sobre todo en aquellas regiones con las que nos unen historias y tradiciones afines”.

5. El diálogo intercultural y la convivencia interétnica constituyen, en un mundo cada vez más mestizo, la base de una sociedad auténtica y pluricultural y capaz de integrar eficazmente sus diversos componentes. Esta capacidad de integración ya está presente en el período de la conquista y dominación ibérica. Aunque generada por la resistencia de las culturas locales al ocupante —especialmente las que tenían una mayor organización socio-política— la integración de diferentes componentes culturales caracteriza la civilización iberoamericana desde sus orígenes. Basta pensar en las expresiones del barroco, en cuya originalidad son esenciales los componentes artísticos indígenas. Algo similar ocurre en la rica polifonía actual de las artes, la música y las letras del continente donde, sin dejar de estar profundamente enraizadas en la variedad antropológica y cultural de la región, se reconocen símbolos, influencias y referencias de otras expresiones culturales del mundo.

El mestizaje de razas y culturas es una lección que da América al mundo al haber convertido el continente en un crisol donde se anuncia el único futuro posible para el resto de la humanidad: la convivencia en paz y sobre un mismo territorio, en una misma ciudad, de pueblos y hombres provenientes de horizontes muy diver-

sos. Basta ver lo que sucede en este momento. Iberoamérica anuncia al mundo cuál va a ser su futuro, porque el porvenir del saber —como el del propio mundo— es mestizo, progresivamente mestizo, y en él todas las voces, todos los signos y símbolos, todas las músicas, todas las culturas se entrecruzan, se mezclan, dando una prueba palmaria de la amplitud creciente de la complejidad de lo real.

6. Tanto para lo mejor como para lo peor, América Latina se presenta como un espacio cada vez más interdependiente y unificado. Innumerables redes de comunicación se han tejido a escala del continente, vínculos inevitables se han anudado entre la región y el resto del mundo, formas de relación cada vez más complejas se han gestado en todos los niveles. Los intercambios de ideas y de personas, de bienes y de recurso no cesan de aumentar. Esta evolución conlleva una ambivalencia esencial: por una parte ofrece oportunidades crecientes para la apertura intelectual y los acercamientos mutuos y, por otra, multiplica los peligros de uniformización y alienación cultural. Pero en cualquiera de los casos, el proceso parece inevitable. Un aislamiento excesivo en lo cultural resultaría fatal y acrecentaría, aún más, la dependencia económica del modelo norteamericano.

Se trata —en todos los casos— de pensar los problemas globalmente y actuar regional o localmente, porque muchas respuestas nacionales a problemas de carácter mundial (medio ambiente, por ejemplo) deben ser endógenas, internas, respuestas de los habitantes de la región a los que concierne en forma prioritaria el problema.

De ahí la importancia de imaginar una América Latina “más allá de sus antinomias”, es decir, en la perspectiva de la convivencia de las diferentes culturas que constituyen la riqueza y diversidad de su identidad, incluidos sus pueblos de cultura originaria. La reflexión sobre el destino de los pueblos de cultura originaria —que han mantenido a través de los siglos conciencia de su identidad étnica y lingüística y reivindican derechos propios de la tierra ancestral donde viven con sus tradiciones— deben subrayarse en el marco de la necesaria superación de las antinomias en el futuro.

La unión de los complementarios

Hoy puede afirmarse que al ignorarse mutuamente y al pretender excluirse, los planteos culturales antinómicos del pasado han ampu-

tado partes esenciales de lo que podría haber sido un proyecto global de identidad latinoamericana.

Ahora es posible imaginar una profunda unidad a partir de la “superación de los opuestos” o por “la unión de los complementarios”, una verdadera *coincidentia oppositorum* que permita comprender cómo la identidad cultural puede ser simultáneamente *universal* (común patrimonio de todos los hombres y todos los pueblos, de toda la historia de la humanidad) y *única* (en su expresión original, propia de un pueblo o una colectividad); el hombre, ser histórico, reconciliado finalmente con el hombre esencial. En este reconocimiento lo que resulta interesante subrayar es la diversidad y el pluralismo que caracterizan la convivencia de elementos heterogéneos y cuya revalorización se da a menudo en niveles contrastados.

Este abierto universalismo que no ha temido influencias de ningún tipo ha podido darse al mismo tiempo que se ha producido una intensa revaloración de las fuentes originales de la cultura americana. Olvidadas tradiciones y mitos de profundas raíces han sido recuperados y en este rescate se han identificado sin esfuerzo los signos que unen la propia historia cultural con las fuentes de la llamada cultura occidental, las judeo-cristianas, latinas y griegas. La nacionalización y americanización de mitos, símbolos, *leitmotiv*, imágenes que parecían exclusivas de la cultura europea, constituye, tal vez, una de las características más apasionantes de las expresiones artísticas latinoamericanas contemporáneas. Finalmente, modernidad y tradición no son nociones tan excluyentes como se cree, ya que los elementos de todo orden tradicional —por muy arcaico que sea— se reagrupan y mezclan con todo indicio o elemento innovador para producir un orden nuevo, donde se perpetúan con variantes una forma de la tradición. Ajustes de supervivencia y continuidad cuyos signos pueden rastrearse en toda sociedad tradicional.

Resulta, pues, importante, descubrir no solamente lo distintivo de las identidades culturales en que se expresa lo latinoamericano según los países, las zonas, los momentos históricos, sino destacar el estrato fundacional que le es común y las constantes de una problemática y sus modalidades expresivas —artística, filosófica, sociológica, ideológica, política y aun económica— que los pueblos han tratado y realizado en distinta medida, al reconocerse en un *ethos* cultural común: lo que pueden ser sus paradigmas más explícitos en vísperas del tercer milenio.

Y, no sin cierto asombro, se descubre desde esta perspectiva que una visión universal del ser americano no pasa necesariamente por las categorías clásicas de la llamada cultura occidental. Sin reivindicarlo en forma explícita y sin hacer de ello una plataforma programática, América se podrá sentir, por fin, dueña de su propia identidad, es decir, de su esperada madurez histórica.

ESPAÑA EN EL PENSAMIENTO HISPANOAMERICANO A LA HORA DEL REAJUSTE DEL MUNDO

Por Manuel LIZCANO
SOCIÓLOGO ESPAÑOL

TODA PALABRA es una representación intelectual. Igual que el mundo histórico —en cuanto tal o en cualquiera de las utopías-sociedad que lo han constituido históricamente— es una representación comunal. Schopenhauer transitó con fruto este campo de reflexión. Lo que nos importa ahora es ver cómo ambas representaciones, la lingüística y la del mundo, por el hecho de consistir a la vez y ambiguamente en *mediación* que posibilita nuestra autoconfiguración personal y colectiva, ofrecen dos caras. Una mira a la naturaleza, a la animalidad racional, a la materialidad de todo lo humano. La otra mira a su infinitud, grandeza, sentido, liberación o alma libre que se hace y se sobrehumana a sí misma.

Toda la realidad, y del modo eminente que acabamos de indicar la realidad humana, ofrece de algún modo estas dos caras constitutivas. Y los hombres somos libres sustantivos justo porque elegimos una u otra para fundamentarnos ante esa misma realidad. Una de ambas diríamos que es la cara externa. La otra es lo que se oculta —se nos oculta— en todo campo de experiencia y de conocimiento. La faz externa es la sensible y empírica, material, fáctica, racional. La otra es la del intangible de fondo, la infinitud, el contenido, alma, sentido o libertad que subtensa todo lo que hacemos. Lo que hay de absoluto o suelto de toda contingencia precisamente en todo cuanto en nuestra realidad se manifiesta o expresa.

Porque así es como cada vida personal se hace su propia alma o mismidad. Por supuesto que el hombre integra en esa obra de creación de sí mismo —la más eminente que realiza, y la más enigmática también para su propio creador— cuantos factores recibe de su herencia biológica, entorno social y tradición cultural o espiritual. Pero lo verdaderamente característico suyo, aquello en lo que tal

persona es inconfundible con otra, lo va poniendo ella misma por obra, día a día, en cada una de sus situaciones y opciones, fracasos, rectificaciones de rumbo y experiencias íntimas y compartidas. Pues lo mismo le sucede a cada pueblo humano, en su doble dimensión intrínseca: la externa de sociedad histórica, y la que se oculta, de utopía en marcha. Puede así parecer, a simple vista, que para una democracia todo se reduce a lo que en tal época o situación concretas los ciudadanos de su sociedad votan y deciden. Lo cual es verdad, aunque sólo hasta cierto límite. Más o menos el mismo en que toda persona excede su situación, cuerpo y psiquismo, al llegar a cierto umbral de sí en el que ya emerge el inmenso contenido que se acumula en su experiencia y biografía anteriores. Algo que nunca queda en blanco cuando uno cambia, cuando decide comenzar de nuevo a ser sí mismo, o así tiene que hacerlo por imperativo de las circunstancias. Ya que ese privilegio de volver a empezar desde cero de sí mismo no lo poseen más que los amnésicos. Del mismo modo que un pueblo histórico, en cualquiera de sus centenarios, o de sus milenios, si goza de tan larga vida, puede hacer lo que literalmente quieran sus ciudadanos de ese momento, salvo dejar de ser aquel pueblo —pueblo de pueblos, cultura de culturas, por supuesto— que históricamente ha venido siendo hasta entonces. A menos que sufra esa cruel patología de la amnesia colectiva, hasta el punto de llegar a carecer efectivamente de toda memoria y conciencia propias, y tradición cultural, fundamentación espiritual y experiencia comunal, tal como quedaron vividas por sus patrias o históricas generaciones precedentes.

Es así, y felizmente, como cada persona y cada pueblo sólo comienzan una vez —y tal como esto haya sido— a ser lo que están siendo. El resto de su tiempo histórico lo único que pueden libremente hacer es poner en la realidad aquello que antes les faltó por ser o por hacerse. O empeorarlo y echarlo a perder. Aunque sea por una decisión democrática. Querer que lo que ha sido deje de serlo, o sea de otra manera, es pura ilusión. Con lo que ha sido no caben más que dos actitudes. Negarlo, odiarlo, destruirlo. O mejorarlo, transformarlo, cambiarlo en algo nuevo, creadora, pacíficamente. Pues creación y destrucción sólo pueden darse en exclusión recíproca.

Cuando hablamos, pues, de España, o de alguna de sus voces derivadas, como Hispanoamérica —o de cualquiera de las Españas nacionales dispersa por el planeta—, solemos estar hablando de dos cosas muy distintas. Como hemos visto, la externa y empírica; o

bien, la que se oculta. También es cierto que nunca queremos referirnos a una mitad de esa realidad así aludida sino a toda entera. Pero lo que hacemos entonces es hablar desde dos tradiciones contrapuestas. Desde la tradición de España como utopía, como grandeza —nietzscheanamente dicho— encarnada, como es obvio, en su sociedad. O bien desde la tradición de España como estructura, aparato o sistema de poder. La radicalización extremista de la tradición de España como utopía conduce a estar hablando de algo inmóvil, absoluto; algo que alcanzó de una vez para siempre su grandeza, algo dominante que se impuso y ejerce violencia necesariamente contra quien lo niegue. Estamos en tal caso ante la mentalidad o tradición reaccionaria tradicionalista. El otro supuesto de radicalización extremista es el de la tradición de quienes conciben a España o a la realidad nacional hispana o ibérica que sea, desde la imagen de una máquina o sistema de poder dentro de un mundo de máquinas o sistemas de poder, y ya sea dominante o dominada. Es la mentalidad o tradición del progresismo ideológico.

Pero lo que a ambas actitudes radicalizadas se les escapa, por su resentimiento y violencia recíprocos, y por su incapacidad para distinguir los matices que se dan en la realidad, es un hecho fundamental, que resulta básico en cambio para una sociología de las utopías: nunca lo común o el común de una infinitud en marcha —una “cultura” o visión del mundo solemos llamarla— deja de ofrecérsenos precisamente en su ambigüedad constitutiva “fuerte-débil”; y además nunca camina sola, sino que su hacerse o devenir mismo consiste en vencer los obstáculos que sin cesar tratan de negar o destruir su existencia. Toda realidad —sea utopía, sea estructura— histórica consiste en estar siendo a la vez ambigua y compartida. Su conocimiento en foto fija, o en solitario; a nada significativo conduce. No nos vale para nada. Todo lo nuestro, y también lo histórico, y lo político, es nuestro, esto es, no es apropiable y transformable, porque no es de una sola manera y porque siempre está engarzado, embuclado o trenzado con otras cosas. Una historia de las utopías en blanco y negro, como antagonistas unas de otras, al modo de la ideología furiosa —siempre están furiosas las ideologías— de los “nacionalismos” o los “fundamentalismos”, nos deja ante resultados tan falsos, por su parcialidad, como la mera sociología de las realidades sociales en cuanto máquinas, sistemas o “contenedores” históricos. Porque ambas son incompetentes para explorar con el rigor y el desapasionamiento que reclaman los contenidos de ennoblecimiento o agrandamiento profundo y auténtico del hombre, la infinitud esencial del

Hombre. El nivel a cuya altura, intrínseca a toda vida humana, los sueños o utopías de los hombres avanzan para unirse siempre en lo que a todos es común. Y sólo por error, por muy grave error, llegan a matarse, o a hacerse indigna la existencia, quienes son portadores de esos esenciales sueños o utopías transformantes. Estamos viciosamente acostumbrados a ver las sociedades históricas en términos de sistemas de potencia y voluntades de potencia recíprocamente excluyentes. No como "almas del mundo", que en su múltiple variedad buscan siempre lo mismo y complementariamente: el sentido del hombre en la Historia —el "puesto del hombre en el cosmos", que decía Max Scheler.

Y por si acaso estas dificultades previas para entrar en nuestro tema fueran poca cosa, aún tenemos que advertir que hoy se ha puesto de moda, en vez de intentar aclarar las cuestiones complejas, confundirlo todo apresuradamente. No es más que actitud de moda, pasajera, pero hace mucho más difícil entenderse. El que no toma lo hispano o hispánico por "latino", ignorando toda la originalidad profunda de la abusada palabra "hispanidad", lanzada al uso por Unamuno como tantas otras vivencias o ideas revividas de lo que somos, es porque prefiere confundir, tal como hemos considerado, la tradición cultural que da su propia figura a cada pueblo, con la mentalidad reaccionaria o tradicionalista. O bien sustituir la idea de la radical laicidad del hombre con el laicismo de secta ideológica. O bien ocultar el sobrecogedor proceso de la liberación y sobrehumanación cristiana bajo las inevitables refracciones o desvirtuaciones de época que significaron la inquisición o las cruzadas, el fundamentalismo predestinatio crónico que sigue inspirando a los "wasp" norteamericanos, o el timo televangelista. Sin embargo, hoy igual que siempre también se puede seguir hablando en serio de las cosas reales. O intentarlo, ya digo, que es lo que siempre se hizo. Con lo que en nuestro terreno lo menos que puede hacerse es poner rigor crítico cuando hablamos de España o de la Transpenínsula entera, dentro de este mundo cultural e histórico que conforman las tres variables hispanohablante, hispanocatólica e hispanomestiza.

Es cierto que ahora, tras la mutación mundial que ha acarreado el final del mundo comunista en 1991, es la evolución misma del hombre, en todas las culturas e identidades colectivas que estaban presentes en la sociedad contemporánea, lo que ha entrado en crisis de desorientada búsqueda de sí. Pero es justamente este quizás nunca igualado reajuste del mundo, al menos en cuanto a su disparada complejidad universal, lo que está dando la medida de la

singular situación que los hispanos o ibéricos, igual que a su modo todos los demás, tenemos que afrontar sin remedio. Una situación en la que no es difícil advertir que nosotros nos hemos adelantado dramáticamente a mucho de lo que hoy aparece ante todos los pueblos como enigma insoluble. Nosotros, la gente hispana, llevamos en efecto más de cien años bregando con algo muy parecido al generalizado escenario actual. Estamos metidos en una cadena ininterrumpida de revoluciones nacionales liberantes desde 1936. Y antes, desde la mexicana de 1910. Y más atrás todavía, desde el estallido español del internacionalismo libertario de 1868-1873, en cuyo salto extremo sobre el vacío tuvieron origen todos los contenidos sociales de nuestras revoluciones nacionales desde entonces. Sacar la lección de esta experiencia que viene sacudiendo y limpiando nuestras raíces, durante más de cuatro generaciones, nos empuja hoy a un lugar en el escenario mundial donde nos toca decir algo que los demás no han experimentado, y aguardan que alguien con conocimiento de causa y racional capacidad autocrítica se lo explique. Nada de esto sería factible si no sabemos imprimir un giro brusco y enérgico a este enfermizo victimismo o autocondolencia que nos tuvo parados, automarginados en un extraño modo de "descanso" histórico durante demasiado tiempo.

Los juegos de cambio de nombre, de condición o de rumbo fundamental, el "travestismo" de nuestras élites al que tan frívolamente proclives nos hemos venido mostrando, tiene que ceder sitio de una vez a lo que realmente estamos siendo y tenemos ahora por dar de sí. Y lo cierto es que en esto de dar con lo que en verdad somos, los intelectuales y escritores hispanoamericanos han tomado una delantera muy considerable a los escritores españoles del momento. Quizás baste con una buena docena de referencias de primera magnitud. Más que otra cosa, sobre todo frente al anacronismo del pequeño sector de españoles que tan a deshora se han enamorado de los peores desechos de la insepulta leyenda negra.

Tengo que referirme primero a algunas de las ponencias de intelectuales mexicanos de máximo relieve en el mundo de nuestra lengua, que se expusieron en el reciente simposio organizado entre el 9 y el 11 de octubre de 1990 por la propia iniciativa de la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM (Universidad Nacional Autónoma de México). En él tuve el honor de participar como único ponente español y de asistir a las sobresalientes aportaciones, entre otras, de Silvio Zavala, Juan Ortega y Medina, Elsa Cecilia Frost, Leopoldo Zea y Edmundo O'Gorman. No dejé de admirarme

la atención, carente de toda discrepancia, con que el alumnado y público participante siguieron estas exposiciones, actitud de ponderación pública todavía, no alcanzada ahora en España, y que hace pocos años hubiera sido impensable en México.

El veterano historiador Silvio Zavala, maestro ya prácticamente de dos generaciones iberoamericanas, y cuyo magisterio como pensador tiene hoy difícil parangón en cualquiera de nuestros países, mantuvo en su ponencia el juicio más altamente valorativo del V Centenario de América en su significación histórica. Un par de ensayos suyos inmediatamente anteriores —“Esbozo de dos antologías mexicanas relativas al V Centenario” y “De las varias maneras de ser indigenista”—, así como su documentada referencia al libro madrileño “Iberoamérica, una comunidad”, elaborado y publicado por el Instituto de Cooperación Iberoamericana —del cual también nos ocuparemos enseguida—, dieron pie a una disertación del máximo interés orientador, que se centró además en una dramática advertencia:

Si al comienzo del decenio anterior al año de 1992 se nos hubiera invitado a sembrar la confusión y la discordia en torno al quinto centenario del descubrimiento colombino, creo que a la altura del año 1989 podríamos considerar que esa tarea ha sido cumplida. Pero si al contrario se hubiera pensado que la ocasión debía dar lugar al esclarecimiento de nuestra historia y de sus proyecciones y a fomentar la concordia interior... y la unión con los demás países de Iberoamérica, tal vez tendríamos que reconocer cuán lejos nos hallamos de haber alcanzado esas metas. De ahí que la polémica resultara inevitable y haya dominado el panorama del decenio...

El gran historiador mexicano de origen español Juan A. Ortega y Medina, el autor que con mayor rigor ha examinado críticamente, a mi juicio, el fundamentalismo religioso-racista en base al cual se forjaron y viven los Estados Unidos —*La evangelización puritana en Norteamérica, Delendi sunt Indi*, 1976; *Imagología del bueno y del mal salvaje*, 1987; *Destino manifiesto. Sus razones históricas y su raíz teológica*, 1972, 1989— en su discurso de clausura sobre “Polémica mexicana en torno al descubrimiento”, se centró en analizar, al fondo del cuadro de la posterior apropiación de América por Estados Unidos, el escenario del descubrimiento desde la presión precedente de Afroasia sobre Europa con anterioridad a 1492, o la importancia filosófica para Occidente de los iusnaturalistas españoles, incluido Las Casas, que no dieron un solo nombre español partidarios de las teorías “animalista” sobre el hombre indoamericano, o

asentaron el derecho del pueblo al suicidio por causa justa, tan alejado todo ello de la cultura anglosajona. En un trabajo periodístico de años anteriores a aquel simposio —“Identidad, amplitud y plenitud del mestizaje en Hispanoamérica”—, Ortega y Medina había cifrado en una cita elocuente de Alfonso Reyes una constante mayor de su propio pensamiento:

Podría en rigor prescindirse de algunos orbes culturales de Europa que no han hecho más que prolongar las grandes líneas de la sensibilidad o del pensamiento. De lo ibérico no podrá prescindirse sin una espantosa mutilación. De suerte que lo ibérico tiene en sí un valor universal... es una representación del mundo y del hombre elaboradas por el pueblo más fecundo de que queda noticia. Tal es nuestra magna herencia ibérica.

El mejor Zea, el Leopoldo Zea que muchos admiramos en nuestra juventud, destacado discípulo filosófico de José Gaos y autor de *América como conciencia* 1953, 1972 o de *América en la historia* 1957 —tan emparentado además hace años, como el propio Zea recuerda, con la misma línea de investigación de Ortega y Medina acerca del fundamentalismo norteamericano y la comprensión del mundo contemporáneo—, volvió a oírse en una exposición en la que recordó cómo la destrucción de la flota española en Cuba y en Filipinas fue vista por los países iberoamericanos “como una agresión no sólo contra España sino contra contra todos ellos, porque aun cuando en el continente se rechaza la España imperial, se recupera como propia a la España que se asimiló mediante el mestizaje con todas las culturas locales”.

La ponencia de la eminente historiadora Elsa Cecilia Frost examinó a fondo, por su parte, lo que fue “El proyecto franciscano” en la estrategia evangelizadora de México. El tema lo centra en la experiencia del Colegio Imperial de Santa Cruz de Tlatelolco, el noble empeño de la corona en

llevar a los jóvenes hijos de los conquistadores a la más alta investidura espiritual que hombre alguno pudiera alcanzar en su mundo: el sacerdocio cristiano: ... nueva faceta de la visión franciscana sobre su labor misional, visión que algunos han llamado utópica, en tanto que otros se empeñan en considerar milenarista. Lleve el nombre que lleve, lo que nadie puede negarle es generosidad y amplitud de miras. En ella se inscribe la educación plena de los neófitos

Este trabajo suyo constituye un paso más en el mismo objetivo de reconstrucción histórica de la realidad de que la autora

ofreció un fruto maduro en *Las categorías de la cultura mexicana*, 1972, que continúa el estudio capital de Samuel Ramos sobre la cultura mexicana, que ya mereció en su momento nuestro oportuno elogio. En este punto es también de destacar la extraordinaria atención que la propia UNAM viene dedicando a la reedición de textos clásicos y bibliografía investigadora sobre la evangelización fundacional de México. Podemos citar al efecto obras tan apasionantes como la dedicada a *Fray Antón de Montesinos* (1982), o los *Coloquios y Doctrina cristiana de Fray Bernardino de Sahagún y sus colaboradores indígenas* (1986), a cargo éstos de Miguel León-Portilla.

Edmundo O'Gorman, otro eminente y bien conocido historiador mexicano, tuvo a su cargo en la misma ocasión la conferencia inaugural "¿El quinto centenario del descubrimiento?". Sus interrogantes críticos pasaron revista al estado de la cuestión sobre la polémica aludida. Situó con agudeza, acompañada de constante dosis de ingenio, la significación del histórico acontecimiento para Occidente. Se desplomó a partir de 1492 la "concepción tripartita del mundo" —Europa, Asia y África—, que había llegado a imponerse como visión sagrada. Colón se había limitado a dar noticia de que hasta donde él había llegado llegaba Asia, con lo cual lo que desencadenó fue un proceso inventivo: la invención de América. Pero seguía siendo imposible que hubiera "una cuarta parte fuera de la Trinidad, ni geográfica, ni filosófica ni teológicamente". Sin embargo, "lo que realmente estaba emergiendo era, en vez de un mundo cerrado, hecho así por Dios, un inesperado mundo abierto. El hombre se apodera del universo. Se siente por primera vez acaedor. Trasplanta Europa. Es el señor del mundo". "Al surgir la cuarta parte arruinó el concepto del mundo en el que se vivía hasta entonces" (las citas son de mi propia transcripción). Y es ahora aquel fulminante que disparó el proceso de la modernidad el que nos reclama el deshielo de la memoria colectiva. Hoy presenta renovado su viejo signo abierto radicalmente al futuro, eso mismo que durante mucho tiempo ha tendido a quedársenos en *verdad absoluta*, involucionado en la arcaica belleza y fantasía de los mitos que alimentaron la viejísima costumbre de las *celebraciones*: el afán perenne de detener el tiempo y ganar batallas a la muerte.

Si pasamos ahora a la espléndida obra colectiva *Iberoamérica, una comunidad* (1989), que en cerca de novecientas páginas ha reunido a casi un centenar de especialistas, coordinados desde el Instituto de Cooperación Iberoamericana, consideramos que destacan en ella tres firmas de gran calificación internacional: Arturo

Uslar Pietri, Guillermo Morón y de nuevo Silvio Zavala. El escritor venezolano Uslar Pietri, a cuya iniciativa se debe esta publicación, puntualiza en su texto introductorio cómo animaron a los españoles en Indias dos propósitos indisolublemente unidos: "conquistar para el rey y para su bienestar personas y convertir en cristianos a los indios" (p. 28). "Ni antes ni después se ha dado un caso semejante en el que un imperio, en el momento mismo de desarrollar su expansión, se detenga con sincera angustia a examinar la cuestión, que a muchos entonces y luego no pudo parecer superflua, de decidir si los españoles tenían derecho a conquistar y someter los pueblos americanos y si los indígenas tenían los mismos derechos y condición de dignidad que los conquistadores" (p. 31). "El mestizaje cultural... no tiene tal vez precedente relativo sino en la cristiandad medieval y... no es el resultado de la imposición de una potencia hegemónica sino de una herencia común viva" (p. 837). Porque "España fue una suma heterogénea de reinos que vinieron a quedar bajo la soberanía del rey de Castilla... Sólo tenían en común el rey. Éste es el orden constitucional que se va a trasplantar a América" (p. 34). "Las posesiones reales en América fueron concebidas como dominios patrimoniales de la corona castellana y no como posesiones coloniales y cada una se integra por separado directamente a la corona común" (p. 36).

Ante el momento presente, piensa Uslar Pietri que el sitio de "la comunidad Ibero-Americana" junto a las demás comunidades supranacionales viene fortalecido por su "homogeneidad excepcional y... la ausencia de una potencia hegemónica" (p. 840). En un artículo lleno de valiosas sugerencias, insiste en una idea capital. La difundida noción del periodo "colonial" al hablar de Hispanoamérica, no es otra cosa que mera extrapolación de la genuina "experiencia colonial de las grandes potencias europeas del siglo XIX. La misma palabra 'colonia' proviene de las experiencias inglesa y francesa en África y América. El caso de la América española fue totalmente distinto". En *El País* (26 de abril de 1991) se recogió asimismo su intervención inaugural en el Foro de Iberoamérica, convocado por la Universidad de Salamanca, donde también dejó constancia de que "el destino de la América Hispana deriva del espíritu de cruzada del conquistador", así como del hecho de que los conquistadores, en contra de sus intereses, se lanzaron "desde el primer momento, de la manera más prudente y atrevida, a conquistar y cristianizar a la vez".

De otro lado, el director de la Academia de la Historia de Venezuela, Guillermo Morón, estudia otro aspecto de esta misma

temprana formación del Estado universal, de la ecumene hispano-indiana, en los antípodas de los Estados imperialistas posteriores; así como el evangelismo que, partiendo de la utopía castellana, se afana por servir el Estado indiano, contra toda lógica del poder. Refuerza en consecuencia la famosa tesis del argentino Ricardo Levene —quien igualmente presidió en su momento la Academia Nacional de la Historia en Buenos Aires—, expuesta con solidez en su *Las indias no eran colonias* (1951). El período indiano o monárquico de América se estructuró sobre verdaderos y constitucionales Reinos y Provincias o Gobernaciones, cuyo fundamento expreso fue la liberación del hombre y la defensa de sus derechos fundamentales. Ése es el origen monárquico de todas las actuales naciones y repúblicas independientes del mundo hispánico. El profesor Morón desarrolla más tarde, en su artículo “Un ventarrón de libertades” (*El País*, 2 de octubre de 1990), esta misma idea de que el pensamiento iberoamericano tiene su núcleo en la conciencia de liberación, dignidad, igualdad y democracia humanas que llevó consigo el texto de *Las siete partidas*, base de todo el derecho constitucional durante trescientos años en todo el ámbito de la Monarquía Indiana, con su constante insistencia en el principio de la justicia y la libertad humanas, y de una civilización basada en el orden municipal y en la democracia social. Por su parte también Silvio Zavala añade en este libro nuevos ahondamientos a sus ideas antes aludidas.

Hemos detectado así un horizonte de alerta máxima, a cargo de los escritores hispanoamericanos, atento a avizorar, dentro del mundo de las ideas, el renovado papel que al mundo ibérico o hispano le corresponde protagonizar en esta hora del reajuste del mundo. La prensa diaria está prestando un buen servicio comunicacional en este campo. Limitándonos ahora, en la práctica, a lo publicado por un solo periódico, y madrileño, como *El País*, aún nos cabe acotar aspectos notables del pensamiento, primero, de otros dos máximos escritores mexicanos, Octavio Paz y Carlos Fuentes; luego, de Augusto Roa Bastos y Gabriel García Márquez; y, por fin, de dos peruanos como Alfredo Bryce Echenique y Mario Vargas Llosa, junto con el argentino Ernesto Sábato y el ex presidente uruguayo Julio María Sanguinetti.

No es cuestión ahora de esbozar ninguna valoración del pensamiento hispánico y libertario de Octavio Paz, incluidas sus cimas y sus contradicciones. Mucho más sencillamente, recordemos algunas de sus ideas acerca de nuestro tema. Con ocasión de recibir

el premio internacional Menéndez Pelayo, en julio de 1987, Paz se definió a sí mismo como un “vehículo de unión entre las culturas de nuestra lengua”: “He tratado de recuperar la tradición española en México y en otros países de Hispanoamérica”. Antes, al recibir en 1981 el premio Cervantes de literatura, había desarrollado más a fondo ideas semejantes a éstas. En declaraciones hechas el 1 de abril de 1990 insiste en que “siempre vi el anti-españolismo como una enfermedad”. 1492, en lo que se refiere al quinto centenario, “fue un hecho positivo en la historia”. “Fue el triunfo del renacimiento. ¿Cómo se puede estar en contra de eso?”. Del movimiento mexicano de contestación al respecto, piensa que se trata simplemente de “un grupo de agitadores muy activos”. Aunque por otro lado, comenta, con sobrada razón a mi juicio, que “sí hay un pueblo ignorante de América, ése es el pueblo español”.

El 16 de mayo de 1988, Paz destaca que

La mayoría de los intelectuales hispanoamericanos en el siglo pasado abrazaron el liberalismo con el mismo fervor intolerante de los jacobinos, y en el siglo XX con el sectarismo de los bolcheviques. Estaban decididos a cambiar el mundo en un minuto; y lo que consiguieron fue instaurar tiranías. La crítica de las ideologías y de los regímenes autoritarios debe comenzar... por la autocritica de los intelectuales.

En España ve hoy un ejemplo de lo que podría ser una Iberoamérica realmente democrática y plural. “Pienso en una experiencia sobre la que los mexicanos deberíamos reflexionar: las autonomías. En México, desde la época prehispánica, el centralismo ha sido la realidad determinante de nuestra vida política, social y cultural... El centralismo es por naturaleza autoritario. México es un país no menos plural y diversificado que España.” Fue memorable su ensayo, publicado en el mismo diario de Madrid el 28 de junio y 5 de julio de 1987, sobre “México y Estados Unidos”. Más tarde, en su discurso de recepción del Nobel, en diciembre de 1990, al reflexionar sobre las literaturas en español, ratificó que, no siéndolo, se siente “descendiente de Lope y Quevedo como cualquier español”.

Carlos Fuentes, refiriéndose el 26 de noviembre de 1987 a la cumbre de Contadora y su grupo de apoyo celebrada por aquellas fechas, analizaba la enorme transformación ocurrida en Iberoamérica durante el anterior cuarto de siglo, para concluir, sobre

este fondo inmediato, que quizás otro interlocutor invisible en Acapulco era el Conde de Aranda, ministro hace dos siglos de Carlos III, en función de la comunidad hispánica de naciones que entonces había propuesto para armonizar intereses sin sacrificar autonomías. "Lo que ocurra esta semana en Acapulco no puede serle indiferente a España. La integración latinoamericana debe acercarnos, no alejarnos de Madrid. Una comunidad de naciones ibéricas es parte del mundo multipolar del siglo XXI". Sobre la difícil vecindad de México con el nacionalismo norteamericano publicó un elocuente ensayo los días 27 y 28 de junio de 1991. También al producirse la invasión norteamericana a Panamá publicó páginas muy atinadas. Al recibir, en abril de 1988, el premio Cervantes, su discurso constituyó un texto memorable. La identificación de la España intangible de la lengua con el arquetipo de Don Quijote le permitió explorar con extraordinario vigor nuestro papel emergente en el mundo que entonces empezaba a nacer. Por entonces hizo declaraciones a *El País* (11 de abril de 1988) en las que afirmó que "los hispanos somos la gran esperanza blanca del siglo XXI". Siempre sospeché que lo de "blanca" sería fruto de alguna espontánea colaboración del entrevistador; pues imagino que Fuentes quiso decir bastante más. Algo así como que somos "la gran esperanza mestiza". Por otra parte, cualquiera consultará con provecho el extenso y magistral estudio que en la revista *Claves* (Madrid, núm. 5, septiembre de 1990) dedicó a "La novela de América: literatura y sociedad".

En su día (2 de septiembre de 1990) nos conmovió García Márquez con su desgarrado "Me obsesiona la idea de que España se vuelve europea. Es como si la madre de uno se fuera a dormir a otra casa". Últimamente, al inaugurarse (18 de septiembre de 1991) la IX Conferencia Iberoamericana y III Internacional de Comisiones Nacionales del V Centenario, con la cumbre mexicana de Guadalajara, de julio anterior, al fondo, García Márquez volvió a ser categórico: "La integración, tema central de esta conferencia, le da a la conmemoración del V Centenario un contenido político importante y definitivo, que no tenía el año pasado". Ocasión en la que, por cierto, también se recogieron las declaraciones del presidente colombiano César Gaviria, referidas a la mencionada cumbre de mandatarios iberoamericanos: "ya tenemos un foro para convertir nuestra historia y nuestro patrimonio en futuro común; para que, después de cinco siglos de divisiones, llevemos unidas a nuestras naciones hacia el siglo XXI".

Roa Bastos hizo públicas, en "El controvertido V Centenario" (18 de julio de 1991), sus principales tesis al respecto. "La revisión crítica de las relaciones entre España y los países hispanoamericanos no es un revisionismo histórico cultural postulado desde el ángulo de las ideologías contrapuestas. La plural amalgama de razas, de culturas, de motivaciones e intereses legítimos, la necesidad de relaciones más estrechas y orgánicas, de un conocimiento mutuo más amplio y profundo, depurado de leyendas negras y leyendas blancas, constituye hoy la nebulosa de un mundo en gestación, que busca plasmarse en medio de grandes pero no insuperables dificultades". La "creciente y un poco tardía indignación histórica contra la España imperial, ¿no es tal vez la descarga ambigua de las élites mestizas hispanoamericanas destinada a otros imperios aún vigentes, más actuales, más eficaces y más implacables, pero también menos susceptibles a la crítica y a la condenación?". Y lo que nuestra integración "implica necesariamente (es) la participación de los pueblos indígenas y de todas las minorías marginadas en la construcción de un nuevo orden democrático, representativo, pluricultural y pluralista como concreción de la nueva sociedad que está emergiendo en América Latina y de la cual España es nuestro aliado natural". Antes, su discurso de recepción del Premio Cervantes (27 de abril de 1990) le dio también oportunidad de repensar con hondura filosófica nuestras raíces, y el contenido de su propia narrativa, en razón del dinamismo creador del mundo de Don Quijote.

Para Bryce Echenique (11 de enero de 1991), en Perú "estamos ante la primera crisis realmente nacional... un Perú cuyo Estado ha quebrado como proyecto nacional..., para cederle espacio al país real que viene abriéndose paso a lo largo de siglos, ... hacia una final andinización de un país que siempre fue andino, ... al país informal, provinciano y pobre, de rostro oscuro, al que de una forma u otra se le enseñó primero un idioma y después se le cortó la lengua".

Por su parte, Vargas Llosa (2 de octubre de 1991) afirma que España y América están unidas por "la cultura de la libertad". "El proceso de democratización que ha vivido España ha influido más en América del Sur que la colonización que se inició hace quinientos años". Y culpar de la situación actual a los conquistadores "es algo disparatado, ya que se trata de una realidad que ha ido perpetrándose independientemente de quienes tengan el poder. Quizás ahora sea el momento de hacer justicia histórica y conseguir

que el desarrollo no signifique el sacrificio de la lengua y la tradición de los indígenas’.

Dos aportaciones más, de sentido clarificador, cuyo contenido es inexcusable, son la de Sanguinetti, “Quinientos años en los tiempos del cólera” (4 de junio de 1991), que documenta con rigor el impacto demográfico producido en la primera sociedad india por las mismas enfermedades infecto-contagiosas que antes habían asolado a Europa; y la de Sábato (2 de enero de 1991) en que dirime con inteligente y serena argumentación el tema que elocuentemente titula “Ni leyenda negra ni leyenda blanca”. Porque, como denuncia con energía el historiador británico John Elliot (*El País*, 28 de agosto de 1991), “la leyenda negra continúa”.

La verdad es que la situación se hace inquietante, a vuelta de esta pequeña antología de escritores hispanoamericanos, sobre la España profunda y más actual. Bien magro sería el peso intelectual de España si en su versión digámos “oficial”, “política” o de Estado —de españoles que nos estaríamos reduciendo a nada más que españoles de una Europa burocrática, económica, material—, nos quedaríamos solos. Esto es, a solas en escucha de voces escrutadoras, vaticinadoras, que hoy estuviera dando de sí nuestra territorial y antigua nación de naciones. Apenas un par de voces aisladas podríamos añadir a las hispanoamericanas anteriores, cuando tratásemos de encontrar signos vivos de alguna renovada afirmación de sí misma que esté haciendo la España permanente, la de todo su ayer, su hoy y su mañana, en su necesaria gravitación inventiva hacia el futuro. Algo así como si casi no se le encontrara el pulso o el alma que certifica que sigue vivo a un organismo cuyos miembros físicos o materiales funcionan, sin embargo, mejor que nunca, pero que en el mundo del espíritu no hace más que ruidos. Menos mal que aún nos queda esa especie de microclima del mismo espíritu creador que han sabido generar los grandes premios a la literatura en lengua española y a la inteligencia activa, convocados en torno a Cervantes, a Menéndez Pelayo, a la Corona. ¿Dónde podríamos, en efecto, intentar saber algo acerca de esa aventura libre y creadora que es el pensamiento sobre la España, la Transseuropa hispánica, la Transespaña que ahora justamente nos queda por inventar y hacer, si no fuera por las grandes profecías hispanoamericanas, y más en concreto, aquí y ahora, lo que de ellas nos va llegando a través de tan oportuno microambiente intelectual?

Porque del lado de acá, de los alrededores peninsulares de Madrid, lo que ahora parece arrasarse son meros vientos sectarios, residuales del tiempo pasado. Cuando la verdad es que maldita la

falta que nos habría hecho esta moda del fanatismo macabro de los inventores de genocidios, de nuevas enajenaciones culturales por sí había pocas, de separatismos alucinatórios; demagogos, agentes organizados, economicistas crónicos o pesimistas sin remedio, que de todo ha habido; y que tan a destiempo se nos vinieron encima a la hora en que no había que pegarse con los remos sino que remar juntos. Justo a la hora en que había que crear lo nuevo, con todas las diferenciadas y autónomas energías que cada uno de nosotros tenía que aportar al conjunto. Igual que siempre; o si se prefiere, mejor que nunca. Basta y sobra con que aquella remota conquista de las sociedades amerindias, igual que toda conquista guerrera al paso de la Historia, hiciese objeto de violencia, guerra invasora, crimen y despojo, en la medida que fuera y que hoy puede documentarse con seriedad, desapasionadamente, desmitificadamente, para que hoy tuviéramos clara una primordial razón de ser colectiva. Esto de que todo responsable o mandatario de la comunidad hispánica de naciones viera su imperativo máximo, igual que lo que en los tres siglos indios —perdón, iba a decir “coloniales”—, en cooperar con las naciones indias aborígenes, con sus juventudes, con todos los grupos destruidos vitalmente y marginados, en el esfuerzo colaborador de todos nuestros pueblos autónomos, para continuar con mayor ahínco que nunca la lucha por la justicia y la liberación auténtica de todos. Y lo mismo que en esto, que es lo más difícil, en todo lo demás. ¿Qué falta hace ni un gramo de demagogia, o de resentimiento en todo este negocio? Simplemente, alguna leve pero eficaz instancia racionalizadora y entrañable tendría que cargar en cada una de nuestras casas nacionales, y en nuestra nueva comunidad histórica, por tenue que ésta empiece a ser, con esa función suprema —no del poder sino del alma que nos es común en la común “patria grande”— que es la de defensor del pueblo y de los pueblos.

Por ahí, siguiendo esa vía de cooperación maximalizada, es por donde cabe detectar la brecha que nos agrieta y puede hacer saltar el muro nuestro: este *muro de España* que nos tuvo encanijados desde hace ya no sabemos cuántas generaciones. Pero que sólo nuestra propia enajenación colectiva imaginó y construyó. Y que sólo nuestra curación, nuestra liberación por el espíritu, o revolución en marcha del nacer de nuevo podrá derribar. Pues nadie puede venir a sustituir nuestro coraje en tirarlo abajo y dejarnos ante el campo libre, si seguimos siendo incapaces de hacer ese esfuerzo nosotros mismos.

TEORÍA Y PRÁCTICA DEL MESTIZAJE HISPANOAMERICANO. PEDRO HENRÍQUEZ UREÑA

Por Enrique ZULETA ÁLVAREZ
UNIVERSIDAD NACIONAL DE CUYO, ARGENTINA

EL MESTIZAJE o fusión de razas y culturas es uno de los datos esenciales que están en la base de la personalidad de la América hispánica, sea cual fuere el juicio que merezcan la importancia, el valor, la significación o la vigencia de los elementos que se cruzan en esa mezcla, que se inicia con el momento mismo del Descubrimiento.

Desde la época virreinal hasta el comienzo del siglo xx, el hecho del mestizaje estuvo sujeto a las alternativas políticas, sociales, jurídicas y culturales de una sociedad que atravesó diversas etapas históricas. Su evidencia era irrefutable, sin duda, pero sobre todo a partir de mediados del siglo xix, el eurocentrismo cultural y los prejuicios del cientificismo positivista descalificaron las posibilidades que el mestizaje tenía como factor en el desarrollo progresivo del hombre, la sociedad y la cultura hispanoamericanas.

A partir de la Revolución Mexicana de 1910, este panorama varió sustancialmente. Se impuso la reivindicación del elemento nativo en la construcción de una sociedad nueva, dentro del marco de cambios culturales que tenían antecedentes en el pensamiento y la literatura, pero que se clarificaron con mayor nitidez a partir de aquella fecha. En obras como las del boliviano Franz Tamayo y el argentino Ricardo Rojas, por ejemplo, el concepto de raza superaba ampliamente la elemental definición biológica y se enriquecía al admitir la influencia de lo telúrico y, sobre todo, de la cultura: lengua, tradiciones, historia.

En México, la acción transformadora del grupo del "Ateneo de la Juventud" contribuyó a la revaloración de los elementos criollos de la cultura hispanoamericana. Sobre esta base, José Vasconcelos construirá su teoría de *La raza cósmica* (1925), visión poética,

mítica, del porvenir espiritual reservado a la entidad biológica americana, con proyecciones estéticas y éticas universales.

En el marco ideológico mexicano se definió la personalidad del joven dominicano Pedro Henríquez Ureña, cuyo pensamiento sobre el mestizaje comenzó por encuadrarse dentro de estas líneas epocales, para completarse, luego, con puntos de vista propios.

Por lo pronto, Henríquez Ureña, oriundo de una isla donde el mestizaje racial impregnaba toda la sociedad, tenía una experiencia personal de este fenómeno, que asumió con la falta de prejuicios de los hispanoamericanos y cuya originalidad había aprendido a captar y valorar. Sus años de estudio en Cuba y una residencia juvenil en los Estados Unidos (1901 a 1904) le habían dado, además, la conciencia de esta peculiaridad, sobre todo en Nueva York, donde, como le escribió una vez (13 de marzo de 1908) a Alfonso Reyes, tuvo que sufrir la antipatía contra quienes, como Henríquez Ureña, "llevan en su tipo físico la declaración de pertenecer a pueblos y raza extraños e inferiores!"¹

Posteriormente, su instalación temprana en México (enero de 1906), lo puso ante la evidencia de una formidable experiencia de mestizaje, tanto en lo racial como en lo cultural. Sus estudios sobre literatura española, por otra parte, le proporcionaron la base intelectual y estética más adecuada para la percepción de estos fenómenos de fusión. Estaba, pues, preparado para asimilar los nuevos puntos de vista sobre la cultura criolla que se elaboraban entre los jóvenes del Ateneo mexicano, a los cuales aportó una versión personal del tema.

Desde su llegada a México, se entregó al estudio de la literatura española, hispanoamericana y mexicana de la época virreinal y quedó fascinado por la riqueza estética que la misma evidenciaba. Advirtió, sobre todo, que la asimilación de la cultura hispánica por el talento y la inventiva de los americanos, lejos de empobrecer el caudal heredado lo transformaba en algo nuevo y original.

En esos años su intensa actividad intelectual, volcada en libros, artículos, conferencias y cursos, tuvo como eje la literatura española y mexicana. Sus estudios sobre Juan Ruiz de Alarcón y Sor Juana Inés de la Cruz, por ejemplo, resumen su concepción de la literatura hispanoamericana como un producto de la apropiación de las formas hispánicas por parte del genio creador americano, en el cual,

¹ Alfonso Reyes-Pedro Henríquez Ureña, *Correspondencia. I. 1907-1914*, edición de José Luis Martínez, México, FCE, 1986, p. 111.

según Henríquez Ureña, estaba presente el temperamento del hombre de cada una de nuestras regiones y hasta el estilo que infundía la pertenencia a un paisaje y a una geografía. Lo que llamaba los "elementos del carácter nacional", que no estorbaban la universalidad de los valores estéticos y les daba el matiz y color con que nos integrábamos en la totalidad de lo hispánico.

Su concepción del mestizaje partía, pues, de la aceptación del hecho biológico de la mezcla racial americana como de un dato inicial de ricas posibilidades de progreso para el hombre hispanoamericano. Pero los americanos no constituían una sola raza. Entre los extremos del Sur y del Norte se extendía una muchedumbre de pueblos, cuya índole biológica abarcaba a todos los que vivían en el Nuevo Mundo y hablaban nuestra lengua:

... desde los Pirineos hasta los Andes y desde las Baleares y las Canarias hasta las Antillas y hasta las Filipinas. Junto a las gentes del viejo solar ibérico, donde se superponen culturas milenarias, desde las más antiguas del Mediterráneo, ligadas a troncos raciales diversos, están los pueblos indígenas de las dos Américas, cuya inmensa variedad lingüística desaparece bajo la lenta pero segura presión del español; están los descendientes de los africanos a quienes la codicia de sus robadores trajo a sufrir esclavitud o miseria en tierra para ellos extraña y a los descendientes de los europeos a quienes el ansia de libertad o bienestar trajo en busca de nuevas patrias...²

La realidad de esta variedad étnica, que es también cultural, constituía lo que Henríquez Ureña denominó, precisamente, "la originalidad de la América española". En la base se hallaba una población aborigen, que fue numéricamente la más poderosa durante tres siglos y que lo sigue siendo hoy, cuando están prácticamente detenidos los procesos de inmigración ajena al Continente.

La presencia del elemento indígena, continuaba Henríquez Ureña, jamás obstaculizó el arraigo y el crecimiento de la cultura europea en América, desde los días iniciales de la Conquista:

Ninguna inferioridad del indígena ha sido estorbo a la difusión de la cultura de tipo occidental; sólo con grave ignorancia histórica se pretendería desdeñar al indio, creador de grandes civilizaciones, en nombre de la teoría de las diferencias de capacidad entre las razas humanas, teoría que por su falta de fundamento científico podríamos dejar desvanecerse como pueril supervivencia

² Pedro Henríquez Ureña, "Raza y cultura", en *La Utopía de América*, prólogo de Rafael Gutiérrez Girardot, compilación y cronología de Ángel Rama y Rafael Gutiérrez Girardot, Caracas, Ayacucho, 1978, p. 12.

de las vanidades de tribu si no hubiera que combatirla como maligno pretexto de dominación.³

Para Henríquez Ureña, la utilización del término "raza" implicaba una inexactitud flagrante. No existía una raza hispanoamericana, por lo cual objetaba la denominación convencional del 12 de Octubre. Pero aceptaba la realidad de una mezcla racial, cuya unidad no se basaba en la equívoca condición étnica, sino en una instancia superior, la de la cultura: "Lo que une y unifica a esta raza, no es real sino ideal; es la comunidad de cultura, determinada de modo principal por la comunidad de idioma".⁴

No era, pues, la raza, en su sentido antropológico, lo que daba unidad a los pueblos iberoamericanos, sino ese complejo de ideas, sentimientos y emociones que corresponden al plano de la cultura. En este caso, la hispánica, razón por la cual sostenía que el 12 de octubre debía llamarse, si se buscaba la propiedad, el Día de la Cultura Hispánica.

La Conquista destruyó algunas de las formas de cultura superior que se habían logrado en épocas precolombinas, pero ha sobrevivido la rica y multiforme variedad de la cultura arcaica, que permanece como suelo nutricio de la vida popular: "La creación indígena popular nace perfecta, porque brota del suelo fértil de la tradición y recibe aire vivificador del estímulo y la comprensión de todos, como en la Grecia antigua o en la Europa medieval".⁵

El mestizaje era, pues, mezcla de razas, pero muy especialmente de culturas, plano en el cual había que plantear la creación de una personalidad propia de Iberoamérica. Sobre la base de la sangre y las formas primeras del elemento nativo, en América se había producido el hecho irreversible del arraigo y la recreación de las formas de la cultura hispánica. Había, pues, un mestizaje cultural, tan vigoroso y original como el de la sangre y con un significado más esencial, si cabe la expresión, para definir la índole propia de Iberoamérica.

En el choque de culturas que se produjo a partir de Descubrimiento hecho por España, la civilización hispánica impuso sus formas que, desde entonces, configuraron la personalidad de nuestros pueblos, sobre la base de tres elementos que denominamos esen-

³ "La América española y su originalidad", *ibid.*, p. 24.

⁴ "Raza y cultura", *ibid.*, p. 13.

⁵ "La América española y su originalidad", *ibid.*, p. 25.

ciales porque están incorporados, definitivamente, a una estructura histórica que sólo podrá modificarse a partir de la aceptación de aquellas formas primigenias: la lengua castellana, la religión cristiana y la tradición social e institucional hispánica. Henríquez Ureña lo afirmó en muchísimas ocasiones:

Acceptemos francamente como inevitable, la situación compleja: al expresarnos habrá en nosotros, junto a la porción sola, nuestra, hija de nuestra vida, a veces con herencia indígena, otra porción sustancial, aunque sólo fuere el marco, que recibimos de España. Voy más lejos: no sólo escribimos el idioma de Castilla, sino que pertenecemos a la Romania, la familia románica que constituye todavía una comunidad, una unidad de cultura, descendiente de la que Roma organizó bajo su potestad; pertenecemos —según la repetida frase de Sarmiento— al Imperio Romano.⁶

Desde los primeros momentos de la vida cultural iberoamericana, hubo testimonios de esta capacidad del indígena para incorporar la cultura hispánica. Figuras como las del Inca Garcilaso de la Vega no son singularidades aisladas y Rubén Darío, por ejemplo, ofrecía una muestra contemporánea de esta inflexión americana de los hispánicos. Se podía ir desde los personajes más próximos a las raíces étnicas más puras, como los mexicanos Benito Juárez e Ignacio Manuel Altamirano, hasta los que se incorporaron a la vida española, sin que hubiera conflicto entre su origen americano y su cultura hispánica, como el peruano Pablo de Olavide, la cubana Gertrudis Gómez de Avellaneda, el venezolano Rafael María Baralt o el mexicano Francisco A. de Icaza. En todos los casos, la fusión o mestizaje había producido formas superiores tanto en el pensamiento como en el arte.

A partir del mestizaje cultural, pensaba Henríquez Ureña, el espíritu americano debía proyectar la búsqueda de una expresión propia, que, tanto en el orden de la organización social como de las creaciones de la inteligencia y el arte, sería auténtica en la medida que reconociese aquella base y la valorara en todas sus posibilidades reales.

La capacidad para construir sobre la mezcla de elementos variados que luego se integraban en una entidad con fisonomía propia otorgaba a la América hispánica una aptitud singular para asimilar lo ajeno. No se trataba de imitar, lo cual significaba, es verdad, la aceptación de una incapacidad. Hispanoamérica debía crear, en el

⁶ "El descontento y la promesa", *ibid.*, p. 42.

más pleno sentido de la palabra, continuando por cuenta propia la tradición hispanoamericana. Así escribió:

Pertenece al mundo occidental: nuestra civilización es la europea de los conquistadores, modificada desde el principio en el ambiente nuevo pero rectificadora a intervalos en sentido europeizante al contacto de Europa... Tenemos el derecho —herencia no es hurto— a movernos con libertad dentro de la tradición española y, cuando podamos, a superarla. Todavía más: tenemos derecho a todos los beneficios de la cultura occidental.⁷

Subrayamos que, para Henríquez Ureña, la capacidad de continuar la tradición, es decir, la aceptación de la pertenencia a la Romania —como gustaba decir— como unidad de cultura, de modo alguno contradecía ni estorbaba el espíritu de originalidad, porque "aquella comunidad tradicional afecta sólo a las formas de la cultura, mientras que el carácter original de los pueblos viene de su fondo espiritual, de su energía nativa".⁸

La aptitud para el mestizaje cultural, según Henríquez Ureña, definía una capacidad para integrar elementos y condiciones aparentemente contradictorios, pero que, al constituir una entidad nueva, fusionaban sus características propias en otra realidad, distinta y quizás más rica y original.

La apertura a lo universal que heredamos de España y que se ha ido configurando como una vocación iberoamericana, por ejemplo, no se opone a que los pueblos afirmen su originalidad mediante el nacionalismo. En primer lugar, el político, que según Henríquez Ureña, tiene su única justificación moral en "la necesidad de defender el carácter genuino de cada pueblo contra la amenaza de reducirlo a la uniformidad dentro de tipos que sólo el espejismo del momento hace aparecer como superiores".⁹

Pero, sobre todo, el nacionalismo espiritual, el de la cultura, que agrupa a todos los pueblos iberoamericanos por encima de las divisiones políticas y los proyecta a una magna patria continental, unida en la historia, la política y la inteligencia. Éste era un ideal que debía ser propuesto, aunque pareciera una utopía, y cuyo sentido último apuntaba a la universalidad, que Henríquez Ureña definía como la empresa a través de la cual

⁷ "Herencia e imitación", *ibid.*, p. 53.

⁸ "El descontento y la promesa", *ibid.*, pp. 42-43.

⁹ "La utopía de América", *ibid.*, p. 5.

el hombre deberá llegar a ser plenamente humano, dejando atrás los estorbos de la absurda organización económica en que estamos prisioneros y el lastre de los prejuicios morales y sociales que ahogan la vida espontánea; a ser, a través del franco ejercicio de la inteligencia y de la sensibilidad, el hombre libre, abierto a los cuatro vientos del espíritu.¹⁰

Este humanismo universal era lo que Henríquez Ureña consideraba el único americanismo digno de ese nombre, porque recogía, como resultado del mestizaje cultural, la lección del ecumenismo hispánico y lo engarzaba en la experiencia de una materialidad americana. Particularismo de la tierra y universalismo del ideal, en suma, como programa de síntesis armónica en el cual el cuidado de lo propio se continuaba, sin contradicciones, en un ideal superior. Así escribía:

El hombre universal con que soñamos, a que aspira nuestra América, no será descastado: sabrá gustar de todo, apreciar todos los matices, pero será de su tierra; su tierra y no la ajena, le dará el gusto intenso de los sabores nativos, y ésa será su mejor preparación para gustar de todo lo que tenga sabor genuino, carácter propio. La universalidad no es el descastamiento: en el mundo de la utopía no deberán desaparecer las diferencias de carácter que nacen del clima, de la lengua, de las tradiciones; pero todas estas diferencias, en vez de significar división y discordancia, deberán combinarse como matices diversos de la unidad humana. Nunca la uniformidad, ideal de imperialismos estériles; sí la unidad como armonía de las múltímenes voces de los pueblos.¹¹

En conclusión, Henríquez Ureña partía de la teoría del mestizaje racial y cultural como caracterización propia de la realidad iberoamericana, la afirmaba en una norma ética que daba al ideal utópico una dimensión práctica y, por último, la proyectaba a esa dimensión universal que era su realización más plena.

¹⁰ *Ibid.*, p. 7.

¹¹ *Ibid.*, pp. 7-8. Nos hemos referido con más extensión al tema del mestizaje en nuestro trabajo *El mestizaje en la historia de las ideas hispanoamericanas. Investigaciones y ensayos*, Buenos Aires, Academia Nacional de la Historia, 1989, pp. 399-422.

MAÑ ALLÁ DE LOS 500 AÑOS. UNA PERSPECTIVA POLACA

Por Andrzej DEMBICZ
CENTRO DE ESTUDIOS LATINOAMERICANOS,
UNIVERSIDAD DE VARSOVIA

EL TRABAJO QUE SE PRESENTA a continuación ofrece, lógicamente, una perspectiva parcial, representativa de algunos de los círculos académicos de Polonia y del Centro de Estudios Latinoamericanos de la Universidad de Varsovia (CESLA), entidad que coordina en esta casa de estudios las actividades relacionadas con el 500 aniversario del viaje de Cristóbal Colón al hoy continente americano.

Algunas premisas

POLONIA, desde principios del surgimiento de la idea del 500 Aniversario como una fecha de especial significado conmemorativo, cultural y político, no le prestaba a este evento una mayor atención. Decididamente estaba el país excesivamente absorto, a niveles oficiales y populares, en sus problemas políticos y en las expectativas de democratización, como para atender más ampliamente a esta cuestión y a las emociones que ella despertaba. Los intelectuales también estábamos de lleno involucrados en los procesos políticos internos.

Pero no toda la explicación está en las razones contemporáneas y políticas internas. En Polonia, sencillamente, no se "sintió" la fecha que se aproximaba. Cuando los grandes sucesos de los siglos XVI y XVII en el hemisferio occidental y cuando casi toda la Europa se vuelca hacia el occidente sumergiéndose en su "aventura transatlántica", Polonia está viviendo sus grandes, históricas "aventuras orientales" de un reino que se extiende entre el mar Báltico y el Mar Negro. El contacto con América viene mucho más

tarde, ya en la situación de un Estado nacional en la degradación primero y en la inexistencia luego, durante todo el siglo XIX. El polaco cobra la "conciencia de la América" como el paria político y económico de Europa. Polonia vuelca decenas de miles de sus campesinos a la América del Sur (Brasil y Argentina) y centenares de miles de sus campesinos y obreros a los Estados Unidos y Canadá. Luego de recuperar la independencia el éxodo sigue principalmente hacia Norteamérica. Desgraciadamente, los contactos intelectuales entre Polonia y los continentes americanos, aunque amplios y sólidos a lo largo de los últimos dos siglos, siempre quedaban relegados en la conciencia nacional. Durante los últimos 50 años, aproximadamente, influyeron decididamente sobre tal percepción las condiciones políticas y las limitaciones impuestas a los contactos entre la nación y la comunidad polaca en las Américas y a las investigaciones académicas sobre esta problemática. Las relaciones políticas y económicas limitadas con los países latinoamericanos y con los Estados Unidos y Canadá, mantenidas al nivel mínimo indispensable, no ayudaban a construir imágenes intelectualmente deseadas.

Todo lo arriba dicho hace que la imagen de las Américas en la percepción popular, y no muy rara vez intelectual, sea muy deficiente. Las de América Latina son regiones exóticas, que últimamente sirven, en primer lugar, como espantapájaros periodístico de la joven democracia polaca. América anglosajona funciona invariablemente como el "El Dorado" del emigrado. La mitología en su pleno despliegue.

En tal situación es lógico que la labor académica de algo más de un centenar de estudiosos de América Latina (y de otros tantos de Norteamérica) constituyera la proverbial gota de agua en un océano de necesidades.

