CUADERNOS AMERICANOS 47

NUEVA ÉPOCA

PRECIO
DEL EJEMPLAR
N$ 18.00

CUADERNOS AMERICANOS
NUEVA ÉPOCA

FUNDADOR: JESÚS SILVA HERZOG

DIRECTOR: LEOPOLDO ZEA

EDITORA: LILIANA WEINBERG

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

CONSEJO INTERNACIONAL: Antonio Cándido, Brasil; Rodrigo Carazo, Costa Rica; Federico Ehlers, Ecuador; Roberto Fernández Retamar, Cuba; Enrique Fierro, Uruguay; Laura Furcic, 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; Hiroshi Matsushita, Japón; Tzvi Medin, Israel; Sergo Mikoyan, Rusia; 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.

EQUIPO TÉCNICO: Hernán G. H. Taboada, Norma Villagómez Rosas, Raúl Arámbula Paz, Liliana Jiménez Ramírez y David Bazaine Zea.

DIFUSIÓN Y ADMINISTRACIÓN: Gisela Olvera Mejía

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

Impresión 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) 616-25-15

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 VIII VOL. 5

47

SEPTIEMBRE-OCTUBRE 1994

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

MÉXICO 1994

NUEVA ÉPOCA
1994
AÑO VIII, NÚMERO 47, Septiembre-Octubre 1994

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

CUADERNOS AMERICANOS

NUEVA ÉPOCA

Número 47 Septiembre-Octubre Volumen 5

ÍNDICE

Pág.

DESDE EL MIRADOR DE *CUADERNOS AMERICANOS*

LEOPOLDO ZEA. Derecho a la diferencia: más allá de la tolerancia 11
ROBERTO FERNÁNDEZ RETAMAR. Cuba defendida. Contra otra leyenda negra 22
GREGORIO WEINBERG. Nuevo milenio, nueva historia . . . 46
FERNANDO AINSA. La construcción de un nuevo espacio cultural iberoamericano 53
IGNACIO DÍAZ RUIZ. Nebrija en la cultura hispanoamericana 67
ASCENSIÓN HERNÁNDEZ DE LEÓN-PORTILLA. Agustín Millares Carlo, polígrafo de España y de América 76

FILOSOFÍA Y CULTURA DEL CARIBE

JOAQUÍN SÁNCHEZ MACGRÉGOR. ¿Qué significan ahora las indianidades? 103
MARIO MAGALLÓN ANAYA. Cultura, tradición y modernidad en América Latina y el Caribe a fin de siglo . . . 108
ADALBERTO SANTANA. Política y sociedad en el Caribe . . 118
J. JESÚS MARÍA SERNA MORENO. La cuestión étnica en el Caribe Centroamericano. Algunos elementos para la discusión 130
LILIANA IRENE WEINBERG. Geopoética del Caribe 149

GUSTAVO VARGAS MARTÍNEZ. Tierra de Cuba, parte de Asia: una intencionada polémica sobre si Cuba es isla o no 159
RICARDO MELGAR BAO. Los *orishas* y la ciudad de La Habana en tiempos de crisis 166
FELÍCITAS LÓPEZ-PORTILLO T. Venezuela desde México: un repaso hemerográfico a los golpes militares de 1945 y 1948 185
HERNÁN G. H. TABOADA. El golpe de Estado islámico en Trinidad 205
ALBERTO SALADINO GARCÍA. El papel de Francisco José de Caldas en la divulgación de la ciencia moderna en Nueva Granada 217

RAFAEL LANDÍVAR

GERMÁN VIVEROS. Diversiones campiranas en el libro XV de la *Rusticatio Mexicana* 227
ALEJANDRO MALDONADO AGUIRRE. Evocación de Rafael Landívar 237
RUBÉN LÓPEZ MARROQUÍN. Rafael Landívar, poeta cronista de América 242

ACTIVIDADES

LEOPOLDO ZEA. Palabras al recibir el Doctorado *Honoris Causa* en el Instituto de América Latina de la Academia de Ciencias de Rusia 255