Los intelectuales vinculados de una u otra manera con la problemática latinoamericana reaccionaban frente a la fecha del 500 aniversario de modo diverso, aunque principalmente de manera tranquila y crítica. Desarrollaremos esta cuestión, no obstante, algo más adelante.

Pero la coyuntura internacional fue lo suficientemente clara para que el gobierno polaco se decidiera finalmente, en 1990, a crear el Comité Nacional del 500 Aniversario que está representando al Estado a nivel gubernamental y promoviendo algunas actividades de carácter oficial, entre ellas la participación en la Expo '92 de Sevilla.

Dilemas y posturas académicas adoptadas

COMO se ha dicho, los intelectuales reaccionan frente a la fecha del 500 aniversario de modo diverso. Prevalcen, no obstante, las posturas de:

- criticismo al lema eufémico del "encuentro de las culturas" (o de "dos mundos");
- apoyo a la acción de difundir el conocimiento sobre la problemática latinoamericana en los medios populares e intelectuales;
- aprovechar la coyuntura y fortalecer en Polonia los estudios latinoamericanos y promover los estudios sobre las relaciones Polonia-América Latina en su dimensión histórica y contemporánea, reconsiderando el papel desempeñado por la comunidad polaca en América Latina y sus relaciones mutuas;
- finalmente, tratar de vincular la fecha de 1992 con los sucesos contemporáneos y futuros que, como efecto de la gran aceleración política de los últimos años, van a modelar las relaciones dentro del gran cuadrángulo Polonia-Europa (y en especial la Europa Ibérica)-América Latina-América del Norte.

Programas de conmemoración académica de distinta índole realizan diferentes instituciones, entre las que se destacan dos:

- la Asociación Polaca de Estudios Latinoamericanistas y
- la Universidad de Varsovia, dentro de la cual la labor de promoción y de coordinación de dichas actividades corresponde al CESLA-Centro de Estudios Latinoamericanos.

La primera de las instituciones mencionadas se concentra en las conmemoraciones de carácter general y de difusión, promoviendo, como su actividad principal, la iniciación de una serie editorial sobre "Los polacos en las Américas", colección que se abre con la figura de Ignacio Domeyko, gran naturalista y uno de los fundadores de la Universidad de Chile.

La segunda se concentra sobre un programa académico orientado principalmente hacia los aspectos contemporáneos y de fortalecimiento de la posición de estudios latinoamericanos en la vida intelectual y práctica de la Polonia de hoy y del futuro.

El programa del Centro de Estudios Latinoamericanos de la Universidad de Varsovia

EL programa del CESLA está subordinado a tres objetivos complementarios.

El primero es la dimensión de estudios netamente históricos del problema del 500 Aniversario incluyendo la "perspectiva nacional polaca" en sus aspectos naturales y culturales. Dentro de esta dimensión el papel del CESLA se limita a la eventual creación de facilidades de diversa índole, incluyendo las económicas.

El segundo se refiere, como se ha dicho, a la proyección de la problemática ibérica y latinoamericana sobre el presente y el futuro de Polonia, un país que, si quiere seguir integrándose a la sociedad universal, forzosamente tiene que hacerlo tomando en cuenta las relaciones Europa-las Américas. Esto a su vez implica la expansión del saber y de estudios sobre la América Latina.

Dentro de esta dimensión el papel del CESLA ya es muy activo conceptual y organizativamente. El CESLA funge como promotor de ideas y como organizador de actividades. Para facilitar la promoción de esta idea de proyectar el 500 aniversario hacia la problemática futura se parte de la "coincidencia oportuna" del significado de la fecha de 1992 en su dimensión histórica y en su dimensión actual de la unificación de Europa y de sus consecuencias para las relaciones de Polonia con Europa y con ambas Américas. Al mismo tiempo, a los 500 años, las Américas también empiezan a verse de manera distinta, lo que a su vez provocará resonancias al otro lado del Atlántico. En fin, la situación actual polaca recuerda de cierta manera a la de España en 1985, algunos meses antes de entrar en la CEE. Dentro de algunos meses, probablemente, Polonia se asociará con la CEE y tendrá que buscar soluciones más complejas en sus relaciones con las Américas. Los estudios latinoamericanos tendrán, entonces, nuevos objetivos a cumplir.

Pero, para enfrentarlos, hay que fortalecer las relaciones académicas con el mundo ibérico y latinoamericano y ampliar los estudios relativos. Para lograrlo no sólo es necesaria la acción directa, sino, y tal vez en primer lugar, la acción de difusión del pensamiento ibérico y latinoamericano, para de esta manera ir aboliendo uno de los mitos reinantes en Polonia. Y éste es precisamente el tercer objetivo del programa que el CESLA se propone, no tanto a ejecutar cuanto a iniciar con la oportunidad del 500 aniversario.

A continuación se presenta la relación de actividades organizadas (coorganizadas) y/o coordinadas por el CESLA e inscritas en

su programa 500 aniversario con la finalidad de lograr los objetivos expuestos.

Eventos

1. Eventos nacionales

- 1.1 "500 Aniversario del Encuentro de Dos Mundos, la Perspectiva Polaca", Seminario nacional, febrero/marzo de 1992, publicación de memorias en idiomas español e inglés.
Organizador: CESLA en colaboración con el Centro de Estudios Nortamericanos.
- 1.2 Conferencia inaugural del Año Académico 1992/93 en la Universidad de Varsovia, 1 de octubre de 1992.
Se publicará en la serie CESLA-"Ideas y Semblanzas".
- 1.3 Exposición "Investigaciones americanistas en Polonia", febrero/marzo de 1992.

2. Eventos internacionales

- 2.1 II Simposio Internacional de la Universidad de Varsovia sobre América Latina "América Latina local y regional", 16-21 de septiembre de 1991, participantes: 80 personas.
Coorganizador: Facultad de Geografía y Estadística Regionales de la U. de V.
- 2.2 Simposio "Diálogo intercultural-migración de discursos", octubre de 1991, 4 días, participantes: 40 personas.
Organizador: Cátedra de Estudios Ibéricos de la U. de V. con el apoyo y coorganización del CESLA.
- 2.3 Simposio "El tiempo y la astronomía en el encuentro de los dos mundos", abril 1992, 4 días, participantes: 40 personas.
Organizador: Departamento de Antropología Histórica de la U. de V. con el apoyo y coorganización del CESLA.

Actividades editoriales del CESLA relacionadas con el 500 aniversario

A. Publicaciones informativas

1. "Estudios latinoamericanos e ibéricos en la Universidad de Varsovia-1992. Guía personal e institucional".
2. "Estudios latinoamericanos e ibéricos en Polonia-1992. Guía personal e institucional".
3. "Estudios latinoamericanos e ibéricos en Polonia. Panorama 1980-1991".

B. Series editoriales del CESLA

I. Serie *Estudios y Memorias*.

Esta serie se dedica a la publicación de estudios, disertaciones y memorias de eventos académicos. Es abierta a los investigadores nacionales y extranjeros.

- T.1. *La religión estatal del Imperio Inca*, Ed. M. Ziolkowski, Varsovia, CESLA, 1991.
 T.2. E. Milewska, *Relaciones culturales polaco-portuguesas en los siglos XVIII y XIX* (en polaco), Varsovia, CESLA, 1991.
 T.3. M. Mróz, *Los runa y los wiracuca. La ideología andina en la tradición oral quechua*, Varsovia, CESLA, 1991/2.
 T.4. *América Latina local y regional*, Memorias del II Simposio de la Universidad de Varsovia sobre América Latina (16-21 de septiembre de 1991), Varsovia, CESLA, 1992.
 T.5. *Diálogo intercultural-migración de discursos*, Memorias del Simposio celebrado en la Universidad de Varsovia (15-19 de octubre de 1991), Varsovia, CESLA, 1992.
 T.6. *500 años del Encuentro de Dos Mundos en la Perspectiva Polaca*, Memorias del Simposio celebrado en la Universidad de Varsovia en febrero de 1992 (español/inglés).

II. Serie *Ideas y Semblanzas* (todos los tomos bilingües).

Esta serie se dedica a la difusión del pensamiento social latinoamericano en Polonia.

- T.1. Simón Bolívar, *Carta de Jamaica*, Varsovia, CESLA, 1991.
 T.2. Raúl Prebisch, *Capitalismo periférico: crisis y transformación* (fragmentos), Varsovia, CESLA, 1991.
 T.3. José Martí, *Nuestra América*, Varsovia, CESLA, 1991.
 T.4. Inca Garcilaso de la Vega, *Comentarios reales* (fragmentos), Varsovia, CESLA, 1991/2.
 T.5. José Vasconcelos, *La Raza Cósmica*, Varsovia, CESLA, 1992.
 T.6. Cristóbal Colón, *Diario de Navegación* (fragmentos), Varsovia, CESLA, 1992.
 T.7. Conferencia inaugural del año académico 1992/1993 en la Universidad de Varsovia, Varsovia, CESLA, 1992.

C. Independiente

Andrzej Dembicz (ed.), *América Latina: espacio y sociedad* (en polaco), Varsovia, CESLA, 1991/2.

LA POLÍTICA ECONÓMICA NEOLIBERAL Y SUS EFECTOS SOCIOECONÓMICOS. EL CASO DE CHILE

Por José A. DÉNIZ ESPINÓS

UNIVERSIDAD COMPLUTENSE, MADRID

1. Introducción

UNA DE LAS PRINCIPALES CARACTERÍSTICAS de la década de 1970 en América Latina ha sido la aplicación de políticas económicas explícitamente inspiradas en el neoliberalismo, de manera muy especial en los países del Cono Sur, coincidiendo con la implantación de regímenes dictatoriales (Uruguay y Chile en 1973 y Argentina en 1976).

Este trabajo tiene como propósito: i) analizar brevemente algunos elementos sustantivos de los supuestos teóricos y las políticas económicas neoliberales que se impulsaron, y, ii) señalar algunas consideraciones sobre los efectos socioeconómicos que tales políticas tuvieron en el caso paradigmático de Chile y extraer las correspondientes conclusiones.

2. El modelo y la política económica neoliberal

LA política económica que aplican los gobiernos de estos países del Cono Sur latinoamericano ha sido calificada de "liberal", por su enfoque subsidiario del Estado; "monetarista" por sus argumentos teóricos y su instrumentación predominante; "de estabilización", por sus objetivos más inmediatos y representativos; y se le reconoce teórica y políticamente vinculada a significativos autores de la escuela de Chicago. Es por esto, que se considera más correcto aplicar a estas políticas económicas el término "neoliberal", que "pretende evitar toda asimilación histórica de dichas experiencias con cualquier otra parecida que haya tenido lugar en América Latina o con el liberalismo clásico decimonónico" (S. Lichtensztejn,

1984:20-21). Por otra parte, la palabra ‘neoliberal’ —al decir de Joseph Ramos (1989:7, nota 1)— denota ‘a la derecha del centro’ y ‘económicamente conservador’.

El contexto histórico de la región (singularmente, de los países del Cono Sur) fue propicio para la difusión, influencia y surgimiento de las experiencias de las políticas económicas neoliberales. Los intentos en esos años de construir nuevos paradigmas de desarrollo como alternativas al agotamiento del modelo vigente, se encontraron con graves dificultades que llevaron a una situación de crisis sociopolítica y económica desconocida hasta entonces, en un entorno internacional tan poco propicio. El paradigma o modelo que realmente se aplicó fue el que se consolidaba como hegemónico en los países más desarrollados y que planteaba una visión global y crítica de lo existente, a la vez que soluciones en apariencia con rigor técnico.

Basta citar algunos pocos indicadores para poner en evidencia cuál era la situación de Argentina, Chile y Uruguay con respecto al conjunto de América Latina y la pérdida relativa de su peso económico. Al finalizar la Segunda Guerra mundial, estos países con respecto a toda la región tenían el 17% de la población, generaban poco más de un tercio del producto y ocupaban los tres primeros lugares en ingreso por habitante. Treinta años después (mediados de 1970), la participación en el PIB regional se situó por debajo de 24% (mientras ellos crecieron a una tasa media de 3.5%, el resto de la región lo hizo a 6.2%). Argentina, no obstante, consiguió mantener todavía (a ese entonces) el mayor ingreso per cápita de América Latina, pero Uruguay descendió del segundo al quinto lugar y Chile del tercero al séptimo (J. Ramos, 1989:11).

El diagnóstico que hacía la interpretación neoliberal sobre estas economías registraba (con matizaciones, según los casos) una serie de problemas y causas del estancamiento y retroceso económico (N. Flaño, 1987:1 y J. Ramos, 1989:20 y ss):

- el lento crecimiento general;
- el estatismo (la expansión de empresas públicas y un control creciente sobre la actividad privada);
- la existencia de un mercado de capitales muy regulado, lo cual impedía su crecimiento;
- la ineficiencia en la asignación de recursos (debido al proteccionismo frente a la competencia externa y a la excesiva intervención estatal);
- una inflación endémica (como consecuencia de la necesidad de financiar los déficit fiscales);

- una agudización de las luchas distributivas;
- la tendencia deficitaria de la balanza de pagos (como resultado de las restricciones impuestas al comercio exterior);
- la falta de incentivos a las exportaciones (debido fundamentalmente al mantenimiento de un tipo de cambio subvaluado);
- el estancamiento de la agricultura y la excesiva diversificación del sector industrial (y, por lo tanto, menor eficiencia).

Para lograr un desarrollo dinámico de la economía es necesario superar estos obstáculos. El modelo económico neoliberal que se adopta en la década de los setenta se sustenta en los siguientes supuestos teóricos (N. Flaño, 1987:2):

- la *eficiente asignación de recursos* deberá contribuir a un alto ritmo de crecimiento económico;
- para lograr una eficiente asignación de recursos, los *mercados libres* son el mejor medio;
- la asignación de recursos deberá realizarse considerando las oportunidades en los mercados internacionales, lo que significa la *apertura al comercio* con el objeto de especializarse de acuerdo a las ventajas comparativas del país;
- el crecimiento de la economía beneficia a todos los *grupos sociales*;
- las *empresas públicas* son más ineficientes que las *privadas*;
- la *libertad económica* es la base y el requisito de la *libertad política*.

La estrategia neoliberal, basada en los supuestos del dinamismo intrínseco del sector privado y en la incuestionable eficacia del mercado, esperaba que mediante la privatización y la supresión de la intervención estatal el mercado sería el agente capaz de generar el desarrollo, recurriendo a procesos de ajuste estabilizadores y conforme al cual la competencia produciría un mayor bienestar a todos. Como ha dicho S. Lichtensztein (1984:21), comentando la proposición de privilegiar la libertad económica, ‘la sociedad deja de concebirse como constituida por ciudadanos soberanos para convertirse —desde ese punto de vista— en la reunión de productores, consumidores y ahorradores soberanos’.

Sobre estos supuestos y estrategias se instrumentó una serie de políticas económicas que se concentraron en la reducción del papel del Estado y la privatización; la liberalización del sistema de precios, de los mercados y del sector financiero y la apertura comercial y financiera al exterior. Entre otras, las siguientes fueron las políticas más relevantes (J. Ramos, 1989:20 y ss):

- *liberar los precios* (de modo que se reflejen los costes de oportunidad y no finalidades distributivas);
- *apertura al exterior*, mediante la reducción de la protección arancelaria y el establecimiento de un tipo de cambio realista (aprovechando, así, las economías de escala y las ventajas comparativas);
- *promover el mercado interior de capitales* (liberando los intereses y eliminando los controles sobre la asignación de créditos);
- *facilitar la libre circulación de capital* (así se aprovechará plenamente el ahorro externo y se favorecerá la convergencia de las tasas de interés internas y externas);
- *impedir todo tipo de interferencia que altere el libre juego de la oferta y la demanda* (pues ello modificaría el funcionamiento del mercado);
- *reducir la participación del sector público en el PIB*; y
- *lograr y mantener la estabilidad de los precios internos* (a través de la eliminación de los déficit fiscales y el ejercicio de un "rígido control" —aquí sí— sobre los salarios y las variables monetarias).

Conviene subrayar que los supuestos teóricos, estratégicos y de política económica del paradigma neoliberal se orientan (como requisito) a la *internacionalización de las economías*. En efecto, se "propugnaba que las estructuras productivas y de consumo así como el sistema de costes y precios de los bienes comercializables debían estar subordinados a la evolución de las 'señales emitidas' por los mercados mundiales, símbolos (aparentes) de una racionalidad competitiva y óptima en la asignación de los factores productivos" (S. Lichtensztejn, 1984:21). Estas ideas son, también, causa de la fundamental internacionalización de los sistemas financieros nacionales.

3. Consecuencias socioeconómicas

ESTE modelo neoliberal, después de aproximadamente década y media de aplicarse, puede ser objetivamente evaluado. En este caso, especialmente se toma en consideración el caso representativo de Chile, donde se analizarán los efectos de las políticas que se aplicaron durante estos años (1973-1989), sin entrar a delimitar y estudiar las diferentes fases (con sus especificidades) ni a dilucidar grados de coherencia entre la teoría y la práctica, pero sí con el convencimiento que los resultados son por demás ilustrativos de lo que significa el *neoliberalismo real*.

Para mayor claridad expositiva, las consecuencias económicas y sociales se deslindarán en dos aspectos: i) los productivos y macroeconómicos y ii) los distributivos. En ambos casos, se examinarán varios de los indicadores más relevantes (que de no indicarse lo contrario, la fuente es P. Meller, 1990), que cubren las tres últimas décadas y los cuatro últimos periodos presidenciales (1958-1964: J. Alessandri; 1964-70: E. Frei; 1970-73: S. Allende y 1973-1989: A. Pinochet).

i) Aspectos productivos y macroeconómicos

Inicialmente, se describirán las consecuencias socioeconómicas de las políticas neoliberales en sus aspectos productivos y macroeconómicos: el crecimiento del producto geográfico bruto, de la agricultura, la pesca y la minería, y de la industria, la tasa de inversión anual, el crecimiento de las exportaciones, la tasa de inflación y la deuda externa.

El crecimiento anual promedio (el producto geográfico bruto, PGB) de la economía de Chile entre 1973 y 1989 tuvo una evolución muy inestable (en algunas ocasiones superando al 8% y en otras cayendo en más de 12 y 14%), alcanzando para todo el periodo el 3.4%. Por lo contrario, entre 1959 y 1971 esta economía evolucionó gradualmente, con signo positivo y una media moderadamente superior a la de la dictadura.

El sector de la agricultura, pesca y minería fue el que tuvo el mayor crecimiento anual de la producción (4.2%) y el más alto de los periodos presidenciales considerados. En cambio, la *industria* tuvo como promedio anual un crecimiento de apenas 1.9%, el más bajo de todos los periodos.

La tasa de inversión anual fue de 15.6%, la más baja de los cuatro periodos presidenciales, y alcanzó en cinco ocasiones niveles inferiores al del crítico año 1973. Estas menores tasas de inversión constituyeron uno de los factores determinantes del menor crecimiento económico del periodo en comparación a los dos primeros.

El crecimiento de las exportaciones fue uno de los éxitos del gobierno de Pinochet. Durante el periodo, el promedio anual de crecimiento alcanzó el 10.2%, notable sobre todo si es comparado con el crecimiento negativo (- 4.2%) de 1970-1973.

La tasa de inflación para el periodo fue de 57.3%, promedio anual que no refleja un efectivo control de la inflación, que en 1973 había alcanzado casi el 606%. Sin embargo, el promedio entre 1976-1989 (27.2%) corresponde prácticamente a la media anual de las

presidencias de Alessandri y Frei. La tasa más baja del periodo militar fue de 9.5% en 1981, alcanzando el 21.4% en 1989 (su último año de gobierno).

El espectacular incremento de la deuda externa es uno de los resultados más notables y negativos de la dictadura: cuando asumió el gobierno en 1973 era de 10 101 millones de dólares americanos (dólares de 1989) y cuando lo dejó alcanzaba us\$ 17 518 millones. No obstante, el monto más alto de la deuda externa se logró en 1986, cuando alcanzó us\$ 23 339 millones, pero desde 1987 tendió claramente a disminuir.

La deuda externa per cápita, después de haber estado entre 1 700 y 1 900 dólares en los años 1983-1987 bajó a 1 352 dólares en 1989. En 1973 fue de us\$ 1 008.

El coeficiente más alto de la relación deuda externa-producto geográfico bruto (que mide la carga que para un país tiene el peso de la deuda externa) se produjo en el periodo presidencial del general Pinochet, cuyo promedio anual fue de 86.6%, superando el 100% entre 1982 y 1987. El valor más alto que le precedió correspondió al periodo 1971-1973 con un coeficiente promedio de 64.6%.

El coeficiente más alto de la relación deuda externa-exportaciones se registró en los periodos presidenciales de Allende y Pinochet, con 3.5%. En este último periodo, hubo años (1981 a 1983 y 1987) en que este coeficiente fue de 4.0% y otros (1984 y 1985) en que alcanzó el 5.4%, reflejando un considerable deterioro en la capacidad de pago del país. Pero en 1989 hay un importante mejoramiento: el coeficiente es 2.2%, igual al que el país tenía entre 1959-1964.

ii) Aspectos distributivos

En este apartado, se comentarán las consecuencias socioeconómicas de las políticas neoliberales en sus aspectos distributivos: gasto social, consumo, vivienda, salud, educación, previsión, pensiones, sueldos y salarios, desempleo y algunas referencias a la pobreza.

Normalmente, la acción del Estado a través del *gasto social* adquiere importancia para corregir los efectos que la política económica pueda tener en los niveles de vida de la población, particularmente en los sectores de menores ingresos. La definición restrictiva o extensiva, como gasto fiscal o como gasto público, del concepto de gasto social suele hacer variar los resultados, como ocurrió en Chile.

Bajo la dictadura, "la caída en el 'gasto público social' por persona se corrobora si lo comparamos con los antecedentes disponibles sobre lo ocurrido con los 'programas sociales' " en los sectores de la vivienda y la salud, en las asignaciones familiares y las pensiones o en la educación superior (N. Flaño, 1987:54).

Un indicador muy ilustrativo del nivel de vida de las personas es el *consumo por habitante*, en tanto que mide la cantidad de bienes y servicios que consume "en promedio" la población. Considerando los cuatro últimos periodos presidenciales, el del general Pinochet (1973-1989) es el único que tuvo un crecimiento anual negativo (-0.2%). En un trabajo publicado en 1987 (N. Flaño:43), se comprueba "cómo, en 1986, el consumo per cápita es alrededor de un 20% menor que en 1981 y menor que el de 1973 y se traduce en un retroceso en los niveles de consumo que el país tenía en la década del sesenta".

Si bien las cifras promediales muestran un deterioro en el nivel de vida del conjunto de la población, un estudio de CIEPLAN (P. Meller, 1990) sobre la distribución relativa del consumo por hogares en la ciudad de Santiago de Chile en los años 1969, 1978 y 1988 permite observar que la distribución del consumo se tornó más regresiva con los años, en tanto que se produjo una mejoría del 20% de las familias con mayor ingreso y un deterioro relativo del resto (significativamente mayor entre las familias con menor ingreso):

	1969	1978	1988
	(% sobre el total)		
-40% de familias con menor ingreso	19.4	14.5	12.6
-40% de familias con ingreso medio	36.2	34.6	32.6
-20% de familias con mayor ingreso	44.5	51.0	54.9

Entre 1974 y 1987 el índice real promedio del *gasto social por habitante en vivienda* fue un 34.1% inferior al de 1970. Para los cuatro periodos presidenciales considerados, la proporción de familias nuevas que no obtuvieron vivienda tuvo su máximo valor bajo el gobierno militar (casi el 44%), muy a la distancia del siguiente valor (que correspondió a los años 1960-64 con el 20%).

En el mismo periodo, el índice real promedio del *gasto social por habitante en salud* fue un 28.7% inferior al de 1970. Mientras que

el índice real promedio del *gasto social por habitante en educación* fue un 12.5% inferior al de 1970, con excepción del año 1982. La mayor disminución se registra en la educación superior y el mayor crecimiento en los niveles medio y preescolar.

Entre 1974 y 1987, el índice real promedio del *gasto social por habitante en previsión* fue un 6.8% inferior al de 1970. No obstante, entre 1981 y 1987 este gasto superó el nivel que tenía en 1970.

Bajo el gobierno militar el nivel promedio mensual de las *pensiones* otorgadas por el Sistema de Seguridad Social en Chile es el más bajo de los cuatro periodos presidenciales estudiados. Si bien las pensiones de los uniformados (Defensa y Carabineros) fue siempre superior, en este periodo la proporción aumentó, existiendo una relación de uno a cuatro.

El crecimiento anual del poder adquisitivo de los *sueldos y salarios* fue de 2.3% durante el gobierno de Pinochet, mientras que había sido negativo (-8.5%) durante los años 1970-1973. Sin embargo, ese signo positivo para el periodo se explica por los aumentos en los años anteriores a las elecciones. En 1986, el poder adquisitivo de las remuneraciones fue un 15% inferior que en 1981 y en 1970. Esta situación fue más grave para los trabajadores de menores remuneraciones, pues los asalariados con "ingreso mínimo" vieron caer su poder adquisitivo en casi 40% con respecto a los años 1978-1981 (N. Flaño, 1987:48).

La participación relativa de las remuneraciones sectoriales en el ámbito público fueron también un reflejo de la nueva situación. Así, puede observarse cómo pierden importancia relativa las remuneraciones en la educación y la salud y aumenta en la defensa (P. Meller, 1990):

	<i>Educación</i>	<i>Salud</i>	<i>Defensa</i>
	<i>(% respecto de la nómina total)</i>		
1970 (Frei)	13.1	8.9	10.2
1971-73 (Allende)	12.6	8.7	11.1
1974-83 (Pinochet)	11.5	7.4	15.1

Muchas veces se relacionan la *productividad* media y los *salarios reales*, y se atribuye a estos últimos un peso determinante. Pues bien, una investigación (E. Jadresic, 1989:41-43) constata que en Chile entre 1970 y 1988 los bajos salarios reales tienen como contrapartida el estancamiento de la productividad, mientras que durante

los años sesenta hubo un aumento importante en los salarios reales y en la productividad.

Por su parte, en Uruguay, donde también se aplicó la experiencia dictatorial neoliberal (1973-1985), un análisis (D. Astori, 1987:3) señala que, entre 1981 y 1984, la productividad por hora trabajada por los obreros industriales se incrementó en más de 29%, mientras que el salario real de los trabajadores caía en más de 24%, lo que da idea del grado de *concentración del ingreso*.

Sin embargo, la desigual distribución del ingreso se manifiesta también mediante otros mecanismos. En Chile, durante el gobierno militar, "las rebajas de los impuestos personales aplicadas estos años han implicado un aumento superior al 35% del ingreso disponible de los grupos de mayores ingresos, y un porcentaje mayor sólo del 3.5% para los grupos de menores ingresos" y a la vez "el Estado ha destinado alrededor de us\$ 5 600 millones para ayudar a los deudores y evitar la quiebra de la banca. Los grupos de mayores ingresos han sido quienes más se han beneficiado, a pesar de su responsabilidad directa en la crisis financiera" (N. Flaño, 1987:54).

La tasa de *paro* entre 1974-1989 fue de 17.3%, el promedio anual más alto de los últimos treinta años. No obstante, la tasa más elevada de la dictadura se dio en 1983, cuando alcanzó 30.4%. Desde ese momento decreció hasta un 6.3% en 1989, tasa superior, sin embargo, a cualquiera del periodo comprendido entre 1966 y 1973.

En definitiva, como resultado de la utilización de las políticas económicas neoliberales, cuyas consecuencias en los aspectos productivos, macroeconómicos y distributivos quedan señaladas, la *pobreza* aumentó considerablemente. Un estudio de la CEPAL (1990), revela que en Chile a finales de 1987 el porcentaje de familias por debajo de la "línea de pobreza" (que señala el coste de satisfacción del conjunto de las necesidades básicas de la población) alcanzaba el 38.1%, cifra que comprende al 44.4% de la población del país. Para 1970, la estimación de la CEPAL indicaba que dichos porcentajes eran 17% y 20%, respectivamente. Esto es, en menos de veinte años la proporción de pobres aumentó en más del doble.

4. Reflexiones finales

LA experiencia neoliberal —como se vio anteriormente— tiene, en términos generales, sus principales logros en el aumento de las

exportaciones y en el control de la inflación, y sus mayores déficits se registran en la esfera de la distribución.

Sin embargo, este modelo, que se aplicó de forma extrema y autoritaria, sacrificando la legitimidad por la eficiencia y exaltando dogmáticamente su ideología (aunque negando su propia existencia), tenía como perspectiva la de producir una transformación profunda de la sociedad, y a tales efectos asumía el alto coste social.

Los resultados permitirían afirmar que, en tal caso, la racionalidad de las transformaciones socioeconómicas que se produjeron fue en la dirección de una reorganización de las pautas de acumulación existentes, lográndose efectivamente un aumento notable en la concentración de la riqueza y un incremento en la brecha con los sectores de ingresos más bajos.

El actual Ministro de Hacienda de Chile escribía hace unos años, haciendo un análisis de ese momento, que "quizás el vacío mayor en el enfoque prevaeciente haya sido la total ausencia de una concepción global del desarrollo del país, de la posibilidad de crecimiento de sus varios sectores y de los medios necesarios para movilizar los recursos en función de esas metas de desarrollo" (A. Foxley, 1983, en N. Flaño, 1987:15).

Posiblemente lo que existía y sigue existiendo son opciones distintas de políticas de desarrollo en países que, como los del Cono Sur americano, siguen siendo económicamente subdesarrollados y periféricos. Un problema es que el menú de opciones no es abundante y (quizá) ni siquiera atractivo y la hegemonía teórica e ideológica sigue siendo, con matices, de naturaleza neoliberal.

Sin embargo, el juicio crítico sobre las experiencias neoliberales no implica el propiciar un regreso al pasado. Por el contrario, se debería reconocer la parte de validez que tenga la crítica neoliberal y aprender positivamente de las recientes experiencias. Algunos siguen creyendo que un objetivo prioritario es el crecimiento económico con equidad distributiva, preservando los equilibrios macroeconómicos básicos, pero, se afirma (PET, 1990:52), para el caso de Chile "ya no será posible (ni deseable) usar como mecanismos de ajuste la contracción del gasto social y de las remuneraciones a fin de mantener los equilibrios básicos de la economía".

Ojalá no sean otra vez los tecnócratas, en "matrimonio de conveniencia" (J. Ramos) con militares o con civiles, los que den validez científica a las decisiones políticas. El debate está abierto.

BIBLIOGRAFÍA

- CEPAL (1990). "Una estimación de la magnitud de la pobreza en Chile, 1987", CEPAL/NU, Santiago de Chile.
- Ffrench-Davis, Ricardo (1988). "Ajuste, renegociaciones de la deuda y financiamiento externo negativo: Chile, 1982-1987", *Apuntes CIEPLAN*, núm. 72, Santiago.
- Flaño, Nicolás (1987). "El neoliberalismo en Chile y sus resultados", *Notas Técnicas CIEPLAN*, núm. 101, Santiago de Chile.
- Foxley, Alejandro (1983). "Después del monetarismo", en CIEPLAN, "Reconstrucción económica para la democracia", CIEPLAN-Aconcagua, Santiago de Chile.
- ____ (1988). "Experimentos neoliberales en América Latina", FCE, México.
- García, Rigoberto, comp. (1989). "Economía y política durante el gobierno militar en Chile, 1973-1987", FCE, México.
- Jadresic, Esteban (1989). "Salarios reales en Chile: 1960-1988", *Notas Técnicas CIEPLAN*, núm. 134, Santiago de Chile.
- Lichtensztejn, Samuel (1984). "De las políticas de estabilización a las políticas de ajuste", *Economía de América Latina*, CIDECET, México, primer semestre.
- Meller, Patricio, comp. (1990). "Resultados económicos de cuatro gobiernos chilenos, 1958-1989", *Apuntes CIEPLAN*, núm. 89, Santiago.
- Ramos, Joseph (1989). "Política económica neoliberal en países del Cono Sur de América Latina, 1974-1983", FCE, México.
- PET (1990). "Evolución económica y situación de los trabajadores en la transición a la democracia, 1989-1990", *Unidad de Coyuntura Económica*, PET, Santiago.
- Varios autores (1987). "Políticas de ajuste", *Nueva Sociedad*, núm. 88, Caracas, marzo-abril, pp. 95-199.
- Villarreal, René (1986). "La contrarrevolución monetarista. Teoría, política económica e ideología del neoliberalismo", FCE, México.

APRECIO Y DEFENSA DE LA LENGUA ESPAÑOLA EN PUERTO RICO

Por *Manuel MALDONADO-DENIS*
CENTRO DE ESTUDIOS AVANZADOS
DE PUERTO RICO Y EL CARIBE

RECIENTEMENTE LA ASAMBLEA LEGISLATIVA de Puerto Rico aprobó, y el Gobernador del Estado Libre Asociado de Puerto Rico firmó, el proyecto de ley mediante el cual el español es declarado como el idioma oficial de los habitantes de aquella porción de la sociedad antillana que Eugenio María de Hostos llamó su "Madre Isla". Esta medida constituye un acto de rectificación histórica en nuestra trayectoria como pueblo iberoamericano que sólo puede calificarse —no es hipérbole— como de carácter trascendental. Afir-mar el español como nuestra lengua vernácula es un paso irreversible hacia la integración de nuestro pueblo al concierto de los países hispanoparlantes; se trata de un gigantesco esfuerzo por sentar nuestra presencia, por derecho propio, en ese gran proyecto histórico de la América que tan acertadamente ha definido Carlos Fuentes como Indo-África-Ibero Americana. En suma, que Puerto Rico, al dejar constancia de su irrevocable compromiso con el aprecio y defensa de la lengua española en nuestro medio, ocupa un lugar de vanguardia en lo que resulta ser muchas veces un ejemplo de heroicidad cultural. Decimos esto porque ningún otro país hispanoparlante en este hemisferio ha enfrentado, como el nuestro, una ofensiva cultural sistemática y deliberadamente dirigida hacia la eliminación de su vernáculo en favor del inglés como la lengua franca predominante en el espacio social, político y cultural que definen sus fronteras nacionales.

Lo que acabamos de afirmar no es, como quizá podría pensarse, una argumentación dirigida a abonar una posición política específica en lo referente al destino final del pueblo puertorriqueño. Se trata, más bien, de un hecho social objetivo, comprobable, verificable. Una vez acaecida la ocupación militar de Puerto Rico

por efectivos militares norteamericanos el 25 de julio de 1898, comenzó de inmediato el proceso dirigido hacia la asimilación cultural de los puertorriqueños a la nueva metrópolis imperial. Fue así como se aprobó, en 1902, una ley mediante la cual tanto el inglés como el español pasarían a ser los idiomas oficiales de Puerto Rico. Pero, más aún, para remachar los propósitos de convertirnos en buenos y leales norteamericanos, el inglés fue impuesto como el idioma oficial de la educación pública en nuestro país. Esta monstruosidad pedagógica perduró desde 1898 hasta 1948, es decir, por medio siglo. El uso forzoso del inglés como idioma durante ese período trajo, como era de esperarse, las más jocosas situaciones en nuestros medios educativos. O, digamos más bien, la fusión entre lo cómico y lo trágico que el gran maestro Aristóteles concibió como el rasgo medular del arte dramático cuando escribió su clásica *Poética*. Las más inverosímiles acrobacias lingüísticas fueron el resultado de este entuerto histórico que obligaba a un pueblo hispanoparlante a discurrir y dialogar en inglés dentro de las aulas escolares: "The rooster says cockadoodle do", decía en su inglés goleta el maestro de escuela primaria que se hubiese ahorrado el trabajo diciéndonos "el gallo dice quiquiriquí". Pero esto no podía hacerlo, porque el ucase imperial se lo impedía.

Se lo impedía, desde luego, en el sistema de educación pública de la recién adquirida colonia. Pero, por fortuna, una cosa era el estado superimpuesto y muy otra la sociedad civil puertorriqueña. Por ello el español, como vernáculo, como nuestra lengua de uso cotidiano, sobrevivió y floreció a pesar de todos los esfuerzos hechos, en sentido contrario, por las autoridades norteamericanas desde los fines del siglo pasado hasta nuestros días.

Escribió el poeta Pedro Salinas, de grata recordación para todos los puertorriqueños, que "no habrá ser humano completo, es decir, que se conduzca y se dé a conocer, sin un grado avanzado de posesión de su lengua. Porque el individuo se posee a sí mismo, se conoce, expresando lo que lleva dentro, y esa expresión sólo se cumple por medio del lenguaje". A todo lo cual añade "porque el lenguaje es un leve puente de sonidos que el hombre echa por el aire, para pasar de su orilla de individuo irreductible, a la otra orilla del semejante, para transitar de su soledad a su compañía". Este proceso de comunicación, mediado por eso que llamamos "la palabra", aquello que, según la atinada observación de don José Ortega y Gasset, es, "nada, un poco de aire estremecido que desde la confusa madrugada del Génesis tiene el poder de creación", ha tenido

en Borinquen un suelo fértil donde germinar. Porque la palabra, hablada y escrita, en la lengua española de Puerto Rico no ha sido, como algunas veces se piensa —por ligereza o por ignorancia— una especie de jerigonza apenas inteligible que denota una mezcla atiborrada de voces de ambas lenguas: la española y la inglesa. Quien así piensa, piensa mal. En la isla no hablamos una jerigonza, como equivocadamente pensaba el gran poeta Nicolás Guillén, ni tampoco nos hallamos en una especie de tierra de nadie lingüística signada por un "spanglish" endiablado que sólo aciertan a comprender los iniciados en los rituales de la burundanga idiomática. Por el contrario, la literatura puertorriqueña, desde sus inicios en el siglo XIX hasta el presente, ha dado muestras de una admirable perdurabilidad, de un vigor, de una creatividad, que ha permitido ubicarnos, por derecho propio, en la corriente principal de ese gran movimiento literario iberoamericano que constituye hoy una de las más fecundas expresiones artísticas de la humanidad.

II

Es de rigor comprender que una lengua, no importa cuán amplio o poderoso pueda ser su influjo y su influencia en determinados espacios sociohistóricos, corre el riesgo de anquilosarse y estancarse en su desarrollo si no tiene la flexibilidad y la maleabilidad necesaria para incorporar y hacer suyas otras voces provenientes de lenguas que no sean la suya propia. Lengua viva, lengua viviente, es aquella que, sin perder sus modalidades y expresiones propias, se fecunda, no obstante, con la adopción e incorporación en su léxico de palabras provenientes de otras lenguas, ya que es lo suficientemente firme y profunda como para preservar aquellos rasgos definitorios de un idioma con proyecciones universales. Así ha sido, en lo que nos toca más de cerca a los puertorriqueños, el uso del español como nuestro vernáculo desde los inicios de la colonización y conquista de nuestra isla hasta nuestros días. Dos eminentes lingüistas puertorriqueños: los doctores Luis Hernández Aquino y Manuel Álvarez Nazario, nos han brindado enjundiosos estudios acerca de cómo nuestro español se ha transformado mediante la incorporación en nuestro léxico de vocablos taínos y africanos. Y en cuanto al inglés, ha sido notoria la capacidad de nuestro pueblo por "españolizar" voces anglófonas, creándose de esa manera nuevas vertientes expresivas en nuestra lengua hablada y escrita. No pocas de esas "españolizaciones" han sido ya incorporadas por la Academia de la Lengua Española y figuran, por derecho propio, como

parte integral de esa magnífica lengua que hablan hoy medio billón de personas a través de todo el mundo.

Consideramos atinente, en el contexto presente, destacar la importancia que reviste el hecho sociológico e histórico de que Puerto Rico es una nación hispanoparlante y que ha sido en el proceso hacia la forja de nuestra nacionalidad e identidad como pueblo que el español y la lucha cotidiana por la preservación y enriquecimiento de éste ha cobrado en nuestro medio un acusado cariz de movimiento de resistencia nacional. La defensa del español ha sido, para nosotros los puertorriqueños, algo más que una simple lucha por la pureza de una lengua.

Nuestra lucha es más profunda aún: estamos batallando por nuestra supervivencia como nación, que forma parte de ese gran conglomerado de pueblos que se extiende desde el Río Bravo hasta la Tierra del Fuego y que José Martí llamó "Nuestra América".

La lengua inglesa es el idioma de la nación más poderosa del mundo. Se ha convertido en una especie de *lingua franca* en la ciencia, la tecnología, las finanzas y los negocios. No hay duda alguna, además, de que la literatura escrita en habla inglesa es extraordinariamente rica y que, desde el inmortal bardo de Devonshire hasta los escritores contemporáneos, es de un *corpus* literario que ninguna persona que se precie de culta puede ignorar.

Pero no debemos perder de vista que el español es una lengua hablada y escrita por más de 500 millones de personas, que es una de las grandes lenguas universales, y que la literatura iberoamericana es hoy una de las más fecundas de todo el género humano. Con el debido respeto por la lengua inglesa, los puertorriqueños tenemos la nuestra, a la cual no hemos estado dispuestos a renunciar ni renunciaremos nunca. El vernáculo es la savia, la levadura, el fermento de nuestra vida colectiva como pueblo. Se trata de una lengua inmensamente rica en matices, de una extraordinaria plasticidad y sonoridad que, desde Cervantes hasta García Márquez, ha ido renovándose y enriqueciéndose mediante la incorporación a nuestro léxico de múltiples voces y palabras de otras lenguas, sin que ello haya implicado su desnaturalización o corrupción. Pero esa lengua hay que defenderla, que cultivarla, que enriquecerla cada día mediante la afirmación de nuestra identidad como pueblo iberoamericano.

Por otra parte, la indefinición que padecemos puede conducir al incremento considerable de aquello que nuestro Luis Rafael Sánchez definió en 1972 como "la generación del o sea". Escribe nuestro genial escritor:

Escribo en puertorriqueño cuando digo que entre nosotros no se maneja la lengua con comodidad, con cabalidad, con la naturalidad y el empeño de aquél para quien la lengua no es motivo de tensión pero sí el aparato que transmite su vibración íntima; la espiritual, la ideal, la material. ¡Ojo! No me refiero a una lengua de falsificado hispanismo y casticismo maltrecho, refulgente de mantones, castañuelas y zetas que quiebran el oído. Tampoco a una lengua de soterrada intención clasista y erudición de antologías descompaginada con la que se trafica por las academias de artes y ciencias, las directivas de clubes cívicos y la telúrica poesía del pendejismo lírico que tan larga carrera ha hecho entre nosotros. Hablo del embarazo de organizar la experiencia desde la palabra corriente lozana; hablo de la dificultad en la posesión firme, profunda, clara, de nuestra lengua, nuestra única lengua, pese a la mentira burocrática del bilingüismo.

La ambigüedad lingüística, como bien señala el autor recién citado, podría terminar convirtiéndonos en una sociedad tarada por una terrible tartamudez idiomática, por una especie de ceguera colectiva que terminase sumiéndonos en el triste universo de unas generaciones que no hablan ni escriben con propiedad y corrección ni una lengua ni la otra, y permanecen engomadas ante la pantalla del televisor, viendo y escuchando, en inglés —gracias a la magia del cable TV— la última canción que les trae quién sabe cuál de los últimos intérpretes del rock norteamericano. La lucha es contra fuerzas muy poderosas, capaces de penetrar en nuestros propios hogares con su mensaje avasallador y enajenante, de suerte que nuestra juventud tararea y baila, y hace suya, una lengua que termina compitiendo, en términos ventajosos, con la nuestra propia.

La hibridez cultural preconizada por el sector anexionista en nuestro medio merece tomarse en consideración cuando del asunto hablamos. Así, por ejemplo, para el señor Luis A. Ferré: "En esto de la cultura, Puerto Rico no es hispanoamericano, ni latinoamericano, ni sajón, somos un producto de ambas culturas, la hispana y la anglosajona".

A riesgo de ser reiterativo, quiero una vez más abordar el tema de la nacionalidad en ánimo de aclarar algunos conceptos que a menudo tienden a nublar los términos del debate sobre este asunto. La ciudadanía que una persona ostenta, si bien no deja de tener unas implicaciones para la cultura política de una sociedad es, sin embargo, un asunto de carácter eminentemente jurídico, mientras que la nacionalidad, por el contrario, es un hecho primordialmente histórico y cultural, centrado en un conjunto de factores definitivos de una sociedad con identidad propia. En nuestro caso, uno de

los ejes centrales de nuestra definición como nación lo es la lengua española, nuestro vernáculo, que sirve como medio de desmentir rotundamente la espúrea teoría del bilingüismo. No somos burundanga ni un reguere de gente, a pesar de todos los esfuerzos realizados por nuestros colonizadores en el sentido contrario, sino que somos un pueblo con un rico legado cultural que nos ubica definitivamente en el contexto de la América Ibérica.

La hibridez cultural preconizada por el señor Ferré y la cúpula anexionista se estrella inevitablemente contra la resistencia cultural que nuestro pueblo ha demostrado luego de casi un siglo desde que se iniciara la conquista y colonización de la Isla por los Estados Unidos.

Quizás el mejor ejemplo de ello ahora mismo lo sea el de la provincia de Quebec en Canadá, que ha reclamado ser una sociedad con características propias ("a distinct society") y ha propuesto un nuevo estatuto para convertirse en un país independiente. El meollo del asunto estriba, justamente, en el idioma. Quebec es una sociedad francófona, no anglófona, y reclama para sí una identidad propia. Puerto Rico es también "a distinct society" en el mismo sentido que lo plantean los quebequenses. Y, como en el caso de Quebec, el tema de la lengua vernácula es el punto más álgido de la discusión.

La clave de todo es, a mi juicio, la determinación de cuál es en definitiva nuestra nación: si Puerto Rico o los Estados Unidos. De la respuesta a esa pregunta dependerá nuestra ubicación en el dilema de nuestro *status* político. El problema del anexionismo como ideología no es que rechace el nacionalismo, sino antes bien que rechaza el nacionalismo puertorriqueño pero se abraza al estado-unidense. Éstos son, por consiguiente, nacionalistas, pero nacionalistas norteamericanos, porque para ellos su nación es los Estados Unidos y no Borinquen. El fallido esfuerzo del propio señor Ferré al decir, hace unos años, que Puerto Rico era su patria y los Estados Unidos su nación, es muy reveladora. Porque lo que él y los suyos entienden "patria" es más bien una región que una nación. Ni Texas ni Arizona son naciones ni nacionalidades, aunque los tejanos se distinguen por usar "five gallon hats" y botas de vaquero. El anexionismo, en su fondo, tiene lo que denomino como una visión gastronómica de la cultura puertorriqueña: los bacalaoos fritos y los cuchifritos parecen ser emblemáticos a esa deformada y deformante concepción cultural. No estamos despreciando estos suculentos platos criollos, sino que sencillamente entendemos

que la cultura nacional de un pueblo como el nuestro no es sólo un fenómeno de superficie, sino de profundidad. Puerto Rico no surgió de la nada en 1898, sino que las bases de nuestra cultura nacional ya habían sido amasadas por siglos antes de que pisara nuestra tierra el primer soldado norteamericano.

Lo que podríamos llamar la cultura nacional puertorriqueña, vinculada por lazos antropológicos, sociológicos y lingüísticos a los demás pueblos hermanos iberoamericanos, comienza a cobrar una fisonomía particular, una identidad propia desde fines del siglo XIX. Ya nuestro primer historiador fray Íñigo Abad y Lasierra nos advierte en su clásica obra *Historia geográfica, civil y natural de la isla de San Juan Bautista de Puerto Rico (1782)* que, en nuestro país, "dan el nombre de criollos indistintamente a todos los nacidos en la isla de cualquier casta o mezcla de que provengan. A los europeos llaman blancos, o usando de su misma expresión, hombres de la otra banda".

En otras palabras, que ya para fines del siglo XVIII la distinción entre criollos y peninsulares estaba claramente definida. A los criollos les correspondería la ingente labor de echar los cimientos de nuestra nacionalidad, de afirmar de manera inequívoca nuestra identidad como pueblo frente a la metrópoli española, sobre todo durante el siglo XIX, centuria crucial que sirvió a manera de crisol para que pudieran fundirse y amalgamarse todos los elementos constitutivos de eso que hoy podemos llamar Puerto Rico.

Es durante este siglo que un grupo de jóvenes puertorriqueños cursa estudios en España y de su seno surgen las primeras manifestaciones de lo que podríamos llamar una literatura puertorriqueña. Nace esta literatura a la par con un pronunciado propósito de salvaguardar para la posteridad nuestras grandes fuentes históricas. Manuel Alonso, autor de *El Jibaro*, Alejandro Tapia y Rivera, compilador de una gran biblioteca histórica dirigida a conservar los documentos esenciales para la comprensión de nuestra historia nacional, Segundo Ruiz Belvis, el abogado abolicionista y revolucionario, José Julián Acosta, el eminente historiador y, desde luego, Eugenio María de Hostos, nuestra cimera figura intelectual, todos tuvieron como su modo de expresión la lengua española. Aún más, Hostos fue, hasta 1869, cuando decide abandonar España definitivamente para entregarse de lleno a la lucha por la independencia de Puerto Rico y Cuba, prominente colaborador de los diarios y revistas españoles de aquel momento histórico. Su primera obra literaria: *La peregrinación de Bayoán*, se publicó en España en 1863.

Con Hostos la lengua española alcanza niveles de una elocuencia y profundidad extraordinarias. Si, como se afirma, José Martí fue un renovador y revolucionario de la lengua española, no creemos exagerar al afirmar que Hostos no lo fue menos. Aquella "hermosa inteligencia puertorriqueña" —la cita es del propio Martí— fue, sin lugar a dudas, uno de los grandes maestros de la lengua durante el siglo XIX iberoamericano y toda su obra —que abarca más de veinte volúmenes sobre los temas más diversos: sociología, pedagogía, moral social, historia, crítica literaria, novela, y paro de contar— constituye una prueba palpable de que el español alcanzó, en el espacio social puertorriqueño, un lugar que nos permite situarnos en paridad con las grandes obras de creación intelectual que caracterizaron el pensamiento iberoamericano en otras latitudes de nuestro continente.

El siglo XIX puertorriqueño se cierra con los cañonazos de la flota del almirante Sampson, con la invasión de Puerto Rico por la Bahía de Guánica el 25 de julio de 1898 y con la proclama del general Nelson W. Miles que le sirvió como secuela. Pero también se clausura con los inicios de la publicación de la magna obra del novelista Manuel Zeno Gandía, cuyo trío novelístico nos ofrece un cuadro desolador de la realidad social puertorriqueña de fin de siglo, así como con el magno proyecto histórico para la liberación de Puerto Rico que Eugenio María de Hostos denominaría "La Liga de Patriotas", proyecto que no dejaría de ser eso mismo al estrellarse contra las contundentes realidades del avasallador poderío de quienes, en sus palabras, habían procedido en Puerto Rico como fuerza bruta.

El español fue, pues, desde los inicios del proceso de conquista y colonización de la isla hasta fines de siglo XIX, nuestro vernáculo, el vehículo cotidiano de expresión de toda nuestra población. Como Puerto Rico, al igual que Cuba, permanecieron rezagados del resto de los países hispanoamericanos en sus respectivos procesos emancipadores, la cultura nacional de ambas islas se vio obligada a manifestarse dentro del marco restrictivo y represivo de una metrópoli que, salvo en algunos breves interludios liberales fruto del constitucionalismo, hizo cuanto estuvo a su alcance por retener, a sangre y fuego de ser ello necesario, aquellos dos "florones de la corona española". Aún así, podemos afirmar que, a pesar de los empeños del gobierno español en sentido contrario, la sociedad puertorriqueña tenía su propia identidad, su perfil definido, sus propias modalidades de expresión en la lengua hablada y escrita. No éramos,

pues, españoles, sino puertorriqueños, cuando se procedió a izar la bandera de las barras y las estrellas en la isla al firmarse el Tratado de París, mediante el cual España “cedía” a los Estados Unidos a Puerto Rico como compensación por los daños que aquél había sufrido como consecuencia de la guerra del 98. Dadas las nuevas circunstancias, el destino de la lengua española en la isla era, cuando menos, incierto.

Bajo la nueva dominación que se establecería en la isla a partir de 1898, la flamante potencia imperial fijó como su norte unas normas educativas cuyo propósito manifiesto, aparte de la imposición del inglés como el idioma oficial de las escuelas públicas de Puerto Rico, era el de asimilar culturalmente a nuestro país a la metrópoli mediante un proceso deliberado y sistemático dirigido hacia la norteamericanización de nuestra población en todos los aspectos de su vida colectiva.

Porque hay que llamar a las cosas por su nombre. De lo que se trataba entonces, y se trata aún ahora, es del proceso de descubrimiento, conquista y colonización de una sociedad antillana como la nuestra. Efectivamente se trata de un “descubrimiento”, porque hasta el momento de la ocupación era muy poco lo que sabían los norteamericanos acerca de la isla, de manera que aunque sus acorazados no se toparon con las islas en la falsa creencia de que iban con destino a Cipango, los nuevos peregrinos que desembarcaron en nuestras costas arribaban, como quien dice, a una *terra incognita*. “Conquista” es la palabra apropiada para describir el proceso de adquisición de un territorio mediante un acto de fuerza. El hecho de que los “nativos” no ofrecieran resistencia, o que incluso recibieran a los ocupantes con guirnaldas de flores no es óbice para que podamos afirmar, como afirmamos, que nuestro país fue conquistado por los Estados Unidos, conquista, de paso sea dicho, que de ninguna manera se ha circunscrito, a lo largo de este siglo, a Puerto Rico, sino que servimos como trampolín para el inicio de la conquista de la propia Iberoamérica. Finalmente, importa que hablemos de la “colonización” de la isla porque colonizar a un país es algo mucho más profundo que la superposición de un sistema político en negación y menoscabo del otro, puesto que tiene como una de sus piedras angulares la colonización espiritual del pueblo sometido por parte del pueblo dominante en la ecuación. Con la salvedad de que, a diferencia del proceso de descubrimiento, conquista y colonización de la isla protagonizado por España, el nuevo colonizador realizaría lo propio, sólo que esta vez mediante la im-

posición de una lengua totalmente ajena y desconocida para la inmensa mayoría de la población boricua. Al desplazarse a un segundo plano el español como nuestro vernáculo y entronizarse el inglés como medio oficial de comunicación, el conflicto entre la lengua de la nación colonizadora y la de la nación colonizada tenía necesariamente que aflorar, como de hecho afloraría, a cada paso en nuestra historia nacional.

Uno de los propósitos cardinales de todo proceso dirigido hacia la conquista y colonización de un pueblo sobre otro es el de convertir a la sociedad colonizada en una copia grotesca de la colonizadora, en una especie de réplica al carbón de la parte dominante de la ecuación política. Shakespeare nos dejó en su obra *La Tempestad* una excelente versión dramática de cómo el conquistador quiere rehacer a su súbdito a su imagen y semejanza pero, eso sí, siempre desde una posición de inferioridad racial y social. Frantz Fanon, el siquiatra martiniqués, autor de una de las grandes obras publicadas en el siglo xx, llamó a todo este proceso como “la inferiorización del colonizado” por parte del colonizador. El eminente historiador caribeño Manuel Moreno Fragnals, por su parte, ha denominado este proceso de asimilación e integración cultural como de “desculturación”, que él define de la siguiente manera:

Entendemos por desculturación el proceso consciente mediante el cual, con fines de explotación económica, se procede a desarraigar la cultura de un grupo humano para facilitar la expropiación de las riquezas naturales del territorio en que está asentado y/o para utilizarlo como fuerza de trabajo barato, no calificado.

Nuestro pueblo ha sido víctima de estos procesos mencionados desde los inicios de la conquista y colonización del territorio nacional, primero bajo España y luego bajo los Estados Unidos. Nos interesa, en el contexto presente, referirnos a la experiencia que hemos padecido bajo la denominación estadounidense. Ello obedece al hecho histórico de que, con la conquista y colonización de nuestra isla que se inició el 25 de julio de 1898, Puerto Rico quedó desgajado de su contexto cultural como nación caribeña e iberoamericana y entró forzadamente en una nueva órbita cultural —la anglosajona—, que desde entonces se cierne amenazante sobre nuestra cultura nacional con claros propósitos de asimilarlos e insertarnos dentro de las corrientes principales que caracterizan a la sociedad norteamericana. Lo que estamos afirmando aquí no

es una manifestación contra la cultura norteamericana, sino la exposición de hechos que son constatables desde el punto de vista histórico, sociológico y cultural.

Como muestra de lo dicho tenemos a la mano un excelente botón. Se trata del libro de la doctora Aída Negrón viuda de Montilla, titulado *La americanización de Puerto Rico y el sistema de instrucción pública 1900-1930*, cuya segunda edición acaba de ser publicada por la Editorial de la Universidad de Puerto Rico. Pienso que sería más correcto hablar de la norteamericanización de Puerto Rico y no de la americanización, por cuanto todos los que hemos nacido en los continentes que llevan el nombre de Américo Vespucio somos, por derecho propio, americanos, aunque no necesariamente norteamericanos. Más aún, podríamos decir que la América del Norte trasciende las fronteras de los Estados Unidos y se extiende hasta Canadá, razón por la cual deberíamos tal vez hablar de una cultura estadounidense. Pero basta ya de sutilezas. Lo que importa es la manera como la autora de este estudio seminal, que profundiza en las primeras tres décadas del dominio estadounidense sobre nuestra isla y sus implicaciones desde el punto de vista educativo y, aún de manera más abarcadora, cultural, nos ilustra las profundas implicaciones ideológicas de toda una amplia gama de directrices que emanaban del sistema de instrucción pública implantado en Puerto Rico, que tenían como propósito manifiesto la asimilación cultural de los puertorriqueños a la metrópoli estadounidense.

La doctora Negrón de Montilla nos remite a un abundante y significativo acopio de datos históricos que forma parte de todo el proceso de reorientación del sistema de instrucción pública de la isla a partir del momento en que se inicia el gobierno civil bajo la Ley Foraker. Las fuentes primordiales que sirven como base para el estudio del período que abarca la investigación son las circulares emitidas por los Comisionados de Educación nombrados por el presidente de los Estados Unidos, aunque la autora, para nuestro beneficio, hace alusión a otras fuentes, tales como la correspondencia, la prensa y demás medios informativos.

El cuadro que emerge es como una especie de gran mural donde podemos palpar la manifiesta intención del gobierno de los Estados Unidos de borrar nuestras raíces históricas mediante el proceso sistemático de desculturación, que fue el de convertir a nuestra sociedad en un calco lamentable de los valores y la cosmovisión de la sociedad estadounidense. El proceso fue marcado, desde el primer momento, por la implantación de la monstruosidad pedagógica de

atosigarnos el inglés como el idioma oficial en las escuelas públicas del país, y relegar a nuestro vernáculo a un papel menguado y secundario.

Creo que es extremadamente importante separar el grano de la paja en lo referente a la imposición del inglés como vernáculo de enseñanza. Lo que se pretendía justificar era que el inglés, como lengua universal, debería enseñarse y aprenderse como parte integral del sistema educativo. Estamos enteramente de acuerdo. Lo que se ocultaba, sin embargo, era una intención de alcances mucho más profundos: se trataba de atentar contra uno de los baluartes más importantes de nuestra nacionalidad puertorriqueña: el de nuestra lengua vernácula. Más aún, con ello se pretendía utilizar el inglés como un eficaz instrumento ideológico dirigido a cambiar la cosmovisión del mundo de los puertorriqueños para que, en el proceso, se convirtieran en buenos y leales ciudadanos norteamericanos. El germen de la oleada anexionista comienza a fortalecerse desde ese mismo momento, razón por la cual a nadie debería extrañar si los borincuas tenemos la dudosa distinción de que en el Diccionario de la Real Academia Española figure el término "pitayanqui" como una voz puertorriqueña.

La sociedad puertorriqueña, como toda sociedad que ha venido a caer bajo el influjo de un vecino poderoso en condiciones de inferioridad política, sin duda que se ha fecundado por muchas aportaciones culturales de los Estados Unidos. Considero que muchos aspectos de esa cultura son encomiables y admirables. Creo que se trata de una gran cultura, pero yo no quiero perder mis raíces iberoamericanas y no quiero dejar de ser lo que soy: puertorriqueño. Mi nación tiene nombre y apellido y no estoy dispuesto a cambiarla por Nebraska o Florida. En su fondo, el tema de la nacionalidad es muy sencillo. Como lo definió, en su día, don Pedro Albizu Campos: "Lo que está sobre el tapete es la suprema definición: o ser norteamericanos o ser puertorriqueños".

A este interrogante estamos respondiendo con un sí rotundo: somos puertorriqueños e iberoamericanos y lo podemos decir con legítimo orgullo, porque pertenecemos, por derecho propio, a ese valiente nuevo mundo que Carlos Fuentes avizora como el porvenir de esa América que nos duele a todos.

Porque, si en palabras de José Martí, Patria es "hermandad", pero también "es la porción de humanidad donde nos ha tocado vivir", los puertorriqueños, que somos la población de la menor de las Antillas mayores, afirmamos, en lengua española, que nuestra

patria y nuestra nación son términos idénticos, y que en ese pequeño espacio de 3 450 km cuadrados que nos sirve como espacio vital, hay un pueblo que no está dispuesto a renunciar, jamás, a su rica lengua española.

No sería hasta el 1949 cuando, luego de grandes batallas escenificadas en los medios culturales y educativos, se adoptara el español como el lenguaje a usarse en todas las escuelas públicas de la isla. Fue un paso de avance significativo, sin duda, toda vez que deshacía el entuerto histórico mediante el cual se nos había obligado, durante cincuenta años, a usar el inglés como el vehículo de enseñanza en todo el país. No obstante ello, la ley de 1902 continuó siendo la ley vigente en todo el territorio nacional puertorriqueño. Con la derogación de dicha ley cae otra importante barrera obstaculizadora del desarrollo y enriquecimiento de nuestra lengua materna. Puerto Rico se juega casi su suerte, de manera inequívoca, con aquella porción de la humanidad que nuestro Luis Rafael Sánchez llama 'la América descalza que habla en español'.

Pero sería ilusorio pensar que la lucha por la afirmación de la cultura nacional puertorriqueña ha concluido con esta nueva legislación, o que la concesión del Premio Príncipe de Asturias al pueblo de Puerto Rico por su tesonera defensa del español servirá como valladar contra todas aquellas fuerzas que pugnan, en nuestra sociedad, por la asimilación cultural a la metrópoli que nos regenta desde 1898. Se trata de sectores poderosos económica, política y culturalmente que no cejarán en su empeño por negar la existencia de Puerto Rico como sociedad de cultura nacional, empeñados como están por uncirnos como furgón de cola a una sociedad poderosísima, sin duda, pero que nos desprecia como pueblo pobre, mestizo e hispanoparlante. Son aquellos que quieren sentarse a comer de la cornucopia del imperio y a los que no parece importarles que una y otra vez les muestren la entrada de la puerta de servicio.

Por todo ello, atesorar la lengua española como el hilo conductor que nos une a los demás pueblos iberoamericanos es de vital importancia, no sólo para nosotros los puertorriqueños, sino para todos aquellos que conforman el universo de los países hispanoparlantes de Europa y América. Borinquen ha sido a manera de frontera, de punto de convergencia entre las dos grandes culturas del hemisferio, pero ha tenido que librar la lucha por su supervivencia nacional bajo circunstancias sumamente adversas, sobre todo desde el punto de vista de una situación política marcada por una desigualdad de fuerzas de carácter descomunal entre ambos polos

de la ecuación política. Que hayamos logrado no sólo sobrevivir, sino mantener viva una rica tradición cultural de raíces caribeñas e iberoamericanas frente a todas las vicisitudes que han sido nuestro pesado fardo durante nueve décadas, es una muestra de la extraordinaria capacidad de resistencia cultural de nuestro pueblo, aun frente a la presencia de un vecino poderoso cuya prepotencia y arrogancia imperiales es de todos conocida.

Una breve observación final, casi a manera de un elogio del español como lengua universal. Aquel gran maestro de la lengua española que fue Alejo Carpentier nos dice que, al verse ante la alternativa de optar por la escritura en francés o en español, optó por la última, y nos dejó consignadas las razones para ello. Nos dice lo siguiente:

En 1928, cuando por razones políticas tuve que instalarme en París por un largo tiempo —estaba desterrado, no sabía cuándo iba a regresar a mi patria—, resultó que mi conocimiento del francés me fue de gran ayuda para poder publicar artículos en diarios, en revistas, y me ayudé con ellos a vivir. Y entonces se me presentó un dilema: ¿escribir en francés o escribir en español? Y no vacilé un solo minuto: escribir en francés aquello que me ayudaba a vivir: artículos, ensayos, reportajes, que publicaba en prensa. Pero lo que era mío, lo que era mi literatura, lo escribía en castellano. Era cubano, y como cubano tenía que escribir en el idioma de mi pueblo, y, por ello, en el idioma de mi continente. Y sin embargo había antecedentes de grandes cubanos que habían sido grandes escribiendo en francés... En cuanto a mí, preferí el castellano por ser cubano de esta época y porque estimo que es un idioma espléndido, de una flexibilidad, de una riqueza, de unos recursos literarios incomparables, y sobre todo porque el castellano ofrece facilidades extraordinarias al prosista y al poeta en cuanto a la posibilidad de jugar con la frase, de jugar con los verbos, de verbalizar sustantivos, en fin, de hacer estallar el idioma cuando le hace falta e incluso inventar usted una palabra en castellano, transformar usted un sustantivo en verbo y el idioma lo admite de tal manera que todo el mundo entiende que nadie califica una frase oscura, porque en ella se halle un verbo insólito, inventado por el escritor. Con el castellano puede hacerse todo. No así con el francés, que es idioma tan terriblemente sometido a las reglas, tan terriblemente sometido a una lógica cartesiana, a una suerte de lógica cartesiana, de la gramática, de la sintaxis de la escritura....

Razón tenía el gran escritor que acabamos de citar cuando exaltaba los valores estéticos de la lengua española. Él, que dominaba a perfección dos grandes lenguas universales: la francesa y la española, escribió su magna obra literaria en el idioma de Cervantes y de García Márquez.

La lengua es la vibración íntima del ser humano porque es desde ella y con ella que mentamos los objetos circundantes, que amamos e imprecamos, que buscamos darle significado simbólico a todo cuanto nos rodea. "Inteligencia", clamaba en voz alta Juan Ramón Jiménez, "dame el nombre exacto de las cosas". Es esa búsqueda incesante por decir lo que se quiere decir lo que nos define a los puertorriqueños como un pueblo que piensa, habla, ama y maldice no en inglés, sino en una lengua rica en matices y de una sonoridad y plasticidad extraordinarias como lo es la española.

En cuanto al aprecio y defensa de la lengua española Puerto Rico no ha marchado a la zaga de los demás pueblos del hemisferio. Por el contrario, es justamente porque hemos sentido con mayor urgencia la imperiosa necesidad de afirmar nuestro legado cultural frente al asedio de que éste ha sido víctima desde fines del siglo pasado hasta el presente que la oficialización del español como lengua vernácula cobra un profundo significado para todos los pueblos iberoamericanos. Si hubiésemos sucumbido, si nos hubiésemos negado a nosotros mismos como parte integral del conglomerado de los pueblos hispanoparlantes, hoy seríamos mucho, mucho más pobres culturalmente que lo que somos.

LA CULTURA IBEROAMERICANA MÁS ALLÁ DEL 92

Por Antonio LAGO CARBALLO
SOCIÓLOGO ESPAÑOL

DESPUÉS DE LAS COMUNICACIONES y de las conferencias, después de las palabras dichas a lo largo de estos dos intensos días, pareciera conveniente dar la razón a Alain Rouquié cuando iniciaba, hace muy pocos años, el último capítulo de su libro *Extremo Occidente* con esta grave afirmación:

En otras épocas se acostumbraba concluir una obra sobre América Latina con encendidos pronósticos sobre su porvenir de grandeza. Hoy, el panorama del subcontinente presenta más sombras que luces, más incertidumbre que seguridad de mañanas radiantes.

Quando se escucha a los economistas, nos abruman al recordarnos que Iberoamérica vive desde hace años sumida en una profunda crisis de la que son factores la deuda externa, el deterioro interno por la continuada inflación en algunos países, el aumento de la población afectada por la pobreza y el desempleo en casi todos, etcétera. Los datos y las cifras conocidos justifican el calificativo de "década perdida" dado al periodo de los años ochenta.

Diez años durante los cuales muchos de los países iberoamericanos han conocido procesos de transición a la democracia desde regímenes dictatoriales o autoritarios.

Desde un punto de vista político todo hacía pensar que comenzaba para Iberoamérica un nuevo capítulo de su historia, con estabilidad política y social en un sistema generalizado de democracia y libertad. Pero... al coincidir esta transición política con una honda, gravísima crisis económica, el resultado no ha sido plenamente alentador y la soñada democracia —que nunca es un fin en sí misma sino un medio— se presenta como un deficiente instrumento a la hora de brindar soluciones para resolver los grandes problemas planteados.

Frente a este incierto panorama económico y político, cuando la mirada del observador, del analista, se dirige al campo de la cultura contempla realidades —pensamiento, creación literaria y artística, folklor, artesanía...— que por su originalidad y calidad dan alas a la esperanza.

Como ha escrito el novelista Carlos Fuentes, en un artículo publicado en las vísperas de la Conferencia de Jefes de Estado celebrada en Guadalajara —julio de 1991—, en medio de los derrumbamientos de la “década perdida”: “...algo se mantuvo en pie: la cultura que, a lo largo de los siglos, hemos logrado construir juntos todos los iberoamericanos”.

Y añadía líneas después:

De sor Juana Inés de la Cruz a Pablo Neruda, de Machado de Assís a García Márquez, de Aleijadinho a Lucio Costa, los iberoamericanos hemos sido capaces de crear una cultura continua, duradera, y en ella cada uno de nosotros puede descubrirse a sí mismo y reconocer a los demás iberoamericanos.

Para ese descubrimiento personal y colectivo tiene que existir una voluntad compartida y una conciencia clara de las posibilidades de nuestras gentes y de las exigencias y altura de nuestro tiempo.

Para esa toma de conciencia se requiere un enfrentamiento lúcido con la realidad, lo que supone capacidad de análisis y de crítica. Y la realidad cultural —la que ahora y aquí nos interesa— no es solamente la que está a la vista, presente en las obras realizadas, sino la que está en potencia, la que es posibilidad de futuro.

Pero nos hemos reunido aquí precisamente no para hablar del pasado histórico ni del hoy contingente. Nos hemos reunido para preguntarnos por el futuro de la cultura de nuestros pueblos tras la conmemoración del 92. Para preguntarnos por el camino a seguir desde la actual encrucijada. Con el hermoso verso del colombiano Eduardo Carranza podríamos decir que

Vamos desde el recuerdo a la esperanza
por el puente instantáneo del presente...

Y a esa interrogación —¿hacia dónde vamos?— es a la que tenemos que dar respuesta. Y aun podríamos redondear la pregunta añadiendo otra más: ¿hacia dónde podemos y debemos ir?

Contestando a estas preguntas, escribía hace pocos años nuestro gran humanista Pedro Laín Entralgo: “Podemos y debemos mo-

vernarnos hacia las realizaciones de nuestras propias posibilidades”. Y añadía:

Pienso que España como pueblo viejo y las naciones hispanoamericanas como pueblos jóvenes, todavía no hemos dado de sí —de nosotros— todo lo que podemos y debemos dar, y tengo por cierto que, en el variado acervo de lo que nos es posible, no poco puede y debe ser comúnmente realizado.

De las dos posibilidades concretas por Laín Entralgo destacadas, me gustará hablar más adelante, pues ahora quisiera fijarme en otras posibilidades, en otros objetivos que debiéramos fijarnos como tarea a emprender o a completar en el futuro inmediato.

Sea el primero de todos el que se refiere a la identidad cultural de nuestros pueblos. ¿Contribuirá el 92 a su definición global y aceptable por todos? Fernando Ainsa ha escrito que

La identidad cultural de una sociedad está formada por “algo más” que la suma de las expresiones artísticas, creencias religiosas y costumbres que la componen... La estructura de la identidad cultural es básicamente orgánica.

Si el 92 con sus conmemoraciones y congresos y *cumbres* nos dejase como único legado el consenso en torno a qué sea y cuál sea la identidad americana, todos podríamos saltar de alegría. Que nadie crea que es una empresa fácil ni que es sólo tarea para intelectuales y académicos. Para empezar nos encontramos con el problema que plantea el mismo nombre: Hispanoamérica, Iberoamérica, América Latina... Esto del nombre no es cuestión baladí. “El nombre forma parte de la identidad”, ha sentenciado el venezolano Usklar Pietri, quien en otra página escribe: “No hay nombre neutral ni gratuito, las palabras están cargadas de sentido y de destino”. El mismo autor, en su libro “Godos, insurgentes y visionarios”, observa que detrás de cada una de las designaciones hay una tesis polémica y hasta una intención. Y añade:

La vacilación del nombre es parte importante de la vacilación sobre la identidad que ha caracterizado hasta hoy esa vasta parte del continente americano, y refleja y confirma la dificultad polémica de definir su identidad humana y cultural.

El que hasta ahora no haya un consenso generalizado, una aceptación unánime respecto del nombre, trae consigo que cuando un hombre de *nuestra América* recibe uno de ellos —latinoamericano,

hispanoamericano, indoamericano— “experimenta un insalvable sentimiento de mutilación”.

Sí hay, creo poder afirmarlo, una conciencia compartida de que el hombre que nace en uno de aquellos países se siente de la misma familia que los hombres nacidos en cualquiera de los pueblos de la misma estirpe. Pero ese mismo sentimiento necesita ser afirmado a través de la comunicación y del conocimiento cotidiano. En este orden de cosas sigue existiendo un notable déficit informativo que ocasiona ignorancias e incomprensiones.

Pero quisiera retomar el hilo de mi exposición en lo que se refiere a la identidad cultural y a la necesidad —y también la dificultad— de su definición. Una definición que sería ilusorio pensar que puede fijarse de una vez y para siempre. Cuando en enero de 1978 se reunió en Bogotá la Conferencia Intergubernamental sobre las Políticas Culturales en América Latina y el Caribe, en las conclusiones contenidas en la denominada “Declaración de Bogotá” se afirma que la identidad cultural, “base de los pueblos”, brota de su pasado y se proyecta en su porvenir, de tal modo que “no es nunca estática sino a la vez histórica y prospectiva, por estar siempre en marcha hacia su mejora y su renovación”.

Es decir, los elementos que la integran —obras, modos, estilos de vivir— no son estáticos sino dinámicos. La identidad cultural no es algo que esté detenido en el tiempo, sino que es algo vivo y proyectado en el futuro. Y por lo mismo que se nutre de jugos vitales y plurales, tiene que superar las visiones parciales y aspirar a la afirmación de unos valores que siendo propios de los pueblos americanos posean una virtualidad universal.

Para ello, el punto de partida tendría que ser la aceptación de un pasado histórico en el que participaron distintos y decisivos ingredientes. Ese entendimiento total, esa idea asumidora de todo el pasado no siempre había sido aceptada intelectual ni vitalmente. De ahí que Leopoldo Zea pudiese escribir, hace más de veinticinco años, que mientras Europa discute su futuro, “nosotros en Hispanoamérica tenemos aún que discutir nuestro pasado”.

Buena parte de culpa de esa actitud hay que atribuirle a los historiadores decimonónicos y a sus epígonos, por la parcialidad de sus versiones. Lo vio con claridad el venezolano Picón Salas:

Los hombres de hoy no podemos mirar nuestro proceso histórico con las limitaciones y prejuicios de los historiadores del siglo XIX [y ello porque] La

historiografía hispanoamericana surgida después de las guerras de la Independencia, y prolongada en gran parte hasta nuestros días, no pudo superar una serie de prejuicios próximos.

Y es que aquellos historiadores creían que la historia de cada una de aquellas Repúblicas nacía el día de la independencia y olvidaban el pasado virreinal o colonial e ignoraban también el pasado anterior a la presencia en sus tierras de los descubridores y de los conquistadores. De ahí la expresiva lamentación de don José Vasconcelos:

Por eso resulta tan torpe hacer comenzar nuestro patriotismo con el grito de la independencia del padre Hidalgo, o con la conspiración de Quito o con las hazañas de Bolívar, pues si no lo arraigamos en Cuauhtémoc y en Atahualpa no tendrá sostén, y al mismo tiempo es necesario remontarlo a su fuente hispánica y educarlo en las enseñanzas que deberíamos derivar de las derrotas, que son también nuestras, de las derrotas de la Invencible y de Trafalgar.

Esa aceptación de la historia total —antes y después de 1492, antes y después de 1810— se ha ido abriendo paso, se ha ido aceptando. Pensemos que cuando en 1940 —hace medio siglo— don Pedro Henríquez Ureña escribe su magnífica “Historia de la cultura en la América Hispana”, inicia el primer capítulo con una explicación que hoy nos parece obvia: “Treinta años atrás se habría creído innecesario, al tratar de la civilización en la América hispánica referirse a las culturas indígenas”.

Hoy es inconcebible una historia de la cultura hispanoamericana que no tenga presentes a las civilizaciones precolombinas y no sólo a las tres más grandes e importantes. Como tampoco olvidan valorar, al lado de la herencia indígena y de la herencia europea (española en los primeros tiempos, y portuguesa en lo que al Brasil se refiere), la importancia de las aportaciones humanas y culturales de los negros africanos trasplantados. Todas estas influencias se reflejaron no sólo en el fenómeno del mestizaje racial, sino en la edificación del mundo de la cultura, en una amplia y comprensiva acepción del concepto, pues también son cultura la danza y la canción, el rito y la liturgia, ya que al lado de los elementos racionales y lógicos están también los elementos mágicos. De ahí que Germán Arciniegas hay podido dedicar un capítulo de su libro “El Continente de los siete colores” a la *cita de las magias* que se dio

en el Nuevo Mundo: "la magia que llevó España, la que cultivaban los indios, la que aportaron los negros...".

Hace un minuto pronuncié una palabra clave para entender la identidad hispanoamericana: mestizaje. Sin duda alguna es el rasgo, el elemento esencial de la vida y de la cultura americanas. Y no sólo en cuanto supone cruce y fusión de sangres. Como ha escrito Uslar Pietri: "las tres culturas fundadoras se han mezclado y se mezclan en todas las formas imaginables, desde el lenguaje y la alimentación, hasta el folklore y la creación artística".

Ese mestizaje étnico y cultural es el que da vigor y singularidad a la vida americana. De ahí que deba ser considerado como una realidad vigente y no meramente inserta en el pasado histórico. El gran proceso de integración racial y social es una bandera alzada, es una gran empresa necesitada de continuación. En contra de lo que muchos creen, ese proceso de fusión de sangres desarrollado durante los primeros siglos de población y colonización se vio disminuido y amenazado tras la Independencia. Como ha escrito el antropólogo mexicano Rodolfo Stavenhagen:

De hecho las comunidades indígenas eran consideradas un obstáculo para la integración nacional y, por lo tanto, una amenaza para el legítimo lugar que las élites nacionales creían ocupar entre las naciones civilizadas del mundo.

El mismo autor subraya cómo los intelectuales hispanoamericanos del siglo XIX —pensemos en Sarmiento, por ejemplo— menospreciaban abiertamente a las culturas indígenas, considerándolas inferiores a la cultura dominante de la época.

Hace escasamente una semana afirmaba en Sevilla el novelista Vargas Llosa que "los sucesivos gobiernos de los países de Latinoamérica no han sido capaces de crear igualdad, por lo que la mayoría de los indígenas se encuentra en la más absoluta pobreza". Y añadía, según citaba textualmente un periódico, que

culpar de esta situación a los conquistadores es algo disparatado, ya que se trata de una realidad que se ha ido perpetuando independientemente de quienes tengan el poder. Quizás ahora sea el momento de hacer justicia histórica y conseguir que el desarrollo no signifique el sacrificio de la lengua y la tradición de los indígenas.

¿Servirá el 92 para una más plena y clara comprensión de la compleja realidad de las poblaciones indias y mestizas de nuestra América? ¿Se eliminará la marginación en que se encuentran sus

gentes tanto en los ámbitos rurales como en los urbanos? ¿Se propiciarán cauces eficaces para su integración social y humana que no sean los del simple "desborde popular", tan agudamente analizado por el antropólogo Matos Mar en lo relativo al Perú?

Una y otra vez he pronunciado la palabra *integración*, una palabra que sigue siendo símbolo y resumen de los afanes y esperanzas de las mejores gentes hispanoamericanas. Una palabra que viene siendo pronunciada desde la aurora misma de la Independencia, una idea que alimentó los mejores sueños de Bolívar, quien en su *Carta de Jamaica* proclamaba: "Es una idea grandiosa pretender formar de todo el mundo nuevo una sola nación con un solo vínculo que ligue sus partes entre sí con el todo".

Es un noble ideal que no puede reducirse al ámbito económico o aduanero, pues eso sería empequeñecerlo. Lo que le otorga grandeza y ambición es la posibilidad de proyectarse en un nuevo modelo político y cultural a partir de una aceptación colectiva de la propia identidad, pues como ha escrito Leopoldo Zea, esta peculiar identidad "lleva, como algo natural y propio, a la integración entre los hombres y los pueblos de la región como punto de partida para una integración que ha de ser universal, y abarque a todas las expresiones de lo humano".

Es cierto que el hecho de que algunas de las iniciativas encaminadas a la integración comercial y económica no hayan alcanzado el éxito esperado podría poner sordina a la proclamación esperanzada. Pero es preciso continuar fieles al ideal integrador del que, hace cincuenta años, afirmaba Picón Salas:

es el más alto mito en que debemos creer, la aspiración que nos eleva desde nuestra posición de semicolonias de las grandes potencias industriales a la verdadera autonomía nacional. Y echar a volar ese sueño no es de ninguna manera infructuoso, crear la conciencia de semejante necesidad constituye nuestra previsión y conquista más audaz en el porvenir.

Avancemos en la construcción de esa integración que en el orden de la cultura supone, ante todo, erradicar el analfabetismo, mejorar la calidad de la enseñanza, conseguir una mayor difusión del libro, tanto literario como científico, intensificar los intercambios y exposiciones artísticas, las creaciones musicales, las ferias de artesanía... Un escritor de Quito o de Montevideo no puede ser desconocido en Buenos Aires o en México y viceversa. Tiene que haber revistas y boletines de información que pongan en relación a autores, críticos y lectores. Hay que fomentar en nuestras televisiones el

intercambio de documentales gráficos que permitan algo más que el conocimiento de los "culebrones" sentimentales o de los acontecimientos deportivos. El paisaje, los monumentos del pasado, la arquitectura de nuestros días, la música culta y la popular... de cada uno de nuestros países tienen que ser familiares a todos los que forman parte de nuestra comunidad de pueblos.

Todos y cada uno de los elementos integradores de nuestra cultura tienen que ser potenciados y ejercitados, para favorecer la realización del ideal integrador.

Ese ideal integrador —o el de la Patria Grande que inspiró a pensadores y políticos como Ugarte, Vasconcelos, Haya de la Torre...— encarnará en realidades concretas cuando los que pertenecen a cada uno de los pueblos americanos sientan como propia la afirmación de José Enrique Rodó de que "hay algo tan alto como la idea de patria, y es la idea de América como una grande e impecederada unidad, como una excelsa y máxima patria".

Para la construcción de esa unidad existe un formidable y fundamental instrumento: la lengua común. Lo es hoy cuando es hablada por más de trescientos millones de seres, lo fue a lo largo de los siglos de historia compartida. Como en su libro *La utopía de América* escribió el gran Henríquez Ureña:

Lo que une y unifica a esta raza, no real sino ideal, es la comunidad de cultura, determinada de modo principal por la comunidad de idioma. Cada idioma lleva consigo su repertorio de creencias, de actitudes ante la vida, que perduran sobreponiéndose a cambios, revoluciones y trastornos.

También Picón Salas resalta la significación de la lengua como elemento primordial:

Por la ruptura de los imperios indígenas y la adquisición de una nueva lengua común, la América Hispana existe como unidad histórica y no se fragmentó en porciones recelosas y ferozmente cerradas entre sí. En nuestro proceso histórico la lengua española es un admirable símbolo de independencia política.

Cuando se habla de la importancia de la lengua española en América es lógico que de inmediato se piense en las prosas y versos del Inca Garcilaso o de sor Juana Inés de la Cruz, de Rubén o de Neruda, de Borges o de Octavio Paz. Quizá se piensa menos en el prodigioso milagro de una lengua aprendida por los que hasta entonces pertenecían a muy distintas culturas y modos lingüísticos,

incomunicados entre sí y que al paso de los años se comunicaron a través del vehículo de un solo idioma.

Con don Miguel de Unamuno podemos proclamar que "la sangre de mi espíritu es mi lengua" y que esa lengua común ha sido el gran fundente y motor del espíritu de aquellos pueblos. Y es que la lengua, como ha escrito certera y bellamente Laín Entralgo, es

mucho más que un instrumento para el intercambio de ideas, experiencias y deseos, como son los códigos de señales; la lengua es un hábito de la entera existencia del hombre, una sutil impronta que nutre y conforma la mente y la vida de quien como suya la habla.

Y por su parte el filósofo Heidegger llamó a la palabra "morada del ser", y en efecto una morada fraternalmente compartida nos proporciona la palabra, el idioma, cuando es tan nuestro como de quien escucha. De ahí que el profesor Laín Entralgo se pregunte:

¿Por qué no ver el "hacia dónde" de nuestro caminar histórico como el empeño de hermosear y ampliar en todos los sentidos, no sólo en el idiomático, la espléndida casa solariega que nuestro idioma nos ofrece?

Un idioma del que todos los hispanoparlantes tenemos el derecho de propiedad, pues como escribía en 1911 don Miguel de Unamuno en un periódico de Buenos Aires:

La cuestión es que los argentinos y todos los demás pueblos de habla española reivindiquen su derecho a influir en el proceso de la lengua común española, tanto como los españoles mismos; que no reconozcan en esto patronato alguno de heredad; que afirmen su manera de entender y sentir el idioma de Cervantes.

¿Por qué no pensar, soñar si queréis, que tras el 92 se afiance y consolide el propósito de contribuir entre todos al enriquecimiento del común patrimonio idiomático? Pocas empresas hay tan llenas de sentido y de atractivo como la de velar por la pureza, limpieza y riqueza de nuestro idioma, elemento esencial de nuestra identidad cultural. Como escribió el gran humanista Alfonso Reyes: "Cuando se desvirtúan las lenguas, se desvirtúan los pueblos. Sostenerlas en su vigor es sostener el progreso de lo humano sobre la naturaleza animal".

Es preciso terminar, pero no quisiera finalizar esta exposición sin retomar el hilo de la referencia a las dos posibilidades apuntadas

por Laín Entralgo. De una de ellas —el idioma— mucho más cabría hablar, pero se hace preciso que centremos nuestra atención en el otro gran objetivo por él propuesto: el fomento en nuestros países del pensamiento racional, de la ciencia y de la técnica para alcanzar el nivel exigible a cuantos en la víspera del siglo XXI aspiren a existir con eficacia en la historia universal.

Y añadía Laín esta puntualización:

Siempre, pero mucho más en nuestros días, este dilema se alza, invisible, ante los pueblos: o actualización, o sumisión; porque en los más diversos modos, el económico, el militar, el cultural, el político, la sumisión es el destino de los que no saben actualizarse con eficacia. Vivir en la libertad y en la justicia de un modo coherente con lo mejor de nuestra ética tradicional; tal es, me atrevo a creer, un sentir común de casi todos nosotros. Pero esa razonable aspiración, ¿podría ser alcanzada si la ciencia, la técnica y la organización racional de la vida colectiva no fuesen entre nosotros actuales y eficaces? He aquí una posibilidad común, he aquí un deber cuyo cumplimiento puede y debe ser empresa compartida.

Pocas palabras cabe añadir a éstas, tan precisas y esclarecedoras, de nuestro pensador. Se trata de una ambiciosa e inaplazable empresa, incluida, como no podía ser menos, en los objetivos marcados en la *Declaración de Guadalajara*. Para alcanzarla se requiere una especie de movilización general de los espíritus, de una vigorosa voluntad cívica e intelectual.

Por supuesto, también son necesarios recursos económicos, hoy tan escasos, pero no tanto si nuestros países se decidiesen a aplicar en el campo de la educación y de la investigación buena parte del dinero que gastan en armamento superfluo. Si hubiese programas atractivos en este orden de cosas, quizá se conseguiría evitar, en parte, lo que constituye una de las más graves sangrías para nuestros pueblos: el éxodo de jóvenes con vocación científica.

Pocas palabras ya. Soy consciente de que el panorama de posibilidades y quehaceres que he trazado es incompleto y que, quizá, he puesto el acento en aspectos menos interesantes que en otros apenas esbozados. Quienes me escuchan pueden y deben completar mi exposición, que no quisiera concluir sin aludir a quienes deben ser los actores, los protagonistas de estas tareas. Por supuesto que lo deben ser quienes tienen responsabilidades de gobierno, poderes de decisión, los que por su vocación de claridad intelectual están obligados a pensar con rigor y hondura; pero también de esta ambiciosa empresa tiene que sentirse protagonista nuestro pueblo.

Sólo si hay una voluntad colectiva podrá afirmarse la personalidad de nuestra América en esta hora del mundo, una afirmación de su personalidad en el orden económico, político, cultural, humano. La inteligencia americana tiene derecho a ser escuchada y tiene el deber de decir su propia y original palabra.

Pues bien, ¿conseguirán las conmemoraciones, congresos y fiestas que se celebren en nuestros países a lo largo del próximo año elevar el nivel de conocimiento e interés por el presente y el futuro de nuestra América? ¿Seremos capaces de transmitir a los jóvenes las razones y fundamentos que existen para creer en América como realidad de presente y de futuro? Hablo de los jóvenes hispanoamericanos y hablo, en primer lugar, de los jóvenes españoles.

Hace setenta años, y glosando una noble afirmación de Ortega y Gasset —“América es el mayor deber y el mayor honor que queda en nuestra vida”—, escribía el mexicano universal, Alfonso Reyes:

Así como América no descubrirá plenamente el sentido de su vida en tanto que no rehaga, pieza a pieza, su “conciencia española”, así España no tiene mejor empresa en el mundo que reasumir su papel de hermana mayor de las Américas. A manera de ejercicios espirituales, al americano debiera imponerse la meditación metódica de las cosas de España, y al español la de las cosas de América.

Y concluía su exhortación con estas palabras:

Concibo la educación de un joven español que se acostumbrara a adquirir todos los meses algún conocimiento nuevo sobre América, por modesto que fuese. Hay que acostumbrar al español a que tenga siempre una ventana abierta hacia América.

Amigos: que la conmemoración del Descubrimiento, que la celebración de nuevos encuentros, traiga como fruto miles, millones de ventanas abiertas desde las que americanos y españoles miremos, con esperanza, hacia el futuro.

MÁS ALLÁ DE LOS QUINIENTOS AÑOS

Por *Leopoldo ZEA*
CCYDEL, UNAM

DENTRO DE UN AÑO, en octubre de 1992, culminarán las conmemoraciones del Quinto Centenario del Descubrimiento de América y Encuentro de Dos Mundos. Por ello se toma conciencia de la historia iniciada el 12 de octubre de 1492 con la hazaña española realizada por Colón. Hazaña que da origen a una concepción de la historia como universalidad. Mundos hasta ayer distantes y desconocidos entre sí, se presentan en su unidad en la nueva conciencia de los mismos. Universalización de la historia que es, también, la universalización de la conquista y el coloniaje. El viejo orbe europeo, reducido al Mediterráneo, se amplió hacia el occidente, por el Atlántico y más allá del Atlántico y del Nuevo Continente, a los fabulosos mares que bañaban las tierras de Catay y Cipango descritas por Marco Polo. Fue en busca de sedas, especias y otras fabulosas riquezas del Oriente que salieron navegantes de toda Europa, encabezados por España y Portugal.

Después de Colón, el mundo entero con sus riquezas está al alcance del hombre capaz de dominarlo. Este hombre es el europeo. En el Continente descubierto se harán realidad los sueños de una Europa que no cabía en el propio continente. Desde la antigüedad grecorromana se habían imaginado mundos, tierras sin lugar, utopías, de acuerdo a las ideas de Platón, Séneca, Dionisio de Halicarnaso, Ticiano y otros muchos hasta llegar a Colón. "Años vendrán, con el transcurso de los siglos —dice Séneca en su *Medea*— en los que el Océano, abriendo sus barreras, nos dejará ver un país de extensión inmensa. Un mundo nuevo que aparecerá dentro de los dominios de Tetis, y Tule no será el límite del Universo".¹

En tierras inexistentes Europa daba realidad a sus sueños. Fue Colón quien lo hizo posible y al hacerlo puso el mundo así descu-

¹ Séneca, *Medea*, VII, Coro 2o.

bierto al servicio de Europa como quehacer del Mundo Occidental más allá de sí mismo. Fernand Braudel se pregunta: "¿Son las Américas una periferia, una 'corteza' de Europa?". Cualquiera de estas fórmulas expresa bien la manera en que el Nuevo Mundo, a partir de 1492, entró poco a poco con bienes y personas, pasado, presente y futuro, en la esfera de acción y de reflexión de Europa, la manera en que se integró en ella y adquirió finalmente su fantástica significación nueva. América, a la que Wallerstein no vacila ni un instante en incluir en la economía-mundo europeo del siglo XVI, ¿no es la explicación fundamental de Europa? ¿Acaso no ha descubierto, inventado, América y celebrado el viaje de Colón como el mayor acontecimiento de la historia desde la creación? América es el hacer de Europa. "Europa debió pacientemente construirla a su imagen para que empezase a responder a sus deseos". América es el gran espacio de realización de los sueños europeos. Para ello era necesaria una región vacía, una utopía, tierra permanente de sueños. Pero ¿qué pasa con los hombres que la habitaban y la habitaban, incluyendo a los que llegaron a ella para realizar sus propios sueños? Para ello era menester, sigue Braudel, que el hombre quedase "sólidamente aferrado a ella, encerrado en su tarea: la servidumbre, la esclavitud, esas antiguas cadenas, que renacen por sí solas, como una necesidad o una maldición impuesta por el exceso de espacio. Pero éste es, también, liberación, tentación".²

Cristóbal Colón marcha al occidente de su Occidente para realizar los sueños de sus contemporáneos. Tras él van europeos de otras regiones, además de España y Portugal, Inglaterra, Holanda, Francia, Italia. Dueños de América, podrían a su vez ir más allá, más al occidente del Nuevo Continente, y llegar a Asia, que dejaba de ser el soñado Oriente para convertirse en la realización del Occidente soñador. Lo que no pudieron hacer los cruzados en el siglo XI marchando por tierra hacia el Oriente, lo harán los navegantes europeos marchando por los mares hacia el Occidente. Europa tenía necesidad de América y la encontró y la dominó, ampliando su necesidad hasta el resto de la tierra, que conquistó y colonizó. La historia iniciada ese 12 de octubre de 1492 fue la historia encaminada al dominio total de la tierra.

Arnold Toynbee, durante su visita a México en 1953, se refirió a "aquel fatal y terrible año de 1519, que presenció el brusco cambio

² Fernand Braudel, *Civilización material, economía y capitalismo. Siglos XV-XVIII*, Madrid, Alianza Editorial, 1984.

de las relaciones de México y el Viejo Mundo". Es el año en que Hernán Cortés desembarca en las costas mexicanas y se inicia a la conquista y colonización de Tierra Firme, del mundo descubierto poco antes por Colón había iniciado la conquista y colonización a lo largo del Caribe. Cortés iniciaba la conquista del mismo Continente. Fue a partir de ella que se inició la conquista del mundo más allá de América, África y Oceanía. "Desde 1519 —sigue Toynbee— hasta los primeros años del siglo xx, el Occidente dominó el mundo, el poder occidental no fue sólo un hecho, sino un hecho no impugnado".³ Hasta 1945, y a lo largo de varios siglos, prevaleció en el mundo esta situación anómala. "Durante ese tiempo el mundo entero estuvo dominado por los habitantes de un rincón muy pequeño de una mínima porción de Europa... Un reducido número de naciones occidentales había estado dominando en la Modernidad a todas las demás sociedades del mundo".

Esto ha cambiado, hay un cambio de marea: el mundo bajo dominio ha empezado a reaccionar. En México también se inició el cambio de la marea. En carta enviada antes de su visita a México en 1953, Toynbee reafirmaba lo dicho en su libro *La civilización puesta a prueba*, de 1948: "Desde 1910 el pueblo mexicano ha estado desempeñando una función sobresaliente en la vida pública de nuestra civilización occidental". Ha sido éste el primer movimiento para arrancarse los arcos que le impuso Occidente. "La Revolución Mexicana me interesa particularmente porque pienso que en este aspecto el pueblo mexicano ha sido un precursor. Lo que está siendo realizado en México, puede quizá ocurrir en otros países latinoamericanos y tal vez quizá en Asia y África. Esta revolución constituye un evento histórico. Veo en ella el principio de un movimiento de alcance universal".⁴ Poco después, en 1955, los pueblos del que sería llamado Tercer Mundo se unieron en Bandung para no seguir siendo materia de realización de los sueños utópicos de Europa.

1945 representó el fin de la Segunda Guerra y el principio de la guerra fría entre los vencedores de aquella: los Estados Unidos y la Unión Soviética. En esta guerra se verán involucradas las viejas demandas de autodeterminación de los pueblos bajo coloniaje. Vieja demanda calificada en relación con la guerra entre capita-

³ Arnold Toynbee, *México y el Occidente*, México, Librería Robredo, 1956, (*México y lo mexicano*).

⁴ Arnold Toynbee, Carta a Leopoldo Zea, enero de 1953.

lismo y comunismo. Así será hasta 1989, en que se darán los extraordinarios cambios propiciados por la reforma encabezada por Mijail Gorbachov en la Unión Soviética. Estamos en vísperas de los quinientos años de la historia iniciada en 1492, vísperas además de un nuevo siglo y un nuevo milenio, lo que parece el fin de la larga carrera violenta por el dominio de la tierra. Pero como culminación la sorpresiva declaración del fin de la historia y la prescindencia de la misma América descubierta y utilizada desde hace quinientos años.

¿Qué es lo que se perfila más allá de los quinientos años que llegan a su término? Se dice que ya no hay más allá en una historia que llega a su término con el de la guerra fría y el triunfo de un sistema, el capitalista, salvo el tedio y el sufrimiento sin esperanza de los pueblos que se quedan fuera de la meta de ese final. Mundo ya sin opciones, unipolar, la vuelta del mundo que al finalizar el siglo xix marchaba hacia metas que el siglo xx impidió con sus guerras y sus revoluciones. Vuelta a las metas de ese mundo occidental que había llevado su dominio a la tierra, pero que el socialismo y el antiimperialismo habían frenado. Esto ha terminado haciendo innecesario, prescindible, el mundo descubierto hace 500 años y el que siguió en su conquista. El estadounidense Francis Fukuyama anuncia este fin y la vuelta al pasado interrumpido: "El siglo xx ha visto al mundo desarrollado, sometido a un paroxismo de violencia ideológica en el cual el liberalismo luchaba contra los testigos del absolutismo, luego del bolchevismo y del fascismo y al final contra los del marxismo puesto al día que amenazaba conducir al apocalipsis total de la guerra fría. Pero el siglo que empezó lleno de confianza parece haber descrito un círculo y haber llegado casi de nuevo al punto de partida a una inquebrantable victoria del liberalismo económico y político..." Quizá estamos viviendo "el final de la historia en sí, el último paso de la evolución ideológica de la humanidad y la universalización de la democracia liberal occidental como forma final de gobierno humano".⁵ ¿Todo esto es válido para el mundo entero? De acuerdo con el liberalismo triunfante sólo para los pueblos que han sido capaces de sostener este sistema, para los mejores, los más aptos. Fuera del futuro que alcanzó sus metas quedarán los pueblos que inútilmente lucharon por acceder a este mundo y, con ellos, los pueblos que bajo el socialismo real retardaron su marcha en una histo-

⁵ Francis Fukuyama, "The end of history?", *The National Interest* (Washington), núm. 16, verano de 1989.

ria que ha llegado a su fin. "Está claro —continúa Fukuyama— que la amplia mayoría de los países del Tercer Mundo seguirán empantanados en la historia, y seguirán siendo terreno de conflictos durante años", en cuanto a los socialistas. "No parece probable que la URSS y China se unan a las naciones occidentales desarrolladas en un futuro próximo". ¿Qué puede hacer un mundo que ha quedado sin ideología frente a otro que la conserva? La Unión Soviética, con China y otros, seguirán el viejo camino de la América Latina buscando lograr por la fuerza lo que en forma natural se da en el Mundo Occidental. La vuelta al liberalismo demuestra el gran fraude del cristianismo, agrega Fukuyama, respecto de la igualdad entre los hombres.

¿Podrá volver a prevalecer un pequeño grupo de naciones que recuperará el timón de la historia sobre el resto de una gigantesca expresión de humanidad siempre amenazada por el caos y el autoritarismo? Así parece, y por ello se da otro gran paso hacia atrás en la historia que se dice ha terminado, hacia la autarquía de la que ya hablaba Aristóteles. El Mundo Occidental, la Europa liberal y los Estados Unidos se bastarán a sí mismos, haciendo prescindible el caótico resto del mundo. Para prevalecer contra el caos externo se levantarán murallas que impidan dejar entrar, murallas distintas del socialismo que las levantó para no dejar salir. En Grecia, la *polis*, para subsistir frente a otras *polis*, debería bastarse a sí misma, manteniendo internamente una relación justa, precisa, equilibrada, exacta, ni más ni menos. La ciudad debería tener su propia y exclusiva campaña en que se produjesen los medios necesarios para subsistir; un comercio y un artesanado que atendiese, aunque fuese modestamente, a la ciudadanía; una tropa tan fuerte como la de sus vecinos. Una ciudadanía limitada apegada a sus leyes. Este equilibrio terminó en Grecia con las guerras del Peloponeso; al terminar, una de sus ciudades, Macedonia se transformó en imperio.

En la concepción autárquica del Mundo Occidental de nuestros días el Tercer Mundo es prescindible y dentro de él el Continente descubierto hace quinientos años. De ello nos habla el español José Luis Rubio Cordón en su conferencia "La soledad de Iberoamérica". ¿Cuál es el futuro para esta región? "La realidad que vive hoy Iberoamérica es la de su creciente 'expulsión del Mercado Mundial'". Expulsión del mundo de cuyo triunfo nos habla Fukuyama. "De la 'dependencia' se está pasando a la 'prescindencia'. Iberoamérica se siente progresivamente sola. Ése es su drama. Y también su único horizonte de esperanza. Desde lo profundo de

sí misma tendrá que extraer sus propias fórmulas. Nada salvador le va a venir desde fuera. Con sus propias soluciones y con sus propios recursos deberá edificar su futuro".⁶ Una visión semejante pero a la vez distinta de la de Fukuyama. América Latina no está condenada a quedar fuera del cambio que se dice ha llegado a su fin. Esto dependerá de ella misma, pues nadie hará por sus pueblos lo que estos pueblos no hagan por sí mismos.

Coinciden Fukuyama y Rubio en la afirmación de que el mundo al que dio origen Colón con el Descubrimiento de América es ya prescindible. Al parecer ni la Europa Occidental ni los Estados Unidos necesitan ya de América Latina ni del llamado Tercer Mundo. Este mundo se basta a sí mismo. La América descubierta hace quinientos años puede volver al vacío de la conciencia europea por innecesaria y, con ella, el mundo cuya conquista permitió el viaje a Colón. Pero hay más: no sólo es prescindible América Latina, sino toda la América, incluyendo los Estados Unidos. Por ello es que para los Estados Unidos sigue siendo necesaria la otra América. El que toda América sea prescindible para Europa no está en la concepción del estadounidense Francis Fukuyama.

El término de la guerra fría en 1989 no sólo significó la anulación de la ideología comunista y el fin de la presencia militar de la Unión Soviética en la Europa del Este. Significó, igualmente, ver como innecesaria la presencia de los Estados Unidos en la Europa Occidental garantizando su seguridad frente al comunismo. Los ejércitos y armas de ocupación en Europa, estadounidenses y soviéticos eran ya innecesarios. Unos y otros tenían que regresar a sus cuarteles. Ni la Europa Occidental ni el resto del mundo necesitaba de la protección armada de los Estados Unidos, ni en Europa ni en la Cuenca del Pacífico. Había algo más: la una y la otra habían progresado extraordinariamente en la economía de mercado, de libre empresa, de que habla Fukuyama. Los Estados Unidos y la Unión Soviética estaban ya desplazados en esta economía. La carrera armamentista le había puesto fuera de una competencia que estaba siendo ganada por pueblos que no necesitaban de armamentos, como eran los pueblos de Alemania en Europa y del Japón en Asia, los vencidos de la guerra.

Los Estados Unidos, frente a las comunidades de intereses que se están formando en Europa y la Cuenca del Pacífico, necesitan

⁶ José Luis Rubio Cordón, "La soledad de Iberoamérica", en *Cuadernos Americanos*, núm. 26 (1991), pp. 129-130.

del mundo que parecía prescindible, la América Latina. Una región con cerca de 500 millones de habitantes, de buenos consumidores en la economía de mercado que hay que crear en este continente, con sus grandes riquezas y espacios, es necesaria para una comunidad que abarque el continente entero. Habrá que competir entre continentes, entre las diversas fuerzas que se están formando en la tierra. Los Estados Unidos ya han puesto en la balanza de un nuevo y necesario equilibrio el poderoso armamento que mostraron en la Guerra del Golfo. No ya para defender al mundo libre del comunismo, sino de ese prescindible Tercer Mundo empeñado en no seguir siendo instrumento de un bienestar y un desarrollo extraños.

La América Latina, supuestamente prescindible para Europa, no lo es para los Estados Unidos. Por ello está haciendo esfuerzos para integrarse a sí misma, a partir de esa historia común que se inicia en ese 12 de octubre de 1492. Integración continental y con la de los otros protagonistas de esa historia, los pueblos de la Europa Ibera. Tal fue la preocupación central de la reciente Cumbre Ibero-Americana realizada en México. Solidaridad de sangre y de cultura como punto de partida de ese peculiar género humano formado en la América Latina. Sangre de sangres, cultura de culturas, estirpe de estirpes cuya experiencia trasladó Iberia a la América. La experiencia ibera que bajo el dominio de otras etnias y culturas le permitió mestizarse, llevando este mestizaje a esa región de la tierra que es América.

Las diferencias entre Iberia y América Latina quedaron hace mucho rebasadas. Diferencias que parecieron surgir en relación con la conmemoración del Quinto Centenario del Descubrimiento de América. Nadie festeja el inicio de su dependencia y colonización, pero sí se puede conmemorar este hecho. En la conmemoración se ha hecho expreso lo que da sentido, da unidad a una ineludible comunidad iberoamericana. La conmemoración llega a su fin. ¿Hay algo más allá de esta fecha que afirme aún más la solidaridad iberoamericana? Existe otra fecha que no puede dejar de doler a los españoles como nos dolió la de 92 a los latinoamericanos: 1898.

En esa fecha la España imperial pasa a la historia golpeada por otro imperio empeñado en ocupar todos los vacíos de poder que dejase el colonialismo europeo: los Estados Unidos. La América que se denomina latina para así conservar la herencia integradora de España en América, se reconcilia con España. No con la España imperial, sino con la España cuya cultura y sangre llevaba dentro de

sí misma. En Cuba, Cavite y Manila, dice Vasconcelos, se ha continuado la vieja "pugna entre latinidad contra sajonomo". "Pugna de instituciones, de propósitos y de ideales. Crisis de una lucha secular que se inicia con el desastre de la Armada Invencible... Sólo que desde entonces el sitio del conflicto comienza a desplazarse y se traslada al nuevo continente".⁷ Lucha entre una concepción abierta a todas las expresiones de lo humano y una limitada a su peculiar expresión de humanidad. La derrota de la España imperial reconcilió a la América formada por ella con la España de los Vitoria y Las Casas, quienes supieron ver en los americanos gentes que les eran semejantes.

La reconciliación iniciada en 1898 se afirma con la España Peregrina, la de la Guerra Civil iniciada en 1936. Guerra vista como parte de una historia común, a la vieja y a la nueva España. José Gaos, que se llamaba *transerrado*, habla de la unidad de lo que denomina Hispano-América. Lo que la América Latina había sufrido bajo el absolutismo imperial lo había sufrido también la España Peninsular. Lo que hicieron los pueblos hispanoamericanos para librarse del absolutismo lo intentaba también la España Peninsular. En este sentido, España era la última nación que faltaba de independizarse a sí misma. Gaos no alcanza a ver la realización de esta emancipación, al morir en 1969. Expresión de la toma de conciencia de esta historia y la reconciliación de sus partes la encuentra José Gaos en los sucesos de 1898. "El 98 —escribe Gaos—, es fecha que corresponde a un acontecimiento de importancia máxima en la historia de España y la América española: el fin del imperio español". "En el 98 al hacerse independiente de la metrópoli la última colonia, no sólo se hacía independiente ella de la metrópoli: *ipso facto* hacía independientes decisivamente consigo a las antes colonias y a la metrópoli misma del pasado común terminando el imperio en la misma forma en las colonias y en la metrópoli".⁸ La Guerra Civil española de 1936 era expresión de la misma lucha emancipadora Hispano-americana.

Así, más allá de los quinientos años de la fecha en que se inicia la historia común de Ibero-América, está el futuro que pueden protagonizar en común los pueblos al uno y al otro lado del Atlántico. Juntos constituyen un horizonte que se presenta amenazante por el triunfalismo de que hace gala el otro mundo que no tiene

⁷ José Vasconcelos, *La raza cósmica*, México, 1925.

⁸ José Gaos, *Pensamiento en lengua española*, México, Stylo, 1945.

por qué ser la contrapartida del ibero; un mundo empeñado en mezquinar valores y logros que deben ser patrimonio de toda la humanidad. Más allá de 1992, del Quinto Centenario del inicio de esta historia común, está ya 1998, que puede considerarse como el Primer Centenario de la reconciliación ibero-americana, reconciliación patente en la Primera Cumbre Ibero-Americana realizada recientemente en México.

Documentos para la historia

Se publican a continuación los discursos leídos en el alcázar del Castillo de Chapultepec de la ciudad de México durante la firma de los históricos acuerdos finales de paz de El Salvador, el 16 de enero de 1992.

PALABRAS DEL PRESIDENTE DE LOS ESTADOS UNIDOS MEXICANOS, CARLOS SALINAS DE GORTARI

PARA EL PUEBLO Y EL GOBIERNO DE MÉXICO es un gran honor que nuestro territorio haya sido escogido por el gobierno de El Salvador y el Frente Farabundo Martí para firmar la paz. Nos honra también la presencia del Presidente de El Salvador, de los Jefes de Estado de Centroamérica, de Colombia y Venezuela; de nuestro amigo el Presidente del gobierno español; de representantes de gobiernos amigos y del Secretario General de las Naciones Unidas y de la OEA.

La presencia de todos ustedes confirma el significado que la paz acordada tiene para el pueblo de El Salvador, para la región y para el mundo.

Constituye una demostración palpable de que en esta década, próxima al nuevo milenio, es posible aliviar las heridas, establecer la concordia y cooperar en las causas comunes de los pueblos.

Hoy es un día de triunfo del pueblo y para el pueblo salvadoreño.

Nos alegra que el diálogo, la razón y la justicia prevalezcan en un país que es entrañable para todos nosotros.

Se acaba así con un largo y trágico conflicto que hizo sufrir demasiado al pueblo de El Salvador y que afectaba gravemente la estabilidad regional.

Hoy existe voluntad política para instaurar la paz. Se responde al ánimo del pueblo de abandonar incertidumbre y violencia, de abrir oportunidades, de restañar las ausencias de más de una década.

Gracias a la serenidad, la constancia y la decisión de las partes firmantes, hoy el pueblo salvadoreño tiene por delante la esperanza de una vida civil, democrática, productiva, de respeto a la dignidad humana.

Los salvadoreños merecen la paz y por eso enfrentan hoy con valor el desafío de construir generosamente, con base en este acuerdo histórico, un nuevo y un mejor futuro.

El triunfo de El Salvador es también un triunfo de la región.

Los conflictos violentos postergaron en el istmo la realización del empeño colectivo para alcanzar más bienestar y más justicia.

Hoy, los pueblos centroamericanos no quieren que pase ya un día más sin buscar soluciones efectivas a sus problemas de crecimiento, sin impulsar en los hechos su industria, su comercio y su cultura.

La lección que estos años difíciles han dejado en América Latina es imborrable.

No vamos a desaprovechar la más grande riqueza con la que cuentan las naciones: la energía constructiva y pacífica de sus pueblos. Su unidad en la democracia, su esfuerzo libre, productivo y eficiente.

La paz es siempre el principio de toda solución, y la cooperación entre los pueblos su más firme aliado.

El triunfo de El Salvador es también un triunfo de las armas de la razón sobre aquellas de la destrucción. Y por eso es un triunfo del mundo.

Se recogen ahora los frutos de empeños diplomáticos pasados, de un proceso pacificador que tiene como principales expresiones las históricas reuniones de los mandatarios centroamericanos. De acreditar los principios de no intervención, de autodeterminación, de solución pacífica a las controversias y, ahora, de cooperación para la paz y el desarrollo.

Celebramos así, que la negociación sea ámbito de entendimiento y que este acuerdo que hoy testificamos alumbré los tiempos por venir. Uno, donde la solución armónica de las diferencias sea el método universal de la convivencia humana en el siglo XXI.

La firma de este acuerdo es un acto de valor que compromete a las partes a cumplirlo, en forma congruente con los deseos de unión y equidad de este pueblo hermano.

Han logrado así la primera victoria en el camino de la reconstrucción y del progreso: pasar de ser guerreros a constructores y productores.

Compartimos el orgullo de testificar este acuerdo y por eso queremos compartir juntos la lucha contra el atraso, la injusticia y la pobreza.

Enfrentamos en América Latina la oportunidad histórica de que nuestro continente sorprenda nuevamente al mundo y que lo haga hoy porque edificamos, con la tenacidad y el temple de nuestros pueblos, sociedades libres, sociedades justas.

Señoras y señores:

México comparte el alma y el ánimo iberoamericano, entendemos las heridas y nos regocijamos con todas las victorias. Nuestras culturas afines nos unen y comprometen, así lo han asumido los gobiernos de mi país en la historia y así estamos decididos a colaborar, siempre con respeto, a la nueva era de la región centroamericana.

Este propósito, compartido con los gobiernos de España, Colombia y Venezuela, confirma la vocación de nuestros pueblos en las horas difíciles y ahora en las horas del trabajo para la paz.

Hemos probado la eficacia de la colaboración respetuosa de los países de la región, en el que participara así también el gobierno de los Estados Unidos, reafirmado en el grupo de amigos del Secretario General de la Organización de las Naciones Unidas, quien bajo la responsabilidad de Javier Pérez de Cuéllar y a través de su representante, Álvaro de Soto, don Javier se distinguió en estas negociaciones, honró su cargo y cumplió su misión histórica.

Hoy, Butros Ghali muestra ser un verdadero amigo de la región. Hay congruencia con los principios y fidelidad a las metas de la convivencia internacional.

Este Castillo de Chapultepec, escenario del heroísmo de la juventud mexicana, es hoy marco para la paz. Los acuerdos firmados son de esperanza para el pueblo salvadoreño, de oportunidad para la cooperación en Centroamérica y de seguridad para el mundo, terminando así con las últimas huellas de la Guerra Fría.

No ocultamos ahora la satisfacción y alegría que existe entre todos los mexicanos. Resplandece la paz y la concordia para un pueblo valeroso que sabrá defenderla como cimiento de su comunidad y de su destino. Nos unimos a cada salvadoreño en estos momentos, porque es también una invocación a lo mejor de la humanidad.

Que la paz se convierta ahora en justicia, en libertad y democracia. Es lo que está a la altura de la dignidad del pueblo de El Salvador y es lo que desea, respetuosa y fraternalmente, el pueblo hermano de México.

PALABRAS DEL PRESIDENTE DE EL SALVADOR, ALFREDO CRISTIANI

ESTE DÍA, 16 DE ENERO de 1992, nos reunimos los salvadoreños en el gran convivio de la paz, rodeados de amigos que nos han acompañado en la tarea inmensa y difícil de llegar a este momento, en el que un solo y fundamental propósito de concordia nos hace vislumbrar la nueva patria salvadoreña que surge de las convulsiones de una gran prueba histórica, asistido por el aliento vigoroso de una racionalidad que no tiene precedentes en nuestros métodos sociales y políticos para resolver profundas diferencias.

Luego de un intenso y complejo proceso de negociación, estamos todos aquí con un acuerdo de paz definitiva y concreta que el pueblo salvadoreño asume como compromiso general de la nación.

El carácter inequívocamente nacional del acuerdo de paz suscrita este día, le da la posibilidad efectiva de paz que de él deriva, una condición muy especial que tampoco tiene precedentes entre nosotros.

En realidad, entendemos que lo que desde ahora comienza a ocurrir en El Salvador no es el restablecimiento de una paz preexistente, sino la inauguración de una paz auténtica fundada en el consenso social, en la armonía básica entre sectores sociales, políticos e ideológicos, y sobre todo, en la concepción del país como totalidad, sin exclusiones de ninguna índole. Nos quedaríamos injustamente cortos si viéramos sólo hacia el pasado inmediato para medir la magnitud de lo que ocurre en El Salvador de un tiempo a esta parte.

La crisis en que se vio envuelta la nación salvadoreña en el último decenio no surgió de la nada ni fue producto de voluntades aisladas. Esa crisis tan dolorosa y trágica tiene antiguas y profundas raíces sociales, políticas, económicas y culturales.

En el pasado, una de las más perniciosas fallas de nuestro esquema de vida nacional fue la inexistencia o insuficiencia de los espacios y mecanismos necesarios para permitir el libre juego de las ideas, el desenvolvimiento natural de los distintos proyectos

políticos, derivados de la libertad de pensamiento y de acción. En síntesis, la ausencia de un verdadero esquema democrático de vida.

La crisis profunda hizo surgir la posibilidad real de la democracia en nuestro país, y si antes hablábamos de democracia incipiente, ahora, a partir del acuerdo formalizado solemnemente este día, podemos decir que la democracia salvadoreña nos pertenece a todos, y que a su desarrollo y ensanchamiento progresivo nos debemos todos por compromiso patriótico y por asunción compartida de responsabilidades históricas de cara al futuro.

El acuerdo de paz es un acto de fe en la libertad y perfectibilidad de todo un pueblo cuyo sufrimiento y estoicismo le han dado un supremo derecho a la esperanza. Esa esperanza en una vida más humana y más plena, sin exclusiones ni privilegios, toma cuerpo en el acuerdo de paz y por ello decimos que este acuerdo es una plataforma de armonía para el presente y para el futuro.

Por otra parte, no es sólo el resultado de la negociación lo que tiene valor como producto positivo de un esfuerzo constructivo y concertado, es el método mismo del diálogo, del entendimiento razonable y de la búsqueda sensata y efectiva de soluciones a los problemas más agudos y más difíciles lo que ahora destacamos también como algo enormemente significativo para el desarrollo de la democracia salvadoreña.

La violencia es el caldo de cultivo de la violencia. El entendimiento respetuoso y dinámico es el caldo de cultivo de la paz.

Entendemos a cabalidad que la paz tiene como base un mínimo indispensable de confianza entre los seres humanos, entre los grupos y entre las instituciones.

Nosotros los salvadoreños venimos de un periodo determinado por la más cerrada desconfianza entre personas y entre sectores. Ahora nos compete a todos hacer un consistente ejercicio de construcción de confianza, y creemos que el acuerdo de paz es una base excelente para ello.

Aunque no se dijeron en el curso de este largo y difícil proceso de negociación, se fueron dando posibilidades inevitables de confianza en función del acuerdo total. En este instante mismo, el hecho de que prácticamente el país entero esté representado en este recinto, es una expresión gráfica y elocuente de que los salvadoreños empezamos a tener confianza en nuestra condición de compatriotas ligados por un solo destino nacional. Trabajar en este sentido es una exigencia clara de la nueva realidad que ahora se inaugura formalmente en El Salvador.

Llegar a este día memorable que recordarán con emoción y respeto nuestros hijos y nuestros nietos, es la conquista más anhelada de todo el pueblo salvadoreño.

Hemos dicho muchas veces ya que el gran gestor de esta paz es el pueblo mismo y por eso debe ser su principal destinatario.

La nueva sociedad salvadoreña que ahora emerge fortalecida del esfuerzo pacificador es la gran protagonista indiscutible de la etapa en la que estamos entrando y ésta es una realidad que contribuirá sin ninguna duda a darle más viabilidad y vitalidad a nuestra democracia.

Queremos una democracia sin otras fronteras que las de una legalidad, que sea, en sí misma, profundamente democrática.

Estamos comprometidos en la promoción integral de los derechos humanos, no sólo políticos, sino sociales y económicos; estamos, en realidad, planteándole al mundo un nuevo esquema de convivencia integral en El Salvador; un esquema no sólo técnico, sino de profundas proyecciones humanas hacia la persona de carne y hueso que trabaja, que sueña y que sufre.

No somos ilusos ni somos ingenuos: sabemos del desafío histórico que tiene nuestra patria a partir de este momento; sabemos de las dificultades de la reconstrucción material y de la restauración moral de nuestro país, pero nos alienta pensar que, si juntos, los salvadoreños, logramos un acuerdo de paz, que para tantos parecía imposible, casi nada nos debería estar vedado en el futuro en lo que a entendimiento se refiere.

Para llegar a este día hemos necesitado, en el proceso, del apoyo y de la comprensión de los amigos, los países que se constituyeron en el grupo de amigos del Secretario General de las Naciones Unidas, México, Colombia, España, y Venezuela y, en particular, sus presidentes, sus cancilleres y sus representantes permanentes ante el máximo foro mundial, merecen el reconocimiento y la gratitud de todos los salvadoreños, por su dedicación, empeño y solidaridad en la búsqueda de la paz en El Salvador.

El Secretario General, don Javier Pérez de Cuéllar, que concluyó su periodo en el minuto en que se firmaba el acuerdo que hizo posible arribar a este momento, así como sus representantes personales, doctor Álvaro de Soto y señor Marrats Bulding, tienen buena y significativa parte en el éxito completo de las negociaciones; el actual secretario general, doctor Boutros Ghali, se ha unido —con entusiasmo— al propósito de llevar a su cumplimiento pleno todos los acuerdos y estamos seguros de que su aporte será de gran valor en este sentido.