RESEÑAS

MARIO MELGAR ADALID. *Educación superior. Propuesta de modernización*, por Mario Magallón Anaya 261
BEATRIZ RUIZ GAYTÁN. *Latinoamérica. Variaciones sobre un mismo tema*, por Ana Carolina Ibarra 264

Desde el mirador de Cuadernos Americanos

DERECHO A LA DIFERENCIA: MÁS ALLÁ DE LA TOLERANCIA*

Por *Leopoldo* Zea
PUDEL, UNAM

A Federico Mayor Zaragoza
en sus sesenta años

I

En la asamblea general de las Naciones Unidas del 10 de diciembre de 1984 se aprobó la Declaración Universal de Derechos Humanos, la cual iría más allá de las magistrales declaraciones expresadas en la Declaración de Independencia del 4 de julio de 1776 en Estados Unidos y en Francia en la Revolución del 14 de julio de 1789. La Declaración de las Naciones Unidas supera a las anteriores porque parte de la experiencia histórica y la toma de conciencia de los derechos antes expresados. La declaración de estos derechos en Estados Unidos y Francia no impidió la colonización a la que se sumarán los Estados Unidos haciendo de tales derechos algo exclusivo de sus demandantes. Ambas declaraciones afirman estos derechos y consideran que son propios de todos los hombres. Sin embargo en ambos casos su vigencia depende de la capacidad de los mismos para el buen uso de su razón. Uso que está condicionado, a su vez, por raza, color, sexo, idioma, religión, origen nacional, social, situación económica y muchas otras circunstancias. La historia demostraba que unos hombres estaban mejor capacitados que otros para el buen uso de la razón. Los derechos universales quedaban así reducidos a determinados hombres y pueblos. Paradójicamente se podría afirmar que todos los hombres eran iguales, pero

---

* Ponencia leída en el Encuentro sobre la Tolerancia en América Latina, reunido entre el 12 y el 16 de septiembre de 1994 en la Universidad Federal de Río de Janeiro, Brasil.

por accidentes ajenos a su razón unos resultaban ser más iguales que otros.

La expansión europea iniciada en 1492 empezó al tropezar Colón con tierras y hombres desconocidos, y por ello ajenos a la historia y geografía del que ya sería Viejo Mundo. Esta expansión se extendió de América al resto de las regiones ya conocidas pero hasta entonces inconquistadas por Europa: Asia, África y Oceanía. La expansión hizo patentes las inevitables diferencias humanas de raza, cultura, hábitos y costumbres en relación con los de sus descubridores, conquistadores y colonizadores. La Revolución Estadounidense, la primera revolución anticolonial, no se hizo para afirmar determinadas peculiaridades, sino para poner de manifiesto su igualdad con los europeos. Fue un reclamo a Europa hecho por europeos fuera de Europa. Europeos que se negaban a seguir siendo explotados por otros europeos. En la Revolución Francesa unos franceses se negaron a seguir siendo explotados por otros franceses. Europeos bajo dependencia en América y en Europa reclamaron la opción de ser considerados con derechos semejantes a los de los otros europeos. Reclamo que no se hizo en nombre de gentes de otra raza, cultura, religión, hábitos y costumbres. Esta gente, por ser distinta a la europea, era desigual, por lo que difícilmente podría ser considerada como semejante. "Hagas lo que hagas —dice Próspero a Calibán— nunca podrás ser mi semejante"; así lo expresó Shakespeare a comienzos del siglo XVII en su drama *La Tempestad*. Gente distinta de la de Europa. Distinta por su naturaleza, como distintos son los animales entre sí, separados por especies, dentro del orden de la naturaleza. La Declaración de Independencia de los Estados Unidos no consideraba a los esclavos africanos que poseían sus redactores. Tampoco la francesa sería válida para los haitianos.