El Consejo de Seguridad, así como los gobiernos de otros países amigos están —y siguen estando— interesados en que el proceso no se detenga, y antes bien, llegue a su total y absoluto desenlace en la fase del cumplimiento. Para todos nuestro agradecimiento por su inspiración y por su apoyo.

En lo que al interior del proceso mismo se refiere, no podríamos dejar de manifestar unas palabras para el FMLN, con quien el gobierno ha suscrito el Acuerdo de Paz y en quien descansa tan importante responsabilidad, para que este trascendental proyecto de paz se consolide y se desarrolle.

Le decimos al FMLN, con respetuosa convicción, que su aporte es necesario para desarrollar en El Salvador una democracia estable y consistente y que, estamos seguros, en la nueva etapa que iniciamos, todas las fuerzas políticas y sociales, podemos trabajar en conjunto para el beneficio del país, como El Salvador se lo merece.

El conflicto ha quedado atrás; queremos y debemos, todos, ver hacia el futuro, que es el único sitio donde podemos construir ese El Salvador grande, próspero, libre y justo que todos, fundamentalmente, anhelamos. Las lecciones aprendidas tienen que asimilarse y fructificar para una vida mejor, pero no vamos a llorar sobre las premisas; el país no nos da tiempo más que para el trabajo, para la reconciliación y para la paz.

Gracias a México por esta hospitalidad extraordinaria, que encarna en la hidalga solidaridad de su ilustre Presidente, cuya amistad por El Salvador tiene testimonios imborrables; gracias a los amigos de Centroamérica por su presencia solidaria en este acto, que también a ellos les pertenece, y por su trabajo permanente en pro de la pacificación regional; gracias a los amigos del mundo que en diversas representaciones están presentes aquí. Y por supuesto, sobre todas las cosas, gracias a Dios, que nos ha dado, a los salvadoreños, el don maravilloso de la paz, luego de que nos ganáramos con nuestro esfuerzo para alcanzarla, el beneficio de recibirla.

¡Que Dios nos bendiga a todos y que la paz sea con nosotros ahora y siempre!

PALABRAS DEL REPRESENTANTE DEL FMLN, SCHAFIK JORGE HANDAL

ES MOTIVO de profunda satisfacción para nosotros que la firma del Acuerdo de Paz se realice en el Castillo de Chapultepec, aquí donde los Niños Héroe demostraron la indomable voluntad de los mexicanos para defender su patria, su dignidad y su soberanía; lugar que evoca también la victoriosa lucha de Benito Juárez contra la impostura, por la república y las reformas que dieron a México su perfil definitivo como nación soberana.

Estos valores que pertenecen a México están integrados en los cimientos de la latinoamericanidad.

La firma del Acuerdo de Paz marca la culminación de una etapa decisiva en la larga y heroica lucha del pueblo salvadoreño por sus ideales de libertad, justicia, democracia, dignidad humana y progreso. Ha sido la rebeldía indomable de miles y miles de salvadoreños, en su mayoría jóvenes y también niños, como los de Chapultepec, la que ha conducido a que la nación pacte este nuevo consenso que asegura a todos su hijos iguales derechos de participación en la conducción del país.

Lo principal de este logro es el fin de la hegemonía militar sobre la nación civil, el final de una larguísima época durante la cual fueron ahogados los ideales liberales de los próceres de la independencia, en beneficio de una minoría opulenta apoyada en la fuerza, que llegó a volverse insensible al clamor del pueblo laborioso y pobre.

Durante muchísimo tiempo una y otra vez los salvadoreños intentamos cambiar esta situación por vías pacíficas, incluso electorales; pero estas puertas fueron cerradas. Fue necesario que nos alzáramos empuñando las armas para abrirlas y no nos arrepentimos de ello.

La lucha armada revolucionaria en las condiciones de El Salvador ha sido necesaria y legítima. La voluntad de llevarla ineludible hasta el final es el mérito de miles de combatientes del FMLN,

apoyados en todos los momentos y circunstancias por el pueblo civil, a costa de inmensos sacrificios y sufrimientos. Es el mérito del movimiento popular que mantuvo en alto su lucha y sus banderas reivindicativas, a pesar de todas las adversidades.

Rendimos un emocionado homenaje a todos los caídos y a todas las víctimas, a todo el pueblo por su sacrificio y apoyo: Lyl Milagros Ramírez, Luis Díaz, Rafael Arce Zabla, Felipe Peña, Rafael Aguiñaga Carranza, ofrendaron sus vidas tempranamente por los ideales que hoy están comenzando a realizarse, cuando era difícil siquiera imaginar este momento. Ellos simbolizan a todos nuestros caídos y simbolizan la unidad de las filas revolucionarias, sin la cual no estaríamos ahora en esta solemne ceremonia de significación internacional.

Monseñor Óscar Arnulfo Romero, Enrique Álvarez Córdoba y demás dirigentes del FDR, los padres jesuitas; los humildes campesinos desarmados caídos en el Zumpul y el Mozote: "Fede" Elizabeth Velázquez y sus compañeros simbolizan el martirio del pueblo salvadoreño.

La Comandancia General del FMLN expresa su reconocimiento a nuestros combatientes y Jefes en su mayoría surgidos del pueblo campesino, por haberse constituido en un formidable y excepcional ejército guerrillero, verdadero forjador de etapa justa y transformadora que ahora comienza. Ésta ha sido y es una lucha cuyas motivaciones y causas están fincadas muy hondamente en nuestra realidad nacional. Su rebeldía, determinación, tenacidad, su convicción libertaria y reformadora anduvieron desde hace mucho antes por los cuatro rumbos de nuestro continente, en Simón Bolívar, Francisco Morazán, Benito Juárez, José Martí, César Augusto Sandino, Agustín Farabundo Martí, y tantos otros venerados latinoamericanos, inquebrantables abanderados del futuro.

Los Acuerdos que hemos firmado contienen el diseño del nuevo país que deseamos salvadoreños, de la vida que queremos vivir los salvadoreños.

Ahora se inicia la etapa de ejecución de estos Acuerdos. Vale decir, la conversión en la vida diaria de este diseño que expresa el nuevo consenso de la nación.

El FMLN está consciente de los riesgos y dificultades, de los obstáculos a vencer para que esta obra sea realizada, cumpliendo en letra y espíritu los documentos firmados. De ello dependerá la estabilidad, la solidez de la paz y el futuro de la patria.

Por eso deseamos expresar nuestra voluntad de cumplir y de hacer los esfuerzos que sean necesarios para que todos quienes están comprometidos con los Acuerdos los cumplan también a cabalidad.

El cumplimiento de los Acuerdos necesita de una constante atención de la comunidad internacional, en términos de apoyar fuertemente al Secretario General de la Naciones Unidas en su responsabilidad de vigilar y verificar este proceso, y aportar recursos en favor de la reconstrucción del país.

El FMLN ingresa a la paz abriendo su mano, que ha sido puño, y extendiéndola amistosamente a quienes hemos combatido como corresponde a un desenlace sin vencedores ni vencidos, con el firme propósito de dar comienzo a la unificación de la familia salvadoreña.

Deseamos extender también nuestra mano al gobierno de Estados Unidos, en busca de una nueva relación basada en dignidad y cooperación.

Nos encaminamos por la ruta de los Acuerdos de paz, a modernizar el Estado y la economía, a conformar un país pluralista, política, ideológica, económica y socialmente, como fundamento de una democracia participativa y representativa de una paz estable y de una reinserción en el mundo abierta y plural, que permita a los salvadoreños emplear a fondo su proverbial laboriosidad y creatividad para hacer despegar el desarrollo, asegurarle cauces anchos y variados y altos ritmos.

Deseamos vivir en paz entre los salvadoreños. Deseamos vivir en paz con los hermanos países de Centroamérica y establecer con ellos una activa y estrecha cooperación. Estamos decididamente a favor de la total y pronta desmilitarización de Centroamérica, que la convierta en una zona de paz, integración y progreso constante.

El FMLN tiene conciencia de que la solución negociada de la guerra civil salvadoreña constituye una innovación observada en éste y otros continentes, con ojos cargados de esperanza y a la vez cruzados por dudas e interrogantes.

El cumplimiento de los Acuerdos es lo único que puede despejar las incertidumbres y convertirlos en un aporte útil para otros pueblos. Queremos que así sea.

Nosotros no estamos llegando a este momento como ovejas descarriadas que vuelven al redil, sino como maduros y enérgicos impulsores de los cambios hace mucho tiempo anhelados por la inmensa mayoría de los salvadoreños.

El FMLN se enorgullece de prestar este servicio a la patria y a su prestigio internacional, pero esto nunca hubiera sido posible sin la

participación y la brega de las fuerzas democráticas otrora agrupadas en el FDR que tanto enriquecieron nuestro pensamiento y abrieran a esta lucha tanto espacio por todos los caminos del mundo.

A Guillermo Manuel Hungo, como hombre síntesis de ese pensamiento y de esos trajes mundiales, dedicamos nuestro recuerdo y homenaje. Tampoco habría sido posible alcanzar estos logros sin la solidaridad popular con nuestra lucha literalmente en todos los continentes del planeta.

Deseamos asimismo expresar nuestro reconocimiento a la sabia y certera visión de largo alcance expresada por México y Francia en su declaración conjunta de agosto de 1981. Esa declaración demandaba solucionar el conflicto salvadoreño por la vía política de la negociación y reconocía al FMLN y al FDR como fuerzas políticas representativas, cuya participación en dicha solución era indispensable.

La declaración memorable de México y Francia está presente y triunfal en este día en el Castillo de Chapultepec.

Queremos agradecer a México su constante y cotidiano apoyo a la negociación salvadoreña y al pueblo mexicano su calor y simpatía.

Deseamos expresar nuestro reconocimiento a Cuba por su desinteresado siempre seguro y afectuoso apoyo. En particular deseamos agradecerle la esmerada atención a cientos de combatientes del FMLN liados de guerra, que han recibido sofisticados tratamientos médicos, educación y condiciones decorosas para vivir, recuperarse y prepararse para su reincorporación al trabajo productivo.

Agradecemos de todo corazón su solidaridad al pueblo de Nicaragua, al Frente Sandinista y su gobierno, así como también al actual gobierno de doña Violeta Barrios de Chamorro, por su comprensión y estímulo en favor de la negociación.

Nuestro emocionado reconocimiento a don Javier Pérez de Cuéllar, a su representante personal Álvaro de Soto, a su esforzado y creativo equipo, al señor Marrack Culden por el tesonero trabajo de todos ellos para lograr que los salvadoreños entendiéramos y pactáramos la paz.

Saludamos la forma ágil y decidida con la que el señor Boutros Ghali, nuevo secretario general de las Naciones Unidas, le está dando continuidad al esfuerzo por la construcción de la paz en El Salvador.

Nuestro agradecimiento a los gobiernos de México, Venezuela, España y Colombia por su activa participación como amigos del secretario general, animándonos y ayudándonos a los salvadoreños a lograr el acuerdo que hemos firmado.

El FMLN desea reconocer al gobierno de Estados Unidos su cooperación para que la negociación alcanzara sus frutos, particularmente desde la ronda de negociaciones en septiembre del año pasado en Nueva York.

Agradecemos a tantos otros gobiernos y a las ONG de Europa y Norteamérica, lo mismo que a todas las iglesias por su apoyo a los refugiados salvadoreños, a los desplazados por la guerra, a sus repoblaciones, por su ayuda a distintos sectores de nuestro pueblo durante estos años largos de sufrimiento.

A todos les pedimos mantener el interés por El Salvador, ayudarnos a reconstruir nuestro país y a consolidar la paz que hemos ganado.

Los acuerdos han abierto el camino y el método de la concertación económica, social para encontrar y pactar soluciones que permitan compartir los costos de la guerra y de la posible crisis del inicio de la paz.

Han creado la COPAZ, que ya se encuentra funcionado, y otros mecanismos y conductos participativos en la ejecución y supervisión del cumplimiento de los compromisos firmados.

Las partes en la negociación hemos terminado nuestro trabajo. Desde ahora la nación entera asume el protagonismo de su propia transformación.

¡Viva la paz! ¡Viva El Salvador! ¡Viva México!

PALABRAS DEL MINISTRO DE LA PRESIDENCIA DE EL SALVADOR, ÓSCAR SANTAMARÍA

HACE JUSTAMENTE 28 MESES concluíamos aquí, en la ciudad de México, la primera reunión de este proceso de paz con los compatriotas del FMLN, en este largo camino hacia la búsqueda de la paz que iniciáramos allá en septiembre de 1989; y es aquí justamente ahora donde nuevamente nos reunimos para poder estampar la firma en estos acuerdos finales después de esa faena larga, pero a Dios gracias fructífera, con la que ahora podemos decirle, desde acá, desde este histórico monumento, de esta gran nación de México, a nuestro pueblo de El Salvador: pueblo salvadoreño, hemos cumplido.

Indudablemente que en todo este camino tenemos también que reconocer ese esfuerzo y esa aportación valiosa de todos aquellos que tuvieron fe en que la paz a El Salvador podría llegar siempre por esta vía; y ahí tenemos nosotros que ahora rendir homenaje de agradecimiento a todos los señores presidentes, acá reunidos, los presidentes de Centroamérica y Panamá y los presidentes del Grupo de Amigos: México, Venezuela, Colombia y España, que nos acompañaron a todo lo largo de esta jornada, dándonos siempre su respaldo; dándonos siempre su aliento y motivándonos a continuar adelante, no obstante toda la incertidumbre o la incredibilidad que en un inicio presentaba este proceso.

Gracias a ello, a sus pueblos, a todos sus funcionarios y colaboradores con los que tuvimos la oportunidad siempre de estar al lado llevando adelante este proceso; gracias en nombre del pueblo salvadoreño, que es el mejor tributo que ustedes pudieron haberle dado a nuestra nación hoy en día.

Ahora esperamos, y así lo decimos, que una nueva etapa en la historia de nuestro país se comience a escribir. Y esa etapa en la que todos los salvadoreños estamos involucrados, tenemos que llevarla adelante, con fe y esperanza, así como lo hicimos en esta oportunidad, sabedores de que al final estamos construyendo no sólo para la actual generación, sino lo más grande para las futuras generaciones: un nuevo El Salvador.

Esperamos que en esta oportunidad, y tal como lo demostráramos a todo lo largo de este proceso en el que antepusimos al final nuestros particulares intereses y nos abocamos a los intereses del pueblo salvadoreño, que así ahora reconstruyamos esta nueva etapa, y por eso pido a los compatriotas, integrados en el FMLN, que así como ahora concluimos esta jornada felizmente, también nos aboquemos a construir esta otra.

El camino es difícil siempre, deparará sorpresas agradables y muchos sinsabores, indudablemente, pero lo mejor es que hemos demostrado una firme voluntad y una actitud positiva hacia la paz.

Finalmente imploro al Supremo Hacedor para que nos dé iluminación en nuestras mentes y nos fortalezca para poder mantener y preservar esta paz que ahora se construye a través de estos acuerdos.

PALABRAS DEL SECRETARIO GENERAL DE LA ONU, BOUTROS GHALI

LA LARGA NOCHE DE EL SALVADOR está llegando a su fin. Los acuerdos cuya firma estamos a punto de atestiguar anuncian una nueva era para un país profundamente perturbado, asolado por la violencia y los sufrimientos durante más de diez años. Es ésta una ocasión para alegrarse y para celebrar ya que una nación desgarrada contempla las esperanzas de paz y los retos de la reconciliación y la reconstrucción.

Hace veinticuatro meses solicitaron a mi predecesor, Javier Pérez de Cuéllar, quien lamentablemente no ha podido estar con nosotros hoy, que ejerciera sus buenos oficios para reunir al gobierno de El Salvador y al Frente Farabundo Martí para la Liberación Nacional (FMLN), y los asistiera en un esfuerzo de negociación continuo e ininterrumpido. El propósito era terminar el conflicto armado por medios políticos, fomentar la democratización del país, garantizar un respeto ilimitado de los derechos humanos y reunificar a la sociedad salvadoreña. El marco del proceso de negociación que siguió establecía un activo papel de buenos oficios para el Secretario General y su representante, como intermediario y como participante en las reuniones directas de las partes. Las partes convinieron en una agenda amplia que abarcaba toda la gama de la problemática salvadoreña.

La agenda incluía a las fuerzas armadas, los derechos humanos, los sistemas judicial y electoral, la reforma constitucional, las cuestiones económicas y sociales, la reintegración en la sociedad de los miembros del FMLN y la verificación a cargo de las Naciones Unidas. Muy pronto fue evidente que la paz no sería posible sin haber abordado todas estas cuestiones honradamente y con el deseo de lograr los cambios de largo alcance necesarios para asegurar que una vez que el conflicto armado hubiera cesado, no habría motivos para que se reanudara.

Estas negociaciones fueron acosadas por los sectores estridentes que se oponían a la idea misma de una solución negociada, y

abrumadas por el escepticismo de un pueblo casi acostumbrado a la guerra. La clave de su éxito fue precisamente la voluntad de establecer esos cambios. El acuerdo de paz que está a punto de ser firmado es el logro que remata ese largo y arduo camino. Ha sido un proceso difícil, minucioso, paso a paso, en el que ambas partes, así como las Naciones Unidas, se han esforzado por mantener informados y, por ende, involucrados, a una variedad de partidos políticos y otras entidades representativas.

El acuerdo de paz debe ser visto junto con los Acuerdos que fueron alcanzados en San José, México y Nueva York, en julio de 1990, abril de 1991 y septiembre de 1991, respectivamente. No es exagerado decir que en conjunto y habida cuenta de su amplitud y su alcance, estos acuerdos causarán una revolución lograda por la negociación. Se dará a las fuerzas armadas un papel claramente subordinado a las autoridades civiles, proporcionado a sus responsabilidades como se redefinen en la nueva Constitución. Las fuerzas armadas se modernizarán, reformarán y reestructurarán en consecuencia. El poder judicial será reformado y reforzado y se fortalecerá su independencia con la disposición de que un porcentaje del presupuesto de la nación sea automáticamente asignado a él. En el Tribunal Electoral participarán personas que no estén afiliadas a ningún partido político y el sistema será revisado para hacerlo más confiable que antes. Se han acordado principios y directrices en lo que respecta a las cuestiones económicas y sociales, incluso aquellas relativas a la tierra, y se han establecido mecanismos para el seguimiento de estos asuntos. Además, las partes han convenido en crear la Comisión sobre la Verdad, cuyos miembros fueron designados por mi predecesor. Esta Comisión se encargará de la tarea, esencial para la reconciliación, de descubrir la verdad en lo que respecta a los actos de violencia más infames de la década pasada. El Acuerdo de Nueva York del pasado mes de septiembre también dispuso la creación de una Comisión Nacional para la Consolidación de la Paz (COPAZ), la cual ya está funcionando y habrá de desempeñar un papel prominente en la próxima transición.

Saludo al gobierno de El Salvador y de manera particular al presidente Cristiani por su cordura y su clarividencia. Y también rindo homenaje al FMLN por su imaginación política. Un nuevo y mucho mejor El Salvador surgirá de estos acuerdos, cuya aplicación pondrá fin al conflicto armado salvadoreño.

Para las Naciones Unidas, la participación en esta empresa ha sido una experiencia que ha abierto nuevos horizontes, no sólo por-

que tradicionalmente la organización mundial no había desempeñado un papel en esta región sino también por la naturaleza de su involucración. Aunque es indudable que el conflicto armado de El Salvador tiene una dimensión internacional, es primordial y definitivamente un conflicto interno y, por ello, no suele ser la clase de problema en que las Naciones Unidas intervienen. Sin embargo, la petición personal del presidente Cristiani, el respaldo del Consejo de Seguridad y de la Asamblea General al proceso de paz en América Central, y específicamente al papel de buenos oficios del Secretario General en apoyo del mismo, arrojan una luz nueva y diferente sobre este asunto.

Así, las Naciones Unidas, con el apoyo de sus miembros, fue invitada a desempeñar un papel novedoso en la solución de un conflicto, al parecer inabordable, en un Estado miembro.

Desde el comienzo de esta negociación las partes convinieron en encomendar a las Naciones Unidas la responsabilidad de verificar la aplicación de los acuerdos que habían celebrado.

El próximo periodo, ahora que la negociación de fondo como tal ha llegado a su fin, será también de innovación para las Naciones Unidas. Desde que la ONUSAL empezó a vigilar los derechos humanos, la Organización pisó terreno virgen. Las responsabilidades ampliadas de la ONUSAL, aprobadas en esta misma semana por el Consejo de Seguridad, son una medida ambiciosa de la comunidad internacional para apoyar el esfuerzo de los salvadoreños y, por ende, de los centroamericanos en general, a fin de romper el ciclo de pobreza y violencia y avanzar decididamente hacia el desarrollo, la democracia y la paz. Ahora se abre ante El Salvador una nueva era de oportunidades.

De nuestra participación en situaciones que han provocado conflictos internos, o problemas de derechos humanos, hemos aprendido que a menudo hay un sustrato de dificultades en lo que respecta a la participación política y la equidad económica. Hemos visto que las demandas opuestas de acceso a los recursos nacionales escasos pueden llevar a graves problemas. Hemos visto que las percepciones diferentes de la seguridad nacional pueden fomentar disturbios y conflictos internamente.

Lo que esto nos enseña es que las estrategias nacionales de gobierno deben establecerse con la participación de diferentes sectores de la sociedad; que el objetivo central de toda empresa gubernamental debe ser el acrecentamiento del bienestar del pueblo en general, que debe haber cauces para que la gente comunique sus

dificultades y busque remediarlas y que todas las sociedades deben procurar constantemente esforzarse por realizar los preceptos de la Declaración Universal de los Derechos Humanos. Esta Declaración abraza un concepto de los derechos humanos que vincula los derechos económicos, sociales y culturales en una relación interdependiente e indivisible con los derechos civiles y políticos. Sólo con estas estrategias orientadas al pueblo podemos esperar reducir las raíces del conflicto.

La implantación de estrategias de gobierno tendientes a acrecentar la dignidad y el bienestar de los hombres sólo puede ocurrir en un clima de democracia genuina, imperio de la ley y respeto de los derechos humanos. La democracia permite identificar y destilar la voluntad del pueblo; el imperio de la ley refrena el ejercicio arbitrario del poder, y el respeto de los derechos humanos permite a cada cual desarrollarse y florecer en la medida de su personalidad. Desde estos puntos de vista, los acuerdos de hoy son una ocasión para congratular al pueblo salvadoreño.

Cuando vemos a una sociedad como la de El Salvador decidida conscientemente a fortalecer sus instituciones de libertad y gobierno civil, podemos percibir la necesidad de que la comunidad internacional demuestre su solidaridad y su apoyo. Esto es una cuestión de principio, pues el imperio del principio que queremos reivindicar internamente también debe ser defendido internacionalmente. Por imperio del principio quiero decir que todas las partes de la comunidad mundial deben preocuparse por el bienestar de la humanidad en conjunto; que las políticas y estrategias que se persigan internacionalmente deben promover los intereses de todos los países y todos los pueblos; que la comunidad internacional no puede tolerar que continúe una situación en la que una pequeña parte del mundo vive en la abundancia mientras que la mayoría de la población mundial vive en la privación; que las medidas urgentes de reajuste estructural que son necesarias en las sociedades nacionales también se necesitan con apremio internacionalmente.

Los nuevos retos que plantean el establecimiento, el mantenimiento y el fortalecimiento de la paz en nuestros tiempos, hacen necesario que demos más atención a los nexos entre los aspectos internacionales e internos de la seguridad, al cumplimiento de los principios de legitimidad, democracia e imperio de la ley en el manejo de los asuntos internacionales y nacionales, y a las interrelaciones que hay entre la paz, el desarrollo y la libertad.

Excelentísimos señores,
señoras y señores:

Cuando las partes firmaron el acuerdo de Ginebra que estableció el marco para este proceso, dispusieron que el Secretario General, a su discreción, pudiera mantener relaciones confidenciales con los gobiernos de los Estados miembros de las Naciones Unidas, o con grupos de ellos que pudieran contribuir al buen éxito del proceso mediante su consejo y su apoyo. Mi predecesor consultó con algunos gobiernos en este marco.

Sin embargo, lo hizo de manera especial con un grupo de gobiernos que vinieron a ser llamados "amigos del Secretario General", a saber: los de Colombia, México, España y Venezuela. La presencia aquí de los presidentes de esos países es verdaderamente apropiada. Las partes decidieron proceder a la firma formal de este acuerdo de paz en México, país que en muchas ocasiones ha albergado y ha proporcionado otras formas inestimables de apoyo a la negociación. Deseo agradecer especialmente al presidente Salinas de Gortari su apoyo y su aliento constantes.

Tal como mi predecesor lo hizo antes, yo y mi representante personal seguiremos contando con el consejo y el apoyo de éstos y otros amigos durante el periodo venidero. Además, he comenzado a explorar, con otros gobiernos, la posibilidad de que se involucren más en los esfuerzos para apoyar la fase de implantación de los acuerdos y reconstrucción que El Salvador está a punto de iniciar. El Salvador no debe ser olvidado ahora, cuando la paz está a punto de brotar.

Excelentísimos señores,
señoras y señores:

Invito ahora a los representantes del gobierno de El Salvador y a los del Frente Farabundo Martí para la Liberación Nacional a que firmen el Acuerdo de Paz.

PALABRAS DEL PRESIDENTE
DEL GOBIERNO ESPAÑOL,
FELIPE GONZÁLEZ

A GRADEZCO AL PRESIDENTE DE MÉXICO, señor Salinas de Gortari, su invitación para estar presente en el acto de la firma de los Acuerdos de Paz para El Salvador. Ello me permite traerles un mensaje de amistad y de solidaridad de su majestad el rey de España, del gobierno y del pueblo español.

Hoy es, sin duda, un día histórico para el pueblo salvadoreño. En este primer mes del año 1992, se sella formalmente la paz en ese querido país centroamericano, una paz tras casi doce años de enfrentamiento y de dolor, que abre la puerta al entendimiento y a la esperanza.

Deseo, en esta oportunidad, expresar un público reconocimiento a una institución y a un hombre cuyo compromiso tenaz con la causa de la paz y de la democracia se ha visto en esta ocasión justamente recompensado, culminando de este modo una brillante trayectoria profesional.

La Organización de las Naciones Unidas, bajo el mandato del entonces Secretario General, señor Pérez de Cuéllar, supo sentar las bases del Acuerdo que ahora se firma. La presencia hoy aquí de su sucesor, señor Boutros Ghali, es un ejercicio de continuidad que augura la misma determinación en favor de la causa salvadoreña.

Deseo también expresarle al Presidente Constitucional de la República de El Salvador, señor Alfredo Cristiani, el reconocimiento del gobierno español por su actitud favorable a la negociación adoptada desde su acceso a la presidencia, a pesar de que en muchas ocasiones tuvo que enfrentarse a serios obstáculos de aquellos que se oponían a un desenlace como el que hoy presenciamos.

Me complace, igualmente, saludar hoy aquí a la Delegación del Frente Farabundo Martí para la Liberación Nacional, que con esta firma demuestra su voluntad de insertarse democráticamente en la

vida política salvadoreña y de unir sus esfuerzos a los del resto de la población en la ingente labor de la reconstrucción nacional que tenemos por delante.

Ambas delegaciones, la del gobierno salvadoreño y la del Frente, han pasado, qué duda cabe, por jornadas de gran dificultad, por tensiones en las que han dado prueba de flexibilidad, de pragmatismo y, sobre todo, de la generosidad de anteponer los intereses colectivos de El Salvador a los particulares de cada grupo. Hoy les cabe la satisfacción de comprobar que sus esfuerzos han sido compensados por la gran alegría del pueblo salvadoreño, que es el auténtico destinatario de este mensaje de paz.

Nada de lo que hemos hecho desde fuera los amigos del Secretario General, por serlo del pueblo salvadoreño, tendría sentido sin el protagonismo auténtico de quienes comprendieron que la violencia y el enfrentamiento no tenían otro futuro que el odio y la miseria. La paz es el fruto del esfuerzo de los que creyeron en ella y han trabajado tenazmente para convertirla en un elemento básico y no excepcional, del quehacer cotidiano de los salvadoreños.

La paz, por sí misma, no garantiza el progreso y el desarrollo; pero sin ella es imposible consolidar la democracia y estimular la economía. La libertad, la democracia y el desarrollo económico han de ser los grandes protagonistas y vencedores del futuro que hoy se inaugura, porque América Latina no puede consentir ya que las armas intenten resolver lo que sólo el diálogo y la cooperación podrán construir. En libertad, podrán expresarse las fuerzas creativas de los pueblos; en democracia, se podrán ir agregando voluntades para configurar un marco global de cooperación; en la paz, se podrán crear las condiciones para el desarrollo político, económico y social y para los procesos de integración regional. En esta última década del siglo, el Acuerdo de Paz que se firma hoy tiene un enorme valor de símbolo para un continente que tiene ante sí una perspectiva prometedora, quizás como nunca la tuvo en el pasado. Empiezan a darse, de manera generalizada, los factores que pueden propiciar una profunda transformación de las estructuras y favorecer un clima de progreso sostenido.

Señor Presidente:

Desde los mismos orígenes del conflicto, el gobierno español, convencido de la necesidad de encontrar cuanto antes alguna vía que posibilitara la reconciliación nacional, mostró su disposición

a colaborar con la partes en la búsqueda de una solución negociada. Por ello prestamos cuanto apoyo logístico se nos requirió con ocasión de las rondas de conversaciones anteriores. Guiados por el mismo espíritu, no dudamos en aceptar la sugerencia del secretario general de Naciones Unidas, para que actuando en unión de esfuerzos con Colombia, México y Venezuela, pasáramos a integrar el denominado grupo de países amigos, en el seno del cual hemos podido coordinar esfuerzos en favor de esta causa. En el día de hoy quiero decir que nuestra actitud no sólo no ha cambiado, sino que se ha reforzado y estamos decididos a prestar, en la medida de nuestras posibilidades, una leal colaboración en la etapa de reconciliación y reconstrucción nacional que se inicia hoy. Con independencia de otras consideraciones, lo principal en esta circunstancia es superar el dolor, reconstruir el país y contribuir en forma serena y firme a la reconciliación nacional, a través de la libre participación de todos los salvadoreños. El papel principal de la supervisión de la aplicación de los Acuerdos de Paz corresponderá al Consejo de Seguridad y al Secretario General de la Organización de las Naciones Unidas. El gobierno español dará todas las facilidades que estén a su alcance a las peticiones que sean dirigidas a través de esa organización, si con ello podemos de algún modo facilitar el cumplimiento de los acuerdos. También estamos dispuestos a participar, con el concurso de otras naciones, en un esfuerzo común para llevar adelante el Plan de Reconstrucción Nacional diseñado por el gobierno de conformidad con los intereses y con las aspiraciones de todo el pueblo salvadoreño. El momento actual es el punto de partida. Quiero expresar, una vez más, mi satisfacción personal y la del pueblo español, por la conclusión de estos acuerdos; pero lo que sobre todos deseamos, es que las predicciones se cumplan y que quede definitivamente abierto el camino para una paz firme y duradera en el querido pueblo de El Salvador.

PALABRAS DEL PRESIDENTE DE COLOMBIA CÉSAR GAVIRIA TRUJILLO

CON ENTUSIASMO, el pueblo y el gobierno de Colombia saludan los Acuerdos de Paz de El Salvador, firmados esta mañana, bajo la cordial hospitalidad del pueblo de México y del señor presidente Carlos Salinas de Gortari.

En buena hora el gobierno del presidente Alfredo Cristiani y del Frente Farabundo Martí para la Liberación Nacional tomaron la decisión de dejar atrás una densa historia de lucha armada. Las partes han tenido el valor de reconocer la urgencia de reconstruir a El Salvador, devolverles la paz a los ciudadanos y han diseñado para ello un itinerario coherente y factible.

El gobierno de Colombia rinde, también, tributo a la Organización de las Naciones Unidas, que ha propiciado la solidaridad internacional en favor de la negociación y, ahora, de la reconstrucción. La iniciativa de conformar un grupo de amigos, en apoyo del proceso de paz, impulsada por el anterior Secretario General de la ONU, señor Javier Pérez de Cuéllar, fue acogida con entusiasmo por la nación colombiana. El compromiso asumido por España, México, Venezuela y Colombia debe facilitar, ahora, la conformación de una coalición más amplia, por parte de la comunidad internacional.

Se comprueba, hoy, que el proceso salvadoreño no es de expectativas sino de realizaciones concretas; además, El Salvador tiene mucho que mostrar al mundo por la particularidad de su experiencia, por la decisión con que ha acometido su futuro y por el temple extraordinario de su gente; al depositar, definitivamente, las hostilidades, recobra su vocación, como nación pujante y vigorosa, capaz de manejar sus anhelos por la vía democrática. Ante todo: hay que reconocer el profundo cambio de la sociedad de El Salvador, su renovación nacional; hay un nuevo país salvadoreño, éste es más diverso, más complejo, más difícil de someter a los moldes del pasado, pero, por ello, más urgido de paz, libertad y democracia.

Por fortuna el mundo es plenamente consciente de que la violencia no es un recurso de construcción sino de destrucción y desolación; sólo a fuerza de voluntad democrática se alcanzan las metas de justicia, bienestar y progreso. Ya no hay argumentos para la violencia. La construcción democrática, no obstante, depende de la definición de unos propósitos comunes que nacen de la confianza mutua de las partes y la enriquecen; no existe otra fórmula más segura para sortear los obstáculos que pueden surgir o para resolver los conflictos de una sociedad. Se trata, en definitiva, de construir unas instituciones en las cuales se sientan representados todos los salvadoreños y unas reglas de juego aceptadas para asegurar la convivencia pacífica y la lucha democrática.

No existe un camino prefijado que conduzca a los pueblos inexorablemente, a la libertad. Ésta no ocurre instantáneamente con el silenciar de las armas sino que debe ser construida en un proceso lleno de dificultades y de sorpresas. Los observadores foráneos de la política latinoamericana prefieren pensar que estas naciones oscilan entre momentos de euforia y de desencanto. No se dan cuenta que, por fin, esta región, con optimismo y confianza, ha encontrado su destino de unidad y de democracia.

Hoy es inaplazable la marcha de nuestros pueblos hacia el progreso en libertad; así lo demuestra la conclusión de este proceso. Ahora, no podemos dejar solo a El Salvador: es indispensable la solidaridad de toda la comunidad internacional, en favor del desarrollo político, económico y social de esta nación; será fundamental, también, que todos los salvadoreños se armen de tolerancia, de voluntad de reconciliación y de firmeza para mantener el rumbo.

Así como acompañamos a todo el pueblo salvadoreño en este proceso de negociación, así también lo acompañaremos en la reconfortante y audaz empresa de la reconciliación y la reconstrucción.

PALABRAS DEL PRESIDENTE DE VENEZUELA, CARLOS ANDRÉS PÉREZ

V ENGO A TRAER a esta gran patria mexicana, el júbilo de Venezuela por el Acuerdo de Paz que acaba de firmarse entre la representación del gobierno de El Salvador y la representación del Frente Farabundo Martí para la Liberación Nacional; a expresar nuestra más profunda y entusiasta solidaridad con este suceso histórico para la América Latina, y nuestra gratitud a la Organización de las Naciones Unidas, presidida por nuestro compatriota latinoamericano Javier Pérez de Cuéllar, que con su mediación y la de su asesores hizo posible que hoy estemos participando en esta histórica ceremonia.

Debemos reflexionar con las nuevas realidades de América Latina, sobre la reformulación de principios fundamentales, ayer, hoy y siempre, pero que están dando lugar a un nuevo derecho internacional.

Nace en Contadora, en el proceso de guerra civil en Nicaragua, se continúa con el Grupo Contadora y con el Grupo de Apoyo que logra encauzar la voluntad de paz y fraternidad del pueblo nicaragüense y se torna luego en estímulo decidido a los jefes de Gobierno de los países centroamericanos para constituirse en "ductores" de su propio gran destino.

Los acuerdos de Esquipulas están aquí presentes y debemos recordarlos como el punto de partida de esta realidad que hoy nos muestra, para orgullo de todas nuestras naciones, el espectáculo de paz en Centroamérica, construido por la voluntad de los centroamericanos y de los latinoamericanos, en Nicaragua, con unas elecciones que facilitaron los triunfadores de una guerra contra la dictadura. Y hoy el acuerdo de paz logrado con la participación de los países de América Latina, de España y de Estados Unidos. Pero lo importante es la reformulación de esos principios.

Consideramos que la no intervención tiene que ser y seguirá siendo siempre un principio rector fundamental para la existencia y seguridad de nuestras naciones, pero que en la reformulación del nuevo derecho internacional vamos a dejar de considerar la no intervención como la mejor forma de intervención, como lo fue en el pasado; la no intervención siempre dio camino a la intervención.

Ahora reconocemos en estos sucesos la presencia de derechos supranacionales que deben ser tutelados no por naciones en particular, sino por la Organización de las Naciones Unidas o por las organizaciones regionales que se creen con este objetivo, tal como la Organización de Estados Americanos.

Cuando celebramos esta mediación de la ONU en una circunstancia que en el pasado se consideraba como un asunto interno del país donde se sucedían los dramáticos sucesos ante la indiferencia del mundo, hoy, como lo dijo el nuevo Secretario General de las Naciones Unidas, que saludamos aquí también con confianza y regocijo, el señor Boutros Ghali, el Consejo de Seguridad de las Naciones Unidas se abocó a la consideración de este asunto y tomó también la decisión de admitir que su Secretario General fuera mediador en el conflicto. Así no podrá volverse a repetir lo que ha dicho aquí el representante del Frente Farabundo Martí: que el ejercicio de la violencia es el derecho que le queda a los pueblos cuando se cierran los caminos de la lucha democrática.

Las organizaciones supranacionales se encargarán de abrir este camino para deslegitimar hoy y para siempre la violencia entre nuestras naciones. Y esto lo digo porque aquí quiero recordar que nos queda a nuestras patrias americanas otro compromiso en el camino a la conformación plena de la democracia y de la libertad de nuestro Continente, y es el de la reposición al legítimo poseedor de la soberanía popular, al presidente de Haití, el gobierno de su país, y en esto ya no fue la OEA, ya no fueron las Naciones Unidas, sino fue la Organización de Estados Americanos la que ha asumido este país en este nuevo rol del derecho internacional y en este nuevo rol de las organizaciones mundiales y regionales.

Salvadoreños:

Quiero decirles en nombre de Venezuela, en esta tierra grande y grata de México, que nuestro pueblo, nuestro país está dispuesto a continuar esta cooperación que iniciamos desde el comienzo del

conflicto, que seguimos en el Grupo de los Cuatro junto con los presidentes de México, Colombia y España, y que estamos dispuestos a continuar ahora como los amigos del Secretario General, en este proceso difícil que todavía nos queda para que la paz se haga efectiva y definitivamente abra el camino al progreso y a la democracia salvadoreña.

Pero no podemos olvidar que el presidente Cristiani, como jefe de Gobierno, que inició estas negociaciones, tiene también nuestra confianza, y estamos seguros que sabrá llevar adelante como jefe del gobierno de su país, estas negociaciones que ahora tienen que culminar con el cumplimiento pleno de todos y cada uno de los acuerdos.

Pero nuestras naciones y las naciones del mundo no pueden desconocer la inmensa tragedia que durante más de doce años sufrió El Salvador, y que sin nuestra cooperación, sin nuestra colaboración, no será posible que definitivamente se restañen las heridas y que se abra el camino ancho y grato de la democracia a este gran pueblo hermano en Centroamérica.

*Desde el mirador
de*
Cuadernos Americanos

Continuamos con la publicación de los artículos enviados especialmente para el número aniversario de *Cuadernos Americanos*.

LA MEGALÓPOLIS Y LA CIUDAD AMERICANA

Por Danilo CRUZ VÉLEZ
FILÓSOFO COLOMBIANO

AL COMIENZO DE LA *Política* de Aristóteles se encuentra la famosa definición: *ánthrōpos phýsei politikón zōon*.¹ "El hombre es por esencia un viviente urbano." En ella Aristóteles determina el ser del hombre, por primera vez en la historia de la filosofía, en el horizonte de la ciudad. Los pensadores griegos anteriores habían considerado al hombre como parte del mundo sensible o como parte del mundo inteligible y, desde Platón, como un habitante de estos dos mundos. De manera que la definición aristotélica ofrece una nueva imagen del hombre. Lo que ella dice es que el hombre, a diferencia del animal, no se reduce a ser un organismo, sino que además trasciende toda vida orgánica para convertirse en un ciudadano.

Pero la definición aristotélica encierra también una tesis sobre el origen del hombre en cuanto tal. Pues tácitamente afirma que el hombre se constituye en la ciudad, tomando esta palabra en su sentido más amplio, en el que tiene la palabra *pólis* de los griegos. De lo cual resulta que la ciudad es una condición *a priori* de posibilidad de ser del hombre, y que sin ella el modo de ser del ente peculiar que llamamos hombre es imposible. Para Aristóteles, por tanto, fuera del ámbito urbano o político el hombre, como es obvio, no sería una pura nada, pero sería de otro modo. Por ello dice más adelante en la *Política* que fuera de la ciudad el hombre podría ser un animal o un dios, pero no un hombre.²

Tal prioridad de la ciudad respecto del hombre parece encerrar una contradicción. Si la ciudad es una creación del hombre, ¿cómo va a poder ser anterior a su creador? Aristóteles no pasó por alto esta dificultad. Sin embargo, proclamó resuelta y claramente dicha

¹ Aristóteles, *Pol.*, I, 2, 1253 a 2-3.

² *Ibid.*, 28-29.

prioridad: *kai próteron dē tē phýsei pólis ékastos émōn estín*.³ “La ciudad es por esencia anterior a cada uno de nosotros”.

Es que, a la luz de la concepción aristotélica del ser, la contradicción es sólo aparente. Según Aristóteles, el ser de un ente se constituye en el movimiento; tiene, pues, que pasar durante su génesis por varias fases. La última de ellas es la de la *énérgεια*, en la cual el ente está ahí frente a nosotros como un *érgon*, como una obra acabada. La génesis del hombre es semejante, pero el ámbito en que se despliega es la ciudad. De ahí que se pueda decir que, al fundar la ciudad, el hombre establece la condición de la posibilidad de su ser peculiar. Y, por tanto, que el hombre es anterior a la ciudad, en cuanto es su fundador; pero que la ciudad es anterior al hombre, porque éste sólo en ella puede lograr su ser pleno.

Aquí ocurre lo mismo que con el lenguaje. Éste es un producto del hombre, pero sin el lenguaje, como sostenía Humboldt, el hombre no podría llegar a ser hombre en sentido estricto.

Lo anterior vale también, en general, para las otras ramas de la cultura —para la religión, la ciencia, el arte, la economía, la moral, el derecho... Pero respecto de todas ellas, la ciudad es lo fundamental.

La ciudad, en efecto, ofrece un campo donde acotar el “recinto sagrado” para los dioses. Es asimismo el lugar del encuentro regular con el tú. De este encuentro salen las relaciones sociales, que hacen necesaria la regulación de la producción, distribución y consumo de los bienes. Las relaciones dialógicas, por otra parte, crean el medio en que se desenvuelve el lenguaje, como lenguaje artístico y poético y como vehículo de la comunicación y del pensar. El encuentro del yo con el tú es igualmente la base del *ethos*, fuente de la moralidad y del derecho.

La instalación del hombre en la ciudad como su morada peculiar, cuya significación para una ontología del hombre sacó a la luz por primera vez Aristóteles, no tiene que ir acompañada necesariamente de una ruptura de los lazos que mantienen atados tanto al hombre como a la ciudad con la madre naturaleza. Pues por ello el hombre no deja de ser un cuerpo en comercio con la naturaleza mediante los sentidos y los instintos, ni la ciudad deja de estar incrustada igualmente en la naturaleza, que es el suelo en que reposa y el marco dentro del cual dibuja su figura entre la luz del cielo y la oscura tierra. Por otra parte, desde la ciudad la naturaleza se le hace

³ *Ibid.*, 18-19.

presente al hombre como campo y paisaje: como agro y fuente de energía química o hidráulica y como horizonte abierto a la mirada contemplativa.

La ciudad primigenia no niega su contorno natural. Entonces es la ciudad frente al campo. Desde la plaza se contemplan los sembrados, el río, el mar, los cerros, el bosque y los caminos que los unen. Así, la *pólis* griega, que es la que tiene a la vista Aristóteles, era el recinto amurallado y el contorno *eusýnoptos*, es decir, el contorno “fácilmente abaricable con la mirada”.

Pero en etapas posteriores de su desarrollo la ciudad pierde este equilibrio originario. Como centro de las decisiones políticas, de la administración y del comercio, y como escenario de la vida lúdica, artística y literaria, la ciudad corre el peligro de hipertrofiarse. Cuando esto ocurre, casi siempre la ciudad se traga al campo, lo que trae como consecuencia una total urbanización de la vida.

A fines de la antigüedad, Roma y Constantinopla eran ya urbes inmensas, centradas en sí mismas y de espaldas al campo, y en todos los territorios europeos comenzaban a surgir grandes ciudades. Esta explosión urbana, sin embargo, se interrumpió bruscamente en la Edad Media por causas exteriores. La más importante de éstas fue el cierre del Mediterráneo debido a las invasiones de los árabes, como lo ha demostrado Henri Pirenne.⁴ Las grandes ciudades habían podido crecer gracias a este mar interior, que, como medio de comunicación entre Oriente y Occidente, se había convertido en el centro de la vida económica. Pero ya en el siglo IX el Islam dominaba sus aguas y había paralizado el comercio de los puertos mediterráneos y de las grandes ciudades del interior europeo. La ruina de sus economías obligó a sus habitantes a huir hacia el campo. Fuertes oleadas migratorias, que les daban la espalda a las ciudades, cambiaron radicalmente la estructura de la sociedad medieval. Semejantes migraciones produjeron, en efecto, una general ruralización de la vida en el mundo occidental, la cual fue la base de la economía feudal, que se sustentaba en la propiedad territorial, la agricultura y el trabajo rural, y para la cual la ciudad carecía de importancia. Por ello, las ciudades medievales se vieron pronto despobladas. Los otrora florecientes emporios comerciales se convirtieron en “ciudades episcopales”, centros del poder de la Iglesia (que no podía aislarse en el campo), en las cuales un obispo estaba a la cabeza de una sociedad de monjes, clérigos, maestros y

⁴ Cf. su libro *Las ciudades de la Edad Media*, Madrid, 1971, pp. 7 ss.

estudiantes, además de los servidores laicos que demandaba semejante organización eclesiástica.

Esta parálisis en la evolución de la ciudad occidental se superó ya en el siglo xi. Cuando cedió la presión de los árabes, el Mediterráneo se abrió de nuevo a los navegantes europeos, lo que hizo posible la reanudación del comercio entre Oriente y Occidente y una formidable reanimación de los puertos mediterráneos y de las ciudades del interior conectadas con ellos. Entonces se inició un movimiento migratorio de signo contrario. El campo quedó abandonado y la población retornó a las ciudades, en las cuales comenzó a florecer la industria y el comercio, y donde, frente al señor feudal solitario en su castillo en el campo y frente al obispo recluido en su palacio en la ciudad, se afirmó enérgicamente el ciudadano, es decir, el burgués como el amo en el ámbito urbano. Esta clase, la burguesía, desarraigada de la tierra, que produce una nueva economía basada en la venta y en la producción de valores de cambio, para la cual lo más importante es el dinero, es la clase que va a decidir la evolución de la ciudad en la Edad Moderna.⁵

Al espíritu mercantilista de la burguesía vino a agregarse en el siglo xvii la ciencia físico-matemática y, en los tiempos posteriores, la nueva técnica salida de ella, todo lo cual hizo posible en Occidente una tremenda explosión urbana. Decisivo en el proceso que lleva a ella fue también el surgimiento del comercio mundial gracias a los mercados ultramarinos, abiertos por el descubrimiento del Nuevo Mundo y de nuevos mares. Finalmente, en el siglo xix se sumó a lo anterior la fe en el progreso: la fe ciega en el avance indefinido de la ciencia y de la técnica y en el continuo mejoramiento, mediante ellas, de las condiciones de vida del hombre. De todo esto resultó la sociedad industrial, de la que la sociedad de consumo es una consecuencia necesaria. Otro resultado fue la megalópolis actual. Pues como los aparatos, las máquinas y los servicios que ofrecía dicha sociedad eran accesibles sobre todo en los grandes centros de población, la urbe gigante se convirtió en la promesa de un nuevo Paraíso en la Tierra, y siguió creciendo cada vez más, impulsada por el éxodo masivo de los campesinos hacia ella buscando la felicidad.

La megalópolis representa la última etapa de la evolución de la *pólis* de los griegos. Como vimos, en su primera etapa hay un equilibrio perfecto entre la naturaleza y la ciudad. En la última etapa,

⁵ *Op. cit.*, 53-70.

la ciudad se vuelve sobre sí y le da la espalda a su marco natural. El campo desaparece de su horizonte. Tal movimiento de repliegue sobre sí misma es un movimiento de liberación. La ciudad se desliga de los vínculos que la mantenían atada al campo, para convertirse en una ciudad *in se*, absuelta de toda vinculación. Por eso Spengler la llama *die absolute Stadt*, la ciudad absoluta.⁶ Este título nos hace pensar en el yo absoluto de la metafísica moderna, el cual no admite fuera de sí nada que pueda tener su mismo rango ontológico, pues él pretende ser el fundamento absoluto de todas las cosas. Frente a la megalópolis, en efecto, el campo pierde su propio ser y recibe el que ella le ofrece. El campo es entonces sólo el proveedor de los alimentos y de la energía que necesita la gran ciudad. Ésta se encierra en sí misma; su horizonte es un horizonte urbano de hierro y cemento, sus símbolos supremos; y todo cuanto toca del mundo natural se le transforma en sustancia urbana: la tierra, en el solar para la construcción; los ríos, en energía hidráulica o en basureros; los restos de vegetación, en "zonas verdes", rodeadas de redes de servicios y de vías de circulación, o en el parque domesticado y polvoriento que se muere de sed entre dos avenidas.

En esta ciudad de espaldas al campo, la naturaleza viviente no se borra del todo. Pero lo que la gran ciudad tolera de ella tiene una existencia precaria. A veces, aparece aquí y allá, mas sólo como las gaviotas en los parques en el poema de Luis Cernuda, arrojadas por "un viento de infortunio" en un mundo extraño que les niega un espacio:

Dueña de los talleres, las fábricas, los bares
 Toda piedras oscuras bajo un cielo sombrío,
 Silenciosa a la noche, los domingos devota,
 Es la ciudad levítica que niega sus pecados.

El verde turbio de la hierba y los árboles
 Interrumpe con parques los edificios uniformes,
 Y en la naturaleza sin encanto, entre la lluvia,
 Mira de pronto, penacho de locura, las gaviotas.

¿Por qué, teniendo alas, son huéspedes del humo,
 El sucio arroyo, los puentes de madera de estos parques?
 Un viento de infortunio o una mano inconsciente,
 De los puertos nativos, tierra adentro las trajo.

⁶ Oswald Spengler, *Der Untergang des Abendlandes*, München, 1969, p. 673.

Lejos quedó su nido de los mares, medido por tormentas
De invierno, en calma luminosa los veranos.
Ahora su queja va, como el grito de almas en destierro.
Quien con alas las hizo, el espacio les niega.

(“Gaviotas en los parques”)

Pero el habitante de la gran ciudad, el *megalopolites*, también se transforma. Simultáneamente con ella, pierde sus raíces naturales. El marco rural del ámbito urbano, parte del escenario de la instalación del hombre en el mundo, se le desvanece. Y como su vida se desenvuelve entre cemento, hierro, aparatos, máquinas de diversa índole y automotores, sus instintos y sus sentidos se atrofian. En él lo que prima es la inteligencia, la razón, la facultad calculadora, que es todo lo que necesita para moverse en un mundo artificial.

El habitante de la gran ciudad se convierte en lo que Spengler llama el “nómada intelectual”,⁷ el hombre que no se siente atado a nada, que puede cambiar de Estado, de ciudad o de barrio sin el menor menoscabo de su ser, porque esté donde esté, allí estará siempre alentando en un medio que le es conocido y familiar, en el medio creado por él mismo mediante su inteligencia como una red invisible de esquemas, símbolos, convenciones y artificios mentales de toda índole, los cuales le permiten cuantificar todas sus relaciones con la realidad y someterlas a cálculo y medida.

En la gran ciudad, el hombre no solamente pierde sus raíces en la naturaleza. En la megalópolis tampoco puede arraigar en sentido estricto, quizás porque no hay más raíces que las naturales. De ahí que parezca casi siempre como flotando ingrátido de aquí para allá en una agitación incesante.

Georg Simmel explicó por primera vez este fenómeno en su ensayo *Die Grosstädte und das Geistesleben* (1903), donde pone en claro la estructura de la vida anímica del habitante de las grandes urbes, comparándola con la que se configura en las formas de vida de la existencia lugareña y rural.

Según Simmel, el fundamento psicológico del predominio de lo meramente intelectual en el habitante de la gran ciudad es la “intensificación de la vida nerviosa”, causa de su desarraigo, con lo cual alude a un rasgo característico de su vida anímica: en ella, el curso de las impresiones oriundas del mundo exterior es inesperado, abrupto, atropellado y siempre cambiante, y produce por

⁷ *Op. cit.*, pp. 661 y 674.

ello una aglomeración desordenada de imágenes que impide el establecimiento de relaciones firmes, claras y estables con la realidad.

En esto se diferencia el habitante de las grandes urbes del habitante de las pequeñas ciudades, de los pueblos y del campo, en el cual el mundo circundante está enlazado indisolublemente con el núcleo más íntimo de la personalidad, gracias a una vida anímica más quieta, a la persistencia de las impresiones, a la regularidad habitual del decurso de éstas y a la lentitud de su ritmo, lo que hace posible que el alma, en lugar de estar moviéndose sin reposo de un objeto a otro y de una impresión a otra, se sienta siempre llena de algo firme y duradero y unida a las cosas mediante los sentimientos y con lazos afectivos, y no a través de esas construcciones mentales a que tiene que recurrir el *megalopolites*, para poder remediar su desarraigo y para reconstruir su relación con el mundo.

La evolución descrita de la ciudad no ha sido caprichosa. En ella se rompió ciertamente el equilibrio originario entre la ciudad y el campo, pero siguiendo una tendencia esencial del hombre: la tendencia a rechazar la naturaleza invasora, de la cual salió para constituir su propio mundo, pero a la cual tiende siempre a regresar, corriendo el peligro de confundirse de nuevo con la planta y el animal en la pradera, en la selva o en el pantano.

La última etapa en la evolución de la ciudad es la megalópolis. Pero ésta sigue viva y evolucionando. ¿Hacia dónde? En dirección de la autodestrucción. En ella ya no hay posibilidades que le permitan dar un salto cualitativo y transformarse en otra cosa. La única posibilidad esencial que le queda es la muerte. En el sistema de los servicios públicos, en las comunicaciones, en el transporte, en las condiciones ecológicas, etcétera, le surgen problemas que cada vez serán más graves, hasta que llegue el momento en que se conviertan en verdaderas aporías, en situaciones problemáticas sin salida.

Hasta aquí no hemos tenido en cuenta la ciudad hispanoamericana, porque éste es un caso anormal y requiere, por ello, un tratamiento aparte. La anomalía de la ciudad hispanoamericana proviene de su origen colonial. Respecto de su relación con el campo, dicha anomalía es evidente.

El colonialismo se caracterizó, de parte del sustrato cultural encontrado por los españoles en América, por la falta de una recepción adecuada de la cultura extraña que se superponía a dicho sustrato; y de parte del colonizador español, por el desprecio de ese sustrato y por el ánimo de ignorarlo o de destruirlo cuando no lo podía ignorar. Por eso nuestra cultura colonial no fue una cultura nueva, resultado de la simbiosis de dos culturas, sino la cultura

española transterrada. No nació, pues, en la tierra americana, sino que fue implantada en ella como un producto ya hecho. Esto se ha observado con frecuencia respecto del lenguaje, la religión, las instituciones jurídicas, la filosofía, el arte y la literatura. Pero no se había llamado la atención sobre ello en relación con nuestras ciudades. Ahora este vacío ha sido llenado por José Luis Romero con su libro *Latinoamérica: las ciudades y las ideas*.

La ciudad fundada por los españoles en América no era una ciudad americana, sino una ciudad española. Surge de la cabeza del conquistador, que la erige sin importarle nada de lo que le rodea. "Se fundaba —dice Romero— sobre la nada. Sobre una naturaleza que se desconocía, sobre una sociedad que se aniquilaba, sobre una cultura que se daba por inexistente. La ciudad era un reducto europeo en medio de la nada".⁸

Esto explica la ausencia del campo en nuestra vida colonial, que fue predominantemente urbana. Esto explica en gran medida la actitud del hispanoamericano frente a la naturaleza. No hay otro hombre con un sentimiento de la naturaleza tan débilmente desarrollado como el suyo. Comparado con el alemán, por ejemplo, que, aunque esté perdido en la gran urbe, siempre busca una salida hacia sus bosques, hacia sus lagos y ríos, el hispanoamericano es un ciudadano constitucional, siempre encerrado en sus ciudades horribles.

Esta falta de enraizamiento en su contorno natural es quizás la causa del crecimiento rápido y caótico de las grandes ciudades hispanoamericanas. Pero el *prestíjimo* de su desarrollo comienza a partir de la gran crisis económica de 1930, la cual intensifica el éxodo del campo hacia la ciudad. Dicho crecimiento se hace eruptivo, y rompe todos los marcos naturales de la ciudad. Los lindes de ésta, que antes eran frecuentemente el bosque y el río, se borran. Los cerros se cubren de barriadas miserables, carentes de los servicios públicos más elementales. En lugar del cinturón verde que antes rodeaba a la ciudad, aparece el "cinturón de la miseria", mescolanza de chozas hechas de latas, restos de tablas, cajas de cartón y *guaduas*. En el interior de la ciudad surgen barracas espectrales construidas cerca de los basureros, en los baldíos o en los terrenos anegadizos. Además, la megalópolis devora todos los restos de naturaleza que quedaban en ella. Los ríos y los riachuelos que cantaban su canción de cristal por calles y parques se secan debido al

⁸ José Luis Romero, *Latinoamérica: las ciudades y las ideas*, Buenos Aires, 1976, p. 67.

embalse de sus aguas para la central hidroeléctrica o para el *reservoir* del acueducto, o se los hace desaparecer en el subsuelo para dar paso por encima a las avenidas. La ampliación de las vías públicas destruye los parques y jardines. Y, en general, las calles ya no se construyen para los peatones sino para los vehículos. La ciudad entera se pone al servicio de la circulación de ellos, como ocurre de modo impresionante en Caracas. Un urbanista colombiano decía, refiriéndose a Bogotá, otro de los monstruos urbanos: "La ciudad es una gran estructura de circulación vehicular. No es una ciudad de hombres. Es una ciudad de vehículos, de aire viciado y de intenso ruido".⁹

La megalópolis, como ya dijimos, es el resultado del desarrollo de una tendencia esencial del hombre. Pero desde el punto de vista de lo que Aristóteles llama el fin último de la ciudad, es indudablemente un producto malogrado. Aristóteles establece claramente en la *Política* dicho fin último. Allí dice que la ciudad surgió por necesidades naturales, pero que existe para *eu zen*.¹⁰ Esta expresión *eu zen* se ha traducido deficientemente por "vivir bien", y el adverbio "bien" se ha interpretado, también deficientemente, en un sentido moral. La partícula griega *eu* no tiene siempre tal sentido. Más frecuentemente expresa lo logrado, lo no fallido, lo perfecto, lo que resulta bien. Éste es el sentido que tiene en el texto de Aristóteles. De manera que el *eu zen* significa aquí el vivir como debe vivir el hombre de acuerdo con su esencia. El fin último de la ciudad es, por tanto, hacer posible el ser pleno del hombre, su desarrollo en todas sus dimensiones esenciales. Pero la megalópolis es contraria a este fin. Ella mutila al hombre: le atrofia los órganos naturales que lo mantenían unido a la madre naturaleza y le hipertrofia la inteligencia, la razón, la facultad de cálculo, destinadas más bien a destruirla. Hace posible, además, esas formas de existencia marginal e infrahumana de que hablamos antes.

Ahora bien, es muy probable que la megalópolis esté condenada a desembocar en un callejón sin salida. Pero el hombre no tiene que correr necesariamente la misma suerte. El hombre puede elegir caminos que lo saquen al campo libre. Estos caminos se vienen buscando desde hace algún tiempo. Se ha postulado, *v.gr.*, una ética basada en el principio de la veneración de la vida universal, con la cual se debería unificar el hombre, si quiere superar su existencia mecanizada en la sociedad actual. También se ha esbozado

⁹ Luis Raúl Rodríguez, *El desarrollo urbano en Colombia*, Bogotá, 1967, p. 51.

¹⁰ *Pol.*, I, 2, 1252 b 31.

una ética destinada a controlar el "demonismo" de la técnica, para evitar que ésta convierta al hombre en un esclavo de las máquinas y en un mero instrumento de la producción industrial masiva. La ecología, por otra parte, está empleando todos los recursos disponibles para preservar el tan deteriorado *habitat* del hombre. Y arquitectos y urbanistas no se cansan de llamar la atención sobre las potencias negativas que amenazan con destruir nuestras ciudades.

Pero todos estos afanes del pensamiento, de la ciencia, de la técnica y del buen gusto serán infructuosos mientras el hombre no reconstruya su relación viva con la naturaleza. Y esto sólo lo logrará abriéndose emocionalmente a ella. Si la relación tiene un carácter predominantemente vital, no se puede reconstruir por medio de la razón, de la inteligencia o de la voluntad. Aquí lo que decide es el corazón. Sólo por actos de amor se puede reconquistar dicha relación. Pero esto tiene que ser aprendido y enseñado. En semejante enseñanza los poetas han solido prestar un buen servicio. Ejemplo de ello fueron los románticos alemanes a fines del siglo XVIII, los cuales enseñaron a sus contemporáneos a vivir de nuevo la naturaleza, que se había ocultado a la mirada bajo la acción de un racionalismo a ultranza. En nuestro tiempo, Azorín hizo lo mismo con nosotros. En sus libros *Los pueblos* y *Un pueblecito* —testimonios del poderío de la palabra poética para sacar a la luz lo que está oculto— aprendimos a amar de nuevo el campo y los valores de la vida rural.

Y en general, independientemente de lo anterior, el fomento del amor a los pueblos puede ser también un camino para reconquistar la relación viviente del hombre con la naturaleza. La naturaleza está en ellos como campo. Éste se puede vivir en cualquiera de nuestros encantadores pueblitos que tiritan de frío cerca de los páramos, o se cuelgan de las vertientes de la cordillera, o sueñan a las orillas de los ríos. En ellos, el marco del pueblo es un cinturón de árboles, a veces visible desde la plaza o desde la torre de la iglesia. Su contorno son montes y praderas. El humo de las casas del pueblo se enreda en los árboles del camino real o de la carretera. En las lindes del pueblo las callejas se dan un abrazo con los caminos que vienen de los potreros, de los sembrados y del bosque. A veces un turpial extraviado, que vuela del campo a la mata de plátano en el patio de una casa urbana, une en su melodía el monte y el poblado. Los animales domésticos circulan entre el campo y el pueblo como si se tratara del mismo espacio.

La relación entre el pueblo y el campo es de concordia, no de dominación y de subordinación. Mientras que la gran ciudad le impone al campo sus leyes, el ritmo de producción, los precios, además de explotarlo y contaminarlo, el pueblo se abre a él, se deja determinar por él, en suma, se hace campesino. Esto se refleja en el hombre del pueblo. No es un nómada en un desierto de cemento y de hierro, como le ocurre al habitante de la megalópolis, sino que está enraizado en la naturaleza de modo viviente. Casi siempre, el habitante del pueblo vive en el casco urbano y trabaja en el campo. Cuando se levanta por la mañana, ya tiene su mente y su corazón puestos en el campo; y cuando regresa por la tarde al pueblo, trae el campo en la suela de los zapatos, en el olor de su traje, en el color de sus manos y de su rostro.

Aquí también es necesaria la pedagogía. Hay que enseñar a amar y a ver los valores peculiares de la vida en el pueblo, pues la atracción deslumbradora que ejerce la gran ciudad ha producido una ceguera para ellos. Ésta es tan tenaz, que hasta los que se quedan en el pueblo y no emigran, los desconocen o los desdennan, pues se desviven por la megalópolis, que les llega a la casa a través de la televisión, la radio y el periódico.

LOS DOS CHOQUES DE LA CONQUISTA DE LA NUEVA ESPAÑA

Por *Carlos BOSCH GARCÍA*
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS, UNAM

LA ARQUEOLOGÍA y otros campos de investigación han permitido nuevos acercamientos al estudio de la diáspora mexicana que comenzó en Aztlan. Este nuevo acercamiento permite apreciar tanto lo explicativo y eterno del mito como su valor perpetuo, además de los diversos hechos concretos que en realidad sucedieron. El destino de los mexicanos era encontrar el eje del cosmos donde se levantaría el Recinto Sagrado con los templos y la plaza central. La versión de la diáspora rehecha por orden de Itzcóatl (1426-1440) se estampó en nuevos códices que mostraron la interpretación oficial de esa interpretación histórica. Mito e historia resultaron ser una dualidad paralela en el mundo prehispánico, que es necesaria para entender lo que aconteció.

La caída de la gran Tula está estrechamente ligada a la salida de los aztecas hacia un mejor paraje. El principio del recorrido de los mexicanos fue la consecuencia de diversos factores que repercutieron en la organización política del estado tolteca, causando finalmente su destrucción. Todos fueron parte de un grupo mayor, encabezado por un mando unificado, y con el nombre de mexicanos emprendieron la marcha hacia la región lacustre central de nuestro territorio. De esta manera, debe concebirse la decadencia de la civilización tolteca como contemporánea a la fe intransigente de los antiguos mexicanos por encontrar un lugar propio donde poder superar la condición de vasallos de ese grupo mayoritario. El esfuerzo dio a los mexicanos, la determinación de ganar, primero, su libertad y luego de imponerse a los vecinos para establecer su imperio. Un sacerdote les reveló, además, la existencia de un espacio dominado por Huitzilopochtli, en cuyo centro existiría una zona sin paralelo para sus propósitos.

Unos dos siglos duró la travesía de los peregrinos aztecas. El recorrido fue tan largo, entre Aztlan y Tenochtitlan, que en el siglo xv los propios aztecas ya desconocieron la posición de Aztlan y el recorrido hecho por sus antepasados para llegar a Tula durante el siglo xii. El largo recorrido produjo la necesidad de hacer varias estaciones con estancias más o menos prolongadas, como las muy especiales de Coatepec y de Chapultepec, desde donde comenzaron los conflictos con las naciones vecinas. Así sucedió hasta que el mito religioso resolvió que habría un tunal hermoso llamado Tenochtitlan en el que vivía un águila. De esa forma la leyenda se relacionaba y apoyaba con hechos verídicos que fueron reinterpretados en una sola exégesis cósmica. De esa manera se sacralizaron los primordiales sucesos para siempre.

Tras su derrota en Chapultepec, los aztecas se sometieron al señor de Culhuacan y finalmente se refugiaron en Tizapan donde las culebras debían extinguirlos, en vez de lo cual ellos se las comieron como sustento. Su estancia en Tizapan fue la del momento en que distinguirían la señal del águila, desgarrando una víbora sobre un nopal lleno de tunas, rojas como corazones, situado en una isla del lago de la luna que después se llamó Texcoco, pues desde allí el pueblo del Sol, elegido por Huitzilopochtli, podría engrandecerse y transformarse en el señor del mundo para convertirse en el instrumento con el que dios realizaría sus proezas.

La señal apareció donde más tarde se construiría la montaña sagrada. Ésta sería el Templo Mayor de los mexicanos, donde convergerían los dioses y los mortales porque sería el vórtice de tiempo y espacio, y el lugar más venerable de la recién encontrada isla fértil. En el Templo Mayor se encontraron los mitos vivos y el centro de los cuatro rumbos del universo y en él se separaron las áreas sagradas de las profanas. La ciudad de Tenochtitlan, fundada en 1325, producida por un pueblo defensivo, de acuerdo con las crónicas, se convirtió en la ciudad avasalladora de 350 pueblos que dominó para establecer su imperio desde esa Plaza Mayor ocupada por seres divinos humanos, además de, aparentemente, inmortales, que practicarían en ella los ritos divinos y humanos. El lugar serviría, además, para congregarse su pueblo en la contemplación de actividades rituales de los dignatarios y de los destinados al sacrificio. Por ello, su espacio de religión y de mito nunca se convirtió en mercado.

Estos espacios, símbolos del poder divino y terrenal, desaparecerían, sin embargo, con mayor facilidad que las pirámides. Con la llegada del credo invasor se dispuso destruir esos espacios repre-

sentantes de los símbolos religiosos y naturales, y se transformaron en solares para los más distinguidos capitanes destructores de la conquista. Para Hernán Cortés la futura plaza de la conquista debía construirse al margen, ni tan cerca que se confundiera ni tan lejos que se olvidara la importancia de aquellos atributos políticos heredados. En Tenochtitlan ambas plazas, la cristiana y la indígena, tuvieron un parentesco por esa razón. La una representaría el principio de la era colonial y la otra el fin de la era prehispánica y estarían opuestas en su significado fundamental por lo que cada una representaba, al igual que estaban enfrentados los dos pueblos que representaban.

Detrás del significado de cada una de las plazas de México estaba el simbolismo del encuentro de Moctezuma con Cortés y también el hecho de que América, gracias a Cortés y sus hombres, dejó de ser el principio de Asia para convertirse en el fin de Occidente, tal como quedó explícito en la conversación habida entre ellos en Huitzilán. Allí Moctezuma se hizo pasar por el último descendiente de la estirpe, cuyo trono legaba a Cortés, y le recordaba la predestinación que significaba su llegada desde un lugar a todos "escondido". Considerado como la reencarnación de Quetzalcóatl, Cortés se convertía en el dueño del país y del trono que se le entregaba. De hecho, los propios mitos destruyeron en apariencia la civilización local que todavía se rebelaría con fuerza en contra de su conquista.

Esa civilización había mantenido una dinámica capaz de enmarcarse en un cuadro de evolución histórico-cultural con fechas relativas y características que operan en conjunto. De su estudio pueden establecerse tres llamados "horizontes": Primitivo, Preclásico o Formativo y Clásico.

El horizonte Primitivo termina en los años 2000 a.C. y representa una cultura de nivel rudimentario o germinal, con economía aleatoria y grupos sociales de familias nomádicas o seminomádicas.

El Formativo o Preclásico, desde 2000 llega a 200 d.C. y marca un nivel de cultura en proceso de desarrollo, con economía estable y autosuficiente y sociedades aldeanas rurales o comunidades de economía mixta.

El horizonte Clásico parte del año 200 d.C. y llega hasta 900 d.C., ofreciendo un nivel cultural ya maduro, con una cultura altamente evolucionada y desarrollada, con economía de excedente y de comercio y con sociedades urbanas o civilizaciones.

En esos tres horizontes culturales mexicanos los grupos fueron desarrollando a la vez una cultura propia, con elementos y rasgos

que unas veces se extinguían mientras otras evolucionaban hacia etapas superiores, para formar estilos y tradiciones perceptibles en el tiempo. Se puede establecer una serie de "periodos" con tiempos menos largos, pues al tomarse en conjunto sus características principales se distinguen sus estructuras.

Así, para el horizonte Primitivo podemos distinguir un periodo Lítico o Pre-agrícola, fechable de 10000 a 700 a.C., habitado por cazadores de fauna pleistocénica, recolectores, con población dispersa, artefactos de piedra y grupos integrados en microbandas nómadas con culturas muy elementales.

El siguiente periodo, Proto-Agrícola incipiente, fechado entre 7000 y 5000 a.C., cuenta con caza de animales menores y una recolección especializada por la presencia de plantas tales como amaranto, frijol, calabaza, maíz silvestre y aguacate. Además contaban con puntas de proyectil e implementos especializados para la recolección. Practicaban cierto nomadismo estacional y conformaban macrobandas.

El siguiente periodo fue el Agrícola, fechado entre 5000 y 3000 a.C. La agricultura se inicia con el cultivo de maíz, calabaza, zapote, chile, frijol y algodón. Se desarrolla la cestería y los tejidos, los entierros en cuevas, las puntas de proyectil, las redes y la pesca, los clanes patrilineales y el shamanismo, el nomadismo estacional y las macrobandas.

Siguió el Proto-Preclásico, de 3000 a 2000 a.C., caracterizado por la vida plenamente sedentaria, el inicio de la vivienda semisubterránea, la domesticación del perro, el uso de recipientes de piedra, más variedad de plantas cultivadas, y la introducción de la cerámica.

A continuación se sitúa el periodo Preclásico que se divide en Temprano, Medio y Tardío. El Temprano, desde 2000 a 1300 a.C., se caracteriza por una cerámica elaborada, de acuerdo con dos tradiciones principales, una en el Altiplano central y la otra en la costa del Golfo. La primera tiene formas esféricas y decoraciones de incisión, y la segunda de bases planas y decoración excavada o excisa. Las formas son preferentemente tecomates, platos, cuencos sencillos y vasijas de silueta compuesta. La época muestra comunidades rurales, chozas, agricultura desarrollada, caza, pesca y recolección. Se encuentra una economía mixta y el inicio de los cultos a la fecundidad como lo muestran las abundantes figurillas femeninas. Cerámica monocroma, negra, blanca, rojiza o negruzca.

El Preclásico Medio fue desde 1300 a 800 a.C., y determinó nuevos adelantos, las aldeas se transformaron en villas, creció la po-

blación, se construyeron chozas sobre plataformas de tierra y piedra, se desarrolló la magia y las deidades de la lluvia a la vez que se elaboraron orejeras de barro y se inició el tallado del jade y de otras piedras verdes. También evolucionó la cerámica que fue bicroma con vertedera y asa de estribo, vasijas silbadoras, incensarios de tres picos y otras modalidades, además de figurillas con ojos perforados, pavimentos de lajas de piedra, entierros delimitados, deidades jaguares, clanes totémicos, shamanes, máscaras de barro y yugos pequeños. Se inicia el uso del chapopote, la pintura negativa y el fresco.

El Preclásico Superior, 800 a 200 a.C., inició la arquitectura y los centros ceremoniales no planificados, con basamentos escalonados y montículos funerarios. Aparece el dios del fuego y se inicia el sacerdocio y la religión formalizada a la vez que el calendario, la numeración y la escritura jeroglífica.

Esa época presenta también mascarones estucados, esculturas monumentales, lápidas en bajorrelieve, incensarios de mango, trabajo de alabastro, construcciones de adobe, espejos de pirita, canoas de troncos ahuecados, altares monolíticos, terrazas de cultivo, comercio extensivo, ornamentos y otros rasgos culturales avanzados. La cerámica se vuelve policroma, predomina la pintura negativa y al fresco, y se hacen platos con bordes acanalados, silbatos, soportes semimamiformes y decoración con pinturas simbólicas de la lluvia.

Siguió el periodo Protoclásico, de 200 a.C. a 200 d.C., donde comenzaron las civilizaciones con rasgos del periodo anterior que culminan en las culturas locales. La arquitectura se desarrolló con centros ceremoniales que incluían plazas y adoratorios, habitaciones con columnas, escalinatas, basamentos escalonados, fachadas y tumbas con pinturas, mascarones y otros adelantos arquitectónicos. Aparecieron rebordes labiados en la cerámica, las vasijas tetrápodas, la doble asa vertedera, vasos con tapadera, aumentaron las deidades, las tumbas se construyeron con antecámara, aparecieron huesos con bajorrelieves, se inició el culto a las estelas y se hicieron grandes progresos hacia la verdadera civilización.

En el periodo Clásico Temprano, de 200 a 450 d.C., se integran los grandes centros ceremoniales planificados, poblaciones de tipo urbano, gran desarrollo de las artes, la religión y la organización social, así como los conocimientos astronómicos, el calendario, la escritura jeroglífica y la numeración.

En el Clásico Tardío, de 450 a 700 d.C., los centros urbanos llegaron a tener auge, una mayor intensidad el comercio y los conocimientos crecieron, al igual que la religión y la sociedad.

En el periodo Clásico se observan las sociedades urbanas, el politeísmo, los dioses con atributos reconocibles, los yugos, las palmas y las hachas de piedra, los juegos de pelota, las figurillas moldeadas huecas, el arco falso o bóveda salidiza, el culto a las estelas, la astronomía, la escritura jeroglífica, los juguetes con ruedas, columnas, pilastras, patios hundidos, relieves en estuco, vasos decorados al fresco, cerámica anaranjada delgada, figurillas sonrientes y otros adelantos.

Todavía continuó un Proto-posclásico, de 700 a 900 d.C., en que se inicia el militarismo, la creación del Quinto Sol, se abandonaron muchos centros ceremoniales mientras otros heredaron elementos del Clásico. En esa época se formó la cultura tolteca y la de los estilos Puuc-Chenes-Río Bec, con antecedentes provenientes de la época anterior. Surgen las columnas monolíticas con capitel, *la decoración de las fachadas, y las tumbas con grecas o mosaico, los basamentos con nichos, atlantes, bajorrelieves en lápidas, y quizá se inició la metalurgia, el arco y la flecha, se iniciaron las fuentes escritas aun cuando hablaban de temas míticos.*

Finalmente tuvo lugar el periodo Posclásico, que se divide en Temprano y Tardío. El primero desde 900 hasta 1200 d.C., en que predominó la cultura tolteca, y el Posclásico Tardío, dominado por los chichimecas y los mexicanos abarcando desde 1200 hasta 1521 d.C. Los rasgos de estos periodos son el predominio del militarismo, la agricultura por medio de riego y chinampas, los acueductos, la metalurgia del cobre, el oro y la plata, la plumería, el arco y la flecha, los códices y otras fuentes históricas, los templos gemelos, las tumbas, los mausoleos, el tallado del alabastro y de la madera, los tambores musicales, la cerámica Mazapan, Azteca y Mixteca, las alianzas y las órdenes militares, templos redondos y otros rasgos.

Es de observarse cómo el desarrollo de los pueblos incluidos en el ámbito geográfico de México tuvo una larga y complicada evolución que los llevó desde los estratos más primitivos de los recolectores hasta el establecimiento de sus culturas peculiares con que llegaron a 1521.

Los periodos antecedentes al Proto-posclásico fueron importantes porque en ellos se operaron esos cambios definitivos de las tradiciones culturales y de los estilos artísticos, adoptando parte de los rasgos ya establecidos y creando otros nuevos. También se

puede decir que el periodo Proto-colonial, que se extiende desde 1521 hasta 1600 d.C., vio la fusión de la cultura prehispánica con la española para producir nuevas manifestaciones que matizaron el periodo colonial. Muchos de los productos americanos en esa etapa fueron asimilados al primer contacto con los conquistadores por las culturas de occidente.

Fue un proceso doble el que se inició entonces, de asimilación de los pueblos y las culturas indígenas, por un lado, pero a la vez de rechazo de las mismas. Esa doble función: destrucción de lo religioso en las culturas indígenas junto con sus mitos, su arquitectura y su arte, que por su significado mítico y religioso se pretendió sustituir con lo perteneciente a los conquistadores que, como tales, produjeron la invasión de la conquista, después de la toma de Tenochtitlan. En esa invasión el mundo indígena pudo sobrevivir, por asimilación, sobre todo a partir de los estratos serviles, con algunos de los rasgos culturales característicos de la identidad indígena que, de alguna manera, afectaron a los mestizos surgidos de la mezcla.

Las crónicas han descrito la fastuosa y opulenta entrada de Cortés a Tenochtitlan, que significó el principio de ese contacto cultural, acompañado de Moctezuma, quien, por su parte, desplegó una cortesía principesca al dirigirlo a su ciudad para, finalmente, hacerlo acompañar hasta su residencia por Cuitláhuac, el hermano del emperador. Al lado estaba el edificio de Axayácatl, padre de Moctezuma, donde los españoles instalaron su real, después de que Moctezuma lo entregó a Cortés y le impuso el extraordinario collar de oro que le regaló antes de retirarse. Comieron y durmieron en ese palacio.

En breve, Moctezuma regresó, curioso por saber la razón de la llegada de Cortés, quien habló de la necesidad de anunciar y propagar la verdadera fe cristiana. Después de hacer nuevos obsequios, Moctezuma se retiró con la misma suntuosidad con que llegó, dejando a todos admirados por su afabilidad y magnificencia.

Esa noche los españoles asustaron a los aztecas con una descarga general de artillería para celebrar su llegada a Tenochtitlan. La superstición de los indígenas fue instigada por Cortés para mostrar la fuerza de sus poderes sobrenaturales, que dominaban las centellas y los truenos.

Estaban enfrentadas dos culturas bien distintas. Ambas habían evolucionado desde su nivel más primitivo, pero acopladas a ámbitos diferentes y cronologías dispares al aparecer y establecerse

los conquistadores en la capital de Tenmixtitlan, según la llamaba Cortés. Hasta ahí las cosas fueron bien, pero tuvo que surgir la tragedia que puso término a la posible evolución de las culturas prehispánicas, impidiendo que siguieran su curso de desarrollo natural, para llevarlas al nivel de las europeas. En cambio fueron mal asimiladas en el mundo de occidente.

Moctezuma intentó primero detener la llegada de sus visitantes a la capital, y fue consciente de la fuerza de los invasores demostrada en las jornadas de Cholula, arrasada y saqueada en pocas horas con la ayuda de los tlaxcaltecas enemigos de los mexicas. La primera vez, Hernán Cortés había entrado al valle de México pasando entre las cimas nevadas para ser recibido por el emperador, tal como hemos explicado arriba. En la capital, al ir en busca de seguridad para sus tropas, el conquistador decidió con sus capitanes apresar al emperador Moctezuma y conservarlo como rehén. A ese disgusto de los indígenas se sumó la molestia causada por la prisión de Cacama y de Cuitláhuac y la insistencia de Cortés para que abandonaran sus prácticas religiosas y aceptaran la soberanía del rey de España, al que debían hacer regalos. La irritación de los mexicanos aumentó con la destrucción de los ídolos del Templo Mayor y dieron comienzo a los preparativos para combatir a los españoles en defensa de su país.

Al salir Cortés de la ciudad de México para enfrentar el ataque del gobernador de Cuba, se agravó la situación de los españoles en México. Las ofensas infligidas al emperador y a los dioses de los mexicas habían empeorado la situación. La nación se levantaba en contra de sus conquistadores que, además, pasaron a cuchillo a los asistentes a la fiesta en homenaje de Huitzilopochtli celebrada en la plaza del Templo Mayor. La respuesta fue el sitio al real español.

Cuando Cortés volvió, después de su viaje a la costa, encontró la situación empeorada y azuzada por Cuitláhuac, puesto en libertad por Alvarado para que calmara los ánimos. Al contrario, él fue quien dirigió la batalla, que se prolongó varios días con ruda fiereza. Cuando estaban a punto de asaltar el edificio, Cortés exhibió a Moctezuma en una terraza para que invocara la paz de los suyos. El emperador quedó malherido para morir después. Cortés se vio obligado a salir de la ciudad. Escapó con sus fuerzas, por Tacuba, en la noche del 30 de junio, llamada la "noche triste". Fue hacia Tlaxcala, aunque tuvo que enfrentar obstáculos en su camino.

Cortés reforzó sus huestes desplegando su mejor diplomacia para atraer a los enemigos de México, además de encargar la construcción de los trece bergantines que le apoyarían en el momento

del ataque desde el lago. Situó su cuartel general en Texcoco e hizo maniobras envolventes alrededor del lago.

El ataque comenzó a mediados de mayo, con gran ferocidad de ambos lados, apoyado moralmente en la guerra justa con todas las consecuencias que esto tendría sobre los vencidos, aparte de lo que significaría la imposición de la religión y de la corona real. Tres meses duró la resistencia de la ciudad sitiada y Cuauhtémoc, alma de la defensa, no admitía las ofertas de paz. El 13 de agosto, cuando juzgó imposible seguir resistiendo, huyó en una canoa que fue apresada por uno de los bergantines y se entregó. La muerte reinaba en la ciudad que desalojaron para evitar epidemias. Pero a la victoria siguió la búsqueda del tesoro, supuestamente habido por los emperadores, que se esperaba repartir como botín de guerra para resarcirse de los gastos y premiar los méritos en campaña, como era costumbre en el mundo de occidente. Aunque nada consiguieron los conquistadores, resultó el tormento de Cuauhtémoc.

La violenta defensa y el ataque de la ciudad de México constituyó una lucha épica y un duelo a muerte de dos pueblos guerreros y conquistadores con una misión a cumplir cada uno de ellos porque estaban convencidos de ser elegidos para dominar sobre las demás naciones.

Conquistada así la ciudad, es de observarse cómo, muy pronto, se hizo el primer plano de la misma, que acompañó la primera *Carta de Relación* cortesiana, publicada en 1524, y dibujado entre noviembre de 1519 y mayo de 1520. La traza revela una voluntad determinada de sobreponerse a lo indígena, además de proporcionar los espacios necesarios para los nuevos quehaceres públicos. Según los estudios, la retícula no procede de los principios renacentistas de la época, sino de las ciudades castrenses medievales de los siglos XII a XIV. Éstas inspiraron la nueva retícula americana por circunstancias bien conocidas como que, después de la caída de Tenochtitlan, el 13 de agosto de 1521, por la furia de la Conquista y después de arrasarse el asentamiento mexica, se discutió el posible lugar para asentar la capital del nuevo reino americano de la Nueva España. Sólo Cortés fue partidario de reconstruir la destruida villa de la laguna, en vista de que fue la señora de otras provincias y debía continuar siéndolo en tiempos cristianos.

En consecuencia, la nueva traza en forma de tablero plano se superpuso simbólicamente a la indígena, con las transformaciones del "jumatra" Alonso García Bravo, que trabajó en ese mester desde 1524, después de que las obras comenzaran entre noviembre de

1521 y mayo de 1522. Aun cuando fue simbólico que la población indígena se mantuviera extramuros, como sucedía consuetudinariamente en las ciudades fundadas en tierra de enemigos, la Plaza Mayor terminó por actuar como catalizador para el mestizaje. Éste ya había principiado en lo físico, pues muchas de las piedras de los teocallis fueron reutilizadas en los basamentos de la catedral encimada, en parte, al Recinto Sagrado azteca. Pero, además, se construyó sobre el eje este-oeste con la fachada hacia las casas de Cortés.

Los solares comenzaron a repartirse entre los victoriosos a partir de 1523 y, poco después, se registraron los asentamientos en las Actas del Cabildo de la ciudad fechados en 1527. De acuerdo con la reglamentación castellana se establecieron las instituciones de gobierno en la Plaza Mayor y, a su alrededor, se entregaron las tierras de los conquistadores más distinguidos, bajando la categoría de los mismos a medida que se alejaban del centro de la ciudad. La primera mitad del siglo XVI muestra un sentimiento de gran inseguridad en las construcciones, pues todas fueron recias y de carácter militar, llenas de características medievales como torres y almenas para la defensa. La ciudad se construyó con la ayuda de los indígenas, población vencida repartida y mantenida a la disposición, además de encomendada para asegurar su producción y mantener para producir el islote de recelo de los hombres de a caballo, que buscaban hacer de México una ciudad digna de encabezar, con majestad, al más grande virreinato. En efecto, desde 1524 a 1531 comenzaron a perfilarse en derredor de la plaza la catedral, las Casas de Cabildo y las "Casas Nuevas" de Cortés.

Las características medievalizantes con que la capital del virreinato se había construido fueron modificadas en cuanto el gobierno colonial logró reorganizarse en torno a la centralización de poder. Esta política quedó reflejada en España por la legislación de Cisneros durante los Reyes Católicos y en Nueva España por las Leyes Nuevas de 1542.

En lo social fue de importancia mayor la represión, por la administración, de los conquistadores y señores novohispanos, como consecuencia del levantamiento de Martín Cortés, hijo del conquistador. Pero también fue importante en la educación de los novohispanos la fundación de la Real y Pontificia Universidad de la Nueva España y en la religión la expansión definitiva y constante de la evangelización. No deja de ser significativo el que la corona, a la vez que construía la Nueva Catedral en 1562, comprara las casas de Cortés para dedicar una a casa de Dios y otra a la morada del

virrey. La reunión de poderes en el mismo espacio era importante en una sociedad donde el obispo, a veces, también era el virrey. Sin embargo, el Ayuntamiento podía luchar en su favor apoyándose en los tendajones que había instalado en la propia Plaza Mayor, que al igual distanciaba que reunía, porque se convertía en el foro abierto de la ciudad.

La centralización del poder, que trajo el regalismo, dio todavía una mayor importancia a la Plaza Mayor de la ciudad de México convertida en la capital indiscutible y representante del poder regalista del Virreinato en la Nueva España. En ella se acabó con el señorío y con la Edad Media española en forma definitiva, al quitar los privilegios señoriales a los conquistadores, cuyas funciones fueron suplidas por las avalanchas de los burócratas, recién llegadas, que nada tuvieron que ver en el proceso.

Si el primer episodio significó un cambio tan radical para los indios, quienes sobrevivieron al primer gran encontronazo guerrero sufriendo las consecuencias que significaba perder en la guerra, no fueron menos importantes los que la recién llegada población medieval conquistadora sufrió con la consolidación del centralismo moderno triunfante, que se gestaba en la corona de Castilla. Mientras el triunfo político tenía lugar, ellos extemporáneamente seguían su empresa de conquista expansiva que después de consolidar un lugar se lanzaba sobre otro.

La misión fue característica de la idiosincracia de los hombres de tierra adentro y constituyó su destino vital en conformidad con lo que fue su pasado. El castellano arrastraba detrás de sí la reconquista de su propio suelo en la lucha con los moros. Tanto los reyes como sus vasallos entendieron esa empresa como la principal del reinado. Fue en tierra de moros donde se trató de asegurar la pervivencia de la soberanía de sus reyes y de afianzar su religión; estas tareas se plantearon de nuevo en América.

Al terminar la reconquista de Andalucía sucedió precisamente eso, lo mismo que más tarde ocurrió en América con la tierra y las prebendas. La consecuencia fue que el pueblo castellano se proyectara fuera de la Península para complacer el orgullo de sus reyes, extender su religión como en Granada y, por qué no, para satisfacer sus propias esperanzas y necesidades, que no pudo saciar en su guerra contra el infiel islamita.

Aunque se deseara la unión de España y de los diferentes reinos, ésta no se podía lograr y tanto los descubridores como los conquistadores resultaron ser opuestos en el diálogo con la corona: los

conquistadores representaron la herencia medieval y la realeza la "modernidad" de la centralización. En el fondo, eran dos tendencias incompatibles entre sí, que al chocar estuvieron en la base de la historia de la Nueva España en el siglo XVI, porque la primera tendencia, la de los conquistadores, acentuaría el individualismo y la libre empresa y la segunda, la de la corona, el estado centralista y regalista. Por ello la primera mitad del siglo XVI se convirtió en una época de transición que finalizaría inclinándose hacia la centralización de la Nueva España.

Aunque los Reyes Católicos pusieron en práctica sus reformas religiosas y políticas, no lograron destruir las ilusiones perseguidas por sus conquistadores, quienes buscaron, en América, la quimera de reproducir la situación de la Reconquista, para formar señoríos apoyados con el reconocimiento de sus méritos, como les fue ofrecido por los reyes en las capitulaciones iniciales que firmaron.

La gran desilusión vino al convertirse el derecho al botín en una merced real, que desconocía el derecho tradicional del conquistador, quien nunca pudo olvidar el espíritu señorial, como ya hemos dejado en claro.

La arrogancia de los conquistadores ante su desilusión provocó la segunda gran lucha de la corona por la centralización (la primera tuvo lugar en España). Por ambos lados se actuó con el empecinamiento que caracterizó la política colonial y de esa testarudez dan noticia suficiente las audiencias, las Instrucciones al virrey Mendoza y las Leyes Nuevas que citamos arriba. Esos medios se usaron para destruir la hegemonía de los conquistadores señoriales de la Nueva España y los atacaron en su punto más vulnerable, que fue el de las encomiendas de los indios para el trabajo.

La corona buscaba una organización estatal monstruosa por su magnitud y extensión —dedicada a destruir el individuo, el conquistador—, para mantener aisladas las colonias y garantizar su evangelización, a la vez que aislaba a la Península Ibérica de la verdadera modernidad europea desarrollada en los países sajones. Ello significó el peor atentado contra la libre empresa, pues hundió a la nación en el atraso más penoso frente a los logros de las demás naciones de Europa. Por estar la corona asediada por sus acreedores y en la ruina, puso en peligro su propia centralización, al carecer de suficientes recursos y verse obligada a firmar capitulaciones con la empresa privada de sus vasallos. La primera fase del descubrimiento y también de la conquista, estuvo a cargo de particulares, pues el sistema económico y social del señorío no se pudo

trasplantar oficialmente a América y, así, la intervención del capital de los mercaderes fue trascendental, aun cuando la corona nunca renunciara a su soberanía en lo que se conquistara.

Es fundamental entender cómo la actuación de soldados, descubridores y monjes buscaba prolongar el último capítulo feudal por ellos no aprovechado y vivido en la historia de España, que pensaron recuperar en América. Por esa misma razón, al abandonarse el proyecto, aparentemente interrumpido, del camino de las especias, volvieron a zarpar las naves en el Pacífico.

Quien mejor resultado obtuvo en América por extender ese capítulo medieval fue, sin duda, Hernán Cortés. Pero su caso ha de considerarse una excepción porque la corona española era recelosa y desagradecida por naturaleza. El conflicto entre el poder real y los conquistadores resultó muy violento y, a corto plazo, la corona llevó las de perder, aunque al final los conquistadores fueran derrotados.

A pesar de todo, de la economía y de las necesidades, los súbditos desdeñados por la corona en América concretaron conocimientos de todo tipo y llegaron a establecer la postura del Nuevo Continente dentro del cuadro universal, que formaría la nueva imagen geográfica del mundo.

EL DERECHO DE CONQUISTA COMO UN MENSAJE DE VIOLENCIA

Por Jaime SIERRA GARCÍA
HISTORIADOR COLOMBIANO

Dominio de la Naturaleza

EN AMÉRICA la primera manifestación del hombre en el dominio de la naturaleza se presentó mediante la forma de propiedad solidaria o comunitaria. No podía acontecer de otra manera. Para dominar la naturaleza y someterla a la mano del hombre eran indispensables los esfuerzos solidarios de la comunidad. A través de la propiedad colectiva el hombre indígena sujetó el medio ambiente hasta la llegada del conquistador. El descubrimiento de América marca otro rumbo en el nacimiento de los derechos reales, ya que a partir de allí el hombre nuevo se encarga de destruir la propiedad solidaria y por medio de la fuerza dar rienda suelta al concepto absoluto de dominio, propio de las instituciones romanas. La propiedad individual es a la persona como el perro al hueso. Ya no era necesario recordar el sermón de la montaña, tampoco la amenaza para el rico con el paso por el ojo de la aguja y el simbolismo del camello. Ya el cielo se podía comprar con indulgencias y el rico estaba en condición de hacerlo. Con esta filosofía llegó Colón al Nuevo Mundo. Faltaba el justo título que diera la fuerza social necesaria para que los recién llegados pudieran destruir la propiedad colectiva del indígena americano; este servicio lo prestó la religión, mediante el asentimiento divino del Papa, señor y dueño del universo y con la facultad de disponer de todos los bienes como representante de Dios en la tierra.

Este justo título pronto se obtuvo por medio de diferentes bulas expedidas para el continente americano. Las bulas que tienen que ver con el futuro del continente americano en materia de propiedad son: la bula *Inter-coetera*, de mayo 4 de 1493, expedida por Alejandro VI y que sirvió de fundamento para el derecho de propiedad

y dominio de los españoles, mediante la expropiación forzosa de las tierras indígenas; la bula del 25 de septiembre del mismo año, que define los derechos entre los portugueses y los españoles, y, por último, el Tratado de Tordesillas, del año 1494, que pone fin a las ambiciones de los conquistadores y delimita los "derechos" de Portugal y España en América.

En estas bulas se hacía donación de las tierras indígenas a los reyes de España y Portugal. Los reyes siempre entendieron las bulas como una donación; con ese sentido se lee en el testamento de Isabel la Católica de 1504: "Cuando nos fueron concedidas por la Santa Sede Apostólica las islas y Tierra Firme del Mar Océano descubierto y por descubrir". El repartimiento no tuvo el beneplácito de las monarquías que estaban por fuera de tal privilegio; la precitada donación papal trajo serias críticas por los monarcas no beneficiados. Francisco I de Francia, con sarcasmo e ironía, comentó el hecho así: "Sería muy feliz si pudiera ver la cláusula del testamento de Adán que me privó de mi parte al dividirse el mundo".

Defensa de los derechos indígenas

No todo fue color de rosa para los conquistadores. Fray Bartolomé de Las Casas, el ilustre dominico, quien antes había sido encomendero y después protector de indios, salió en defensa de los derechos indígenas y en contra de la expropiación contenida en las bulas. El pensamiento de este ilustre dominico lo podemos simplificar en los siguientes términos sacados de sus propios libros:

1. "Por el derecho natural ningún hombre tiene dominio sobre otro hombre, y nadie puede ser sometido en principio a esclavitud o servidumbre". En virtud de dicho principio, el padre Las Casas vetó tanto la servidumbre de las encomiendas como la esclavitud, pero lamentablemente propició después la importación de esclavos en defensa de la mano de obra indígena; de ahí que se haya dicho que si los indígenas pueden levantar un busto en agradecimiento al padre Las Casas, los negros tienen el mismo derecho para derribarlo. El concepto es algo injusto porque el mismo Padre Las Casas desautorizó la institución de la esclavitud por sus abusos. Sus palabras fueron: "Es tan injusto esclavizar a los negros, como es esclavizar a los indios por las mismas razones".

2. "Por motivos religiosos nadie puede ser privado de su libertad y de la posesión y dominio de las cosas que le concedió el derecho natural". En virtud de esta doctrina, el dominico se opuso

a la guerra justa contra el indígena y a la interpretación de las bulas como una expropiación para las tierras de los naturales. Nada más práctico que el anterior concepto esgrimido por el defensor de indios.

3. "Todos los pueblos son libres y pueden escoger libremente el régimen político que quieran. El poder de la soberanía procede inmediatamente del pueblo. En la voluntad popular radica la legitimidad de un régimen. De ella procede y a ella debe servir". De acuerdo a los anteriores conceptos, el padre Las Casas aparece como un verdadero precursor de las doctrinas democráticas de carácter liberal.

4. "Por razones de paz y de orden internacional ningún Estado puede intervenir en los asuntos de otro Estado". Es el principio de la no intervención defendido por el derecho internacional público moderno, con el cual el dominico rechaza la doctrina del requerimiento de aquella época.

5. "Por razones de civilización o de cultura ningún pueblo puede conquistar o someter a otro Estado, con pérdida de su libertad". Es la negación franca y valerosa del derecho de conquista sostenido por los conquistadores para esclavizar al indio con el pretexto de obtener un justo título que sirviera de causa para defender la expropiación americana.

Conforme a las anteriores premisas el padre Las Casas llegaba a la siguiente conclusión: "Todas las conquistas y guerras que desde que se descubrieron las Yndias hasta hoy inclusive, se han hecho contra los Yndios, fueron siempre y han sido injustísimas, tyránicas, infernales y han sido peores y en ellas se han cometido más deformidades y más ofensas de Dios que las que hacen los turcos y moros contra el pueblo cristiano". Una cosa pensaba el dominico y otra muy distinta el conquistador.

Por su parte, Francisco de Vitoria, a quien se considera padre del Derecho Internacional, hizo explícitas las siguientes doctrinas:

1. El Papa no es el señor del orbe.
2. El sumo Pontífice no tiene potestad en tierra de infieles, porque su autoridad se ejerce dentro de la iglesia (potestad espiritual).
3. La potestad temporal no depende del sumo Pontífice, como dependen otras autoridades espirituales, por ejemplo el episcopado y el sacerdocio.
4. Antes de la venida de Cristo a la tierra ya había príncipes y señores temporales.
5. La potestad civil no está sometida a la potestad espiritual del Papa.

6. El pecado mortal de los infieles no impide el dominio natural sobre los bienes ni el público dominio de autoridad.

7. Ni la condición salvaje de los indios ni su aparente imbecilidad o demencia les impide tener verdadero y legítimo dominio tanto privado como público o político.

8. El descubrimiento u ocupación no constituye título legítimo para adquirir la soberanía de los países descubiertos en Indias. América no era *res nullius* susceptible de adquirirse por ocupación.

Conforme a la doctrina del padre Vitoria se desconocía la antigua teoría feudal de las dos espadas: se afirmaba la separación de los dos poderes, temporal y espiritual (dar a Dios lo que es de Dios, y al César lo que es del César) y se negaba el poder temporal del Papa (mi reino no es de este mundo). Pero sobre todo, se desconocían los títulos de conquista en América. No estaban los conquistadores dispuestos a discutir o no sobre la legalidad del derecho de conquista. Estaban para proceder a expropiar, a enriquecerse, y a establecer principios fundamentales de dominio que les facilitarán la adquisición de la propiedad privada en América.

Dos poderes independientes

DANTE, el ilustre escritor italiano (1265-1321), en su obra "La monarquía", y contrariando la antigua doctrina del Papa Gelasio I sobre la teoría de las dos espadas, había expresado la tesis de dos poderes independientes, de origen extraterreno (el poder espiritual y el poder temporal), de donde extrajeron posteriormente los teóricos absolutistas de los siglos XVII y XVIII la concepción del origen divino de los reyes con responsabilidad única y exclusiva ante Dios, sin mediar compromisos con el pueblo. Basta recordar la expresión de Luis XIV, "*L'État c'est moi*", para confirmar las ambiciones divinas de la casta absolutista.

Las doctrinas de Dante fueron acogidas posteriormente por Marsilio de Padua (1270-1342) en su obra *Defensor de la paz*, donde expresa los siguientes conceptos:

- a. La iglesia debe estar separada del Estado.
- b. El clero no tiene ningún título de inmunidad frente a su colectividad.
- c. Ni el Papa ni el clero tienen derecho a gobernar civilmente; ni siquiera a hablar en representación de la iglesia.
- d. El clero no tiene justos títulos para poseer propiedades, pues su reino no es de este mundo.

Estos teóricos influyeron, a su manera, en la concepción vitoriana, especialmente en la separación de los dos poderes como pudimos ya observarlo.

Derechos de los americanos

TRANSCURRÍA el año de 1550 cuando en Valladolid, España, dos grandes e inteligentes hombres de letras blandieron los aceros en inmortal polémica por la interpretación de los derechos de los americanos: fray Bartolomé de Las Casas y Juan Ginés de Sepúlveda. El primero, un dominico que enarboló el principio de la igualdad indígena con el español; el segundo, un jurista que sostuvo la incapacidad del americano frente al blanco. Los indios "son hombrecillos en los cuales apenas se encuentran vestigios de humanidad", apuntó el segundo.

El sacerdote emprendió su lucha contra la encomienda existente en América desde el principio del descubrimiento y hasta consiguió la supresión temporal de ella. El jurista justificó este tipo de servidumbre. Aunque nos son desconocidas las conclusiones definitivas del Congreso del Humanismo, y a pesar de haberse prohibido la publicación de los libros de Juan Ginés de Sepúlveda, tanto en España como en América, las doctrinas del jurista se impusieron en América para justificar el derecho de conquista sobre los indígenas y hacer efectivos los anhelos de mantener vigente la servidumbre. Ginés de Sepúlveda defendió la incapacidad indígena frente al español y la necesidad de poner en práctica las bulas sobre donación territorial. Los conquistadores tuvieron argumentos para el dominio tanto del indígena como de la tierra. En el debate salieron a relucir las tesis de Aristóteles sobre la esclavitud natural como forma de dominio del hombre por el hombre. El dominico advirtió que el filósofo debía estar ardiendo en los infiernos por sostener tal estupidez. Los libros del teólogo también fueron recogidos, so pretexto de haberse publicado sin autorización especial.

El almirante Cristóbal Colón, deslumbrado por los efectos del oro, creía que con él se podían sacar las ánimas del purgatorio. Hernán Cortés reclamó derechos feudales sobre las tribus aztecas y expuso su criterio así: "Yo he venido aquí a coger oro y no a labrar el suelo como un campesino". Francisco Pizarro, el conquistador del Perú, compartió la misma tesis, y después de desconocer los derechos de los naturales se expresó en estos términos: "No he venido por tales razones, yo he venido a quitarles el oro". Mediante esta

enfermedad causada por el metal amarillo, poco se podía esperar de las tesis defendidas por los partidarios de un derecho humanista. Se abrió camino el derecho de conquista, aunque atenuado con el nombre de pacificación de indios. Los conquistadores, llámense Cortés, Pizarro o Jiménez de Quesada, defendieron a toda costa la encomienda y los derechos de conquista.

Presentes los conquistadores en América, leyeron el amplio requerimiento redactado por el jurista Juan López de Palacios Rubios, en España, en 1513, en donde constaba la donación de las tierras de América por el Papa a los reyes de Castilla y Portugal. Y como el indio no estaba dispuesto a la entrega de sus bienes, se presentó la más grande expropiación sin indemnización que ha sucedido en la tierra, sin proceso jurídico alguno y "a sangre y fuego". La propiedad individual en América nació como un mensaje de violencia. Como el indio era pagano, se le podía expropiar y mantener en servidumbre mediante el procedimiento de la guerra justa. Puestas estas condiciones, el nativo no tenía otra salvación: o rendirse o matarse. No había más alternativas.

Al leerse la solicitud de requerimiento al indio por medio de los intérpretes, el nativo manifestó que en lo que el documento se refería a la existencia de un solo Dios podían estar de acuerdo, pero que si el Papa hubiera dado estas tierras a otro soberano, habría dado lo que no era suyo o debería haber estado borracho cuando lo hizo, y que si persistían los intrusos en semejante impostura, le pondrían la cabeza en un palo, como muchas cabezas trofeo que les mostraron a los conquistadores.

Para mayor claridad esto comenta Martín Fernández de Enciso en la *Summa de Geografía*, donde textualmente transcribe la respuesta que dieran los indígenas:

Y respondiéronme: que en lo que decía que no había sino un Dios; y que éste gobernaba el cielo y la tierra y que era Señor de todo, que les parecía bien y que así debía ser; pero que en lo que decía el Papa era Señor de todo el Universo en lugar de Dios, y que él había fecho merced de aquella tierra al rey de Castilla, dixerón que el Papa debiera estar borracho cuando lo fizo, pues daba lo que no era suyo, y que el Rey que pedía y tomaba tal merced debía ser algún loco, pues pedía lo que era de otros, y que fuese allá a tomarla, que ellos le ponían la cabeza en un palo, como tenían otras que me mostraron de enemigos suyos puestas encima de sendos palos cabe el lugar. Y dixerón que ellos se eran señores de su tierra, y que no habían menester otro Señor. Y yo les torné a requerir que lo ficiesen, si no que les faría la guerra y les tomaría el lugar y que mataría a cuantos tomase o los prendería y los vendería

por esclavos; y respondiéronme que ellos me ponían primero la cabeza en un palo; y trabajaron por lo hacer; pero no pudieron porque les tomamos el lugar por fuerza...

Esto acontecía en el Sinú. Días después los conquistadores, provistos de bula y requerimiento, penetraron a las tierras de América. Sobre las bulas papales comentó Antonio Nariño, el divulgador de los derechos del hombre en Colombia: "La vergonzosa bula de Alejandro VI regaló un mundo que no era suyo, que no sabía donde estaba situado, ni quién era su dueño. ¡Qué deberemos esperar cuando comiencen a llover empleos, títulos de Castilla, cruces y excecencias!".

La persona del indio

DESPUÉS de las expropiaciones de las tierras indígenas, los conquistadores quisieron ir más allá, y con el auxilio de los filósofos medievales pusieron los ojos en la persona del indio. El objetivo era esclavizarlo pues necesitaban mano de obra para la explotación minera. Afortunadamente la misión del conquistador no prosperó, pues la reina Isabel de inmediato desautorizó la institución de la esclavitud para el indígena. Conocida es la frase de la reina para censurar a Colón por el atrevimiento de haber enviado indígenas en calidad de esclavos a España: "Quién ha dado poder al almirante para hacer esclavos a mis vasallos", manifestó la reina.

El tema de la esclavitud tomó otro rumbo. Salió a flote la razón de ser de la personalidad de los "hombrecillos" americanos, término con el cual calificara despectivamente Juan Ginés de Sepúlveda a los indígenas del Nuevo Mundo. Como las cosas "cogían color de hormiga", por la bula papal de 2 de julio de 1527 se reconoció sin ponerla en duda la racionalidad del indio. El indígena pasó a ser hombre. Al no abrirse camino la esclavitud, los conquistadores echaron mano de la servidumbre, que entró a ocupar el puesto de aquélla en la estructura económica. Con las instituciones de la mita, la encomienda y el resguardo, entró a América un feudalismo específico, y escribo específico pues sus características lo diferencian del europeo. De nada sirvieron las valiosas intervenciones del padre Las Casas o los discursos de Montesinos en la Española. La realidad fue más fuerte que la teoría, y la necesidad de la mano de obra para el conquistador se impuso sobre el legado teológico de la liberación del hombre americano.

LA CONQUISTA: ¿UNA DESDICHA HISTÓRICA? UNA APROXIMACIÓN AL PROBLEMA DESDE JOSÉ MARTÍ

Por Raúl FORNET BETANCOURT
UNIVERSIDAD DE AACHEN

Introducción

COMO EL TÍTULO ESCOGIDO para encabezar las reflexiones que queremos someter a discusión en esta ocasión puede prestarse a cierta confusión en lo referente a la intención que realmente perseguimos aquí, permítanos comenzar con la siguiente indicación o aclaración.

No se trata de adentrarnos en la obra martiana buscando la elaboración sistemática de su concepción de la conquista española de pueblos y tierra americanos. Es indudable que una investigación semejante sería no sólo de gran utilidad, sino también deseable, y que, de hecho, está marcando una gran necesidad a satisfacer en nuestra historia social y cultural. Pues a nadie escapa la importancia que tiene para la búsqueda de nuestra identidad el saber en detalle cómo analizó, juzgó y ordenó en nuestra historia este capítulo tan decisivo esa figura central y de primer orden que es José Martí, el incansable luchador vidente de "Nuestra América". Pero este estudio constituye una tarea específica de largo aliento cuya investigación, en razón de su misma peculiaridad, ha de ser conscientemente marginada en estas páginas, máxime si se toma en cuenta, por otra parte, que lo que orienta estas reflexiones no es tanto eso sino más bien el interés explícito de buscar un acceso interpretativo y valorativo de la conquista a partir de un juicio de Martí sobre la misma.

Se ve entonces que nuestro recurso a José Martí es aquí extremadamente puntual y limitado, por cuanto, como acabamos de insinuar, se trata en realidad de buscar en Martí una idea guía, rectora,

que nos pueda servir de pista a seguir en el esfuerzo por establecer un modelo de interpretación adecuado, entendiendo por ello un modelo que reconstruye reflexivamente lo sucedido no con base en categorías abstractas inventadas, sino sobre el fondo histórico de experiencias vividas. De esto se desprende que la idea buscada en Martí no puede ser cualquier idea: tiene que ser central, y por cierto no sólo en el sentido de que tenga suficiente sustancia como para facilitar la explicitación cabal de lo esencial en la conquista. Pues debe ser, además, una idea que sea en sí misma el punto de cristalización de una visión sintética sobre la conquista o, mejor dicho, expresión del momento en que culmina en síntesis todo un proceso de comprensión.

Se observará que, por otra parte, una idea semejante tiene que corresponder lógicamente a lo que se podría llamar la posición fundamental de Martí frente a la conquista, de suerte que, buscando esta idea, buscamos también detectar el eje central en torno al cual acaso gire la concepción martiana de la conquista española. Pero esto, conviene insistir en este aspecto, no debe entenderse en el sentido de un dato que anticipa el resultado central de la investigación arriba mencionada. Y la razón está en que operamos aquí *hipotéticamente* con una idea con la que se "tropieza" cuando se lee a Martí, es decir, que salta a la vista, ofreciéndose casi inmediatamente como idea nuclear. Nuestra hipótesis es entonces, lógicamente sobre la base de una lectura asidua y frecuentada de Martí, que hay en su obra una idea que se presenta como ejemplarmente representativa de su concepción de la conquista y que, por ser además idea reflejante del destino histórico de los que más sufrieron en la conquista, puede ser propuesta como hilo conductor para ensayar una interpretación de este hecho histórico trascendental para nuestros pueblos desde la perspectiva determinada de aquellos que con la conquista perdieron las condiciones materiales para encauzar el curso de la historia según sus necesidades y aspiraciones. Mas esta convicción nuestra no es sino la hipótesis con la que aquí trabajamos; y en este sentido, por tanto, apremia ciertamente la investigación citada como posibilidad de confirmación o refutación, pero en ningún caso pretende sustituirla o hacerla superflua anticipando el resultado.

Pero intentemos ahora fijar esa idea de Martí, y aclarar en forma breve el sentido programático que la atraviesa y que la recomienda como referencia orientadora para un acceso al hecho histórico de la conquista desde el "reverso de la historia", como diría Gustavo Gutiérrez.

1. En busca de la idea rectora en José Martí

No sin razón se ha subrayado, ciertamente, en la obra de Martí la siempre presente tendencia a hermanar; expresión en el fondo de su profunda fe en la fuerza transformadora del amor y de una razón humana comunicativa que resulta ser 'la razón de todos en las cosas de todos, y no la razón universitaria de unos sobre la razón campes- tre de otros'.¹ Pero el pensar de Martí, si bien es cierto que toma como norte la "utopía" de una humanidad reconciliada y, más concretamente, de una comunidad de pueblos americanos encarnadora de la victoria del amor, está siempre atento al dato histórico, es demasiado "observador", como para desconectar la visión utópica de "Nuestra América" del peso real de la historia en curso.

La utopía de Martí late en el seno mismo de la historia; y es por eso que en su pensamiento no debe privilegiarse indebidamente ese aspecto visionario, es decir, no se lo puede desvincular de la experiencia histórica concreta. O dicho positivamente: la historicidad del pensamiento de Martí es su nota más característica. De donde se sigue, en nuestro caso, que no vale subrayar la carga utópica de su pensamiento con la finalidad de presentarlo como un idealista desconocedor del peso propio del mundo real. Martí, por el contrario, afirma la utopía desde el interior mismo de la historia; y por eso no la concibe como salto hacia fuera de la historia real ni como enmascaramiento de los conflictos del mundo real existente. En una palabra, la visión utópica de una armonizada "Nuestra América" no tiene la función de neutralizar o disolver, como por arte de magia, los conflictos reales.

Esta aclaración se nos hacía necesaria porque hay toda una tradición para la que Martí es el prototipo del pensador "soñador", más sensible a la visión abstracta de una indefinida armonía universal que a los conflictos del curso real de la historia. Contra esta imagen hacemos valer entonces la imagen del Martí "observador", que en nada descuida las fuerzas reales operantes en la historia. Pues de lo contrario no se entiende cómo el apóstol de aquella famosa fórmula de la fuerza balsámica del amor triunfante nos pueda confrontar con una concepción de la conquista española centrada en la percepción clara de un trágico conflicto. Pero transcribamos ya la idea de Martí para precisar nuestras observaciones con base en el texto martiano.

¹ José Martí, "Nuestra América", en *Obras Completas*, t. 6, La Habana, 1975, p. 19.

En un artículo de 1884 escribe José Martí a propósito de la conquista:

No más que pueblos en cierne —que ni todos los pueblos se cuajan de un mismo modo, ni bastan unos cuantos siglos para cuajar un pueblo—, no más pueblos en bulbo eran aquellos en que con maña sutil de viejos vividores se entró el conquistador valiente, y descargó su ponderosa herrajería, lo cual fue una desdicha histórica y un crimen natural. El tallo esbelto debió dejarse erguido, para que pudiera verse luego en toda su hermosura la obra entera y florecida de la naturaleza. —¡Robaron los conquistadores una página al Universo!²

Este severo juicio en el que la conquista española, sin distinciones ni reservas de ningún tipo, queda calificada como "desdicha histórica y crimen natural", habla por sí mismo. Con todo no nos parece superfluo hacer algunas indicaciones que expliciten la base sobre la que Martí lo formula, y nos ayuden así a mejor captar el sentido programático de esta concepción martiana de la conquista.

En primer lugar cabe destacar el hecho de que este juicio implica el rotundo rechazo de la idea según la cual la historia empieza en América con la llegada de los españoles. O sea que la conquista no es el capítulo inicial de nuestra historia, sino por el contrario —y aquí ya se presenta el conflicto en toda su radicalidad— el momento en que se corta la posibilidad de un desarrollo autóctono de la historia y cultura de los pueblos americanos.

En consecuencia, cabe señalar, en segundo lugar, que la conquista marca para Martí el momento en que una cultura irrumpe en el campo propio de otra invadiéndola con la descarga de su "ponderosa herrajería", es decir, sin respetarla ni reconocerla como tal. No hay pues encuentro, sino invasión y opresión.

El tercer aspecto que tenemos que recalcar en lo implícito en el juicio martiano es que se trata de un enjuiciamiento de la conquista desde una decidida toma de posición o de partido por los conquistados. Hemos de fijarnos, en efecto, en que para Martí el criterio último para enjuiciar lo que acontece con la conquista de América por los españoles no es la expansión de la religión católica o de la cultura occidental, ni el progreso científico-técnico, ni el increíble impulso dado a la historia de la humanidad en general, sino única y exclusivamente la suerte que corrieron los pueblos antiguos de

² José Martí, "El hombre antiguo de América y sus artes primitivas", en *Obras Completas*, t. 8, p. 335.

América, los invadidos y desalojados de sus tierras. Es, en efecto, desde su punto de vista que Martí habla de "desdicha histórica y crimen natural".

Vinculado con este solidario compromiso con los oprimidos está el cuarto y último punto a destacar en el juicio de Martí, a saber, el claro reconocimiento de cada pueblo y de cada cultura a desarrollarse desde sus posibilidades propias y de contribuir así con su diferencia a la realización de una universalidad pluriversa. La verdadera universalidad no es imperial ni es la dictadura de una forma cultural determinada, sino que pasa por la pluralidad de las diferencias. Por eso Martí dice que con la conquista se robó una página al Universo.

Los elementos apuntados no agotan seguramente la riqueza contenida en este severo juicio que sintetiza, según pensamos, la concepción de Martí sobre la conquista, pero sí bastan para hacer manifiestos los puntos centrales de lo que hemos llamado el sentido programático que lo anima. Y tal es lo que realmente nos interesa aquí, puesto que es justo ese sentido programático el que nos habrá de facilitar la aproximación que buscamos. Concentrándonos entonces en nuestro cometido, podemos retener lo siguiente: Con la condenación de la conquista como "una desdicha histórica y un crimen natural", y teniendo en cuenta los diferentes niveles de significación señalados en ese juicio, Martí nos abre una pista para ver la conquista desde la situación histórica del conquistado y denuncia de esta suerte la leyenda blanca del diálogo de culturas o del encuentro benevolente de pueblos que se conocieron y se fusionaron libremente. La explicitación de esta visión es lo que ensayamos a continuación, si bien centraremos nuestra atención en la consideración de la dimensión representada por el momento de la negación de lo extraño o ajeno; pues nos parece ser lo medular en el sentido programático del juicio martiano. Y acaso es la dimensión esencial que presuponen las otras consecuencias implicadas en el hecho de la conquista. Pero pasemos a nuestro desarrollo.

2. La conquista: una desdicha histórica para el conquistado

Por las indicaciones precedentes se adivina que el hecho de la conquista no puede ser leído, desde la perspectiva del conquistado, sino en clave de desdicha. Tal es lo que propone Martí; y lo que nosotros ahora, siguiendo esa pista, trataremos de explicitar.

Por lo pronto hay que establecer que cuando Martí observa que "el tallo esbelto debió dejarse erguido, para que pudiera verse luego

en toda su hermosura la obra entera y florecida de la naturaleza", nos está confrontando con el hecho de la destrucción de las culturas propias de América. Un hecho éste que se le presenta como una desdicha porque, además de connotar el crimen irreparable de la muerte física de innumerables sujetos de esas culturas, significa la muerte cultural de los sobrevivientes, en cuanto que esa destrucción es obra de un plan sistemático de invasión que impone nuevas formas de vida y muy diferentes estructuras de organización social.

Para el conquistado, es decir, para el sobreviviente, la desdicha histórica de la conquista se concreta, a este nivel cultural, en la impuesta violencia de tener que vivir como un desarraigado en su propio contorno natural. La conquista, en tanto que destrucción de lo propio, deja al indio sobreviviente culturalmente en el aire, es decir, le roba el suelo, y lo condena a una radical reorientación. Lo primero es entonces la experiencia de radical desarraigo, de radical destierro en su propia tierra, pues la reorientación es la penosa y enajenante tarea que se desprende de esa experiencia de la irreparable pérdida de la propia cultura.

En esta experiencia trágica se refleja justamente el conflicto, último y decisivo, que caracteriza a la conquista como empresa imperial, y cuyo desarrollo nos ayudará a precisar el sentido de desdicha que tiene la conquista para el conquistado. Como ya decíamos, ese conflicto tiene lugar para nosotros en el ámbito del choque con el otro, con el extraño; y esa experiencia primera por la que el indio se ve desterrado en su propia tierra, nos refleja en efecto que en este sentido la conquista es encarnación brutal de ese conflicto, ya que ella nos transmite el resultado originario de un "encuentro" cuya peculiaridad radica precisamente en la negación de uno de los sujetos de ese "encuentro". Por eso, estrictamente hablando, no hay encuentro, sino realmente "descubrimiento". El conquistador europeo no encuentra sino que "descubre"; y "descubre", por cierto, no solamente desde su horizonte de comprensión, sino también, y quizá fundamentalmente, en función de la expansiva ampliación de su mundo y de sus intereses. Pero por esto mismo su "descubrimiento" se cumple como la dictadura de juicios que impide la percepción del otro en su realidad distinta. Paradójicamente el descubrimiento resulta así un encubrimiento, porque le roba al indio hasta el espacio cultural donde su identidad propia se evidencia ya con su sola presencia física.