Las Declaraciones de 1776 y 1789, lejos de impedir la expansión colonial europea sobre el resto de la tierra, ofrecen una nueva justificación para acrecentar la misma. La Primera Guerra mundial fue simple lucha entre europeos por imponer sus respectivas hegemonías. La segunda resultará del intento por frenar en la misma Europa la emergencia de pueblos marginados como los eslavos, de hábitos y costumbres consideradas bárbaras por los europeos. Gente distinta y por ello no suficientemente capacitada para el buen uso de la razón. Pueblos que, como los iberos, al otro extremo, en la región sudoccidental de Europa, estaban mestizados con pueblos no europeos: iberos con africanos, eslavos con asiáticos, y por ello

menos capacitados para el buen uso de la razón, que iguala a los hombres entre sí. En el afán por detener el avance de pueblos marginados y contaminados por otras razas y culturas expresadas en la Revolución de 1917 en Rusia, en que hacía reclamos de igualdad, el Occidente potenció nacionalismos totalitarios y racismos como los expresados por el fascismo y el nazismo. Criaturas que se volvieron contra sus creadores para imponer sus propias hegemonías amenazando a la Europa, al Mundo Occidental que había dado origen a las primeras dos grandes Declaraciones de los Derechos del Hombre.

En la segunda guerra intervendrá un pueblo no europeo y no occidental, el japonés, hecho que obligará a Europa y al Mundo Occidental a tener que contar con los pueblos de sus colonias, asegurándoles que les otorgarían los mismos derechos que reclamaban para sí. La Segunda Guerra concluyó con el triunfo gracias a un esfuerzo común realizado por las potencias aliadas y los pueblos bajo coloniaje. Las Naciones Unidas, organización en que se integraron estos diversos pueblos, representaron la totalidad de los habitantes de la tierra, que originaron una nueva y ahora sí auténtica Declaración Universal de los Derechos del Hombre.

II

La nueva Declaración no se limitará, como las anteriores, al reclamo de unos europeos que no quieren seguir siendo explotados por otros europeos. La nueva declaración afirmará que todos los hombres, por serlo, nacen libres e iguales en dignidad y derechos, dotados como están de razón y conciencia. Pero algo más: en el artículo 2, inciso 2, dice: "Toda persona tiene todos los derechos y libertades proclamadas en esta Declaración, sin distinción alguna de raza, color, sexo, idioma, religión, opinión política o de cualquier otra índole, origen nacional o social, posición económica, nacimiento o cualquier otra condición".

La declaración sigue considerando a los hombres iguales entre sí, pero no ya a partir de una abstracción supuestamente racional, sino de algo real que hace de los hombres hombres por su ineludible realidad, su concreción. Los hombres son gente concreta y, por serlo, distinta entre sí; pero no tan distintos que unos puedan considerarse más hombres que otros. Es este modo de ser concreto lo que es natural a todos los hombres sin distinción de raza o cultura. Es esta múltiple concreción la que los iguala entre sí, pero también

los obliga a comprender y hacerse comprender. Es de aquí de donde habrá de derivarse una nueva y auténtica universalidad, ajena a la filosofía magistral que hacía de su propia y exclusiva concreción, expresión de lo humano por excelencia con categoría universal, a partir de la cual los otros hombres tendrán que someterse a quienes así lo expresaron desde Platón hasta Hegel y Marx.

III

En los años que siguen al término de la Segunda Guerra y la Declaración de los Derechos del Hombre, ésta será nuevamente manipulada para justificar las viejas relaciones de dependencia, coloniaje y neocoloniaje, a partir de dos ideologías: la de un liberalismo sin justicia social y la de una justicia social sin libertad. Oposición y amputación de lo humano para justificar nuevas formas de dominación, de hegemonía, que someten la diversidad de lo humano a ideologías contrarias al mismo como lo será el socialismo real y el capitalismo liberal.

En 1989 se dio fin a la guerra fría y la carrera armamentista que impedían los ya proclamados Derechos del Hombre. Se volverán a reclamar estos derechos, afirmando la dignidad del hombre, siempre regateada y sometida a partir de una falsa opción entre libertad y justicia. Libertad, sí, pero en relación con el justo reconocimiento de la libertad de los otros. Justicia, sí, pero no para someter las libertades de los hombres, sino como mutuo reconocimiento de los derechos de todos los hombres. Se habla ya de un socialismo y de un capitalismo de rostro humano.