El conflicto y la desdicha consisten pues aquí en que en este llamado "encuentro cultural" tenemos de entrada que una cultura se

autoprecia tan superior y está tan segura de sí misma que se arroga exclusivamente el derecho de fungir como sujeto.

Se observará, en efecto, que la acción destructora del conquistador descansa en última instancia en que éste actúa desde la consciencia de ser el sujeto dominador que justamente con su acción centra y dispone las cosas en función exclusiva de su proyecto de expansión. Para el conquistado es pues la conquista la desdicha de ser víctima de un proyecto de integración subsumidora en un mundo extraño.

Ese mundo extraño que se llamará eufóricamente "Nuevo Mundo" mostrará muy pronto, sin embargo, que la integración subsumidora va acompañada en realidad de la muerte cultural, de la destrucción de la identidad propia. Pues en ese "Nuevo Mundo", que es fundación unilateral de la voluntad europea imperial, el indio irá quedando cada vez más al margen. La construcción europea de un "Nuevo Mundo" trae aparejada la destrucción del mundo genuino del americano.

Resumiendo, podemos decir que, desde la perspectiva que analizamos aquí, la desdicha de la conquista se muestra en que desata un proceso de desconocimiento de la alteridad del otro cuya consecuencia lógica es la radical desestructuración de su organización social así como la dislocación de todas sus referencias simbólicas culturales.

Cabe señalar, como nota complementaria de este proceso, que es precisamente esa experiencia de la negación radical, del rechazo que experimenta el americano como interlocutor válido de la cultura europea, la que determina el curso posterior inmediato de la historia no en la dirección de un conflicto por la recuperación de lo propio destruido sino más bien en la dirección de un movimiento de re-ubicación o re-centramiento cultural desde los patrones de la cultura europea dominante. Radicalmente des-centrado en su mundo y orden, el americano es violentado a buscar un re-centramiento a través justo de la subsunción en el orden del conquistador. Pero esto no es más que otro indicador del hecho fundamental: la negación del otro en su alteridad. Pues la llamada integración se hace a precio de vida y de identidad propias. Es, en realidad, también un programa de destrucción y de negación, ya que su ley no es dejar que el americano sea él mismo sino imponerle una manera de ser ajena, para que sea otro en el orden del otro.

También entonces desde la perspectiva de los proyectos integristas o asimiladores se manifiesta la conquista como una desdicha para el conquistado. Y es que, aun en estos proyectos que son

aducidos a veces como argumentos para resaltar la otra cara humana de la conquista, es innegable que el americano y su mundo todo, tanto geográfica como política y culturalmente, quedan emplazados como factores subsumibles dentro de la empresa imperial por la que Europa se autodetermina en ese momento centro indiscutible del mundo y de su historia.

3. Consecuencias y observaciones de cara al 500 aniversario

LA severa consideración martiana de la conquista como una "desdicha histórica y un crimen natural" nos ha dado pie para puntualizar el sentido histórico de este hecho mayor en la historia de nuestros pueblos desde la perspectiva del conquistado. Fue, como hemos visto siguiendo el hilo conductor del juicio de Martí, un corte brutal en el curso que podían haber seguido nuestros pueblos; fue un atropello de posibilidades históricas.

Y si insistimos en este juicio de Martí es porque en él se expresa su clara opción por los vencidos y porque con ello ese juicio nos transmite un reto cuya reformulación consciente debería ser acaso la consecuencia esencial a sacar por nosotros de la idea martiana de cara al 500 aniversario. Nos referimos a lo siguiente: quien repiense con Martí la conquista como desdicha histórica en el sentido explicitado de atropello de posibilidades culturales, de negación de la palabra, de marginalización, etcétera, no puede dejar de plantearse esta inquietante pregunta: ¿Ha terminado la conquista?

Lamentablemente esta pregunta nada tiene de cuestión retórica. Las políticas "nacionales" de muchos Estados latinoamericanos no solamente la justifican, sino que esas mismas políticas son la respuesta: No, la conquista como forma de desdicha histórica no ha terminado aun; pues lo hábitos de la colonia, como diría Martí,³ siguen vivos en políticas de marginalización y de exterminio que todos conocemos y que buscan consolidar el imperio de la civilización del blanco. Sin poder entrar ahora en un análisis de esas prácticas políticas, que sería sin duda conveniente para documentar fehacientemente nuestra afirmación, nos permitimos sin embargo resaltarla como un hecho que se impone por su vigencia real, manteniendo que hay todavía hoy en nuestro continente una herencia de la conquista que persiste en la real y actual amenaza de destrucción que pende sobre el destino de tantos pueblos en nuestros países. Dicho

³ Cf. José Martí, "Nuestra América", en *Obras Completas*, t. 6, p. 19.

en otros términos: el peligro real y cierto en que se encuentra hoy la diversidad cultural representada por las distintas etnias de nuestro continente constituye, para nosotros, una persistencia clara del hábito central practicado en la conquista: el atropello del otro en su identidad y en su elemento vital.

En este contexto nos parece importante destacar asimismo que la persistencia de la práctica de la conquista no es un asunto que tiene que ver únicamente con nuestras políticas estatales, como tampoco se deja reducir a la política de las multinacionales. Son muchas las fuerzas y muy variados los intereses y grupos de poder que han contribuido a prolongar la conquista. Entre ellos —¿qué duda cabe?— también está la iglesia latinoamericana, cuya actividad pastoral y social ha sido con demasiada frecuencia más latina que americana.

Conforme a la idea que venimos expresando, se trataría entonces, como segunda consecuencia, de promover un movimiento político y eclesial con voluntad expresa de clausurar la conquista, creando grupos que no hablen sólo de la conquista como de un hecho pasado que requeriría a lo sumo la solidaridad regresiva con los muertos, sino que sepan determinar sus formas de persistencia actual y ejercitar la solidaridad presente y prospectiva en programas de defensa de la vida y la identidad de nuestras distintas etnias.

En tercer lugar, se impondría acaso fomentar las condiciones materiales para la realización del derecho a la pluralidad cultural dentro de los Estados latinoamericanos, lo cual naturalmente requeriría a su vez la disposición a denunciar los momentos conflictivos que se han enmascarado con la visión ingenua y generalizante del tan celebrado mestizaje cultural latinoamericano. Quizá tengamos que aprender a leer el mestizaje cultural en clave regional, es decir, en tanto que fenómeno válido sólo para una región de eso que llamamos América Latina, y que, por consiguiente, su expansión a otros sectores o regiones, tal como se ha hecho, es conflicto y violencia.

De las consecuencias señaladas se deduce que la fecha del 500 aniversario significa ante todo un desafío a nuestra capacidad de solidaridad y de renovación o conversión. Estar a la altura de ese desafío no es fácil; pero deberíamos intentarlo, pues de ello dependerá que el espíritu triunfalista no se apodere de esta fecha.

Para terminar queremos añadir aún algunas observaciones que están íntimamente relacionadas con todo lo anterior. En primer lugar debe repararse en el hecho de que, si la conquista fue un fallido intento de encuentro cultural y de que si ello se debió en lo

esencial a que el conquistador negó al otro, este suceso no puede replantearse sin estar en disposición de des-centrar nuestra propia cultura. El "crimen natural" de la conquista debería impulsarnos a cuestionar nuestra seguridad cultural y a tratar de fijar las limitaciones de la cultura desde la que comprendemos.

En segundo lugar, y como consecuencia de lo anterior, se trataría de estar en nuestra cultura con conciencia de que no es una visión total sino más bien un fragmento; un fragmento que hay que poner en juego en todo encuentro con otra cultura. Sólo desde esta conciencia puede crecer algo así como la comunicación intercultural.

Observemos, por último, que el reto decisivo implicado en los dos pasos que anteceden está en el cultivo de una actitud que depone la voluntad de de-finir para arriesgarse en el ámbito del otro sin "armas", sin categorías ni prejuicios. Esta actitud, que es la antípoda de la manera en que procede el logos conquistador, ejercita el respecto a la alteridad del otro justo en la disposición a suspender toda de-finición del otro desde sí, es decir, a dejarlo indefinido hasta que el otro mismo diga cómo es.

En resumen, pues, estamos ante una hipoteca histórica y moral que debemos saldar sobre la base del diálogo intercultural, esto es, libre y solidario, entre pueblos que se respetan. Tal como lo viera Martí en su utopía de una América nuestra fraguada por la dinámica descrita en estas palabras: "Se ponen en pie los pueblos, y se saludan. '¿Cómo somos?', se preguntan; y unos a otros se van diciendo cómo son".⁴

⁴ José Martí, *ibid.*, p. 20.

LA POLISEMIA PROHIBIDA: LA RECEPCIÓN DE JOSÉ MARTÍ COMO SISMÓGRAFO DE LA VIDA POLÍTICA Y CULTURAL

Por *Ottmar ETTÉ*
UNIVERSIDAD CATÓLICA DE EICHSTÄTT,
ALEMANIA

*La obra que perdura es siempre capaz de una infinita y plástica ambigüedad; es todo para todos, como el Apóstol: es un espejo que declara los rasgos del lector y es también un mapa del mundo.*¹

ESTE PASAJE de un texto de Jorge Luis Borges dedicado, no a la obra de José Martí, sino a la de Hebert George Wells, trata de definir los rasgos de una obra literaria de valor que mantiene su actualidad gracias a una ambigüedad intrínseca que permitirá tanto al contemporáneo como al futuro lector descubrir siempre nuevos y sorprendentes niveles de comprensión. Nos servirá de introducción, aunque en este trabajo no se tratará de enfocar esa polisemia que, a mi parecer, caracteriza en lo más profundo la gran mayoría de los textos de José Martí. Más bien quisiera estudiar aquí los *efectos* de esta calidad textual (y extratextual), y dirigir la atención hacia una de las historias más fascinantes de la recepción que ha tenido —y que sigue teniendo— una figura pública de la vida política y cultural en América Latina.

Hasta hoy, la imagen de José Martí —y esto se refleja tanto en escritos literarios como en publicaciones de índole científica y académica— no ha perdido ni un ápice de su actualidad y fuerza simbólica. Es todo lo contrario: su escritura, su vida y la conjunción y significación de ambas son discutidas a nivel internacional de una forma tan amplia como controvertida.

¹ Jorge Luis Borges, *El primer Wells*, en *Obras Completas*, Barcelona, Emecé Editores, 1989, t. 2, p. 76.

En un libro dedicado a la historia de la recepción de José Martí no solamente en su isla natal sino también fuera de ella,² he tratado de analizar las razones de la inmensa significación que ha alcanzado tanto el "Martí político" como el "Martí literario", separación que no comparto en absoluto, pero que domina una gran parte de la historia de su lectura. Ahora bien, no trataré de reproducir los resultados de este trabajo a escala reducida. Prefiero no repetirme y proponer otro acercamiento.

Siguiendo las concepciones del sociólogo francés Pierre Bourdieu —concepciones cuya aplicabilidad al ámbito de una literatura nacional latinoamericana me parece ya comprobada—,³ entiendo la literatura cubana como un campo literario bipartito. Las dos mitades de este campo (que mutuamente se reflejan) son la literatura (entendiendo por este término, además de los textos, también los grupos literarios, las instituciones, editoriales, revistas, etcétera) en la isla y la literatura cubana fuera de ella. Este modelo de un campo literario bipartito —importa decirlo desde el principio para evitar malentendidos— no solamente enfoca la relación entre literatura y exilio desde enero de 1959, sino que comprende una situación literaria fundamental, cuyas raíces históricas llegan hasta el primer tercio del siglo XIX, incluyendo por ende casi un siglo de literatura colonial. Tanto los escritos de Heredia, Casal o Martí —quien vivía esta situación y la describía con exactitud— como los de Guillén, Carpentier o Arenas demuestran claramente, a pesar de todas las diferencias esenciales que los separan, la continuidad de esta situación.

El campo literario se caracteriza por una autonomía relativa con respecto al campo político y económico, *autonomía* que responde a sus propias leyes, que traducen lo político y económico según una lógica interna al campo, y *relativa* porque esta autonomía nunca ha sido ni podrá ser absoluta. De hecho, me parece esencial para comprender el quehacer literario en América Latina (no solamente en Cuba) que esta autonomía fue siempre menor en comparación con la de los campos literarios en la Europa occidental del siglo XX que sirvieron de modelo para la llamada teoría de los campos. A pesar

² *José Martí, Teil I: Apostel – Dichter – Revolutionär. Eine Geschichte seiner Rezeption*, Tübingen, Max Niemeyer Verlag, 1991.

³ Cf. Ottmar Ette, "Partidos en dos: zum Verhältnis zwischen inselund exilkubanischer Literatur", en *Romanistische Zeitschrift für Literaturgeschichte* (Heidelberg), 13 (1989), pp. 440-453.

de esta reducción, el grado de autonomía del campo literario cubano ha cambiado en forma notable a lo largo de los dos últimos siglos.

Si la existencia de un campo literario bipartito fue un factor para la formación misma de la escritura martiana, el análisis de la historia de su recepción ha demostrado que lo fue también para su impacto. En el interior del campo literario cubano se ha establecido lo que llamaré un *subcampo de los estudios martianos*, también bipartito, que a su vez ha tenido un desarrollo caracterizado por una autonomía que respondía, de una forma sismográfica, al acontecer político, económico e intelectual de Cuba.

Desde la perspectiva aquí esbozada, resultará evidente que entre los documentos de la historia de la recepción de José Martí —documentos cuyo número asciende a más de tres mil—, las *historias de la recepción* del prócer cubano responden a un corpus de textos sumamente importante. De una manera u otra, dan cuenta no solamente de la visión que se tenía en un determinado momento histórico de la figura de José Martí y de su obra, sino de una diacronía y una sincronía del subcampo cuyo futuro intentan cambiar. El hecho de influir en el futuro de lo que hemos llamado el subcampo de los estudios martianos me parece una constante de este tipo de texto. Es precisamente por ese aspecto que las historias de la recepción nos cuentan más de lo que dicen textualmente. Limitándome hoy a este tipo de texto que entiendo en un sentido bastante amplio, creo posible determinar algunas de las etapas fundamentales de la recepción cuya historia cubre ya más de cien años.

No tengo la pretensión de presentar una historia "objetiva" de la recepción de José Martí que sea la única posible. Decir historia significa decir narración, y esto incluye un lugar desde donde hablo y un público que tengo en mente. Mi única pretensión será la transparencia, abierta al control intersubjetivo, de mi análisis. Por eso traté de diseñar, aunque fuera brevemente, el lugar metodológico en el que se inscriben las reflexiones que van a seguir. Y he aquí ya una de las diferencias básicas que separan este trabajo de las historias de la recepción martiana que voy a presentar.

* * *

Cuando Julio Antonio Mella, en 1926, escribe sus "Glosas al pensamiento de José Martí", está inaugurando un nuevo discurso sobre el fundador del Partido Revolucionario Cubano. Este nuevo

discurso, que practica una fusión eficiente entre una nueva actualización política de Martí y la ya entonces larga historia de su sacralización en Cuba, contiene también una historia de la recepción *in nuce*:

Es necesario dar un alto, y, si no quieren obedecer, un bofetón a tanto canalla, tanto mercachifle, tanto patriota, tanto adúlón, tanto hipócrita... que escribe o habla sobre José Martí.

Ora es el político crapuloso y tirano —crapuloso con los fuertes, tirano con el pueblo— quien habla de Martí. Ora es el literato barato, el orador de piedras falsas y cascabeles de circo, el que utiliza a José Martí para llenar simultáneamente el estómago de su vanidad y de su cuerpo. Ora es, también, el 'iberoamericanista', el propagandista de la resurrección de la vieja dominación española, el agente intelectual de los que buscan nuevamente los mercados de la India, el que acomete la obra de 'descubrirnos' a José Martí...

Ya da náuseas tanto asco intelectual. ¡Basta!⁴

En estas pocas palabras del cofundador del Partido Comunista Cubano, de la Fundación de Estudiantes Universitarios y de la Universidad Popular José Martí, se entreven distintos tipos de funcionalización a los que ya habían sido sometidos los textos martianos conocidos entonces en Cuba. En el mismo año en que se escriben estas "Glosas", el dictador Machado lanzaba veinte mil ejemplares de "Vindicación de Cuba" para justificar y legitimar, con el nombre de Martí, sus palabras huecas de propaganda nacionalista. Los años veinte inauguran la lucha abierta —con anterioridad esa lucha era más bien oculta— en torno a la significación de José Martí.

Las palabras del joven comunista, claro está, no podían ser desinteresadas. A pesar de la existencia de medio siglo de recepción —y añadido: de una etapa sumamente importante para la formación de la imagen pública de Martí tanto en Cuba como en el extranjero— y a pesar de recurrir a determinados elementos de esta recepción, como lo prueba la misma resacralización política de Martí por parte de Mella, el cofundador del pcc cita esa historia sólo para poder borrarla mejor: asistimos a una *condemnatio in totum* de lo que antes se había escrito sobre el héroe de la independencia cubana.

Esa condena fue sumamente eficaz ya antes, pero sobre todo después de 1953: hasta hoy en día, muy pocos historiadores de

⁴ Julio Antonio Mella, "Glosas al pensamiento de José Martí", en Centro de Estudios Martianos, ed., *Siete enfoques marxistas sobre José Martí*, La Habana, Editora Política, 1978, p. 12.

Martí se remontan a documentos de la recepción anteriores a 1926, como si esta etapa, fulminada por las palabras del joven Mella, no hubiese existido jamás. A esos documentos anatemiados pero sí controlables, Mella los reemplazaba por otro documento, éste sí difícilmente verificable ya que provenía de una conversación durante la cual Martí habría dicho a Carlos Baliño (“que era entonces socialista y que murió militando magníficamente en el Partido Comunista”), la frase que todos los martianos conocen: “¿La revolución? La revolución no es la que vamos a iniciar en las maniguas, sino la que vamos a desarrollar en la república”.⁵ Esta frase —auténtica o apócrifa, quién podrá decidirlo hoy, y nadie entre los que la repiten de formas tan diversas se ha molestado en comprobarla— se cuenta entre las más citadas de Martí. Su “origen” es el texto de Mella. A él no le interesaba una historia verificable de la recepción martiana, sino precisamente convertir esa historia en un arma del combate ideológico que se daba en esos momentos de la dictadura machadista en torno a la imagen de José Martí. Esa primera historia de la recepción *in nuce* cumplía pues una función muy específica con respecto al campo político en general y al campo de los nacientes estudios martianos en particular. Y la cumplía de maravilla.

Diez años después, en 1936, se publica en La Habana, bajo el título de “La revaloración de Martí”, un folleto de veinte páginas de un joven martiólogo de origen español, Manuel Pedro González. Originalmente escrito para su publicación en Argentina, este ensayo defendía jubilosamente la tesis de que Martí y su obra “han entrado ya en el período definitivo y consagrador”.⁶ González distinguía una primera etapa de carácter elegíaco de una segunda de tono ditirámico, seguida a su vez por “un largo y casi ininterrumpido silencio en torno a Martí”⁷ causado por la Primera Guerra Mundial, una especie de purgatorio antes de la etapa de revaloración localizada exclusivamente en Europa... y los que conocen el texto de Mella podrían creer que lo que se cuenta es la acogida de otro literato que lleva, por pura coincidencia, el mismo apellido de Martí. Pero no nos equivoquemos: se trata del mismo hombre. Y el ensayo del joven europeo (y esto justifica su inclusión

⁵ *Ibid.*, p. 14.

⁶ Manuel Pedro González, *La revaloración de Martí (Anotaciones en torno a su bibliografía)*, La Habana, Cultural, 1936, p. 3.

⁷ *Ibid.*, p. 6.

aquí) es representativo para la recepción martiana de entonces en más de un aspecto: no solamente por su ignorancia de una gran parte de la recepción cubana de Martí, sino también por su interés pronunciado en el “Martí literario”. Desde principios del siglo al menos, se puede hablar efectivamente de *dos historias distintas* de la recepción de Martí, una localizada en el extranjero y dirigida casi exclusivamente hacia el “Martí literario”, y otra proveniente de autores cubanos tanto dentro como fuera de la isla que enfocaban de una forma igualmente exclusiva el “Martí político”. Aunque por supuesto existían algunos raros puntos de contacto, la separación de estas dos historias caracterizó la recepción de Martí al menos hasta el famoso e internacional “Congreso de Escritores Martianos” organizado por la dictadura de Batista en 1953. Incluso teniendo en cuenta los ensayos de Juan Marinello, la obra llamada literaria de Martí seguía siendo dominio de investigadores extranjeros.

Esta separación en dos historias fue confirmada por una publicación del año 1943 que contenía otra historia de la recepción. En el prólogo a su *Código Martiano o de Ética Nacional*, Carlos A. Martínez-Fortún y Foyo distinguía cuatro etapas de esta recepción. Enfocando exclusivamente la recepción cubana, reconocía un “período Incipiomartiolátrico”⁸ seguido de un “período Martiolátrico”, el período del presente, que caracterizaba de la manera siguiente:

Puede afirmarse categóricamente que no hay literato cubano que no haya escrito un libro, un folleto o un artículo, al menos, sobre Martí.... Rara es ya la oficina pública o la casa criolla donde no haya un busto o un retrato del ídolo nacional.⁹

Después de esta caracterización bastante fidedigna de la situación de los años cuarenta, distinguía dos períodos más, a los que localizaba en el futuro: el período “Incipiomartiano”, que empezaba con la publicación de su propio libro, y el “período Martiano”, en el cual, “conocidas, asimiladas y practicadas las ideas del Apóstol, la Justicia será templo, la Bondad ley, y el Amor obligará al ‘abrazo eterno’ del hombre al hombre”.¹⁰ Esta periodización, que precedía al laberinto de los 2 460 artículos del llamado

⁸ Carlos A. Martínez-Fortún y Foyo, ed., *Código Martiano o de Ética Nacional*, La Habana, Seoane, Fernández y Cia., 1943, pp. 10ss.

⁹ *Ibid.*, p. 13.

¹⁰ *Ibid.*, p. 15.

“Código Martiano”, demuestra una vez más la característica perspectivización del “Martí político” en Cuba y —más importante en cuanto menos peligroso— de un “Martí ético”. La función de ese “Martí ético” seguía siendo, como en los primeros tiempos del Estado cubano frágil que se encontraba bajo el control militar de los Estados Unidos, la de servir de guía y faro a una república cubana que Martínez-Fortún consideraba desorientada desde hacía más de cuarenta años. De ahí la funcionalidad de su historia de la recepción, que hacía entrever a los cubanos la sociedad martiana por fin realizada, en un futuro muy próximo, en tierras del “Apóstol”.

No puede sorprender el hecho de que entre la ola de publicaciones en torno al Centenario de Martí en 1953 —ola terrible para el investigador—, algunos martiólogos se hayan preguntado sobre las etapas de una historia secular que había convertido al autor del *Ismaelillo* en símbolo nacional de Cuba. Dos ejemplos provenientes de eminentes martiólogos pueden dar cuenta de ese intento y al mismo tiempo de los cambios sustanciales en el subcampo de los estudios martianos en torno a 1953. Si Félix Lizaso, en su trabajo más bien académico, que lleva el sugestivo título de “Medio siglo de culto a Martí”, podía constatar que ese culto se había desarrollado lejos de todo apoyo oficial —“Ni monumentos, ni ediciones oficiales, se han consagrado [a Martí] por los gobiernos que nos han regido”—,¹¹ la situación que describía Emilio Roig de Leuchsenring era ya radicalmente diferente.

Después de la toma del poder por Fulgencio Batista, el 10 de marzo de 1952, éste no solamente suspendió la constitución de 1940, sino que trató al mismo tiempo de legitimar su poder recurriendo de mil maneras al símbolo nacional. Pocos meses después del golpe, trató de dominar también, y esta vez de manera definitiva, los estudios martianos, subcampo cada vez más influyente en la vida nacional, creando la Comisión Nacional Organizadora del Centenario de Martí. Así, el poder político intentó funcionalizar los estudios martianos en su favor, estableciendo una institución presidida, nada más lógico, por un buen amigo político de Batista, Andrés Rivero Agüero. Después de constatar esta intervención del campo político en el campo intelectual, y más directamente en el subcampo martiano, Roig de Leuchsenring evocaba la solidaridad de los martiólogos:

¹¹ Félix Lizaso, “Medio siglo de culto a Martí”, en *José Martí. Recuento del Centenario*, La Habana, Ucar, García S. A., 1953, t. I, p. 327.

Todos, todos ellos, no importa su enfoque del gran cubano y de su obra, merecen bien de la patria y gratitud de los que de veras nos sentimos martistas, importa poco que no estemos, algunas veces, de total acuerdo con sus enjuiciamientos. Y en las vísperas del Centenario del nacimiento de Martí, a todos tengo mi mano cordial, y a todos los que aún conservan vivo el amor al Maestro, al Apóstol, al Libertador, quisiera verlos reunidos y hermanados a la hora de la conmemoración de esa extraordinaria efemérides, importando poco las diferencias personales o políticas que los pudieran separar en la vida diaria.¹²

Que yo sepa, es ésta la última vez, y además en un momento crucial para los estudios martianos, que una historia cubana de la recepción —otra vez ceñida al exclusivo ámbito cubano— no sólo daba públicamente cuenta de la existencia de un campo de estudios martianos, sino que defendía al mismo tiempo su autonomía, las diferencias de criterio de sus investigadores e investigaciones, contra toda intervención interesada por parte del campo político. Aunque no faltaban otras iniciativas de mantener esta autonomía relativa —como lo demuestran las ponencias del “Ciclo Martiano” organizado en Santiago de Cuba entre enero y mayo de 1953—, a la larga el campo político impuso su fuerza y trató de dirigir, y sobre todo funcionalizar, no solamente la comunidad cubana de los estudios martianos sino también —a través del “Congreso de Escritores Martianos”— la comunidad internacional, para legitimar el poder del dictador. Fue éste el momento de la construcción del gran monumento a Martí que después de la caída de Batista iba a dominar —y con qué simbolismo— la Plaza de la Revolución y de manera progresiva todos los grandes eventos políticos en la capital.

Casi simultáneamente, durante el mismo año de 1953, en una fase muy particular de la historia cubana y de la recepción martiana, se produjo el movimiento armado de la autollamada “Generación del Centenario” —se entiende: del centenario de Martí. Este antagonismo agudiza aún más la lucha ideológica en torno al “Apóstol”. El portavoz de los rebeldes, Fidel Castro, se basará también en las ideas de Martí —del “Martí ético”— para legitimar su posición política, recurriendo no solamente a la interpretación de Julio Antonio Mella sino al estilo, a las imágenes, al discurso tan efectivo del joven comunista: desacralizando la imagen

¹² Emilio Roig de Leuchsenring, “La benemérita labor de los escritores martistas”, en *Carteles* (La Habana), XXXIII, 37 (1952); también en *Archivo José Martí* (La Habana), 19-22 (1952), p. 183.

de Martí a nivel religioso y resacralizándola a nivel político: “¡Cuba, qué sería de ti si hubieras dejado morir a tu Apóstol!”¹³

La victoria de la Revolución Cubana, evento primordial en la historia del campo político, no significó una revolución en el subcampo de los estudios martianos. En cuanto al contenido, de ninguna manera aportó “a radically new interpretation of Martí and his thought”,¹⁴ como creyó poder constatarlo otro historiador de su recepción, John M. Kirk, dejándose seducir por la fácil conversión de cambios políticos en revoluciones intelectuales. La victoria de los “barbudos” y la llamada “fase martiana” de su revolución no cambiaron en absoluto la función de Martí como símbolo nacional y como legitimador del poder actual, ni cambió la preponderancia del “Martí político” en la isla (la reforzó aún más), ni cambió la restricción de la autonomía del subcampo por el campo político. Lo que sí cambió fue la relación de fuerzas entre las diversas interpretaciones de Martí preexistentes en el interior del subcampo, al convertirse la posición antes dominada —representada por investigadores muchas veces marginalizados en la isla o que vivían en el exilio— en la posición ahora dominante, y viceversa. Pero incluso este cambio se caracterizó por una larga fase de transición antes de llegar a la situación que Juan Marinello, en 1974, describió con suficiente precisión y casi con brutalidad:

Por fortuna, la claridad traída por la revolución nos pone a cubierto de todo intento malicioso o torpe. Los martianos antimartianos no tienen cabida en la Cuba de hoy.¹⁵

Existe una serie de historias cubanas de la recepción martiana que nos servirá para analizar y documentar esta fase de transición en el campo de los estudios martianos. En un artículo titulado “Retratos infieles de José Martí” y publicado en 1968, José Antonio Portuondo atacó el culto a la estatua y lo que llamó la “bea-

¹³ Fidel Castro Ruz, *La historia me absolverá*, La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 1981, p. 97.

¹⁴ John M. Kirk, “From ‘Inadaptado sublime’ to ‘Líder revolucionario’: some further thoughts on the presentation of José Martí”, en *Latin American Research Review* (Albuquerque), xv, 3 (1980), p. 132.

¹⁵ Juan Marinello, “Sobre la interpretación y el entendimiento de la obra de José Martí.” (1974), en *Anuario del Centro de Estudios Martianos* (La Habana), 1 (1978), p. 9.

tificación” de Martí durante la República.¹⁶ Limitándose también él a la recepción cubana, su historia le debía de servir como base para la creación de una nueva biografía de José Martí, tan anhelada por los martiólogos socialistas. El influyente crítico literario no mencionó siquiera el intento monumental del argentino Ezequiel Martínez Estrada, quien, invitado por el gobierno revolucionario, había creado un gran fresco martiano que, a pesar de alguno que otro defensor, se consideraba en Cuba un fracaso.

Portuondo recomendó más bien recurrir a la biografía del año 1933 cuyo autor, el cubanísimo Jorge Mañach, se había alejado definitivamente de la isla, desilusionado por la Revolución después de un breve retorno a Cuba en 1959. Ahora bien, este punto de vista coincidía con el de un artículo de Andrés Valdespino, publicado el mismo año 1968 en el exilio neoyorquino. En su polémica historia de la recepción, el que a principios de los años sesenta había sido un fervoroso defensor de Fidel Castro y de su interpretación martiana atacaba ahora esa imagen “revolucionaria” de Martí proyectada desde la isla:

En las letras cubanas la figura de Martí ha pasado de la santificación —Martí mito— a la humanización —Martí hombre— y a la falsificación —Martí cartel de propaganda. Se tardó mucho tiempo en Cuba en “descubrir” a Martí. Y poco en desfigurarlo.¹⁷

No solamente coincidían ambos historiadores en una visión positiva de la mencionada biografía de Mañach, sino en una falta de liberada de una reflexión metodológica y sobre todo en la instrumentalización de sus historias de la recepción, aunque éstas servían a fines ideológicos muy distintos. En el interior del campo bipartito de la literatura cubana, las historias de la recepción martiana ya se habían convertido definitivamente en armas de combate ideológico.

El final de la fase de transición caracterizada por una autonomía pequeña pero existente del subcampo martiano —como lo demuestra toda una serie de publicaciones martianas en la Cuba de los años sesenta, entre otras la última publicación de la biografía de Mañach—, lo marcan una vez más algunas historias de la recepción

¹⁶ José Antonio Portuondo, “Retratos infieles de José Martí” (1968), en *Martí, escritor revolucionario*, La Habana, Centro de Estudios Martianos y Editora Política, 1982, pp. 292-303.

¹⁷ Andrés Valdespino, “Imagen de José Martí en las letras cubanas”, en *Revista Cubana* (New York), 1 (1968), p. 307.

martiana. En su artículo "El diversionismo ideológico en torno a José Martí", publicado en 1974, José Antonio Portuondo precisó el blanco de sus ataques. Quien había presidido la famosa escena de autoacusación de Padilla en la UNEAC no vaciló en llevar a la práctica la lucha contra el diversionismo ideológico proclamada por Raúl Castro en junio del 1972, adaptando esta lucha *expressis verbis* a las condiciones del subcampo martiano. Una biografía firmada por un investigador que había muerto en el exilio, una biografía por lo demás recién aprobada por los "portavoces" del exilio, tenía que ser considerada ahora como "peligrosísima" y "falaz"¹⁸ y no podía servir en absoluto a la visión del "verdadero premarxista, el hombre que abre los caminos hacia un futuro socialista"¹⁹ que, según Portuondo, había sido Martí. Las cosas tenían que ser claras: "O se es un compañero o se es un gusano".²⁰ Martí, el Apóstol llegó a integrar rápidamente, como muchas publicaciones más, la lista negra de obras peligrosas y por ende prohibidas en Cuba.

También en 1974, el *Anuario Martiano* publicó un discurso de Luis Pavón, quien había tenido un papel importante en las discusiones sobre la función del escritor en la Cuba socialista. En ese discurso, Pavón—quien dirigía por entonces el Consejo Nacional de Cultura—habló de una intensificación de actividades diversionistas en los estudios martianos y añadió:

Una lista de la bibliografía martiana que nos dejó la república es, en gran medida, una relación delincencial. Ahí estarán los que pretendieron desvirtuar el pensamiento del Apóstol desde todas las maneras posibles.²¹

Cincuenta años después de Mella, a cuya interpretación no por casualidad aludía, Pavón realizó nuevamente una *condemnatio in totum*, criminalizando además a varios martiólogos que trató de diversionistas. "La batalla ideológica en torno a José Martí", como Salvador Morales llamó a su historia de la recepción publicada en el mismo número del *Anuario Martiano*, conoció pues una nueva calidad durante este año de 1974: según las palabras de Morales, había llegado a su última fase "en favor de las concepciones científicas

¹⁸ José Antonio Portuondo, "El diversionismo ideológico en torno a José Martí" (1974), *Martí, escritor revolucionario*, p. 309.

¹⁹ *Ibid.*, p. 326.

²⁰ *Ibid.*, p. 328.

²¹ Luis Pavón, "Contra la falsificación de nuestra historia y la adulteración del pensamiento martiano", en *Anuario Martiano* (La Habana), 5 (1974), p. 279ss.

que condicionan la cosmovisión materialista dialéctica".²² Otra vez se proclamó pues la llegada a una fase final y definitiva de la recepción martiana.

Todas estas iniciativas no dejaban lugar a dudas: la fase de transición había terminado—basta comparar los números 3, 4 y 5 del *Anuario Martiano*. Si el período entre 1968 y 1975 conoció, en el campo político y económico, el fracaso de la Zafra de los Diez Millones, la integración de Cuba al Comecon y la llamada institucionalización de la Revolución, el campo literario siguió los pormenores del mal llamado "caso Padilla". Si hacia finales de los años sesenta había sido posible aún la fundación de la "Sala Martí" y la creación precisamente del *Anuario Martiano*, por iniciativa de los propios martiólogos y específicamente por un extranjero, Manuel Pedro González, fue a ese mismo González a quien atacó, directamente desde el campo político, nada menos que Raúl Castro en su discursos ya mencionado, y a quien atacaron, desde el subcampo martiano, Portuondo, Pavón y Morales, este último recién convertido en director del *Anuario* que había ayudado a fundar González. La función de esas historias de la recepción queda clara: servían de instrumento a la reorientación del subcampo martiano según los criterios y las nece(s)idades del campo del poder. Con quince años de distancia, y después de la institucionalización del *Centro de Estudios Martianos*, huelga decir que cumplieron su objetivo cien por ciento.

Algunos años más tarde, hacia finales de los setenta, el exilio cubano—es decir, la otra mitad del campo literario y también del subcampo martiano—recurrió al mismo tipo de texto con la misma finalidad, aunque con objetivos opuestos. En una serie de publicaciones, Carlos Ripoll instrumentalizó su interpretación de la historia de la recepción martiana para atacar mejor lo que llamó "The Making of a Castroite Martí".²³ Como lo habían hecho los martianos marxistas con los diversionistas, Ripoll reprochó al gobierno castrista de falsificar el pensamiento de Martí para falsificar y controlar de forma más eficiente tanto el pasado como el futuro de la isla. En otra historia de la recepción, pero de manera más sutil y

²² Salvador Morales, "La batalla ideológica en torno a José Martí", en *Anuario Martiano* (La Habana), 5 (1974), p. 1.

²³ Carlos Ripoll, "Martí Studies and Control of the Cuban Past", en *José Martí, the United States and the Marxist Interpretation of Cuban History*, New Brunswick, New Jersey, Transaction Books, 1984, pp. 40ss.

fundada, Enrico Mario Santí interpretó el "papel sacramental"²⁴ de Martí en la historia política de Cuba, hablando del intento de construir una teleología uniendo las revoluciones de 1868, 1895, 1933 y 1959 con la ayuda de Martí, quien, por lo demás, había seguido una estrategia paralela con respecto a la Guerra de los Diez Años.

Este "diálogo de sordos" entre las historias provenientes de las dos mitades opuestas del campo sigue hasta hoy. También durante los años ochenta, continuaron publicándose varias historias de la recepción que no contribuían en nada al conocimiento de esa historia, sino que eran concebidas únicamente en función de la lucha ideológica en torno a Martí. Como a las historias precedentes, también a éstas les interesaba la fuerza simbólica, el poder de legitimación que seguía ofreciendo la figura de Martí, y no la riqueza extraordinaria de su obra. En una de esas historias, Ibrahím Hidalgo Paz declaró, con mucha razón, que "escribir sobre Martí era una de las formas de apoyar o rechazar el proceso de transformación nacional".²⁵ En vez de investigar los textos martianos y su recepción —que conforman reunidos *la verdadera obra de José Martí*—, estos trabajos se ocupaban de actualizar, funcionalizar, legitimar, las posiciones tanto en la isla como en el exilio. Por eso les bastaba limitarse *grosso modo* a la recepción cubana. Son vehículos, meras armas de combate, y lo que es peor: una desgracia para la comprensión de los textos martianos cuya riqueza, en muchos aspectos, está aún por descubrir.

Habíamos constatado la existencia de una doble historia de la recepción, es decir una recepción del "Martí político" predominante en Cuba y otra del "Martí literario" en el extranjero. Ahora bien, esta situación cambió después de 1953. La sempiterna invocación de Martí durante la dictadura de Batista, que no vaciló en recurrir a medidas gigantescas para legitimar su poder, produjo un interés cada vez más grande, fuera de la isla, por el símbolo nacional de Cuba. Un libro de documentación escrito en parte en Cuba durante los años cincuenta por el norteamericano Richard Butler Gray respondía a ese interés: *José Martí: His Life, Ideas, Apotheosis and Significance as a Symbol in Cuban Politics and Selected Social Organizations*. La victoria de los "barbudos" y su resonancia en

²⁴ Enrico Mario Santí, "José Martí y la revolución cubana", en *Vuelta* (México), 121 (1986), p. 23.

²⁵ Ibrahím Hidalgo Paz, "Notas acerca de la historiografía martiana en el período 1959-1983" en *Revista de la Biblioteca Nacional José Martí* (La Habana), 27 (1985), p. 65.

Estados Unidos y Europa hizo crecer la demanda de informaciones y convenció al mismo Gray de publicar una versión actualizada en 1962. Bajo su nuevo título, *José Martí, Cuban Patriot*, este libro refleja muy bien las dificultades de comprensión que tenían muchos extranjeros para explicarse la obsesión de los partidos políticos más opuestos en legitimarse a través del "Apóstol".

Simultáneamente, continuaba la tradición extranjera de historias de la recepción dedicadas sobre todo al "Martí literario": entre otros, habrá que mencionar un artículo del año 1969, de Manuel Pedro González,²⁶ o la importante investigación de Boyd G. Carter sobre la recepción de Martí en las revistas literarias hacia el final de su vida,²⁷ investigación que da cuenta del valor que pueden tener trabajos de este tipo.

En Europa, a partir de los años setenta, empezó a publicar una nueva generación de martiólogos que había conocido la obra de Martí a través de la Revolución Cubana, de los discursos y alusiones de Fidel Castro y el Che Guevara al Apóstol de la libertad cubana. Esta tendencia fue reforzada, después de la creación del Centro de Estudios Martianos, por una política que llamaría "de exportación de Martí", dirigida no solamente a los países del Este, sino preferentemente a los del Oeste de Europa. Aunque publicada en Norteamérica, es dentro de este contexto que localizaría la mencionada historia de la recepción publicada en 1980 por el investigador de origen inglés John M. Kirk.

Por consiguiente, el enfoque casi exclusivo del "Martí literario" y el simultáneo olvido del "Martí político" han disminuido fuera del ámbito cubano (aunque esto no haya contribuido mucho a eliminar la secular jerarquía que sigue existiendo en Cuba entre la obra llamada política y la obra llamada literaria). La necesidad de historiadores, sociólogos y críticos literarios en el extranjero de ocuparse, a partir de 1953, también del "Martí político" para comprender el "caso cubano" ha influido mucho en la realización de nuevas investigaciones sobre Martí, investigaciones que ya superan la distinción artificial entre obra literaria y obra política sin establecer nuevas jerarquías. El nuevo impulso en los estudios martianos parece provenir, a partir de los años ochenta, del exterior del ámbito

²⁶ Manuel Pedro González, "Evolución de la estimativa martiana", en Ivan A. Schulman y M. P. González, *Martí, Dario y el Modernismo*, pról. de Cintio Vitier, Madrid, Gredos, 1969, pp. 60-82.

²⁷ Boyd G. Carter, "Martí en las revistas del modernismo antes de su muerte", en *Revista Iberoamericana* (Pittsburgh), xxxvi, 73 (1970), pp. 547-558.

cubano. Los martianos extranjeros sufren mucho menos lo que llamaría el efecto de la polisemia prohibida, es decir, la fatal presión hacia una legitimación, actualización y funcionalización de Martí. En lugar de la funcionalización, habrá que investigar precisamente la funcionalidad y —lejos de toda actualización— la actualidad de los escritos martianos.

Necesitamos más trabajos, por ejemplo, sobre la historia de la recepción anterior a la interpretación de Mella. En la mayoría de los casos, los que se dedicaban a escribir historias de la recepción martiana en Cuba ocupaban cargos importantes en la política cultural de la isla. Defendían determinados intereses políticos, lo que al mismo tiempo es una razón más por la cual sus historias han actuado como sismógrafos de los cambios ocurridos en el campo político y sobre en el subcampo de los estudios martianos. Nuestro análisis de esas historias ha podido demostrar, sin embargo, que sería demasiado simplista, como se ha hecho hasta ahora, distinguir entre diferentes fases de la recepción recurriendo a las etapas de la historia política. En este sentido, si bien la revolución de 1959 ha tenido una importante repercusión en el subcampo martiano, esta repercusión fue menor que los cambios ocurridos en 1952-1953 o durante la fase de transición entre 1968 y 1975. La estructura del subcampo no es mero reflejo de una situación contemporánea: su sincronía es el resultado de una acumulación diacrónica que se expresa en la existencia de leyes propias. Si el campo político creó instituciones que seguían sus directivas, como en 1952 la Comisión Nacional Organizadora del Centenario y, finalmente, en 1977, el Centro de Estudios Martianos, en 1968 aún había sido posible la creación de una institución por parte del sub-campo mismo, como fue el caso de la "Sala Martí".

La historia de la recepción martiana nos enseña lo fatal que ha podido resultar la constante funcionalización política de José Martí —fatal para el conocimiento de sus textos aunque muy propicia para la creación de innumerables monumentos y bustos. Sin embargo, esta historia de la recepción martiana existe. Sería ingenuo creer que un análisis global del poeta, ensayista y revolucionario pueda olvidarse de ella. Los textos y su lectura confluyen y forman *la obra* de José Martí. Martí lo sabía: "Mi verso crecerá: bajo la yerba/ Yo también creceré..."²⁸ Será esta concepción de la

²⁸ José Martí, "Antes de trabajar", en *Poesía completa. Edición crítica*, La Habana, Editorial Letras Cubanas, 1985, t. 1, p. 126.

obra martiana, más allá de un "Martí político" o "literario", la que nos ofrecerá una visión no solamente de la noción de literatura en José Martí sino también de la riqueza del pensamiento martiano.

UN TEXTO ANTROPOLÓGICO DE JULIO HERRERA Y REISSIG

Por *Abril* TRIGO
UNIVERSIDAD DE OHIO

1900 ES UN AÑO CLAVE en la conversión de Julio Herrera y Reissig al decadentismo *fin de siècle*. Por entonces sufre su segunda crisis cardíaca, que lo pone al borde de la muerte, al tiempo que entabla amistad con el recién llegado de Europa Roberto de las Carreras, cronista-*voyeur*, predicador del amor libre y *dandy* a la medida de la "Toldería de Montevideo" desde donde compone sus "interviews voluptuosos", "oraciones paganas" y "psalmos a Venus" imaginariamente libertinas. "Yo, amante de nacimiento, hidrofobia de los maridos, duende de los hogares, enclaustrador de las cónyuges, sonámbulo de Lisette, me sujeto a tu dictamen, Oh Lucifer de Lujuria, hermano mío por Byron, Parca fiera del País, obsesión de pecado, autopsista de una raza de charrúas disfrazados de Europeos. ¡Yo imploro tu absolución suprema, oh Pontífice del libertinaje!", escribía De las Carreras en carta abierta a Herrera, publicada en el periódico anarquista *El Trabajo* del 20 de octubre de 1901 (64). Aun cuando resulta difícil imaginarse al enfermizo Herrera como pontífice de ningún libertinaje, la referencia probaría su autoría —bajo la enérgica influencia de De las Carreras— de *Los nuevos charrúas*, una monumental psicociología del país y sus habitantes, cuyo exacto objetivo era practicar la autopsia de la uruguayidad. El manuscrito de alrededor de 600 folios se conserva, aún inédito, en el fondo del Instituto Nacional de Investigaciones Literarias de la Biblioteca Nacional de Montevideo, no obstante haber sido conocido por la crítica al menos desde la organización del Instituto por Roberto Ibáñez hacia la década de los cincuenta. Así, Bula Píriz menciona el capítulo "Relaciones del hombre con el suelo" (90); Alicia Migdal documenta la existencia del corpus total bajo su título completo, *Los nuevos charrúas o Parentesco del hombre con el suelo (o Tratado de la imbecilidad del*

país según el sistema de H. Spencer) (416); Ángel Rama publica en *La belle époque* una página extraída del capítulo "Paralelo entre el hombre primitivo emocional y los uruguayos", sin señalar su fuente (151), así como algunos fragmentos del mismo y de "El pudor", más recientemente, en *Las máscaras* (94-103).

Aun cuando nunca habría de acabar el proyecto, Herrera extractó algunos párrafos en el opúsculo "Epílogo wagneriano a *La política de fusión*", con surtidos de psicología sobre el imperio de Zapicán", atenuada versión donde anunciaba "una extensa obra crítica enciclopédica sobre el país, que saldrá a luz próximamente", mediante la cual procuraba romper con la política local ("De un salivazo han desteñado mi caduca divisa roja, no dejando sino un débil rozicler que se halla en buenas relaciones con el siglo XX y el dandismo neurasténico" [295]).

A partir de la más ortodoxa aplicación del positivismo de Spencer, fundamentalmente del primer tomo de sus *Principles of Sociology*, *Los nuevos charrúas* revela la mirada de un etnólogo-*flâneur* cuyo cientificismo en alpargatas apenas disimula la polémica ideológica de base. La ambigüedad subyacente a dicho conflicto postula a *Los nuevos charrúas* como un punto de inflexión en la producción herreriana que, más que resolver, proyecta y amplifica una crisis ideológica de innumerables resonancias: crisis personal ante la muerte [Rama, "Travestido"]; crisis de/frente a su clase, un patriado que condena con menosprecio patricio;¹ crisis nacional, que entre el estrépito de las guerras civiles de 1897 y 1904 (las últimas *patriadas*), y en vísperas de la República Modelo de que es artífice don José Batlle y Ordóñez, exige el urgente repensar de la realidad sociocultural del país.

El capítulo que nos ocupa expresa meridianamente esa ambigüedad ideológica que regula el discurso herreriano. Aun cuando comienza con una rigurosa exposición del determinismo geobiológico en boga y su esquemática aplicación al caso uruguayo, el organicismo deísta inicial va desovillándose progresivamente en un panenteísmo que debe más a Guyau que a Spencer, a Renan que a Taine, a Buckle que a Darwin. Una ironía *in crescendo* promueve la paulatina erosión del objetivismo cientificista por un sub-

¹ Clase alta montevideana cuyo abolengo se legitima en "haber estado ahí al principio", el patriado ejerció la hegemonía político-cultural hasta su paulatino arrinconamiento ante la modernidad (Rama, *Ciudad* 71 ss.): "Tuvo políticos, letrados, militares, comerciantes, estancieros, hombres de empresa industrial, eclesiásticos, periodistas y hasta algunos escritores" (Real de Azúa 11 y 24).

jetivismo ubicuo y corrosivo que termina por desactivar el plano de la enunciación hasta transmutar la selección natural en un drama cósmico-estético. La prosa tersa y prolija por momentos, ajustada a la paráfrasis de la aridez spenceriana, cede ante el suntuoso despliegue metafórico (ostensible en la hiperbólica celebración de la civilizada Europa), el acumulativo alarde adjetival, y los abruptos apóstrofes del narrador ("Yo te saludo, ilustre uruguayo" etcétera). Todo ello desestabiliza el discurso y sus premisas, que nunca, sin embargo, caen en la parodia. En efecto, el texto está escrito sobre un filo, en tensión entre lo dicho y lo que no, entre lo simulado y lo encubierto: parafernalia circense, tramoya zarzuelera donde, recubiertas las aseveraciones categóricas con telones pintados, sólo queda en pie la *praxis* discursiva y su cocina estilística, subrayadas por el porte oratorio que adopta por instantes. De este modo Herrera no sólo monta una diatriba contra la enclenque modernidad uruguaya, que quisiera distintamente moderna: la hojaldrada ironía de su texto es una esplendente exposición de la excentricidad constitutiva de la misma. Ahí precisamente residiría el mayor valor de este texto, pues así como documenta las contradicciones sociales e ideológicas que atraviesan la modernidad latinoamericana, revela los fundamentos de la redoblada excentricidad de que es portador el modernismo. Herrera, adoptando una pose académica y amparándose en el desdén del *dandy*, nos regala una piqueta de payaso; valiéndose de un cientificismo académicamente superado (Ardao 229), despotrica contra el atavismo ambiental en pose vanguardista; renegando de su modernidad periférica y sabiéndose ajeno a la modernidad hegemónica, se hace adalid de otra modernidad quizá imposible.

El texto que a continuación se reproduce se conserva en la carpeta 5, carpetín 3 del Archivo Julio Herrera y Reissig, en folios numerados 1-31 (interpolaciones 3.1, 3.2, 11a; faltantes 26, 29, 30), más un último folio paginado G. La presente edición comprende el grueso del capítulo, y se elimina una página inicial que comienza *in medias res* (sin duda vinculada a algún otro fragmento que no he localizado), y los siete folios finales, demasiado seccionados a causa de los faltantes. He modernizado levemente la ortografía original, fundamentalmente en lo que respecta al uso del tilde, así como la puntuación, ya que por tratarse de una escritura nerviosa y apremiada, contiene innumerables erratas que entorpecen por momentos la lectura. Los subrayados del original han sido sustituidos por bastardillas, y el número de folio se indica mediante doble barra

(//). Las palabras de lectura problemática se transcriben entre corchetes ([]), en tanto la presencia de ilegibles se señala con puntos suspensivos ([...]). Por último, he mantenido los anglicismos y neologismos de fácil comprensión, a fin de preservar sus resonancias connotativas.

LOS NUEVOS CHARRÚAS

Julio HERRERA Y REISSIG

*El medio físico determina el carácter y la civilización.
La naturaleza hace a los pueblos a su imagen y semejanza.*

La tierra que ha formado a los charrúas, ha formado a los uruguayos.

//3.2// La relación del medio inorgánico sobre la animalidad y las facultades psíquicas ocupa en los tiempos presentes uno de los grados más altos de la evidencia. También determina el medio físico toda clase de actos, particularmente morales y volitivos, cuyo nacimiento se debe a perturbaciones más o menos profundas en la naturaleza del hombre, a morbosidades del entendimiento, a depresiones del espíritu, a fatigas de la voluntad y a otras varias contracorrientes fenomenales que aparecen o desaparecen con los agentes que las producen.

La fisiopsicología y la psicoantropología se hallan unidas por un parentesco fatal al hombre sociológico y a los elementos de vida en que se agitan sus manifestaciones. La influencia de los climas y de los vientos sobre lo físico y lo moral del hombre se presenta a los estadígrafos y sociólogos como expresión matemática de una verdad científica que no se discute y de la que arrancan otras series de manifestaciones individuales que atañen en conjunto a la masa, es decir a la sociedad, pasando a formar el grupo de caracteres etnológicos que distinguen a los pueblos en su vinculación con la moral, el orden, la Historia, el Arte y la Civilización!

El hombre y el sapo son hijos de una sola madre, ha dicho un antropologista, expresando de esa manera la unidad de fuerzas de la naturaleza y la correlación de leyes invariables que constituyen el Gran Todo, la Suprema Causa y la Primera Esencia de la vida. Si el hombre intelectual es hijo del hombre físico, es decir, si la psicología es el reflejo de la fisiología, de igual modo el hombre psi-

cológico, o lo que es lo mismo, el todo natural como le llama Bos-suet, es pariente del hombre geográfico, del //2// hombre botánico, del hombre meteorológico, es decir, del hombre montaña, del hombre cerro, del hombre árbol, del hombre viento, del hombre lluvia. Todo está unido en la naturaleza. Dijérase que un espíritu social envuelve las cosas de tal suerte que todo es uno y uno es todo. Tal planta me da a conocer un país, sus animales y sus hombres. Tal clima me representa un alma, un carácter, una costumbre; tal horizonte, tal montaña me enseñan el camino del Porvenir, me comunican con Dios. Yo veo el pensamiento de Jesús, el divino contemplador. Para el grave poeta del Calvario aquellas montañas, aquel mar, aquellas elevadas llanuras de su tierra fueron el símbolo cierto, la sombra transparente de un mundo invisible y de un cielo más azul.

En una concepción sincrética de la naturaleza un país constituye una sociedad de seres y propiedades comunes que se ligan, como para un filósofo un hombre no es sino una sociedad de células vivientes y de conciencias rudimentarias. De otro punto de vista, el hombre, la planta y el valle son una cosa de muchas cosas, cuyo espíritu converge al centro de la circunferencia vital donde reside el carácter común de toda la masa. Este punto de contacto //3// de los individuos habla de la reciprocidad de sus relaciones generatrices y de sus corrientes modificadoras.

Admitida la familia del todo, aceptamos como un hecho la semejanza de las partes. Pieza por pieza se conocen las que en la máquina activa juegan su acción sobre todas, como también se adivinan las conexiones de todas para mover una sola. Por mi parte, así como un estuche me da la idea de la joya que contiene, la topografía, el clima, y las condiciones hidrográficas de una comarca me señalan el carácter de sus habitantes.

A un lado el principio antropológico y la influencia del ambiente social, la psicología de un pueblo coincide perfectamente con la psicología de su territorio. El alma, en un sentido naturalista, no es una entidad puramente humana, sino una fuerza individual, un espíritu complementario, resultante del organicismo *personal* de todos los seres. Hay que imaginar el *yo* de todas las cosas y penetrar suavemente en ese mundo subjetivo cuya real idealidad interroga a la metafísica y abre una puerta a la estética. Invirtiendo los términos, y en un concepto [...] de su naturaleza, ese universo interior es idealmente real. Una aurora científica anuncia el arte de un astro nuevo que alumbrará las almas de todos los seres dando relieve y color al pensamiento activo de la naturaleza.

Yo creo que tienen alma las plantas y los animales, y hasta las cosas llamadas inorgánicas en un sentido superficial. Tal cerro y tal mineral existen y eso me basta para que les crea sujetos a la sociabilidad de la sustancia, amén que susceptibles //4// al magnetismo que ejerce el todo sobre las unidades. Yo los imagino con cierto movimiento pasivo que los hace entrar con más o menos intensidad en la mecánica del conjunto. Ellos tienen un alma como todas las cosas, una voluntad, un sentimiento, una expresión y una idea. ¿Por qué no creer en una repercusión, en un eco, en una reflexibilidad mutua y común? Se sabe que varios fenómenos de la naturaleza, como los terremotos, las erupciones volcánicas y los hundimientos insulares, no sólo vienen precedidos de anuncios atmosféricos y convulsiones marinas, sino de inquietudes y rarezas fisiológicas por parte de ciertos animales que se manifiestan por un malestar, una tristeza y una serie de manifestaciones cuál más anormal y extraña. El mundo de la sensibilidad es tan inmenso como ignorado. Acaso el hombre es un espejo de sensaciones que se proyectan confusamente en él determinando sus actos.

Del modo que Descartes, para explicar la unión del alma y el cuerpo, ha imaginado los *espíritus animales*, que en sentido fisiológico no son sino partes sutilísimas del organismo, yo me imagino, para explicar la conexión de los cuerpos unos con otros, la existencia de *espíritus naturales* de sociabilidad común, igualmente sutiles y vaporosos, compuestos de una materia extraña que existe en todos los seres de la naturaleza, desde los minerales hasta los animales. Esto me explica //5// que los seres mineralógicos influyan tan poderosamente sobre la animalidad.

Ahora bien, la unión de los espíritus, o lo que es lo mismo, la materia de que se componen, ¿no forma, por decir así, el alma universal de las cosas? ¿No es acaso la naturaleza plástica concebida por Cudworth?... De un punto de vista estético, Guyau explica la simpatía del hombre por la naturaleza inorgánica del modo siguiente: "Los objetos que llamamos inanimados son mucho más vivientes que las abstracciones de la ciencia, y es por eso que nos interesan, nos conmueven, nos hacen simpatizar con ellos. Un simple rayo de sol evoca en nuestro pensamiento las imágenes sonrientes de dos amigos. Tomemos el paisaje: nos aparece como una sociedad entre el hombre y los seres de la Naturaleza".² Es el caso de preguntar si

² "Les objets que nous appelons inanimés sont bien plus vivants que les abstractions de la science, et c'est pour cela qu'ils nous intéressent, nous émeuvent,

unos seres que nos interesan y nos conmueven llegan o no a sugestionarnos. Desde luego la respuesta es afirmativa.

Aplicando otra frase de Guyau a la conexión que se observa entre el carácter del alma y de la naturaleza, puede decirse: la simpatía es una forma refinada del contagio. Ahora bien, probado que el contagio existe y da lugar a la simpatía, se sigue que toda simpatía es armónica, sociable y susceptible de mayor o menor intensidad. El águila simpatiza con la montaña, el pescador con el mar, el beduino con el desierto, el salvaje con la selva, el mono con el árbol, el //6// mecánico fabricante con el carbón, el literato con la tinta, el naturalista con la planta, el pintor con el paisaje, etcétera. Cada país sugestiona su naturaleza al pueblo que la habita y de ahí la perfecta igualdad de temperamentos entre la masa y el hombre. La montaña hace pastores, el mar navegantes, el desierto vagabundos, el valle agricultores, la bruma metafísicos. Asimismo, el frío hace a los hombres flemáticos, sobrios y reflexivos, y el calor los hace guerreros, apasionados y astutos.

Taine atribuye el genio artístico de los griegos a los efectos de una naturaleza prodigiosa, que reunió en una pequeña comarca todos sus favores, todos sus encantos, todas sus *intelligentes insinuations*. En aquel paraíso de genio flota el hálito de los dioses; el cielo es una paleta; las líneas de sus tierras, la elegancia de sus horizontes, la vivacidad de su cielo, revelan los más hermosos secretos de las artes plásticas.

La literatura y el carácter de los hijos del septentrión se explican por las eternas neblinas, por el gris melancólico y lleno de suspiros de su cielo enfermo. Quién no recuerda el apóstrofe de Schiller: ¡en vano el sol de la Jonia centellea soberbio frente a la maldición caída sobre el Norte [que] embarga tu espíritu taciturno!

//7// Como lo hace Darwin, el doctor Wallace aplicó el principio de la selección a las razas de la humanidad, reconociendo la eficacia de la naturaleza en la formación de las variedades que son el fruto del país que habitan. La coloración que distingue a los diversos grupos, los accidentes antropológicos, y hasta su psicología tienen por causa la adaptación al medio de los más resistentes al clima y a las enfermedades, sucediendo que los idóneos prevalecen defi-

nous font sympathiser avec eux, par cela même éveillent des émotions esthétiques. Un simple rayon de soleil ou de lune nous touche s'il évoque dans notre pensée les figures souriantes des deux astres amis.

Prenons pour exemple le paysage: il nous apparaît comme une association entre l'homme et les êtres de la nature." Guyau 14.

nitivamente, mientras los poco sufridos decrecen con rapidez que pasma, no a causa de efectos físicos que los destruyen, sino también por su absoluta incapacidad para contender con sus vecinos. Por otra parte, el predominio de las razas más poderosas de la humanidad se halla suficientemente probado, para que insista sobre una cuestión tan evidente.

Desde los comienzos de la Historia hasta nuestros días, se ha visto sucumbir al débil bajo la cabalgadura del conquistador. Particularmente desde la [entrada] de los septentrionales en los imperios del sur de Europa, los distintos grupos de la humanidad se han entremezclado, se han fundido, se han transformado, se han compenetrado, perdiendo los antiguos caracteres o asimilando otros nuevos, depurándose en el crisol complejo del intercambio sexual, dando sitio a una tumultuosa germinación de carne sana, vigorosa y nueva que ha formado en definitiva los aluviones sociológicos contemporáneos, las falanjes [*sic*] sincréticas del Progreso, los esclarecidos rebaños que se agitan en las grandes naciones y rigen triunfalmente la mecánica del mundo. //8// Una conjunción cosmopolita de elementos prominentes ha dado lugar a esas grandes razas europeas, tan fecundas en arquetipos, estrelladas de victorias, de grandezas, de adelantos y de honores.

Los consorcios providenciales de unas familias con otras fueron, por decir así, confluencias majestuosas de sangre, de ablaciones, desagües de vinos fuertes sazonados en odres de oro. El fruto de tan divino himeneo ha sido que Europa despierta al mundo con el donaire de Diana, con el gran vigor de Hércules, con la autoridad de Ares, con el aplomo de Edipo, con la prudencia de Minos, con la perseverancia de Sísifo, con el genio de Melanto, y con el alma de Orfeo. Los grupos neo-latinos-franco-eslavos, tudescos y anglosajones, son el resultado de un cruzamiento *estático*, mirífico, salubérrimo, determinado por leyes históricas ineluctables que dependen a su vez de ese gran poder centrípeto de la naturaleza, que por medio de la selección y de la lucha hace cada vez más nobles a los individuos y más perfectas a las especies.

La antítesis de ese mejoramiento ascendente no es otra que la degradación mortífera de los grupos orientales de //9// tipo caucásico y mongólico, que se han eslabonado tumultuosamente dando origen a estólicas sub-razas cuya barbarie etnológica constituye una ignominia social, un lunar de vergüenza, una hemorragia de sombra en medio de la civilización contemporánea, que brilla en la frente zodiacal del mundo con la ilustre, egregia, eximia y benemérita Europa, orgullo del pensamiento y patrimonio del alma. En Asia como

en África, los animales humanos han empobrecido ignominiosamente, porque lejos de aliarse con individuos de castas superiores, se han mezclado entre ellos mismos burdamente, a capricho, rehusándose al injerto, desechando el reconstituyente milagroso que los hubiera salvado, el óleo de la civilización que el europeo les ha ofrecido con evangélica generosidad.

Por desgracia, la plebe atómica de los degenerados es inmensa, y la selección histórica tiene una gran misión que cumplir; no está lejos el momento en que las razas vigorosas arrollarán como trombas formidables estas familias de bimanos embrutecidos, granujas, [...], títeres, detritus, retales de la civilización, salamandras del remanso oscuro del //10// abandono, morralla ignominiosa que se debate impotente entre el légamo infecto de la estulticia y el crimen.

En analogía con los procesos de naturaleza, y así como han desaparecido para siempre de la superficie del globo naciones enteras de plantas y animales que fueron absorbidas por grupos respectivos de seres superiores mejormente organizados, de igual modo muchas familias de la humanidad que se hallan sumidas o con propensión a la barbarie en Asia, América y otros continentes, tendrán que desaparecer por fuerza, dando lugar a que se cumpla la ley regeneradora de la selección humana, y que sea un hecho incontrovertible la cultura elevadísima a que tiende la sociedad, realizándola por grados en virtud del mecanismo ingénito que hace del hombre el destructor del hombre.

La raza hispano-indígena que señorea el mundo de Colón es una de las que están particularmente destinadas a desaparecer, por falta de aptitud vital que la impulse a desarrollarse triunfalmente en el juego armónico de la civilización. Es una raza inferior, inepta, sosa, enjuta, huraña, anémica, versátil, virulenta, torpe, melindrosa, inculta, farandulera, charlatana, chocarrera, perezosa, ruda, inadaptable, taimada, pedestre, de una vacuidad inmensa, plétórica de estupidez, revoltosa, bobática, retrógada y pedante. De la raza española no ha heredado sino las peores condiciones, en cambio que ha heredado todas las excelentes de su abolengo indígena, con excepción de la antropofagia. Aplicando el principio científico de la selección a esta sub-raza, nos hallamos con un dilema de acero, que es el siguiente: será exterminada y absorbida por un grupo superior en circunstancias de guerra o desaparecerá por su comercio social con los elementos inmi- //11// grantes de otras razas superiores, o lo que es lo mismo, por el vínculo fisiológico a que da lugar el cosmopolitismo, que es lo que sucede actualmente en la Ar-

gentina, o México, Chile y algunas otras nacionalidades que tienen ventiladores a [la] civilización europea.

La infortunada República del Uruguay es, entre todos los embriones de América, el país que representa una sociedad más atrasada, más anémica de intelecto, menos susceptible de civilizarse, más sutilmente grosera, de una idiosincrasia oscura, con ventajosas disposiciones para ser una distinguida salvaje. Se explica: ciertas naciones de América, México, República Argentina, Chile, Perú, han sido fundadas con elementos aristocráticos de la raza de Cervantes, procedentes de Madrid, Andalucía, Cataluña, Valencia, provincias vascongadas, etcétera, a más que en dichos países se han dado cita en número considerable gentes de buena cepa, anglosajones, germanos, franceses, y de las provincias más apreciables de Italia, Suiza, cuyos descendientes forman hoy día una gran extensión genésica del sedimento social. En estos países la selección obra favorablemente en el sentido de la conservación de ciertos caracteres de la raza primitiva, cumpliéndose el principio darwiniano que da a los naturales conquistados por los extranjeros reaccionando de repente contra los intrusos, en el momento en que han sido ventajosamente modificados por sus rivales de sangre.

No sucede así en el nuestro: en primer lugar //12// porque la emigración de elementos superiores no se ha efectuado hasta el presente, y en segundo porque las primitivas causas generadoras de nuestro medio social no han podido ser menos favorables al desarrollo de un temperamento, de una modalidad amorfa e inexistente que llegase a constituir la periferia de una etnología.

Bien sé yo que desde la época gestatoria de nuestra sociedad hasta el momento en que escribo estas líneas, el Uruguay, bastante adelantado en la funambulía, se ha dignado honrar al porvenir emprendiendo un maravilloso *salto atrás*, lo que prueba que está de regreso a las tolderías indígenas, a la muy noble y leal metrópoli del cuero.

El corolario científico del *salto atrás* tiene su perfecta aplicación a esta comarca, cuya reducida inmigración ha sido una sociometorragia, una demodisenteria que representa en el problema de la reproducción un coeficiente antropodegenerativo; una inmigración, en fin, que es la conductora de un sinnúmero de morbosidades que se aíslan o son repudiadas por la civilización europea hacia estas playas misérrimas, donde se han abatido con sus congéneres típicos hispano-indígenas, dando lugar a un estado patológico que se traduce en todas las manifestaciones vesánicas del país, como ser

idiotismo, ninfomanía, neurastenia, demencia, histerismo y melancolía.

//11a// Como si esto fuera poco para su rápida eliminación, ha tenido la honra de agregarse un sinnúmero de factores morales de índole disolutiva que nadan en el ambiente europeo, y todos los bagazos patológicos que en la ciénaga del vicio han echado en estos tiempos la miseria y la prostitución, cuyos agentes son los segregadores de la especie, las estratificaciones morbosas que amenazan resquebrajar los antiguos cimientos de la sociedad. La raza barcina de Sud América, con estar apenas abocetando en la vida del pensamiento, siendo como es una cagarruta fresca de familias promiscuas, un bandullo grosero del organismo humano, una bazofia de todos los desperdicios de la civilización, una bellotada montañosa de hombres inferiores, es precoz hasta el exceso, en el sentido de asimilarse todos los burrajos de Europa, todo lo peor del progreso, los *bacillus* disolventes, los elementos etnológicos de las calamidades que afligen al universo. De este punto de vista, la América tiene la bizarria, el garbo, la gentileza de un prematuro decrepito, de un sífilítico afectado de idiocia, lleno de obnubilación y próximo a la locura. Es forzoso que una familia tan inferior y degenerada se renueve o desaparezca en el plazo más perentorio. Tiene que alejarse del osario con rumbo a la piscina de las abluciones. Si la ley evolutiva no triunfa, se extinguirá rápidamente.

//12// Se explica la regresión de esta sociedad, que no ha recibido de la civilización europea inyecciones hipodérmicas que la impulsaran a progresar, teniendo presente que el principio darwiniano que se refiere al salto atrás expresa que "toda variedad doméstica abandonada a un estado primitivo retrocede gradualmente a su tronco natural" (Darwin).³

Por otra parte, ningún país de América ha tenido la honra de tener como factores generatrices de su sociabilidad a dos familias super-humanas, a dos razas eminentes, intelectuales, que constituyen el blasón adamantino de nuestro heroico pueblo. Estas nobles

³ Interesante ejemplo de la manipulación de las fuentes o, quizá, de una lectura de segunda mano. Dice el texto original: "Having alluded to the subject of reversion, I may here refer to a statement often made by naturalists —namely, that our domestic varieties, when run wild, gradually but invariably revert in character to their aboriginal stocks. Hence it has been argued that no deductions can be drawn from domestic races to species in a state of nature. I have in vain endeavoured to discover on what decisive facts the above statement has so often and so boldly been made. There would be great difficulty in proving its truth..." Darwin 20.

familias de alta alcurnia son, como nadie me lo negará, los gallegos y los charrúas. (Me descubro con respeto ante la señora Pardo y el ilustre Yamandú).⁴ Lo original en este caso es que se han ayuntado felizmente dos razas que son una sola, que se confunden por sus caracteres emocionales, que riman a perfección el gran verso de la bravura; que tienen los mismos gustos no obstante que la segunda jamás quiso entender de teología. Confluencia histórica de sangre ilustre; divina copulación de semidioses que han fructificado honrosamente, ofreciendo al Porvenir del mundo el arquetipo ideal, el protoplasma del genio, el sapientísimo gladiador del arte, el ilustre uruguayo de estirpe olímpica, de espíritu esmerilado, que ha nacido sobre una peana, bajo el pepló sublime del arrayán, engrunaldado de luz, teniendo sobre la frente los tentáculos del Profeta! //14// ¡Yo te saludo, ilustre uruguayo; yo me inclino hasta besar el divino suelo que tú pisas con respeto!

Mis compatriotas descienden por línea recta de los charrúas, los salvajes más salvajes de América, y los gallegos, los salvajes más salvajes de Europa. Los últimos, degenerados de la raza de Sem y de Jafet, aquéllos, ejemplares nacidos en la frontera que separa al bruto del bruto, se unieron por un capricho de la Historia para formar el ilustre super *uòmo*, la diversidad mestiza del Uruguay: matrimonios de la Muerte y el Vacío, como dijo Michelet de la alianza de los suspicianos con los jesuitas.

Me inclino a creer que hubo una cópula incestuosa entre los gallegos y los charrúas, porque ambos tienen que haber sido hermanos. Efectivamente, los gallegos son los charrúas de Europa y los charrúas son los gallegos de América. Reduciendo esta expresión al grado más simple, hallo que los gallegos-charrúas de España son hermanos por parte de la Barbarie y la Estupidez de los charrúas-gallegos de nuestra comarca.

¡Quién podrá ser el ilustre criador que en detrimento de la dignidad humana ha querido jugar al mundo tan mala broma! No lo sé, pero de la carraspera de mi indignación un trueno bronco redobla furiosamente contra el imbécil Zabala,⁵ tropero estólido, //15// adelantado esotérico de la estupidez más *crasa*, que introdujo en los baches de la procreación los animales más ruines de Galicia, que

⁴ Emilia Pardo Bazán, sin duda. Yamandú, guerrero charrúa del *Tabaré* de Juan Zorrilla de San Martín.

⁵ Bruno Mauricio de Zabala, gobernador de Buenos Aires, fundó la plaza fuerte de San Felipe y Santiago de Montevideo en 1726, con el explícito cometido de detener las incursiones portuguesas en el Rfo de la Plata.

determinó criminalmente la cópula de las anáforas, enarbolando sobre las tiendas charrúas, junto a los rompecabezas y percutores, la gaita rústica y el tabardo, la pañoleta y el zoclo. ¡Me siento vengado!

¡Si fuera Dios, arrasaría por medio del fuego la América toda, haría llover sobre este continente estúpido los rayos fulminantes que destruyeron a Sodoma! ¡Nada perdería la estética del Mundo! ¡La faz inexpresiva y apelonada de este continente ilota me espeluzna, me eriza de vergüenza! Su fisonomía es idéntica a la de África. No tiene una facción inteligente que haga pensar en Europa. Parece formado con un cuajarón del monstruo de la Tierra: es un cairrel de guano que remata en punta.

¡Colón maldito, Solís estulto!, os habéis hecho acreedores a la estrangulación hercúlea del destino; bien merecisteis, el primero que os devorase la miseria y el segundo un caníbal uruguayo. ¡No pasáis de haber sido //16// unos locos aventureros, unos soñadores neuropíricos, unos calenturientos badulaques, unos desmedrados megalómanos! ¡Mal haya vuestras conquistas, exploradores famélicos que habéis venido a esta tierra en busca del vellocino infame. ¡Hubiérais arrancado en buena hora todo el metal de la tierra, pero no hubiérais dicho en Europa, a vuestros amos, que habíais dado por casualidad con el maldito continente que sólo pudo soñar el tonto de Platón!

A más de los charrúas europeos y de los charrúas criollos, tienen el honor de haber formado el *substratum* sociológico del Uruguay, o sea los primeros depósitos aluviales del país, unos primos hermanos de los respectivos charrúas que he citado, algo más negros que los aceitinados charrúas nacionales y por ende menos inteligentes que los blancos charrúas de Galicia. Estos terceros charrúas son los negros, los últimos descendientes de Caín, del maldecido burlón, del irrespetuoso bambarria que hizo mofa del reverendo Baco-bíblico Papá Noé, príncipe de la uva y protector de todos los vinos, por uruguayos que sean.

¡Nótese qué argamasa animal tan extrañísima formada por tres clases distintas de charrúas, a cual menos hombre y más charrúa! Los últimos degenerados de Sem, Cam y Jafet se han dado cita en esta comarca favorita de los Dioses, amante de la gloria y princesa de la fábula...

//17// Declaro que habiendo citado a Noé con beneficio de los uruguayos, me hallo inhibido de recurrir a la antropología, esta ciencia deslavazada que me presenta el cráneo de un charrúa de

Galicia y luego el de un cenocéfalo, para que comprenda la concomitancia fisiológica, el parecido estrecho del mono con el hombre. En caso de que los terceros charrúas de que descienden los orientales tengan que ver más de cerca que los demás hombres con los orangutanes, mis compatriotas, me duele decirlo, tienen un parentesco más cercano que el que parece con los inteligentes acróbatas de las selvas del Sudán. Esto es ser algo más que charrúa... En cierto modo me consuela considerar que el abolengo de nuestra gente constituye una incógnita de la antropología, cuya X está formada por los apéndices de dos cuadrúpedos...⁶ Mas fuere lo que fuere, queda en claro una verdad honrosa, y ésta es que los orientales descienden directamente de tres clases de charrúas, a saber: charrúas de mármol, charrúas de bronce y charrúas de azabache.

Yo lamento, por la estética, más que por alguna otra cosa, que hayan venido a esta bendita tierra, procedentes de Etiopía, Sudán, Australia, y hasta de Cuba y Brasil, los horrorosos charrúas africanados, como si no hubiera habido de sobra con los que existían de diversos géneros en esta infortunada bacineta del Universo! Hoy mismo podemos prestarles //18// en cantidad a todos los continentes.

El mayor castigo que se le podría infligir, en venganza de sus infames atropellos, a la civilización europea, era enviarle una tropa de estos mastuerzos salvajes, de estos camastrones bimanos, frutos de la conmixtión grosera del siniestro connubio de tres razas, de tres variedades del hombre a cual más vergonzante y estólida. Doy por seguro que al cabo del tiempo el ser humano desaparecería de aquel estúpido continente y los nietos de los charrúas y los gallegos podrían llegar a ser todo, menos hombres...

Los terrenos de aluvión, o sea los últimos depósitos cárneos de nuestra geología social, están formados por toda una balumba de extranjeros, por un batorrillo infame de seres impelidos por la miseria y el dolor hacia estas playas indígenas, por un calabacinate indigesto de emigrantes infelices que los cargueros ultramarinos abandonan con desprecio en el torno sucio de la inmigración, seguros de que aumentarán la delincuencia y el vicio en estas pobres comarcas, verdaderos calavernarios de mendigos europeos, buzoneras en las que el mundo arroja complacido babazas primigenias de la sociedad.

⁶ Alusión al escudo uruguayo, cuyos cuarteles representan una balanza (Justicia), el cerro de Montevideo (Fortaleza), un toro (Abundancia), y un caballo (Libertad).

//19// La inmigración, en la forma en que actualmente se efectúa, constituye para el país, al revés de un adelanto, un proceso regresivo, una contramarcha ignominiosa, una operación infortunada que arroja en el balance económico de la sociedad un *déficit* gravoso de agitación y miseria. Los elementos europeos que se incorporan al país son la última expresión de la inutilidad, los residuos peligrosos, las cimerias de la civilización, que infortunadamente es lo único que nos depara el centro de la vida.

Nadie más partidario que yo en el sentido de extranjerizar el país, de hacer todo lo posible por que desaparezcan cuanto antes los caracteres charrúas de esta sociedad, sus atavismos africanos, indígenas y gallegos, en la cruz del ganado nacional con gentes refinadas y ventajosamente constituidas de los países más adelantados de Europa, único medio de que el Uruguay evolucione y no perezca, que es lo más probable dentro del plazo más reducido que le marca la Naturaleza. De lo contrario me placería que desapareciera cuanto antes en la vorágine de uno de esos cataclismos que favorecen al progreso y constituyen un bien colectivo de la sociedad. Pero lo que no puedo soportar es este medio término estúpido, esta caprichosa oscilación de medianía que mantiene el fiel de la //20// balanza dentro de un equilibrio desesperante. Que caiga de una vez o que se haga país, es lo que yo exijo de esta comarca. Y es por esto que execro la inmigración a nuestros lares de extranjeros que bajan de medianías, y que lejos de apresurar la metamorfosis, inclinan gradualmente, y no de un golpe como yo deseo, la balanza de la sociedad en el sentido de la degeneración y del empobrecimiento disolutivo de la híbrida sub-raza de los uruguayos.

En ciertos países de América como la Argentina, Chile, México y Nicaragua, la metamorfosis se opera rápidamente, en vía favorable al adelanto de esas regiones, y esto se explica por la inmigración de buenos elementos, de animales finos que en el conubio con otros elementos producen el hombre razonable, laborioso y activo, la pieza fuerte de la civilización. Prueba de ello es que el carácter social de esas naciones está cambiando sensiblemente, pues la característica criolla cede al distintivo sajón, rasgo francés o británico, que forman dentro del terreno virgen los gérmenes animados de una idiosincrasia reparadora, de una modalidad polítona, desagüe hialino de corrientes fecundas de Progreso.

Pero en nuestro país sucede precisamente lo contrario. La peor inmigración que pueda concebirse, un encebollado de gentuza de Calabria, Nápoles, Islas Canarias, Asturias, Bohemia, Turquía, Siria, y otras partes, ludibrio del género humano procedente de todos

los intestinos del mundo, cae de continuo en el país como un granizo de infección, como una viaraza de muerte, po- //21// blandiendo los lupanares, conventillos, loberas, tabucos y escondrijos de la ciudad; chusma apestada y raquílica, defectuosa y harapienta, indolente y corrupta, carne de hospital, pasto de las epidemias, alimento de la meretricia, polvo del vagabundaje, lodo de las cárceles, andrajo de los asilos, cancerigenominivo de la civilización, escarnio de la Vida.

BIBLIOGRAFÍA

- Ardao, Arturo, *Etapas de la inteligencia uruguaya*. Montevideo, Universidad de la República, 1971.
- Bula Píriz, Roberto, *Herrera y Reissig (1875-1910). Vida y obra*. Nueva York, Hispanic Institute, 1952.
- Darwin, Charles, *The Origin of Species*. Nueva York, The Modern Library, 1936.
- De las Carreras, Roberto, *Psalmos a Venus Cavalieri y otras prosas*. Montevideo, Arca, 1967.
- Guyau, M., *L'art au point de vue sociologique*. Paris, Félix Alcan, 1914.
- Herrera y Reissig, Julio, *Poesía completa y prosa selecta*. Caracas, Ayacucho, 1978.
- Rama, Ángel, *La belle époque*. Montevideo, Enciclopedia Uruguaya, 1968.
- , "La estética de Julio Herrera y Reissig: el travestido de la muerte", *Revista de la Facultad de Humanidades* (Río Piedras) 2 (1973).
- , *La ciudad letrada*. Hannover, N.H. del Norte, 1984.
- , *Las máscaras democráticas del modernismo*. Montevideo, Fundación Ángel Rama, 1985.
- Real de Azúa, Carlos, *El patriciado uruguayo*. Montevideo, Asir, 1961.
- Spencer, Herbert, *Principles of Sociology*. Nueva York, Appleton, 1901.

EL HISPANOAMERICANISMO DE LUCAS ALAMÁN

Por Salvador MÉNDEZ REYES
CCYDEL, UNAM

UNO DE LOS INTENTOS más notables que México realizó en el siglo pasado para estrechar vínculos con los países hermanos de Latinoamérica fue debido a Lucas Alamán (1792-1853), distinguido estadista e historiador guanajuatense que en diversas ocasiones ocupó el ministerio de Relaciones Exteriores e Interiores (*grosso modo* de 1823 a 1825, de 1830 a 1832 y en 1853). Desde la primera vez que desempeñó el cargo, en 1823, don Lucas mostró un gran interés en tratar de estrechar los vínculos con las ex colonias españolas del continente, lo cual se aprecia claramente en sus memorias ministeriales que anualmente leía ante el Congreso nacional. En el primero de estos informes, presentado el 8 de noviembre de 1823, es clara la importancia que concede Alamán a Hispanoamérica al declarar:

Si la política y el comercio nos ponen en contacto con las naciones europeas... motivos más poderosos nos unen con los Estados nuevamente formados en nuestra América. *Teniendo todos el mismo origen, ligados por los mismos intereses, amenazados de los mismos peligros, una ha de ser su suerte y uniformes deben ser sus esfuerzos...*¹

Los países latinoamericanos compartían un origen común y estaban amenazados por los mismos peligros: ¿cuáles eran éstos? Básicamente se trataba de la amenaza española de reconquistar sus antiguas colonias con el apoyo de la Santa Alianza; por ello Alamán veía la necesidad de actuar de acuerdo en todo con las repúblicas sudamericanas, ya que el guanajuatense percibía que, si cada país

¹ Lucas Alamán, *Documentos diversos* (inéditos y muy raros), comp. de Rafael Aguayo Spencer, México, Jus, 1945, vol. I, pp. 65-66. El subrayado es nuestro.

hispanoamericano trataba de conseguir por su cuenta el reconocimiento español, la ex metrópoli conseguiría condiciones muy ventajosas al tratar con los más débiles y esto haría peligrar la independencia.

Alamán también tuvo la idea de crear una especie de comunidad económica hispanoamericana, mediante el otorgamiento de un trato preferencial a las mercancías y barcos de los países hermanos, como quedó establecido en el tratado de comercio celebrado con la república grancolombiana, el cual desgraciadamente no fue ratificado por ésta. En las negociaciones con las potencias extranjeras quiso don Lucas que México pudiese conservar la facultad de privilegiar a los productos provenientes de las repúblicas hermanas, pero ni Inglaterra ni Estados Unidos lo permitieron.

Pero lo que nos parece el hecho más significativo del hispanoamericanismo alamanista fue el envío de dos representantes plenipotenciarios mexicanos a Centro y Sudamérica, en 1831, con la finalidad de revivir la asamblea americana que intentó crear Simón Bolívar en el Congreso de Panamá de 1826. Vamos a tratar de analizar con cierto detalle este proyecto alamanista.

Cuando Alamán leyó ante el Congreso mexicano, en enero de 1831, su memoria ministerial, insistió (ya lo había mencionado el año anterior) en la necesidad de revivir la asamblea hispanoamericana, al afirmar que los pueblos de la región

...ligados entre sí naturalmente por la identidad de origen y de la causa que sostienen, así como por la de los intereses, deben formar *un sistema compacto y unido*, cual se tuvo a la mira al establecer la concurrencia de los plenipotenciarios de todos en el Congreso de Panamá. Será un objeto preferente para el Ejecutivo [en realidad para Alamán] llevar adelante tan grandioso plan, y para promoverlo, se procederá al nombramiento de agentes diplomáticos acreditados cerca del gobierno de Centroamérica, y de los del Sur de la misma...²

De esta manera don Lucas anunció al poder legislativo su proyecto de enviar dos diplomáticos mexicanos a los países hermanos para invitarlos a crear un sistema hispanoamericano que los ayudara a enfrentar conjuntamente los problemas comunes, que diera más influencia a estos países en sus tratos con el exterior y que los llevara a una colaboración más estrecha entre ellos. El envío de esta misión, así como las interesantes instrucciones dadas por Alamán a

² *Ibid.*, vol. I, pp. 247-248. El subrayado es nuestro.

los diplomáticos designados para ella, colocan al guanajuatense entre los grandes hombres que han procurado la unidad de Nuestra América. Así lo afirma el historiador y diplomático Francisco Cuevas Cancino, quien señala que ese proyecto alamanista "... revela perspectivas y características de profunda visión que lo hacen digno de figurar al lado de los grandes proyectos que procuraron la unidad de nuestro mundo".³

Para preparar la misión, Alamán envió una nota a los secretarios de Relaciones Exteriores de las repúblicas hispanoamericanas, fechada el 13 de marzo de 1831, en la cual menciona que éstas se encuentran ligadas entre sí

... por un interés primario que es nada menos que el de su existencia como naciones: todas se hallan amagadas de los mismos peligros, todas tienen que apelar a los mismos medios de conservación. En éstos se comprenden no sólo las medidas necesarias para defenderse de un enemigo común, sino el género de relaciones que deben establecerse con las demás potencias extranjeras, que no procediendo del mismo origen ni hallándose en las mismas circunstancias, deben ser de una naturaleza muy diferente que las que existan entre este grupo de repúblicas hermanas...⁴

A continuación indica Alamán la necesidad de que exista una Asamblea General Hispanoamericana, pero subraya que una de las causas del fracaso del Congreso de Panamá fue la asistencia de enviados de potencias extrañas, por lo que ahora propone que la Asamblea se haga "... sin el aparato pomposo de un Congreso, sino que tome el carácter de conferencias permanentes y, por decirlo así, privadas, que pudieren tenerse cuando la ocasión lo pidiere" y para ello el medio más adecuado sería que los agentes de las repúblicas hispanoamericanas en alguna de ellas estuvieren acreditados para tratar entre sí acerca de los intereses de todas. Alamán pone a disposición de los gobiernos americanos la ciudad de México, o bien enviar a su representante a donde la mayoría lo decida.⁵

En seguida don Lucas designó a los dos diplomáticos que tendrían la encomienda de visitar a las repúblicas hermanas: Manuel Díez de Bonilla fue acreditado ante las Provincias Unidas de

³ Francisco Cuevas Cancino, *El pacto de familia. Historia de un episodio de la diplomacia mexicana en pro de la anfictionía*, México, Secretaría de Relaciones Exteriores, 1962 (*Archivo Histórico Diplomático Mexicano, segunda serie*, 14), p. 13.

⁴ *Ibid.*, p. 124.

⁵ *Ibid.*, pp. 124-125.

Centroamérica y la república de la Gran Colombia, y Juan de Dios Cañedo ante las demás repúblicas sudamericanas y el imperio del Brasil.

Las instrucciones de Alamán a sus enviados cubren amplísimo campo y se dividen en tres clases: las instrucciones generales, las reservadas y las particulares a cada uno de los delegados, todas ellas fechadas el 3 de junio de 1831.

"El extenso documento que contiene las instrucciones generales a Díez de Bonilla y a Cañedo, justifica por sí solo al ministro que las rubricara..." sostiene Cuevas Cancino.⁶ Comienzan éstas explicando claramente cuál es el objetivo principal de la misión diplomática:

... promover la unión de todas las repúblicas formadas de lo que antes fueron colonias españolas, para que procedan de acuerdo en todo lo que puede llamarse intereses comunes, y restableciendo los lazos fraternales que entre ellas existían y que nunca debieron romperse por la independencia, se adquiera para todas las consideraciones que en la política sólo se concede a las grandes masas.⁷

A continuación Alamán enfatiza algo que venía sosteniendo desde 1823: la necesidad de que las naciones latinoamericanas procedan "... bajo principios uniformes en todo aquello que tiene relación con la política y el comercio exterior..."⁸

El siguiente punto tratado por don Lucas es el relativo a que por ningún motivo debe invitarse a representantes de los Estados Unidos e Inglaterra a la Asamblea proyectada, ya que ésta "... debe ser enteramente de familia, y sólo para consultar a los intereses peculiares de este grupo de repúblicas..."⁹

En seguida el ministro mexicano indica que la Asamblea deberá tener carácter permanente para que pueda ocurrir a todas las circunstancias imprevistas. Después expone cuáles son los puntos de preferencia a tratar:

- Bases sobre las cuales deberá tratarse con España y la Santa Sede.
- Bases sobre las cuales deben celebrarse tratados con las potencias extranjeras.

⁶ *Ibid.*, pp. 24-25.

⁷ *Ibid.*, pp. 129-130. El subrayado es nuestro.

⁸ *Ibid.*, p. 130.

⁹ *Ibid.*, pp. 131-132. El subrayado es nuestro.

- Bases sobre las cuales deben formarse relaciones de amistad y comercio entre las repúblicas hispanoamericanas.
- Auxilios que deben prestarse estas repúblicas entre sí en caso de guerra.
- Medios para evitar desavenencias entre ellas y medios de determinar el territorio que debe pertenecer a cada república y de asegurar su integridad.¹⁰

Propone don Lucas que se invite al imperio del Brasil a la proyectada Asamblea, ya que éste tiene idénticos intereses que los de las repúblicas hispanoamericanas, pero por ningún motivo esto servirá de pretexto a los Estados Unidos para asistir a la reunión.¹¹

Los dos enviados mexicanos podrán ofrecer a los gobiernos ante los cuales estén acreditados los servicios diplomáticos y consulares de la República Mexicana. También ellos podrán ofrecerse como mediadores para resolver los problemas de límites territoriales que existan entre las repúblicas hermanas.

Se recomienda a los ministros mexicanos que den una buena imagen de su país y que envíen a éste las piezas que consideren convenientes para enriquecer el museo de antigüedades e historia natural.¹²

Las instrucciones reservadas son igualmente interesantes; en ellas se aconseja a Cañedo y a Díez de Bonilla que traten que la sede permanente de la Asamblea sea la ciudad de México, ya que el propósito de Alamán es que nuestro país encabece el sistema hispanoamericano. Esto quedó claramente expresado con las siguientes palabras: "México vendrá a ser para la política exterior la Metrópoli de toda la América".¹³ La razón principal por la que Alamán quiere que México encabece el sistema hispanoamericano es que Estados Unidos no lo haga, ya que esto sería perjudicial para toda Latinoamérica.

El motivo por el cual se ofrecen los servicios diplomáticos y consulares de México a las repúblicas hermanas es que esto les dará mucha mayor influencia a los diplomáticos mexicanos en los países extranjeros.¹⁴

Alamán instruye a sus enviados para que traten de persuadir a los gobiernos para que fijen límites definitivos entre los países,

¹⁰ *Ibid.*, p. 132.

¹¹ *Ibid.*, p. 134.

¹² *Ibid.*, pp. 135-137.

¹³ *Ibid.*, p. 138.

¹⁴ *Ibid.*, pp. 138-139.

con el fin de evitar desavenencias entre ellos y también que traten de evitar la tendencia de las regiones a segregarse y proclamar su independencia, ya que esto crea naciones débiles y hace perder la consideración que en la política sólo se concede a las grandes masas.¹⁵

En las instrucciones particulares a Díez de Bonilla se le explica que con ningún país de América le interesa a México establecer relaciones tan estrechas como con las Provincias Unidas de Centroamérica, "... en razón de su vecindad, para cubrir de este modo el flanco que presenta la República por aquel rumbo..."¹⁶ En seguida se le expone la necesidad de que se firme un tratado definitivo de límites con ese país. Sostiene Alamán que en una república débil y confinante con nosotros, como son las Provincias Unidas de Centroamérica, el único país que debe ejercer influencia es México. Con el gobierno de la Gran Colombia su misión será tratar que éste envíe sus plenipotenciarios a la Asamblea, que ésta sea en México y que se firme un tratado de comercio entre ambas repúblicas.¹⁷

En las instrucciones a Cañedo brilla también el genio de Alamán, quien lo mismo abarcaba las cuestiones generales que los pequeños detalles.

Se indica a Cañedo que se ofrezca como mediador entre las repúblicas hermanas que tienen problemas limítrofes. Se le explica cuáles son los objetivos particulares a cumplir en cada uno de los países que visitaría. Se le instruye para que intente que Brasil forme parte del sistema hispanoamericano, también para que trate de combatir la influencia inglesa en Brasil y Argentina. Se le solicita que envíe animales, plantas y minerales del Perú. Concluye Alamán señalándole a Cañedo la importancia de su misión con estas palabras:

El Sr. Cañedo va a *fundar el derecho internacional americano*, a establecer las bases de las relaciones que deben existir entre este hemisferio y el antiguo, ligando entre sí miembros que hasta ahora han estado separados con grave perjuicio de todos...¹⁸

Desgraciadamente las misiones de Cañedo y Díez de Bonilla no

¹⁵ *Ibid.*, p. 139.

¹⁶ *Ibid.*, p. 141.

¹⁷ *Ibid.*, pp. 141-143.

¹⁸ *Ibid.*, p. 175. El subrayado es nuestro.

podieron cumplir todos los objetivos que el ministro de Relaciones les asignó.

Manuel Díez de Bonilla no tuvo mucho éxito en Centroamérica y ya no se dirigió a la Gran Colombia, porque ésta se encontraba en proceso de desintegración y no tenía un gobierno estable con quien negociar.

Por su parte, Juan de Dios Cañedo tuvo un fatal retraso en su viaje a Sudamérica. Como Alamán le ordenaba pasar primero a Brasil, Cañedo decidió llegar a la costa atlántica norteamericana para de ahí tomar un barco que lo condujera al país sureño; así lo hizo, pero en Filadelfia permaneció varios meses debido a que ahí contrajo matrimonio; finalmente partió con rumbo a Perú el 10. de enero de 1832, al cual llegó en abril de ese año. Más de diez meses se perdieron desde que recibió sus instrucciones. Sobre ellos se observa:

Dada la violencia de la vida política mexicana de entonces, estos meses no podrán recuperarse. Tampoco la oportunidad de negociar con Brasil, con Buenos Aires y con Bolivia. Salvo un viaje a Chile, en todos los seis años de su permanencia en Sudamérica Cañedo no se moverá de la Ciudad de los Reyes. Su misión se vio viciada desde un principio: y las consecuencias de su retardo para el éxito del pacto de familia, fueron fatales.¹⁹

Efectivamente, cuando Cañedo remitió su primer oficio desde Perú, Alamán ya había caído del ministerio. A pesar de que durante su estancia en ese país sudamericano Cañedo quiso convocar a la Asamblea americana, sus esfuerzos fueron vanos. Años después, al ocupar éste el ministerio del exterior, quiso revivir el proyecto alamanista, lo mismo que José María Bocanegra, quien envió en misión especial a Sudamérica a Manuel Crescencio Rejón, de manera muy similar a como fue enviado Cañedo por Alamán; incluso las instrucciones de Bocanegra a Rejón son prácticamente las mismas de Alamán a Cañedo; sin embargo, la actuación de Rejón fue infructuosa.²⁰

El hispanoamericanismo de Alamán quedó en proyecto, las circunstancias históricas del momento no permitieron que se convirtiera en una realidad. José Vasconcelos elogió de esta manera el intento alamanista:

¹⁹ *Ibid.*, p. 33.

²⁰ Las instrucciones de Bocanegra a Rejón están publicadas en *op. cit.*, pp. 316-321.

Alamán es el único ministro de Relaciones que México ha tenido. Su mirada estuvo abierta a las exigencias de la hora y a la consideración del porvenir. Recién independizado México era natural que buscara apoyo en los países de la misma sangre.²¹

El panamericanismo finalmente triunfó sobre el hispanoamericanismo: los Estados Unidos se convirtieron en la cabeza de los países americanos. Al respecto sostiene Vasconcelos que el hispanoamericanismo nos hubiera salvado la autonomía, ya que "...nos hubiera hecho un Imperio en vez de un agregado de satélites del panamericanismo... nos hubiera restituido las ventajas del Imperio español sin sus inconvenientes, dándonos una posición única en el mundo..."²²

²¹ José Vasconcelos, *Breve historia de México*, 24a. ed., México, CECSA, 1980, p. 303.

²² *Ibid.*, p. 316.

EL FILOSOFAR DE JOSÉ GAOS (UNA APROXIMACIÓN)

Por Mario MAGALLÓN ANAYA
CCYDEL-FFYL, UNAM

Las ideas que me he hecho en materia de Filosofía son ante todo ideas acerca de la filosofía misma, ideas de Filosofía de la Filosofía. Dado me es la Filosofía como historia de la Filosofía, integrada por las filosofías. Toda filosofía implica una Filosofía de la Filosofía, por rudimentaria que sea. Hay tantas filosofías de la Filosofía como Filosofías.¹

LA FILOSOFÍA fue para José Gaos la actividad más importante. Ella englobaba todo el trabajo teórico del campo de estudio de su especialidad abriéndole perspectivas nuevas. Para Gaos la filosofía fue una vocación amorosa de entrega completa. Desde su adolescencia² vivió en trato con ella, “primero de relaciones amorosas, luego de ejemplar fidelidad conyugal”,³ hasta llegar a convertirla en una cuestión biográfica, una visión personal de la totalidad, que nunca agota su complejidad.

El filosofar de Gaos tiene un tema con consecuentes variaciones: se trata de la filosofía de la filosofía. Su carácter variable radica en las distintas influencias que tuvo de las corrientes filosóficas de nuestro siglo, que lo obligaron constantemente a construir filosofemas que lo conducirían a la necesidad de elaborar una filosofía que explique la Filosofía y que indague sus formas, sus principios de génesis, su proceso de desarrollo y su sentido final.

¹ José Gaos, *Confesiones profesionales*, México, FCE, 1979, p. 10.

² *Ibid.*, pp. 24 ss.

³ José Gaos, *Filosofía de la Filosofía e historia de la Filosofía*, México, Stylo, 1947, p. 28.

Las reflexiones de Gaos lo llevan a preguntarse si de la filosofía sólo debemos aspirar a un saber histórico o si el desarrollo histórico de la misma nos lleva a un saber teórico. La filosofía, desde sus orígenes hasta hoy, ha tenido a través de su historia preocupaciones por conocer la “razón de la naturaleza”, la doctrina de Dios, la búsqueda de la verdad, el tratado de la naturaleza humana. *Razón, doctrina, tratado*, llevan implícitamente una filosofía de la filosofía⁴ y de la Filosofía misma en su carácter de historicidad, problema que amenaza constantemente a la verdad de la Filosofía:

La resolución del problema parece haber de estar, pues, en una investigación de la verdad de la Filosofía, o sea de sus objetos y métodos, de sus formas de conocimiento, discurso, prueba, en suma de lo que entra tradicionalmente en el concepto de Lógica *lato sensu*, que abarca la Teoría del conocimiento.⁵

La propuesta del saber teórico de la Filosofía de Gaos va más allá del mero saber histórico que tiene origen en Dilthey, para aspirar a una teoría de la filosofía, una filosofía que se explique a sí misma pero también al sujeto filosofante. Filosofía de la Filosofía que debe preguntarse por su sentido más hondo y descubrir la esencia del filosofar, a partir del cual ha de darse orientación y guía a la reflexión filosófica.

El tema y el método de filosofar de Gaos se perfila hacia la idea de una filosofía de la filosofía. Sin embargo, no se hace llamar filósofo sino profesor de filosofía porque para serlo se requiere —a decir de él— de una filosofía. No porque José Gaos no se “haya hecho en materia de filosofía algunas ideas de su propiedad”, sino porque, como él apunta, “no he desarrollado más ideas en la forma, al parecer, requerida de una verdadera filosofía: sistemática *objetiva*”.⁶ Más allá de esto, la obra filosófica de Gaos tiene las características de una precisión teórica que lleva a connotaciones exactas —quizá porque una parte de su tiempo la dedicó a la traducción de textos de filosofía particularmente alemana—; los conceptos son contruidos como bloques sólidos de estructura operativa y moderna. Al igual que la tradición germánica en filosofía, busca depurar de la lengua española los vicios y las ambigüedades hasta lograr precisión y consistencia en su significado. El uso del español va a

⁴ *Ibid.*, p. 20.

⁵ Gaos, *op. cit.*, p. 116.

⁶ Cfr. *Confesiones profesionales*, p. 9.

adquirir una "dureza" que rompa con las reglas del buen decir en beneficio de un pensamiento depurado y preciso, construyendo una técnica del lenguaje filosófico de no fácil comprensión.

La filosofía de la filosofía de Gaos empieza por un *ex abrupto*,⁷ en el sentido de que adelanta algunas razones sobre su contenido, "anticipaciones de su discurso", no precisadas con el rigor y la inteligibilidad que ésta requiere. Es de este modo que la supuesta carencia de una filosofía en Gaos es un ponernos alerta para descubrir el método a seguir en su filosofar. Su filosofía de la filosofía es un dar razón teórica de la filosofía y "ella misma es *Filosofía*". Por tal razón "empezaré —escribe Gaos— por una *Fenomenología de la Expresión Verbal*. Ésta conduce a una *Fenomenología de la Razón* y ésta a los "conceptos principales" o "categorías". Éstas son *strictissimo sensu* los conceptos de "existencia" y "entidad", "finitud" e "infinitud" en todas las combinaciones posibles; y, de esta combinatoria resultan como categorías "cardinales" las *negativas* de "inexistencia" y de "entidad infinita".⁸ El desarrollo metodológico hasta aquí presentado llevará a Gaos a una Antropología Filosófica o filosofía del hombre, rematando en una teoría fenomenológica de la historia de la filosofía, o filosofía de la historia de la filosofía.

Gaos pasa por alto el sentido de universalidad de la filosofía, de filosofía como sistema, como conjunto ordenado y organizado de conocimientos que expresan una totalidad, para detenerse en los componentes, si se quiere, minúsculos, como son las expresiones verbales. Sin duda que pensar de este modo el análisis filosófico sería uno de los medios por los cuales se llega a la síntesis de todo sistema. Empero, no puede partirse de cualquier expresión sino de una expresión filosófica; de otra forma resulta difícil valorar la metodología usada. Es obligado partir de las concepciones filosóficas y de aquí llegar al estudio de las expresiones simples. El método de exposición de Gaos, de acuerdo con sus propias palabras, no puede partir según el orden del ser o según el orden del conocer, porque él particularmente, pensaba que se trataba de una "antinomía" radical; es decir, de una disyuntiva entre términos entre los cuales no se puede "optar" por "razones" propiamente tales, o de la "razón pura", que sería una contradicción de los términos, de "optar" y "razón pura", sino únicamente optar por razones de la "razón práctica", que son razones

⁷ Cfr. José Gaos, *De la Filosofía*, en *Obras completas*, t. XII, México, UNAM, 1982, p. 4.

⁸ *Ibid.*, pp. 3 y 4.

personales. Y por razones prácticas personales opto por pensar que el principio de *exposición* de la Filosofía debe ser el principio en el orden del *conocimiento* en el sentido de "lo dado".⁹ Las opciones de Gaos son arbitrarias en el sentido metodológico de la fundamentación filosófica, lo cual puede ser explicado a partir de la concepción que nuestro filósofo tiene de la filosofía, como aquélla que es solamente para un sujeto, su autor.¹⁰ Esto nos lleva a la *subjetividad*, que podría invalidar la propuesta de las reflexiones sobre una filosofía de la filosofía, puesto que su propio sentido teórico es incommunicable y esto dificulta la posibilidad de la filosofía misma.

Hasta aquí la filosofía de la filosofía de Gaos es por principio personal. Empero, es de hacer notar, tiene elementos históricos; por otro lado no puede ser reducida a una disciplina en el marco del sistema, sino que es la filosofía misma desde un sujeto filosofante concreto que se cuestiona a sí mismo, es el filosofar de un filósofo que incorpora en su discurso el historicismo diltheyano al servicio de una filosofía de lo individual y concreto.

El filósofo Gaos, en su periplo por la filosofía, no podía sus- traerse, como él mismo apunta en sus *Confesiones*, de las influencias del desarrollo de las ideas filosóficas del presente siglo. Transitó, bajo el magisterio de Ortega y García Morente, los caminos del neokantismo y, previamente, en el bachillerato estudió la escolástica. Su vinculación con Xavier Zubiri lo acerca a la fenomenología, porque, al decir de él, uno de los símbolos de la época era estar al día. En su deambular por la historia de la filosofía, Gaos va paulatinamente perfilando sus preferencias para inclinar su gusto por la fenomenología¹¹ a la que conoce a fondo, como lo muestra su traducción al español de las *Investigaciones lógicas* de Husserl en 1929, en compañía de García Morente y en 1949 de las *Ideas relativas a una fenomenología pura*. La doctrina de Husserl para Gaos es una reflexión certera contra el positivismo, el cual no constituía una prueba definitiva de la existencia del orden ideal, sino sólo un momento heurístico relevante en la historia de la fenomenología y la ontología contemporáneas. La reflexión sobre las filosofías pre-

⁹ *Ibid.*, p. 6.

¹⁰ Cfr. *ibid.*, p. 427 (también cfr. con sus *Confesiones profesionales*, ed. cit. "Las filosofías serían en suma, confesiones personales, de una verdad personal, en cuanto verificable exclusivamente cada una por el correspondiente filósofo", p. 13).

¹¹ Cfr. *De la Filosofía*, pp. 384 ss.

cedentes de Hartmann, Scheler, Heidegger, Dilthey y las anteriores al presente siglo le hacen afirmar:

he vivido como la verdad, por lo menos, la escolástica de Balmes, el neokantismo, la fenomenología y la filosofía de los valores, el existencialismo y el historicismo... Aunque, no. Estos últimos ya no puedo *acogerlos* como la verdad... Ya estaba escarmentado por la sucesión de las verdades anteriores... Pues ¿a qué puede mover semejante sucesión histórica-biográfica de verdades, semejante sucesión *vidada*, mucho más que la sucesión del pasado *sabida* por la Historia; a qué, sino al escepticismo?¹²

Lo interesante en Gaos es que su escepticismo no puede entenderse a la manera tradicional, que reduce a la filosofía a un callejón sin salida, al sostener que ella es imposible; por el contrario nuestro filósofo hace filosofía y estructura un sistema. Empero, este escepticismo permanece hasta en los últimos trabajos. Por ejemplo, en *De la Filosofía*¹³ terminará sosteniendo esa misma tesis de sus *Confesiones profesionales*, no obstante desarrolla una serie de propuestas teóricas originales de gran profundidad y en ciertos aspectos de notable vigor semántico.

Con su propia vida Gaos nos muestra que la filosofía se reduce a una experiencia personal; no obstante hizo un gran esfuerzo por romper con la soledad. Empero, la soledad es una esfera que nunca pudo romper, esfera que reduce a su filosofía a la subjetividad,¹⁴ lo que lo conduce al escepticismo, hasta llevarlo a los grandes abismos en que vive filosóficamente. Esto nos permite decir que la filosofía de la filosofía surge para Gaos cuando un hombre concreto

¹² *Confesiones...*, p. 34.

¹³ Cfr. *op. cit.*, "pues bien, puedo decir con sincera y llana verdad que estos finales del curso son justo lo único de todo él que se remonta a los principios de mis relaciones con la Filosofía: el encuentro mismo con ella ... esto lo he contado en mis *Confesiones Profesionales*... La historia de la Filosofía originó —lo que ha originado siempre, también en mí: el escepticismo acerca de cada una de las filosofías ... Quizá ya no a pesar del escepticismo acerca de cada una de las filosofías, sino justo por él, desde pocos años después se me planteaba ya con plena conciencia, en sus términos propios, técnicos podría decir con *el* problema de la Filosofía... debo decir que los esfuerzos por resolverlo satisfactoriamente para mí han sido los esfuerzos a unos más filosóficos y personales de los treinta y cinco a cuarenta años de mi vida que puedo contar desde el día de hoy hacia atrás [...] Bajo la especie de tal problema, la *soberbia de la filosofía me contagió a revisarlo todo* por mí como si estuviese destinado a ser el autor de toda una filosofía propia", pp. 417-418.

¹⁴ Cfr. *De Antropología e Historiografía*, México, Universidad Veracruzana, 1967, pp. 31-33.

es volcado hacia la reflexión filosófica sobre su vida, la existencia, y después de descubrir su inútil obstinación termina reconociendo que todo cuanto pretendía no es ni siquiera comunicable¹⁵ a los demás salvo algunos aspectos de la ciencia y de la lógica. Gaos, seguidor de algunas reflexiones de su maestro Ortega, desarrolla su reflexión en dos ideas eje: el perspectivismo y el historicismo; el primero plantea que el sujeto cognoscente sólo puede captar la realidad desde una perspectiva, lo cual imprime un cierto subjetivismo a todo conocimiento. Sin embargo, mientras que Ortega acepta de cierta manera el conocimiento absoluto intentando dar un paso hacia adelante del relativismo, Gaos se queda con la visión relativista porque los hombres tienen que enfrentar las condiciones de existencia y esto sólo es posible en la historia, y la historia no construye hipótesis universales. El segundo puede entenderse desde la visión gaosiana como un elemento complementario del primero, que tiene dependencia de principios de distinta naturaleza: racionales, axiológicos, políticos, dependientes a su vez de la época en que se den. Todo esto lleva inexorablemente a un subjetivismo infranqueable. Perspectivismo e historicismo pueden ser entendidos como un relativismo que tiene como presupuesto el absoluto, los principios de la razón.

Así, la concepción filosófica de Gaos muestra distintas influencias, entre las que se destacan particularmente las de Ortega, Dilthey, Husserl y Heidegger, y muy especialmente el primero, como lo confesó alguna vez. No obstante esto, su filosofía es en muchos aspectos original. Ya desde sus escritos¹⁶ de 1945 tenía presente en su filosofar que la filosofía del hombre debe contemplar a ésta en su propia y personal concreción. Esto permite aseverar que el filosofar es antropológico o quizá más precisamente un personalismo con profundos rasgos existencialistas. La filosofía es en este sentido una caracterización del hombre, de lo propio, aquello que diferencia a una persona de otra, eso que hace expreso lo peculiar de cada sujeto, distinción que da la diferenciación de los elementos que son exclusivos del hombre para diferenciarlo de los demás seres, por lo que se la consideraría como la filosofía del hombre. De tal modo la filosofía del hombre lleva a una antropología filosófica, en el sentido de que la filosofía da razón del hombre en cuanto lo

¹⁵ Cfr. *Confesiones...*, p. 14.

¹⁶ Cfr. *Dos exclusivas del hombre, La mano y el hombre*, México, Universidad de Nuevo León, 1945.

que él es. La antropología filosófica redundaría en el hombre en cuanto "objeto de la definición de él y del desarrollo de ésta",¹⁷ empero, Gaos considera que el hombre, no obstante que da razón de todo, incluso de Dios, no la da de sí mismo, en la medida que cualquier intento por conocer los "conceptos metafísicos" y conocer su alcance, así como por conocer qué es la naturaleza humana en general es acotar lo incognoscible.¹⁸ Esta actitud de Gaos tiene un contexto común que lo determina: su concreción histórica, su temporalidad, dependiendo de la situación en que cada individuo se halla. Exclusivamente desde aquí es posible determinarlo, no sólo en lo general, sino según su historia.

En Gaos no puede existir una filosofía en abstracto, puesto que hay tantas filosofías como sujetos filosofantes. Es así que la filosofía y el filosofar en su autenticidad tienen que discrepar necesariamente de las demás formas; por ello el interrogarnos por el qué de una filosofía es preguntar por un filósofo de carne y hueso, es una confesión profesional, es también una actitud de independencia tanto de la tradición como de las creencias de la comunidad.

Esta orientación de lo concreto de la filosofía le abre el espacio para articularse a la filosofía americana, que no se funda en principios de carácter general, sino en la circunstancialidad americana dentro de la cual desempeña un papel indiscutible la lengua española. Es por ello que a "nosotros", los "hispano-americanos"—como solía llamarnos Gaos—, se nos impone la obligación de estudiar "nuestra vida con su radical historicismo de los principios de la filosofía; con su historia, de los principios, de la filosofía en primer término, la historia que es la realidad de la historicidad humana y de que es cabo actual nuestra vida con su historicismo".¹⁹ Lo cual lo lleva a reafirmar que todas las cosas humanas y el hombre mismo tienen una historia, porque la *esencia* del hombre es por naturaleza historia.

A partir de la óptica de la historicidad humana va ubicar a América como parte de Occidente, correlato necesario aunado a la otra parte del mundo, Oriente. No obstante, el problema que le ocupa es mostrar la posibilidad de una filosofía americana. Esto lo remite al problema de la nacionalidad, la que adquiere su verdadero sentido con la unidad de la misma lengua, porque, según Gaos, la

¹⁷ José Gaos, *Del Hombre*, México, FCE, 1970, p. 15.

¹⁸ Cfr. *ibid.*, p. 484.

¹⁹ José Gaos, *Pensamiento de Lengua Española*, México, Stylo, 1945, p. 18.

"adopción de la Lengua Nacional es la expresión y la función análogas de la aparición de la nacionalidad en filosofía".²⁰ Tal fenómeno se muestra en la historia de la filosofía, pero además hace específico un carácter especial de reflexión. La reflexión sobre este tema concreto de la circunstancia americana y su filosofía hace decir a Gaos que "América será la filosofía que americanos, es decir hombres en medio de la circunstancia americana, arraigados en ella, hagan sobre su circunstancia",²¹ la de los hispanoamericanos dentro de una determinada realidad histórica e inclinados a una peculiar manera de pensar.

Para Gaos todo filosofar como actitud personal referida a la existencia se evidencia en un tiempo y en un espacio. Aspectos que no sólo pueden considerarse como históricos en el sentido de la escritura de un autor y su relación con un lector, sino además en su articulación recíproca, lo cual integra una historia, la historia de la filosofía. Así cada filósofo inaugura una filosofía; empero, a decir de Gaos,

las filosofías no parecen hacer más que repetir los mismos problemas y unos cuantos tipos de soluciones, de filosofemas de filosofía con la novedad a lo sumo de combinación. Cada una de tales filosofías se conceptúa a sí misma de la única verdadera, y correlativamente conceptúa de falsas a las demás. Y en suma, las filosofías no van componiendo históricamente un cuerpo de filosofemas reconocido como verdadero por todos los filósofos, como los teoremas y problemas matemáticos.²²

No obstante esto, la historia de la filosofía no es caótica; tiene unidad dentro de la pluralidad, unidad no tanto en los filosofemas sino en los conceptos que los constituyen, tales como *ser, ente, esencia, sustancia, Dios, hombre, existencia*, los que a su vez determinan el género de las distintas filosofías, que pueden ser ontológicas, antropológicas, existencialistas, etcétera, factores suficientes para extender la tesis a toda la historia de la filosofía. La historia de la filosofía es para Gaos un método de trabajo y un órgano de su filosofar, pero dentro de una circunstancia personal.

Cabe señalar que Gaos es un filósofo muy cauto en su reflexión filosófica; nunca da un paso en un tema filosófico sin una previa

²⁰ *Ibid.*, p. 34.

²¹ *Ibid.*

²² *Filosofía de la filosofía e historia de la filosofía*, p. 446.

información suficiente; hay en él una avidez increíble que lo empuja a buscar permanentemente nuevos conocimientos.

Sin embargo, para concluir esta incompleta y apretadísima exposición, diré que a pesar de que las reflexiones filosóficas de Gaos representan una postura personal, sus investigaciones teóricas y filosóficas muestran un exhaustivo inventario de problemas filosóficos y de soluciones dadas por diversos autores, donde se manifiesta un amplio conocimiento de los sistemas, que son sometidos al análisis exhaustivo en cuanto a sus procedimientos críticos. Gaos fue un filósofo consciente de que la filosofía que se ejerza está determinada por la clase de hombre que se es, y hace gala de este principio al convertir al filosofar y a la filosofía en una actividad personal, subjetiva.

Reseñas

Georges Baudot y Tzvetan Todorov, *Relatos aztecas de la Conquista*, trad. de Guillermina Cuevas, México, Grijalbo-Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1990 (*Los noventa*, 7).

Esta antología publicada originalmente en francés con el título de *Récits azèques de la Conquête* (Éditions du Seuil, París, 1983), aparece editada en México con el título de *Relatos aztecas de la Conquista*, y constituye, qué duda cabe, una nueva y dignísima contribución al estudio, redescubrimiento y valoración de nuestras muy antiguas expresiones culturales. La selección se inicia con una rigurosa y elocuente presentación del mexicanista Georges Baudot, quien expone sus objetivos y da cuenta de su inagotable gusto, pasión y afinidad por las antiguas civilizaciones y literaturas mexicanas. Anteriormente, como ejemplo de su notable conocimiento y profunda erudición en estos campos, había publicado otro texto, antológico también, *Las letras precolombinas*, con un prólogo de su maestro Jacques Soustelle, en 1976 y 1979, en las ediciones francesa y mexicana, respectivamente. Este antecedente, en efecto, da cuenta de un trabajo de gran aliento, definido y constante. Soustelle, al referirse a esta antología, apunta: "este libro descubre, en cierto modo, la cortina que ocultaba un mundo poético, fascinante y lleno de color, que se inscribe con naturalidad en el patrimonio intelectual de la humanidad, y que nosotros, hombres de este siglo XX que está por terminar, hemos heredado y del cual nos debemos considerar sus guardianes". De aquel trabajo de carácter panorámico, de visión continental, a este monográfico, la visión del autor se ha agudizado, perfeccionado y acendrado. Ha ganado en profundidad. En este texto se antologa y estudia específicamente una serie de textos que Baudot denomina relatos, relacionados con un grupo social: los aztecas. Así, la investigación adquiere una mayor precisión y simultáneamente ofrece una visión reveladora, armónica y erudita.

Georges Baudot expone desde las primeras líneas una sólida y sugerente reflexión sobre el Descubrimiento; se trata, afirma, de un acontecimiento único en la Historia de la Cultura, principio de la historia moderna del mundo, a través del que se completa la totalidad del globo terráqueo, se termina por conocer la existencia de otras civilizaciones, y se realiza el encuentro de unos y otros; lo define como el momento en que el mundo "se hizo cerrado y finito (aunque sus dimensiones crecieron al doble)".

Esta colección de documentos se inscribe dentro del deslumbrante ciclo literario en el cual los relatos de viajeros, las descripciones, los análisis, las historias se orientan de manera firme e insistente para entender y develar el fenómeno de la conquista: "la masa del continente americano con sus po-

bladísimas altiplanicies acababa de introducirse brutalmente en nuestra historia; al mismo tiempo, irrumpía en nuestros relatos y en el cortejo de imágenes que forman nuestra representación del pasado" (p. 11). Aparece entonces una literatura documental de los indígenas vencidos por la presencia e invasión europea, una literatura notable por sus rasgos estilísticos específicos y por la sugerente imagen del europeo visto desde la otra perspectiva. Una literatura grandiosa, comparable a la epopeya homérica, a la historia de Herodoto, que fija los momentos agónicos de la cultura indígena, de la cultura de los otros. Esta antología viene a complementar el ya clásico texto de Miguel León-Portilla, *La visión de los vencidos* (1959), donde se establecen con gran elocuencia las primeras bases de esta literatura testimonial.

Con un marcado tono didáctico y explicativo, el antologador comenta las aventuras editoriales de los documentos referentes a la Conquista: los orígenes de su prohibición, los motivos de su censura, su ocultamiento y, en ocasiones, destrucción, hasta su reaparición después de los movimientos independentistas del siglo XIX. Curiosos avatares que constituyen en sí mismos otras historias. Cuenta los largos y muchas veces oscuros viajes de los textos desde sus iniciales redacciones, en lugares como Tlatelolco y Tlaxcala, hasta su ubicación final en las fastuosas bibliotecas europeas de Londres, Madrid, Florencia o Roma. Hace mención, también, de las dos grandes tendencias editoriales de estos materiales durante el siglo XIX: por un lado, la respetable preocupación por establecer ediciones eruditas, cultas, extremadamente cuidadas y anotadas, publicaciones naturalmente elitistas y privadas; por el otro, ediciones populares, de divulgación más amplia, influidas por trasposiciones poéticas y aspectos exóticos, escasamente científicos y, en consecuencia, poco confiables.

Georges Baudot, sin perder su carácter riguroso y erudito, se propone organizar una antología de textos de relatos aztecas de la conquista, dirigida a un lector medio, no especializado; para ello elige una serie de textos completos, capítulos íntegros que muestren una visión no fragmentaria para revelar una erudición accesible que evite la torpeza, la elementalidad y que resuelva con acotaciones muy precisas y llanas algunos de los escollos de estos materiales.