Los sucesos que siguieron al crucial 1989, bicentenario de la Revolución Francesa, harán patente que la Declaración de las Naciones Unidas en 1948 no había pasado de buenas intenciones. Los sucesos que originaron la caída de los muros que separaban a la Europa Occidental de la Oriental y la desarticulación de la Unión Soviética mostraron el anacronismo de ideologías opuestas a los reclamos expresados en la Declaración de la ONU. Se exigirá ahora el reconocimiento de las múltiples expresiones de lo humano ya expresas en esta declaración. Se reclama el reconocimiento de las diversas etnias, culturas, religiones, nacionalidades, hábitos y costumbres antes sometidas por ideologías.

El Mundo Occidental, la Europa del Occidente y Estados Unidos estimularán estos encontrados reclamos para así originar el vacío de poder que sería ocupado por ellos, pero estos reclamos

se volverán contra el mismo Mundo Occidental. Caídos los muros, los pueblos liberados exigen ser parte del próspero y libre Mundo Occidental. Del mismo modo, también dentro de las propias entrañas de este mundo, en Europa y Estados Unidos, surgen demandas de la gente que había sido llevada allí para hacer trabajo esclavo y sucio. Gente que se considera parte de esas naciones, aunque no estaban contempladas como tales en las viejas declaraciones de los Derechos del Hombre de los Estados Unidos en 1776 y Europa en 1789. Los mismos ocultos demonios marginados y soterrados que habían emergido en la Unión Soviética y la Europa del Este brotarán dentro del Occidente. Marx, en 1848, habló del fantasma que amenazaba a Europa, el del comunismo; ahora un nuevo fantasma amenazaba al mundo entero, el de los marginados.

IV

Esta situación es la que obliga a las Naciones Unidas, a través de la UNESCO, a tomar conciencia y aclarar por qué, casi medio siglo después, se hacen reclamos ya expresos en la Declaración de los Derechos del Hombre, que pese a su amplitud no se han realizado y, por el contrario, se mantuvieron las viejas discriminaciones. Y es por la vigencia de estos derechos que surgen ahora reclamos en Europa, América, Asia, África, en la totalidad de la tierra. Reclamos que están originando resistencias y con ello provocando subversiones, anarquías y brutalidades en el Medio Oriente, Asia, África, Europa y América. Yugoslavia en Europa, Somalia y Ruanda en África, son brutal ejemplo de esta violencia. Sin embargo hay luz, la que se empieza a hacer patente en Sudáfrica y Tierra Santa. Se habla ya de tolerancia como punto de partida que habrá que afirmar y superar para ir más allá de la misma. Se ha propuesto proclamar 1995 como el Año de la Tolerancia. En este sentido es que la UNESCO hace consultas.

El año pasado, en 1993, en el XIX Congreso Mundial de Filosofía realizado en Moscú, una gran parte de los filósofos asistentes rechazó el término *tolerancia* considerándolo inadecuado para las metas que se quieren alcanzar. Era un buen punto de partida, pero que había que rebasar, pues es un término que, por su connotación, mantiene el espíritu discriminatorio que se quiere eliminar y es, además, un término peyorativo. Tolerancia —dice el diccionario— es "acción y efecto de tolerar; es respeto y consideración hacia opiniones o prácticas de los demás, aunque *repugnen*

a las nuestras, es condescendencia, indulgencia, complacencia. Se emplea con más de un sentido peyorativo: es el acto de permitir algo que estrictamente no está de acuerdo con la ley jurídica o con la ley moral''. Tolerar es soportar, como se tolera o soporta una medicina o un tratamiento; algo que no se quisiera aceptar, pero que es necesario. Es aguantar algo que comprime y limita lo propio. Término expreso en la actitud que los conquistadores y colonizadores europeos hicieron patente para posibilitar y afirmar sus conquistas. Son los civilizadores los que para imponerse a los pueblos con los que se encuentran hablan de tolerarlos y sufrirlos. Aguantar lo que es distinto, lo ajeno a la propia y concreta identidad. Tolerar para impedir que los otros, al no ser soportados, hagan violencia afectando así el orden universal que les es ajeno. Es una piadosa forma para que esta extraña gente pueda también llegar a ser parte de tal orden. Incorporándolos a la civilización, tolerando su extraña identidad, pero difícilmente considerándolos como semejantes a sus civilizadores.