En esta selección prevalecen criterios didácticos y estéticos; se eligen muestras de textos en lengua náhuatl y en lengua española, con la finalidad de ofrecer dos claras versiones opuestas y complementarias del mismo acontecimiento. Así, de los textos en náhuatl se incluyen, el Libro XII del *Códice florentino*, los *Anales de la nación mexicana* y el *Códice Aubin*; de los textos en lengua española, el *Códice Ramírez*, la *Historia de Tlaxcala*, de Diego Muñoz Camargo, y la *Historia de los Indios de Nueva España e Islas de Tierra Firme*; de estos materiales se incorporan únicamente los capítulos o secciones referentes al tema de la conquista del centro de México por Hernán Cortés.

La organización de la parte introductoria y de toda la antología es ejemplar: presenta un comentario relativo al contexto histórico y otra referente al análisis del relato; se adjuntan mapas y un cuadro cronológico que sirven

como carta de marear o brújula para guiar geográfica y temporalmente al lector por aquellos acontecimientos. En esta antología aparecen ilustraciones que aproximan al lector a las formas originales de los códices y manuscritos, ilustraciones que ejemplifican la forma de notación mediante dibujos estilizados o pictogramas.

Con envidiable claridad, se exponen en el contexto etnohistórico las grandes diferencias entre la lengua náhuatl y la española, poseedora cada una de ideas y conceptos muy específicos y definidos: la muerte, la guerra, la vida, la visión del mundo, por ejemplo, están marcadas semánticamente por referencias históricas y culturales muy distantes.

El especialista continúa hilando fino y empieza por establecer una caracterización de los relatos amerindios de la conquista escritos en náhuatl: espontáneos, naturales y, por su propio origen y temática, de apariencia más auténtica. Señala su aparición "precoz", temprana, que explica, de alguna manera, el uso del náhuatl como medio de comunicación; al mismo tiempo, señala cómo estos relatos muestran muy a las claras la influencia formal de varias expresiones tradicionales precolombinas tomadas de las propias manifestaciones indígenas.

Los textos en lengua española se nutren casi de las mismas fuentes y documentos que los textos en náhuatl; en consecuencia, ofrecen múltiples semejanzas. Sin embargo, cabe señalar que los aspectos que marcan su notabilísima diferencia provienen de la incipiente conciencia mestiza de sus autores. El mestizaje, una naciente mexicanidad, irrumpe ya en estas expresiones.

Este texto se completa, se cierra al final, con el estudio de Tzvetan Todorov, "Los relatos de la conquista", donde el lúcido crítico y teórico literario se plantea un sugerente análisis y una serie de reflexiones formales sobre estos documentos: narradores y transmisores, el punto de vista narrativo, géneros (anales, memorables, sagas, elegía, himno, fragmento didáctico), estilos, transmisión oral; este estudio se completa con análisis sobre la historia, los presagios, la llegada de los españoles, la reacción de Motecuhzoma, los acuerdos internos, el enfrentamiento y el sentido de la historia.

En síntesis, este libro vuelve a destacar la notable importancia del estudio, reflexión y regreso a las ancestrales fuentes de nuestra identidad. Con estos materiales, actualizados y puestos al alcance del lector no especializado, nos aproximamos, de nueva cuenta, a esos documentos testimoniales del nacimiento de nuestra nacionalidad y del principio de nuestra condición mestiza. Asistimos al extraordinario fenómeno cultural de escritura de historias, documentos, códices y manuscritos que conservan las memorias de la conquista.

Textos que explican y traducen las experiencias del mundo indígena en destrucción, que ofrecen nuevas visiones de los vencidos, literatura testimonial vigente que descubre, implacable, la extinción de un mundo cultural. En esas literaturas están presentes las primeras lecciones de nuestro indioamericanismo e indigenismo. Documentos donde la etnología, la historiografía y la poesía aparecen trabados en un mismo documento, donde se hermanan indisolublemente la historia y la literatura.

La lectura de estos relatos, textos del siglo XVI escritos entre 1528 y 1586, provenientes de tres centros culturales del altiplano, repite en el lector el proceso de descubrimiento del mundo indígena. Aparece el espíritu adánico de nombrar, de designar, de bautizar nuevas realidades. (Aquí el aparato crítico y las oportunas notas dan con precisión el matiz filológico y lingüístico a este trabajo documental). Estos *Relatos de la conquista*, elocuente y pacientemente anotados por Georges Baudot, conforman un trabajo destacado por su notable pulcritud y ejemplar erudición, accesible, que sirve de introducción y aproximación a la cultura azteca y contribuye al conocimiento y develación de nuestras más profundas esencias culturales.

Ignacio DÍAZ RUIZ

*Instalación del Consejo
para la Conmemoración
de los Cincuenta Años
de Cuadernos Americanos*

EL OTRO ENCUENTRO

Por *Leopoldo ZEA*

DIRECTOR DE *CUADERNOS AMERICANOS*

DENTRO DE UNOS MESES culminarán y concluirán los festejos y conmemoración del V Centenario del Descubrimiento de América y Encuentro de dos o varios mundos. festejos para quienes celebran la hazaña del descubrimiento con que dio inicio la conquista y la colonización de los pueblos de esta región, surgiendo un Imperio en donde nunca se ponía el sol. Conmemoración como toma de conciencia, reflexión, en los pueblos que emergieron del sufrimiento que tal encuentro impuso a todo nacido en la región durante los siglos de dominio imperial. Hace quinientos años llegaron hombres de donde también vendrían posteriormente otros hombres, de España hace cincuenta años, originando otro encuentro.

Quienes vinieron hace poco más de cincuenta años no fueron motivados por las leyendas de El Dorado ni la Fuente de la Eterna Juventud. Mucho oro y larga vida para gozarlo. Tampoco vinieron animados por el afán de hacerse de tierras y vasallos para crear señoríos, que ya eran imposibles en la Península. No vinieron como Aguirre y Ponce de León. Ni como Cortés y Pizarro. Los que llegaron hace poco más de cincuenta años, en 1936, venían perseguidos por las represiones sufridas en la Península por gente que se negaba a aceptar que el Imperio donde nunca se ponía el sol había terminado en 1898, Imperio golpeado por una nueva potencia que en América había decidido ocupar los vacíos de poder que dejaba España, Portugal, Francia e Inglaterra en el continente o en cualquier otro lugar de la tierra.

Los hombres que ahora llegaban se negaban a renunciar a viejos sueños de libertad igualitaria en defensa de las tierras, fueros y dignidad por la que siglos antes habían luchado los comuneros de Castilla. No buscaban tierras, ni vasallos, sino un lugar digno en donde continuar las tareas propias de pueblos libres, por los cuales

ya habían luchado sus ancestros en Numancia y Zaragoza. Uno de éstos habló de transtierro, que no destierro. El nuevo encuentro con hombres que en esta ocasión sí eran esperados, es el que originó la Revista que ahora cumple cincuenta años, *Cuadernos Americanos*, campo y ágora para una empresa común ibero-americana. En este Nuevo Encuentro no se escucharon los ruidos de las armas ni los gritos de guerra, sino luminosas palabras de las que hablaría León Felipe. Juntos intercambiaron sus experiencias sobre la libertad en la solidaridad y su decisión de mantenerlas como expresión del espíritu del Nuevo Encuentro.

Desde esta Revista, juntos iberos y latinoamericanos llevaron al mundo, terriblemente convulsionado, su mensaje de paz. La paz de quienes ya habían sufrido guerras y anarquías. Un nuevo mensaje, una nueva utopía. Se trataba ahora de rescatar los más altos valores del hombre, amenazados por la violencia de la Segunda Guerra Mundial, de la que había sido prólogo la Guerra Civil Española. Juntos estaban Pedro Bosch Gimpera, Eugenio Ímaz, Juan Larrea, Manuel Márquez, Agustín Millares Carlo y a su lado Daniel Cosío Villegas, Mario Cueva, Manuel Martínez Báez, Bernardo Ortiz de Montellano, Alfonso Reyes y Jesús Silva Herzog. Unidas las plumas de León Felipe, Enrique Díez-Canedo, José Gaos, Joaquín Xirau, Alfonso Caso, Luis Cardoza y Aragón y otros muchos al uno y al otro lado del Atlántico.

Jesús Silva Herzog, a quien se encomendó el timón de la Revista, con gran empeño y extraordinaria dedicación la sostuvo a lo largo de cuarenta y cinco años, heredándola, en forma expresa, a la Universidad Nacional Autónoma de México para su continuación. Así se ha llegado a estos sus primeros cincuenta años que ahora celebramos. Celebración, conmemoración y también festejo que de esta forma culmina el nuevo encuentro que ha dado sentido a la totalidad del Encuentro iniciado hace quinientos años.

De la historia común hispano-latinoamericana, o ibero-americana, habló José Gaos en las páginas de *Cuadernos Americanos*. Fueron los pueblos que formaron las naciones latinoamericanas los primeros en triunfar contra el férreo dominio impuesto por la España Imperial al uno y al otro lado del Atlántico. Los movimientos de independencia iniciados en esta América en 1810 fueron las primeras expresiones de lucha común por la liberación, igualmente común, que culminaron en 1898 en el Caribe, ahora ante la emergencia de un nuevo y poderoso imperio, con asiento en esta misma América. En España, la Península Ibérica, los esfuerzos he-

chos en este sentido fracasaron una y otra vez. El último episodio de este intento lo representó la Segunda República, aplastada por la mentalidad imperial que, aun sin imperio, seguía prevaleciendo. España, decía Gaos, es la última nación hispano-americana que falta de liberarse de sí misma. El maestro transterrado no alcanzó a ver los cambios que se originaron, con posterioridad a su muerte, en la Península, y dieron lugar al surgimiento de la España liberal y democrática de nuestros días. Muchos otros transterrados tampoco supieron de este extraordinario cambio que habría sido la culminación de viejos sueños y esperanzas.

En 1942, hace cincuenta años, difícilmente podría haberse imaginado el mundo que se está gestando en estos días, sacudidos por extraordinarios cambios. *Cuadernos Americanos*, a lo largo de sus cincuenta años de vida, entre los inicios de la Segunda Guerra Mundial y el fin de la Guerra Fría, se ha mantenido alerta. Ayer bajo la conducción del maestro Jesús Silva Herzog, hoy a nuestro cargo, bajo los auspicios de la Universidad Nacional Autónoma de México. El que esta Revista alcance cincuenta años no hace de *Cuadernos Americanos* una publicación anacrónica. Sigue siendo tribuna siempre alerta del pasado, presente y futuro de la región al uno y al otro lado del atlántico, pero también del mundo en el que se ha ido gestando y recreando. De España y de diversos lugares de esta nuestra América y de fuera de ella llegan propuestas para celebrar y festejar esos cincuenta años del nuevo encuentro. Se están formando comisiones o grupos conmemorativos de este extraordinario evento de esta nuestra cultura común.

La Comisión Conmemorativa que ahora se instala aquí tiene como centro a las instituciones que en 1942 hicieron posible la aparición de la Revista: la Universidad Nacional Autónoma de México, El Colegio de México y el Fondo de Cultura Económica. En ella participan también otras instituciones y personalidades de cultura común, y con ellas varios de los hijos y nietos herederos de este encuentro. A nivel más amplio, mundial, están haciendo llegar su adhesión y presencia diversas instituciones de la cultura universal en su sentido más auténtico. *Cuadernos Americanos* cumple cincuenta años de empresa abierta a todas las expresiones del espíritu de nuestro tiempo.

PARA RECORDAR LOS CINCUENTA AÑOS DE *CUADERNOS AMERICANOS*

Por Carlos BOSCH GARCÍA
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES HISTÓRICAS, UNAM

EL NÚMERO 31 de la Nueva Época de *Cuadernos Americanos*, que corresponde a enero-febrero, año VI, volumen 1, de 1992, presenta, en su índice, los siguientes títulos de artículos: de Leopoldo Zea, "*Cuadernos Americanos* cincuenta años después"; "Gestación de *Cuadernos Americanos*"; de Otto Morales Benítez, "*Cuadernos Americanos*: una tribuna para la verdad y la libertad"; de José Luis Gómez-Martínez, "La Nueva época de *Cuadernos Americanos* en el desarrollo del pensamiento mexicano"; de Gregorio Weinberg, "Con mis palabras testimonio"; de Javier Fernández, "*Cuadernos* de utopía"; de Liliana Irene Weinberg, "*Cuadernos Americanos* como empresa de cultura".

Los simples enunciados de los artículos dicen todo lo que yo podría decir de *Cuadernos Americanos*. Nos comentan que la Revista se ha publicado por cincuenta años y que tuvo una difícil gestación, como siempre, para que saliera su primer número y para continuar su existencia. Fue una tribuna para hablar y sostener la verdad y la libertad, que ha tenido un papel importante en el pensamiento mexicano. Además, se dice en esas páginas, en su conjunto resulta ser una utopía de lo que quisiéramos ser los iberoamericanos. Nadie puede negar que ha sido una extraordinaria empresa de cultura la vida de nuestra extraordinaria Revista. Digo "nuestra", porque yo también he escrito en números de su "Nueva Época".

Repetir y desarrollar las afirmaciones que se desprenden de los simples títulos del número 31 sería ocioso, pues su lectura es infinitamente más constructiva de lo que yo pueda decir. Lo que sí debo decir es que no puedo concebir mi vida mexicana, de cincuenta años, sin la existencia de los *Cuadernos Americanos* de mis mayores intelectuales. A muchos conocí a través de *Cuadernos* lo que, para entonces, cuando éramos muy jóvenes aquellos refugiados de

mi generación, significó conocer a los "grandes" del mundo del saber mexicano y español refugiado, y no los nombro. Ellos son de todos conocidos y no me arriesgaré a olvidar alguno de esos nombres todos ilustres. Hombres de la ciencia abstracta y de la humana: historiadores, sociólogos, filósofos, arqueólogos, antropólogos, químicos, físicos, matemáticos, médicos, enfermeras, artistas, poetas, pintores. Todos ellos hombres de primera fila, que junto con los mexicanos, también insignes, formaron la pléyade de la Revista. Se entiende, pues, el peso de *Cuadernos Americanos* en aquella época. Nunca me hubiera atrevido a pretender participar en semejante publicación, que nos formó a muchos, pues en ella se encontraban "nuestros maestros" a quienes, al contrario de lo que hoy sucede, llamábamos de usted y de doctor y de maestro, y mirábamos desde abajo hacia arriba, para verlos con el mayor respeto de que éramos capaces. Pocos quedan ya de aquellos verdaderos señores de la época que, sin duda, marcaron la cultura de nuestro siglo xx.

Entre ellos se encontraba mi padre, con su disciplina, con su tenacidad y su fuerza de voluntad sin par, que tanto escribía el *Po-blamiento de la Península Ibérica*, su primera publicación en esta Universidad, como hacía una traducción para complementar la economía familiar, o escribía su artículo para *Cuadernos Americanos*. Por eso estuve muy cerca de la Revista y me he sentido orgulloso de poder participar en ella después de haber crecido, y de que Leopoldo Zea me invitara a contribuir.

Siento que, con el correr de sus números, se lograron cambios importantes en la manera de ver de México y de toda Iberoamérica. Posiblemente podría pensarse que, si los intelectuales mexicanos y los refugiados se hubieran desparramado por otros países de este continente y no hubieran sido capitaneados por un hombre empeñado y de empresa, como don Jesús Silva Herzog, no hubiera habido el mismo impacto. Uno de los méritos muy especiales de la Revista fue el de salir con sus escritos, desde México, para reconstruir la hermandad entre los intelectuales mexicanos, los refugiados y, después, los procedentes de los diferentes pueblos iberoamericanos. La combinación de esos escritos produjo un mestizaje cultural, con los tres ingredientes, que se amoldó a las necesidades del continente todo. Esto es lo que sus fundadores y primeros colaboradores quisieron y lograron, pues *Cuadernos* llevaba en cada uno de sus números el nombre de México, como una verdadera bandera de cultura hacia Iberoamérica. En cuanto a su impacto en la España fascista, supongo que fue una publicación censurada por

haber nacido de pecadores, por ello expulsados, que habían pecado al defender la libertad y la verdad del conocimiento.

Al poco tiempo de nacidos *Cuadernos Americanos* y de incorporados con sus escritos los intelectuales y los estudiosos de Centro y Sudamérica, todos conocían nuestra revista, porque les había abierto nuevas perspectivas en el conocimiento y se sumaron a ella. En este sentido, pensamos sin reserva que *Cuadernos Americanos* fue uno de los elementos que contribuyeron a revolucionar y modernizar el conocimiento iberoamericano, porque supo proyectar los sentimientos de libertad que fueron practicados por hombres que los habían vivido. No pensamos en los refugiados: recordemos solamente a don Alfonso Reyes, también emigrado de su país, que supo fortalecer y promover los ideales de la cultura y de la libertad, partiendo del mundo de los clásicos, que le sirvieron para abrir sus nuevas perspectivas, que puso a disposición de su querida patria, de Iberoamérica y de España.

Fue la sabiduría de aquellos *Cuadernos* lo que despertó la crítica científica y la humanística que ha hecho posible la existencia de los de la "Nueva Época", para continuar el análisis de las preocupaciones de Iberoamérica. Así ha surgido el planteamiento de las identidades de la región, y el significado que ellas tienen para forjar el futuro de nuestro continente en el siglo venidero. Sin duda, habrá que reajustar un sinnúmero de situaciones, de conceptos y de instituciones, porque han cambiado los parámetros para la organización de las naciones. Se cierra el ciclo evolutivo de la nación y del Estado, planteado por la Revolución Francesa, y tenemos la obligación, como intelectuales, de brindarnos, con generosidad, para dirigir a nuestros pueblos hacia el reconocimiento de sus identidades, pues sobre ellas habrán de construirse las nuevas formas que surjan en el siglo XXI.

CUADERNOS AMERICANOS Y AMÉRICA LATINA

Por Horacio CERUJIT GULDBERG
CCYDEL, UNAM

¿QUIÉN HABRÍA SOÑADO que una revista, en Nuestra América, podría durar cincuenta años? Nadie, ni siquiera aceptando los deliciosos deslices de la imaginación durante un delirio onírico diurno. ¿Pudo pasar esta imagen de larga duración por la mente de Jesús Silva Herzog o por la de promotores tan entusiastas y activos como Juan Larrea o Eugenio Ímaz?

No supongamos. Atengámonos a los hechos malos. Esos hechos que muestran a una revista cultural llegando en su marcha regular hasta nosotros. En ella convivieron culturas: la de la España Peregrina y la del México progresista posrevolucionario. Esa convivencia no era espontánea, sino voluntariamente buscada a partir de la conciencia de la participación en una unidad cultural mayor, la cual, a falta de términos mejores, permítanme denominar "nuestroamericana". Muchos de los que estamos aquí compartiendo estos gratos momentos, hemos aportado, en partes proporcionales a nuestras fuerzas, nuestro grano de arena a la obra común. Nos hemos sentido acogidos bajo el mando comprometedor y demandante del proyecto generosamente participativo.

La encantadora metáfora del olfato político y cultural será seguramente insuficiente para alumbrar esa multiplicidad de factores que entraron en juego al momento de decidir sobre la existencia de una nueva publicación. Es inútil intentar esclarecer tal enigma. Sin embargo, no pueden haber dudas de que esta revista se convirtió en un instrumento apropiado para la búsqueda de nuestra expresión. ¿Qué había que expresar y por qué debía la expresión ser nuestra? Se trataba de comunicar secretos anhelos, satisfacciones siempre postergadas, dolorosas frustraciones e idealismos confesos. Pero la manifestación no era suficiente. Se requería un modo propio de dar a luz.

Y es que hablamos de una cultura en proceso de constitución o, mejor todavía, en curso, viva, reproduciéndose, generando desde sí misma novedades nunca antes vistas y tan maravillosas como las que asombraron en este nuevo mundo a los recién llegados, cinco siglos ha. Si no estuvieran gastadas las palabras, habría que decir que se procuraba gestar un estilo propio para exponerse. No es fácil hacerle justicia a la especificidad, a la peculiaridad de los modos concretos en que la vida se desarrolla en esta América. Un mundo nuevo reclama un modo de pensar matinal. No quiere decir esto un pensamiento espontáneo, ingenuo o inmaduro. Más bien, se refiere a la tensión, al presagio que supone el despertar de la mañana: ¡habrá nuevo día! Un día otro, anticipado por la aurora, un embrión pletórico de virtualidades en nuestra alba de oro. El clarear del alba era indicio seguro de un futuro propio. Y esto porque no se podía resistir la reiteración necrófila del siempre más de lo mismo. Había que apostar por alternativas, rechazando la fuga fácil de la realidad.

Por eso el problema humano fue siempre esencial en este proyecto. La revista ha defendido sin vacilaciones en su larga trayectoria un humanismo de los hombres concretos, de esos hombres de carne y hueso a los que las abstracciones les hacen poca justicia. La sensibilidad extrema de este humanismo al sufrimiento de los pueblos de nuestra región se tradujo en una defensa a ultranza de derechos fundamentales escamoteados, ninguneados, regateados. La dignidad de la expresión con un estilo propio es una de las constantes que enarbola este proyecto defensivo. Se trata de beber en las propias raíces para alumbrar caminos novedosos hechos al andar.

Cuadernos Americanos se ha mostrado ante mis ojos como una de las más bellas utopías realizadas y realizables de la cultura latinoamericana. Su poder de convocatoria ha constituido en buena medida la sístole y la diástole de la discusión intelectual en la región durante este medio siglo. Toda su utopía está latente, con plenos y extraordinarios poderes, en la tensión de dos palabras martianas: Nuestra América. Unas palabras con las que se denomina a una América que todavía no es nuestra del todo, pero a la que ansiamos tal, en franca y explícita continuidad del legado bolivariano.

Medio siglo de labor fructífera sería mezquinamente retribuido con sólo un recuerdo retrospectivo, por muy reconocido que fuese. Una labor como ésta, sólo puede valorarse plenamente comprometiéndose a desarrollarla hacia adelante y responsabilizándose por el propio futuro. En los tan dramáticos años cuarenta en que nacía esta revista, los más preclaros espíritus latinoamericanos pensaban que, en una simbólica carrera de relevos, tocaba a la región

asumir la etapa, la posta correspondiente a la declinación de una Europa que renegaba en un baño de sangre de sus valores tanto tiempo predicados. A la humanidad Nuestra América le prometía el porvenir. No quería ser el porvenir de una ilusión, sino la realidad de un idealismo. La guerra interimperial europea era enfrentada con la afirmación de la creatividad americana. Es bien sabido en el campo de la historia económica que, ante la destrucción de la producción manufacturera en esa guerra, nuestra región se vio obligada a impulsar con grandes esfuerzos un proceso de sustitución de importaciones. Había que fabricar aquí lo que no nos podían enviar empaquetado de allá. *Cuadernos Americanos* constituye uno de los testimonios paradigmáticos de que la sustitución de importaciones se dio también y con un alto coeficiente de control de calidad en el ámbito cultural.

Los mercados calientes han sustituido a la esterilizante guerra fría que sobrevino después de la última gran guerra en Europa. Ya sabemos que al fin de aquella guerra, la modalidad "fría" y los enfrentamientos aparentemente incruentos de mercados no eliminaron las guerras convencionales ni las destrucciones supertecnificadas en otras áreas del globo. También sabemos que junto a avances indudables en el dominio del conocimiento y en el manejo de la información, en la construcción de una realidad artificial que condiciona los modos mismos de la percepción humana, amplias mayorías de la humanidad están excluidas de los beneficios de esos indudables avances. Esos excluidos no podrán participar en las aventuras del pensamiento ni hacer valer las dimensiones imaginarias de sus necesidades imposterables. Sabemos también que en las confrontaciones altamente competitivas de mercados abiertos no ingresan ni ingresarán los conocimientos científicos y las tecnologías de punta. Para poder acceder a esos saberes habremos de impulsar vías inéditas, no podremos seguir procesos acumulativos simples, tendremos que dar saltos e inventar desde nosotros mismos las soluciones a los problemas que aquejan a nuestras grandes mayorías. Seguramente la sustitución de importaciones que ejerció de hecho el proyecto de *Cuadernos Americanos* hace cincuenta años no puede dar respuesta a las situaciones que hoy enfrentamos. Pero no me cabe duda alguna de que el gesto de autonomía y soberanía intelectual que ahora conmemoramos sigue siendo plenamente válido. Hoy más que nunca estamos urgidos los latinoamericanos por efectuar eficazmente un gran esfuerzo imaginativo y conceptual para plantear de modo pertinente las preguntas que nos son cultural,

histórica y socialmente relevantes y para hallar las respuestas más adecuadas e idóneas a las mismas. Sólo si nos arriesgamos nuevamente en este intento, estaremos a la altura de la institución cultural que nos reúne en este homenaje.

TEXTO DE LA COMISIÓN MEXICANA PARA LA CONMEMORACIÓN DE LOS CINCUENTA AÑOS DE *CUADERNOS AMERICANOS*

1. EN EL MES DE ENERO de 1942 apareció la revista *Cuadernos Americanos* como empresa hispano-mexicana con carácter latinoamericano. La Revista sería el campo de expresión del pensamiento y cultura tanto de la España Peregrina como del pensamiento y cultura de México y Latinoamérica, editada dentro del ámbito de la problemática de ese tiempo. A lo largo de los cincuenta años, *Cuadernos Americanos* ha venido siendo expresión de este espíritu y los cambios que le siguen.

Al cumplirse cincuenta años de aparición de *Cuadernos*, llegan diversas propuestas tanto de España como de varios países de la América Latina para que se conmemore este hecho considerado como un nuevo encuentro de culturas, esta vez sin la participación de las armas, sino animados por un espíritu común.

Atendiendo a esas sugerencias se forma la Comisión Mexicana para la Conmemoración de los cincuenta años de la revista *Cuadernos Americanos*. La Comisión la forman instituciones que hace cincuenta años patrocinaron y posibilitaron la Revista: la Universidad Nacional Autónoma de México, El Colegio de México y el Fondo de Cultura Económica. Y a su lado diversas personalidades de la cultura en México, entre las que se encuentran mexicanos por nacimiento y nacidos en la España Peregrina que forman ya parte de la cultura mexicana, colaborando en su esplendor.

2. Esta Comisión tendrá como función programar, a lo largo de este año, diversos actos en diversos lugares, exponiendo los logros de *Cuadernos* y su papel en la cultura de México, Latinoamérica y España, como expresión de un nuevo encuentro iberoamericano.

Y coordinará sus actividades con comisiones que se forman en España y en varios países de América Latina, a las que se suman varias instituciones de cultura internacional.

3. El Consejo estará presidido por el Dr. José Sarukhán Kérmex, Rector de la Universidad Nacional Autónoma de México; el Lic. Mario Ojeda, Presidente General de El Colegio de México y el

Lic. Miguel de la Madrid Hurtado, Director General del Fondo de Cultura Económica.

Como vocales han aceptado participar las siguientes personas: Carlos Bosch García, Joaquín Díez-Canedo, Juliana González, Elizabeth Luna Traill, Hugo B. Margáin, Juan Antonio Ortega y Medina, Benito Rey Romay, María de los Ángeles Camacho Gaos de Vázquez, Eulalio Ferrer, Porfirio Loera y Chávez, Vicente Rojo, Lic. Jesús Silva-Herzog Márquez, Rodolfo Vázquez Cardoso, Dr. Juan Felipe Leal y Fernández, Sr. Andrés Henestrosa, a quienes se agregarán otras personas más.

Dr. Joaquín Sánchez Macgrégor,
Secretario y Coordinador de la Comisión

PALABRAS DEL DOCTOR JOSÉ SARUKHÁN KÉRMEZ EN *CUADERNOS AMERICANOS*

EN ENERO DE 1942, hace cincuenta años, salía a la luz pública el primer número de *Cuadernos Americanos*. Un año difícil en la historia de la humanidad. Había terminado la Guerra Civil en España, preámbulo de la Segunda y sangrienta Guerra Mundial. Dentro de este horizonte se conjugarían esfuerzos encaminados a salvar la cultura a la que la violencia amenazaba poner fin. Desde Francia se escucha la voz del gran poeta Paul Valéry responsabilizando a América de asegurar la continuidad de la utopía cultural ahora amenazada. Dentro de este ominoso horizonte, los esfuerzos de la España Peregrina, como diría el poeta León Felipe, o de la España del transtierro, como diría José Gaos, se conjugan con un grupo de destacados mexicanos para poner en marcha *Cuadernos Americanos*.

Juntos en este esfuerzo estaban Alfonso Reyes y Juan Larrea, Daniel Cosío Villegas y Pedro Bosch Gimpera y otros muchos más que formaban la Junta de Gobierno de la Revista. Director-Gerente fue nombrado Jesús Silva Herzog y Secretario Juan Larrea. El inicial apoyo material, sin el cual buenas intenciones podrían quedarse en ello, se lo dieron tres instituciones: la Universidad Nacional Autónoma de México, El Colegio de México y el Fondo de Cultura Económica. El esfuerzo total del mantenimiento y continuidad de *Cuadernos Americanos* recaería en el maestro universitario Jesús Silva Herzog. A lo largo de casi cuarenta y cinco años *Cuadernos Americanos* alcanzó un volumen e importancia que parecerían respuesta a las demandas de Paul Valéry, responsabilizando a esta Nuestra América de la continuidad de la vieja utopía.

A lo largo de esos cuarenta y cinco años, *Cuadernos Americanos* fue escenario de la diversidad de las expresiones del mundo de esos días. En 1945 "estalla la Paz", como diría Eugenio Ímaz, y con ella las ineludibles consecuencias de la misma para el mundo de la posguerra. El cambiante mundo contemporáneo se fue expresando a lo largo de esos casi cuarenta y cinco años en esta Revista. La tenacidad de su director realizó lo que parecía imposible. Fue el

milagro de la solidaridad, la amistad que de España y México trascendería a toda la América Latina y a diversas regiones de la Tierra. Silva Herzog, al cumplir la revista sus primeros 25 años, escribió: "Cuadernos Americanos es un milagro de la amistad, don generoso que algún dios benévolo destiló sobre el corazón del hombre para aliviar su desamparo, su angustia, su dolor y su desesperanza... Y la amistad de muchos no ha cesado de contribuir de diversos modos a la existencia de la publicación."

El 13 de marzo de 1985, la Comunidad Universitaria se conmovió ante la noticia de la muerte del maestro Jesús Silva Herzog. Pronto, a través de sus familiares y amigos llegaron a la Universidad los deseos, que él expresó en sus últimos días, para que fuese la Universidad Nacional Autónoma de México la que heredase la responsabilidad de la continuación de *Cuadernos Americanos*. Un reto que la Universidad no podía —ni quería— rehuir. Así, asumió en 1987 la responsabilidad de esta herencia, encargando de la misma al Dr. Leopoldo Zea, maestro universitario que ya en 1942 había probado sus primeras armas en las páginas de *Cuadernos*. Ahora es ya otro el horizonte histórico, cultural, político y social de este nuestro mundo a partir de esta Nuestra América. El mundo de la Guerra Fría y el sorprendente fin de la misma, todo en vísperas de un mundo nuevo cuyos perfiles no están aún claros. Dentro de este mundo habrá que mantener el generoso espíritu de los fundadores de *Cuadernos Americanos*. La defensa de la libertad del individuo y el derecho de autodeterminación de los pueblos, con los que soñó el ciego inspirador de estas hazañas, que asimismo se llama libertador, Simón Bolívar.

Numerosas personas e instituciones de cultura de diversas partes tanto de nuestro continente como de Europa, propusieron la conmemoración del nacimiento de *Cuadernos Americanos*. Aquí en México se decidió formar la Comisión Mexicana que ahora se instala para festejar los cincuenta años de *Cuadernos Americanos*. Dentro de esta Comisión estarán centralmente las instituciones que posibilitaron su aparición hace cincuenta años: La Universidad Nacional Autónoma de México, El Colegio de México y el Fondo de Cultura Económica y con ellas instituciones y personas que con entusiasmo han ofrecido su colaboración. Las instituciones y personas que ahora forman la Comisión podrán ser auxiliadas por quienes quieran participar en esta conmemoración. La misma se mantendrá, como se hará en otras partes a lo largo de este año de 1992. Se trata de poner nuevo aceite a la lámpara encendida hace cin-

cuenta años, para que nunca se vea en ésta sombra alguna de anacronismo, sino la natural continuación de una empresa mexicana, española, latinoamericana y mundial. Y de esta forma llegar y trascender su primer centenario.

Este libro se terminó de imprimir
el mes de marzo de 1992 en Talle-
res Gráficos de Cultura, S. A. de
C. V. Av. Coyoacán 1031, 03100
México, D. F. Su tiro consta de
2 500 ejemplares.

CUADERNOS AMERICANOS

DESEO SUSCRIBIRME A CUADERNOS AMERICANOS

NOMBRE

DOMICILIO

LOCALIDAD

CODIGO POSTAL

PAIS

TELEFONO

CHEQUE

BANCO

GIRO

SUCURSAL

SUSCRIPCION

RENOVACION

IMPORTE

REDACCION Y ADMINISTRACION: P.B. TORRE I DE HUMANIDADES,
CIUDAD UNIVERSITARIA, 04510, MEXICO, D.F. • TEL. 550-57-45 • TEL.
(FAX) 548-96-62 • GIROS: APARTADO POSTAL 965 MEXICO 1 D.F. PRE-
CIO POR SUSCRIPCION DURANTE 1992 (6 NUMEROS), MEXICO
\$70,000.00, OTROS PAISES 120 DLS. (TARIFA UNICA): PRECIO UNI-
TARIO DURANTE 1992, MEXICO \$12,000.00, OTROS PAISES 24 DLS.
(TARIFA UNICA) • DE VENTA EN LAS MEJORES LIBRERIAS

CUADERNOS AMERICANOS

DESEO EJEMPLARES SUELTOS DE CUADERNOS AMERICANOS

NOMBRE

DOMICILIO

LOCALIDAD

CODIGO POSTAL

PAIS

TELEFONO

EJEMPLARES DE CUADERNOS AMERICANOS (Indicar número y año)

IMPORTE

MEXICO

EJEMPLARES DE 1942 A 1959: \$46,000.00

EJEMPLARES DE 1960 A 1986: \$31,000.00

EJEMPLARES DE 1987 A 1991: \$16,000.00

OTROS PAISES

EJEMPLARES DE 1942 A 1959: 36 DOLARES

EJEMPLARES DE 1960 A 1986: 30 DOLARES

EJEMPLARES DE 1987 A 1991: 24 DOLARES

PEMEX SE SUPERA...

¡EN TODOS SENTIDOS!

*Para Beneficio
del Medio Ambiente...*

En el tratamiento de aguas residuales cuenta ya con sistemas de vanguardia en cinco de sus refinerías... las dos restantes están en proceso de rehabilitación y ampliación.

En la Modernización Industrial...

Como resultado del aprovechamiento de la capacidad de sus plantas industriales, PEMEX llegó a la excelente cifra récord en el mes de octubre del año pasado, de un millón 531 mil 154 toneladas en 26 petroquímicos, que lo ubicó por encima de los estándares internacionales.

El petróleo es básico... no lo usemos indebidamente. ¡Juntos, vamos a cuidarlo para vivir mejor!



PEMEX

**ORGULLO Y FORTALEZA
DE MEXICO**

AVANZA...

El Fondo de Cultura Económica fue fundado en 1934 con el propósito de poner al alcance de nuestros lectores los clásicos de la economía. A partir de entonces ha incursionado en muchos campos diferentes, hasta convertirse en una de las editoriales más importantes de habla hispana.

<i>Economía</i>	<i>La Industria Paraestatal en México</i>
<i>Sociología</i>	<i>Colección Puebla</i>
<i>Historia</i>	<i>Revistas Literarias Mexicanas</i>
<i>Filosofía</i>	<i>Modernas</i>
<i>Política y Derecho</i>	<i>Educación</i>
<i>Antropología</i>	<i>Administración Pública</i>
<i>Psicología y Psicoanálisis</i>	<i>Biblioteca Joven</i>
<i>Ciencia y Tecnología</i>	<i>Cuadernos de La Gaceta</i>
<i>Lengua y Estudios Literarios</i>	<i>Río de Luz</i>
<i>Biblioteca Americana</i>	<i>La Ciencia desde México</i>
<i>Tierra Firme</i>	<i>Biblioteca de la Salud</i>
<i>Vida y Pensamiento de México</i>	<i>Entre la Guerra y la Paz</i>
<i>Letras Mexicanas</i>	<i>Monografías Especializadas</i>
<i>Breviarios</i>	<i>Claves</i>
<i>Colección Popular</i>	<i>A la Orilla del Viento</i>
<i>Arte Universal</i>	<i>Lecturas de El Trimestre</i>
<i>Tezontle</i>	<i>Económico</i>
<i>Coediciones</i>	<i>Diánoia</i>
<i>Archivo del Fondo</i>	<i>La Gaceta del FCE</i>
<i>Clásicos de la Historia de México</i>	<i>El Trimestre Económico</i>

Solicite información sobre estas colecciones.



Av. Universidad 975 C. P. 03100 México, D. F. Tels. 524-1820 y 660-1461 ext. 24 • Zona Norte, Monterrey: Av. Ruiz Cortines 830 Poniente, Col. Bellavista. Tel. 51-3265 • Zona Occidente, Guadalajara: Río Obi 1781, Sector Reforma. Tel. 35-3243 • Argentina: Suipacha 617, Buenos Aires • Colombia: Carrera 16 N° 80-18, Bogotá • Chile: Tarapaca 1224, Casilla 10249, Santiago • España: Vía de los Poblados s/n, Edif. Indubuilding, 4-15, Hortaleza, Madrid 33 • Perú: Berlín 238, Miraflores, Lima • Uruguay: Albe Libros Técnicos Cerrito 566. Tels. 957528 y 957405 Telex 23303 MULTIUY, Montevideo • Venezuela: Torre Polar, Planta Baja. C. Caracas 1050.



- o biblioteca américa latina
AUTONOMÍA REGIONAL
La autodeterminación de los pueblos indios
Héctor Díaz Polanco

En la presente obra se examina el esquema socio-político que en diversos contextos nacionales se ha mostrado como el medio más adecuado para dar arreglo a los conflictos, y a las condiciones de opresión, discriminación y desigualdad real, que en la vida social latinoamericana caminan asociados con la heterogeneidad étnico-nacional. Nos referimos al régimen de autonomía regional.

- o historia inmediata
EL PRÓXIMO SIGLO
David Halberstam

La situación y el papel de Estados Unidos han cambiado con los tiempos. Desde una posición crítica y con un estilo periodístico, el autor aborda las perspectivas que tiene frente a sí la superpotencia, especialmente con respecto a los países orientales emergentes como Japón y Corea.

- o sociología y política
UNA INTRODUCCIÓN A KARL MARX
Jon Elster

El autor examina uno por uno los principales temas del pensamiento marxista poniendo siempre el acento en la estructura analítica y el estatus científico de los argumentos desarrollados por Marx.

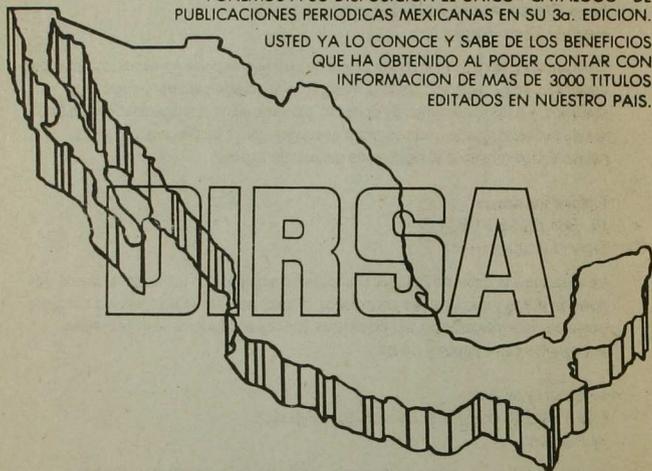
- o teoría
MÁS ALLÁ DEL ROJO Y EL VERDE
¿Tiene futuro el socialismo?
Bogdan Denitch

Muy útil para comprender los acontecimientos políticos y los vertiginosos cambios que se suceden en el mundo de hoy es este valioso e interesante estudio en el que el autor, se anticipa de manera asombrosa al final de la guerra fría y a la gran crisis mundial del socialismo.

CATALOGO GENERAL DE PUBLICACIONES PERIODICAS MEXICANAS NUEVA EDICION 1989-1990

PONEMOS A SU DISPOSICION EL UNICO "CATALOGO" DE
PUBLICACIONES PERIODICAS MEXICANAS EN SU 3a. EDICION.

USTED YA LO CONOCE Y SABE DE LOS BENEFICIOS
QUE HA OBTENIDO AL PODER CONTAR CON
INFORMACION DE MAS DE 3000 TITULOS
EDITADOS EN NUESTRO PAIS.



NOTA: INCLUYE DOS ACTUALIZACIONES AL AÑO
EN LOS MESES DE JUNIO Y NOVIEMBRE DE
1990

SOLICITELO A:
D.I.R.S.A.
GEORGIA N° 10-8, COL.
NAPOLÉS, 03810, MEXICO, D.F.
APARTADO POSTAL 27-374
TEL. 543-4629
FAX. 536-1293
TELEX 1764639 DIREME

México INTERNACIONAL

DIRECTOR: CARLOS CALVO ZAPATA

SUBDIRECCION EDITORIAL: GRACIELA ARROYO PICHARDO, MANUEL BECERRA RAMIREZ,
PAUL BENITEZ MANAUT, JOSE ANTONIO CRESPO, LUIS GONZALEZ SOUSA Y JUAN CARLOS MENDOZA

MARZO DE 1992
AÑO 3 NÚMERO 31
PRECIO PACTO: 2,000 PESOS

México reitera su vocación pacifista

FERRNANDO SOLANA, página 24

La independencia de Namibia y la reformulación de la estrategia del apartheid

MONICA ROCHA, página 23

El TLC, instrumento para promover el crecimiento

página 14

Crédito a Pemex para realizar operaciones de comercio exterior

página 13

Colosio: daremos la batalla y volveremos a ganar

página 12

Los vascos en México

PATRICIA GALEANA DE VALADES, página 20

México en la Cuenca del Pacífico: comportamiento de la balanza comercial

ROSA ISABEL GAYTAN GUZMAN, página 20

TLC, industria y su vinculación con las ingenierías

PAULINO ERNESTO
ARELLANES JIMENEZ, página 22

Ecología La agenda internacional sobre el medio ambiente

GABRIEL CUADRI DE LA TORRE, página 2

Hacia Brasil 92 El derecho ecológico internacional

MARIA DEL CARMEN CARMONA LARA, página 4

El derecho como instrumento de la política ecológica

HECTOR FIX FIERRO, página 5

La protección ambiental en México en el marco internacional

EDUARDO RAMIREZ, página 8

Deterioro ambiental y ecología

GUILLERMO AULET BRIBESCA, página 6

Energía pública y opinión nuclear

DAVID J. SARGUIS, página 10

El agua, un recurso cada vez más escaso

ADALBERTO NOYOLA ROBLES, página 16

Relación sociedad-naturaleza. Una revisión propositiva

ADOLFO MEJIA PONCE DE LEON,
página 17



México INTERNACIONAL

Se envía a todas las embajadas, consulados y misiones diplomáticas
de nuestro país en el extranjero; a todas las representaciones de otros
países en México; a todos los organismos internacionales y a todas las
instituciones de educación superior en la República Mexicana.
De venta en puestos y librerías.

EL MEDITERRÁNEO DE LAS AMÉRICAS

10

REVISTA CULTURAL DEL IFAL

RÍO NAZAS 43, COL. CUAUHTÉMOC, 06500, MÉXICO D.F. TEL. 566 0777

EL TRIMESTRE ECONÓMICO



COMITÉ DICTAMINADOR: Carlos Bazdresch P., Jorge Cambiasso, Carlos Márquez, José Romero, Lucía Segovia, Rodolfo de la Torre, Martín Werner. **CONSEJO EDITORIAL:** Edmar L. Bacha, José Blanco, Gerardo Bueno, Enrique Cárdenas, Héctor L. Diéguez, Arturo Fernández, Ricardo French-Davis, Enrique Florescano, Roberto Frenkel, Ricardo Hausmann, Albert O. Hirschman, David Ibarra, Francisco López, Guillermo Maldonado, José A. Ocampo, Luis Ángel Rojo Duque, Gert Rosenthal, Francisco Sagasti, Jaime José Serra, Jesús Silva Herzog Flores, Osvaldo Sunkel, Carlos Tello, Ernesto Zedillo.

Director: Carlos Bazdresch P.

Subdirector: Rodolfo de la Torre

Secretario de Redacción: Guillermo Escalante A.

Vol. LVIII (4)

México, Octubre-Diciembre de 1991

Núm. 232

SUMARIO

ARTÍCULOS:

**Nathaniel H. Leff y
Sato Kasuo**

Condiciones psicoculturales y desarrollo económico. Comportamiento del ahorro y la inversión en el Asia Oriental y la América Latina

Pablo Cotler

Los efectos ambiguos de la tasa de interés en un contexto de regulación

Inder Ruprah

¿Declinación o histéresis? El caso mexicano

**Jaime Gatica, Alejandra
Mizala y Pilar Romaguera**

Estructura salarial y diferencias de salario en la industria brasileña

**Paulette Castel, Álvaro
Forteza y Marcel Vaillant**

Relaciones entre el nivel de actividad y el comercio exterior: Un modelo de desequilibrio de la economía uruguaya

**Santiago Levy y Sweder
van Wijnbergen**

El maíz y el Acuerdo de Libre Comercio entre México y los Estados Unidos

RESEÑAS BIBLIOGRÁFICAS: Jorge N. Valero Gil: Mary S. Morgan. *The History of Econometric Ideas*, Cambridge University Press, 1990.

Precio de suscripción por un año, 1992
La suscripción en México cuesta \$75.000.00

	España, Centro y Sudamérica (dólares)	Resto del mundo (dólares)
Personal Universidades, bibliotecas e instituciones	\$25.00	\$35.00
	\$35.00	\$100.00

Fondo de Cultura Económica. Av. de la Universidad 975
Apartado Postal 44975, México, D. F.

500 AÑOS DESPUÉS

CCYDEL - UNAM

Colección conmemorativa del V Centenario del
Descubrimiento de América

núm	Autor y título	Precio
		M.N. Dólares
1.	Leopoldo Zea, <i>Descubrimiento e identidad latinoamericana.</i>	\$24.000 17
2.	Gustavo Vargas, <i>Bolívar y el poder.</i>	
3.	Varios autores, <i>Utopías en América Latina.</i>	24.000 17
4.	Horacio Cerutti G., <i>Presagio y tópicos del descubrimiento.</i>	24.000 17
5.	Carlos Bosch G., <i>El descubrimiento y la integración iberoamericana.</i>	24.000 17
6.	Mario Magallón, <i>Dialéctica de la filosofía latinoamericana. Una filosofía en la historia.</i>	24.000 17
PRÓXIMOS NÚMEROS		
7.	Raúl Fornet B., <i>Estudios de filosofía latinoamericana.</i>	
8.	Héctor Alfaro, <i>La filosofía de José Ortega y Gasset y José Gaos.</i>	
9.	Beatriz Ruiz Gaytán, <i>Latinoamérica, variaciones sobre un mismo tema.</i>	
10.	Alicia Mayer, <i>El descubrimiento americano en la historia de los Estados Unidos de América.</i>	

Pedidos a: Centro Coordinador y Difusor de Estudios Latinoamericanos, Torre I de Humanidades, Planta Baja, Ciudad Universitaria, México, D. F., C.P. 04510.



QUINIENTOS AÑOS

SIMPOSIUM INTERNACIONAL
QUE HACER CON 500 AÑOS DE HISTORIA
Y/O MAS ALLA DEL 927

21-26 de Junio de 1992

"UN PENSAMIENTO SIN FRONTERAS"

-La problemática común y diversa en el desarrollo histórico de Europa y América Latina durante 500 años. Sentido e importancia hoy.-

Puntos centrales del Simposium

- El pensamiento filosófico en América Latina de la Identidad e Historia.
- La relación: Hombre-economía, hombre-cultura y hombre-técnica, como problema filosófico.
- Hombre e historia a la luz de los problemas regionales, nacionales e internacionales de la humanidad. Acerca de la necesidad de un nuevo humanismo planetario.

Orientaciones

- Conciencia y comunicación.
- Ética del discurso y de la comunicación.
- Ecología y ética.
- Papel y función de la utopía en nuestra historia
- Política y moral.
- Filosofía feminista: el papel de la mujer en la historia y hoy.

Inscripciones para la participación y entrega de las ponencias hasta el 30 de abril de 1992.

Mayor información:

Prof. Dr. Manuel Velázquez Mejía
Coordinador del Centro de Investigación en
Ciencias Sociales y Humanidades, UAEM.
Edificio Ex-Planetario, Cerro de Coatepec S/N,
Ciudad Universitaria,
CO. 50110, Toluca, Edo. de México,
MEXICO.
Tel. y Fax: (91-72) 13-27-28

M.V.Z. Carlos Martínez-Ros
Coordinador General de Difusión Cultural,
Extensión y Vinculación Universitaria, UAEM.
Instituto Literario 100 Ote.
CP. 50000, Toluca, Edo. de México.
Tel. 14 01-77 y 14 01-45

Dra. Martina Kallier.
Institut für Geschichte
Universität Wien
A-1010 Wien, Dr. Karl Lauegr-Ring 1
Republik Österreich.

Prof. Dr. Heinz Krumpel.
Universität-Gesamthochschule
Paderborn
Fachbereich 1
D-4790 Paderborn Postfach 1621
Tel. (05251) 60-2361/2357
Priv. 4733 Bomberg
Telef. 0525-2308
Deutschland.

Universidad Autónoma del Estado de México
UAEM

INSTITUTO LITERARIO No. 100 OTE.
C.P. 50000 TOLUCA, MEXICO

12

SEPTIEMBRE-DICIEMBRE 1984

La Migración de las Ideas

Horacio Cerutti Guldberg
 Alberto Saladino García
 Juan Manuel de la Serna H.
 Felicitas López Portillo T.
 Edgar Montiel
 Eugenia Revueltas
 Valquiria Wey
 Norma López Suárez

CENTRO COORDINADOR Y DIFUSOR DE ESTUDIOS LATINOAMERICANOS

NUESTRA AMERICA

PUBLICACIONES DEL CENTRO COORDINADOR Y
 DIFUSOR DE ESTUDIOS LATINOAMERICANOS
 (únicamente títulos en existencia)

ANUARIO LATINOAMERICA

<u>Núm.</u>	<u>Fecha</u>	<u>Precio</u>
11	1978	10.00 dls.
13	1980	10.00 dls.
17	1984	10.00 dls.
18	1985	12.00 dls.
19	1986	12.00 dls.
20	1987	12.00 dls.
21	1988	14.00 dls.

SERIE 500 AÑOS DESPUES

<u>Núm.</u>	<u>Autor</u>	<u>Título</u>	<u>Precio</u>
1	Zea, Leopoldo	<u>Descubrimiento e identidad latinoamericana.</u>	17.00 dls.

PEDIDOS A:

CENTRO COORDINADOR Y DIFUSOR DE ESTUDIOS LATINOAMERICANOS
 Torre I de Humanidades, Planta Baja
 Ciudad Universitaria
 04510 México, D.F.

Tel. 550-57-45 / Tel. (Fax) 548-96-62

16

ENERO-ABRIL-1986

RELACIONES MÉXICO - ESTADOS UNIDOS

Ángela Moyano Pahissa

Alicia Mayer

Alma L. Parra

Ana Rosa Suárez Argüello

Ma. Teresa Gutiérrez-Haces

NUESTRA AMÉRICA

PUBLICACIONES DEL CENTRO COORDINADOR Y DIFUSOR DE ESTUDIOS LATINOAMERICANOS

(únicamente títulos en existencia)

SERIE "NUESTRA AMÉRICA"

Núm.	Autor	Título	Precio
10	Steger, Hanns Albert	<u>América Latina, sociedad, historia y geografía.</u>	15.00 dls.
13	Varios	<u>El problema de la identidad latinoamericana.</u>	12.00 dls.
15	Varios	<u>La latinidad y su sentido en América Latina.</u>	15.00 dls.
16	Varios	<u>El perfil del Brasil contemporáneo.</u>	15.00 dls.
17	López Portillo, F.	<u>El perestrojismo: génesis de las dictaduras desarrollistas.</u>	12.00 dls.
18	Serrano Caldera, A.	<u>Filosofía y crisis en torno a la posibilidad de la filosofía latinoamericana.</u>	10.00 dls.
19	Nallim, Carlos Orlando	<u>Cinco narradores argentinos: Mansilla, Dávalos, Alvarez, Arlt, Di Benedetto.</u>	12.00 dls.
20	Pinillos I., Ma. de las N.	<u>El sacerdote en la novela hispanoamericana.</u>	17.00 dls.
21	Ortega y Medina, Juan A.	<u>La idea colombina del Descubrimiento desde México, 1836-1986.</u>	17.00 dls.
22	Varios	<u>Imperialismo y economía en América Latina.</u>	12.00 dls.
24	Frost Valle, Elsa C.	<u>Las categorías de la cultura en México.</u>	15.00 dls.
26	Saladino García, A.	<u>Dos científicos de la ilustración hispanoamericana.</u>	15.00 dls.

PEDIDOS A:

CENTRO COORDINADOR Y DIFUSOR DE ESTUDIOS LATINOAMERICANOS
Torre I de Humanidades, Planta Baja
Ciudad Universitaria
04510 México, D.F.

Tel. 550-57-45 / Tel. (Fax) 548-96-62

PUBLICACIONES DEL CENTRO COORDINADOR Y
DIFUSOR DE ESTUDIOS LATINOAMERICANOS
(únicamente títulos en existencia)

REVISTA "NUESTRA AMERICA"

<u>Núm.</u>	<u>Fecha</u>	<u>Título</u>	<u>Precio</u>
4	enero-abril, 1982	<u>El Caribe, sociedad y cultura/ nación e imperialismo.</u>	10.00 dls.
7	enero-abril, 1983	<u>Economía de América Latina.</u>	10.00 dls.
8	mayo-agosto, 1983	<u>Identidad y cultura latinoamericana.</u>	10.00 dls.
9	septiembre-diciembre/83	<u>Marx y América Latina.</u>	10.00 dls.
11	mayo-agosto, 1984	<u>Filosofía de la liberación.</u>	10.00 dls.
12	septiembre-diciembre/83	<u>Migración de las ideas.</u>	12.00 dls.
13	enero-abril, 1985	<u>Sendero luminoso.</u>	12.00 dls.
14	mayo-agosto, 1985	<u>Nacionalismo y latinoame- ricanismo.</u>	12.00 dls.
15	septiembre-diciembre/85	<u>De sayas y minifaldas: la mujer en América Latina.</u>	12.00 dls.
16	enero-abril, 1986	<u>Relaciones México-Estados Unidos.</u>	15.00 dls.
19	enero-abril, 1987	<u>Novela histórica hispanoame- ricana.</u>	15.00 dls.

PEDIDOS A:

CENTRO COORDINADOR Y DIFUSOR DE ESTUDIOS LATINOAMERICANOS
Torre I de Humanidades, Planta Baja
Ciudad Universitaria
04510 México, D.F.

Tel. 550-57-45 / Tel. (Fax) 548-96-62



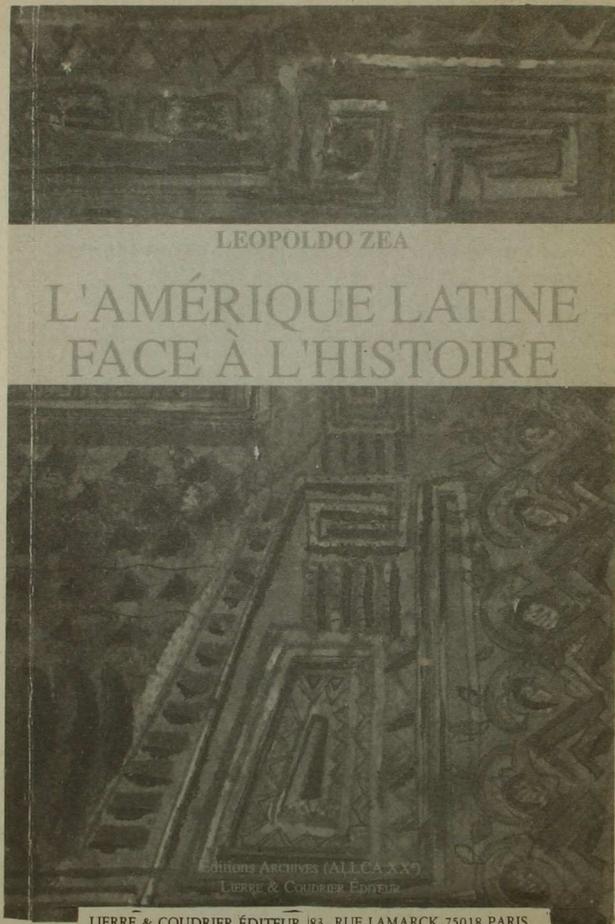
The Role of the Americas in History

Leopoldo Zea

EDITED AND
WITH AN INTRODUCTION
BY AMY A. OLIVER

Translated by Sonja Karsen

FOR ORDERS AND INFORMATION, ADDRESS THE PUBLISHER: ROMMAN & LITTLEFIELD PUBLISHERS, INC.,
8705 BOLLMAN PLACE, SAVAGE, MARYLAND 20763 USA



COMISIÓN MEXICANA PARA LA
CONMEMORACIÓN DE LOS 50 AÑOS
DE CUADERNOS AMERICANOS

En el mes de enero de 1942 apareció la Revista *Cuadernos Americanos* como empresa hispano-mexicana con carácter latinoamericano. La Revista sería el campo de expresión del pensamiento y cultura tanto de la España Peregrina como de México y Latinoamérica, editada dentro del ámbito de la problemática de ese tiempo. A lo largo de los cincuenta años, *Cuadernos Americanos* ha venido siendo expresión de este espíritu y los cambios que le siguen.

Al cumplirse 50 años de aparición de *Cuadernos*, llegan diversas propuestas tanto de España como de varios países de la América Latina para que se conmemore este hecho, considerado como un nuevo encuentro de culturas, esta vez sin la participación de las armas, sino animados por un espíritu común.

Atendiendo a esas sugerencias se forma la Comisión Mexicana para la Conmemoración de los 50 años de la Revista *Cuadernos Americanos*. La comisión la forman instituciones que hace 50 años patrocinaron y posibilitaron la Revista: la Universidad Nacional Autónoma de México, El Colegio de México y el Fondo de Cultura Económica. Y a su lado diversas personalidades de la cultura en México, entre las se encuentran mexicanos por nacimiento y nacidos en la España Peregrina, que forma parte ya de la cultura mexicana, colaborando en su esplendor.

Esta comisión tendrá como función programar, a lo largo de este año, diversos actos en diversos lugares, exponiendo los logros de *Cuadernos* y su papel en la cultura en México, Latinoamérica y España, como expresión de un nuevo encuentro iberoamericano. Asimismo coordinará sus actividades con comisiones que se forman en España y en varios países de América Latina, a las que se suman varias instituciones de cultura internacional.

CONTENIDO

MAS ALLÁ DE LOS QUINIENTOS AÑOS

INAUGURACIÓN

- Antonio Ventura Díaz Díaz* Palabras del Vicepresidente de la Junta de Extremadura
Tomás Calvo Buezas Extremadura y América Latina: hacia la nueva imagen
Leopoldo Zea Palabras

CONFERENCIAS Y PONENCIAS

- Fernando Ainsa* América Latina más allá de sus antinomias
Manuel Lizcano España en el pensamiento hispanoamericano a la hora del reajuste del mundo
Enrique Zuleta Álvarez Teoría y práctica del mestizaje hispanoamericano. Pedro Henríquez Ureña
Andrzej Dembiczy Más allá de los 500 años. Una perspectiva polaca
José A. Deniz Espinós La política económica neoliberal y sus efectos socioeconómicos. El caso de Chile
Manuel Maldonado-Denis Aprecio y defensa de la lengua española en Puerto Rico
Antonio Lago Carballo La cultura iberoamericana más allá del 92
Leopoldo Zea Más allá de los quinientos años

DOCUMENTOS PARA LA HISTORIA

Discursos pronunciados el 16 de enero de 1992 en la ciudad de México, durante la firma de los acuerdos de paz de El Salvador

DESDE EL MIRADOR DE CUADERNOS AMERICANOS

- Daniilo Cruz V'elez* La megalópolis y la ciudad americana
Carlos Bosch García Los dos choques de la conquista de la Nueva España
Jaime Sierra García El derecho de conquista como un mensaje de violencia
Raúl Fornet Betancourt La Conquista: ¿una desdicha histórica? Una aproximación al problema desde José Martí
Ottmar Ette La polisemia prohibida: la recepción de José Martí como sismógrafo de la vida política y cultural
Abril Trigo Un texto antropológico de Julio Herrera y Reissig
Salvador Méndez Reyes El hispanoamericanismo de Lucas Alamán
Mario Magallón Anaya El filosofar de José Gaos (Una aproximación.)

RESEÑAS

- Ignacio Díaz Ruiz* Relatos aztecas de la Conquista

CONSEJO PARA LA CONMEMORACIÓN DE LOS CINCUENTA AÑOS DE CUADERNOS AMERICANOS

Palabras de Leopoldo Zea, Carlos Bosch García, Horacio Cerutti Guldberg y José Sarukhán Kérmex en la conmemoración de los cincuenta años de *Cuadernos Americanos*