Tolerancia es un término euroccidental por el que piadosamente se acepta una desigualdad que al ser soportada puede ser ajustada, puesta a la medida de la propia y concreta identidad. Los humanistas griegos y latinos ya hablaron de tolerancia, porque no había más remedio, había que tolerar a pueblos que se negaban a someterse. Comprenderlos como lo hizo Heródoto a partir de su propia concreción; siempre distintos, esto es, bárbaros. Gente que hablaba mal, balbucía, barbarizaba la lengua griega o latina. Igualmente Europa, al expandirse sobre el resto de la tierra, vio en la diversa identidad de los pueblos con los que se tropezaba lo puramente distinto, como ellos también lo eran de tal gente, vista como inferior a lo propiamente humano. Juan Ginés de Sepúlveda llamó a los naturales de la región conquistada por España ''homúnculos'', esto es, hombrecillos, menos que hombres y por ello destinados a ser exterminados si no se sometían a los portadores de la cultura y religión por excelencia. Gente a la que sólo la piadosa tolerancia de sus conquistadores y colonizadores podría salvar, junto con sus almas, aunque a cambio de la sumisión de sus cuerpos en beneficio del hombre por excelencia. A los así tolerados se les llamó indígenas.

Menos dispuesta a esta tolerancia será la expansión colonial de la Europa Occidental en el siglo XVII, que completó a la ibera sobre la totalidad de la tierra. Con repugnante tolerancia incorporaba a la gente con la cual se tropezaba cuando le era útil, y cuando no la exterminaba y acorralaba. El puritanismo ofreció mejores

normas a esta tolerancia. Los indígenas fueron de inmediato considerados como irredentos, por extraños a lo humano por excelencia. Eran pura y simplemente parte de la naturaleza a ser explotada o desbrozada, según los intereses del colonizador. Exterminados si impedían la explotación y tolerados si la permitían. Tolerados como se toleran los animales domésticos.

Arnold Toynbee expresa lo que quiere decir el término *indígena* dentro del contexto expansivo del colonizador occidental: ''Cuando nosotros los occidentales —escribe— llamamos a cierta gente *indígenas*, borramos implícitamente el color cultural de nuestras percepciones sobre ellos. Son para nosotros parte de la flora y fauna local y no hombres con pasiones semejantes a las nuestras. Y viéndolos así nos sentimos con derecho a tratarlos como si no poseyeran los derechos humanos usuales. ¿Cómo los trataron los *civilizados* señores de la creación? ¿Tratarán a estos *indígenas* como sabandijas por exterminar o como animales domesticables? La palabra *indígena* es un vidrio ahumado que se colocan los observadores occidentales contemporáneos cuando miran al resto del mundo, a fin de que el halagador espectáculo de una superficie occidentalizada no vaya a ser turbado por percepción alguna de los fuegos *indígenas* que todavía arden bajo ella''.

Eliminar o soportar, tolerar, ha sido la política del Mundo Occidental al expandirse y mantener los frutos de su expansión. A los pueblos nómadas se les exterminó o acorraló, como en las praderas de Norteamérica y en la pampa sudamericana, pero se verían obligados a tolerar a pueblos sedentarios que por su desarrollo cultural difícilmente podían ser aniquilados. Se buscará entonces su domesticación. La colonización ibera los incorporó no sólo cultural sino también étnicamente, dando origen al gran mestizaje que ahora se expande a lo largo de la tierra. La colonización occidental sólo se vio obligada a tolerar a la gente de las grandes civilizaciones como las asiáticas pero sin mezclarse con ellas. En África, sus pobladores fueron convertidos en esclavos y como tales utilizados.

En 1992, año del Quinto Centenario del inicio de la expansión de Europa sobre la tierra, y partiendo de su espectacular desarrollo científico y técnico y ante los preocupantes sucesos iniciados en 1989, se habla del fin de la historia y de las ideologías, pero también del fin de la explotación de la naturaleza y del hombre visto como parte de ella. Es también el fin de la tolerancia colonial. Europa proclama su autarquía y se dispone a encerrarse dentro de sí misma. Caídos los muros para no dejar salir, habrá que levantar muros

para no dejar entrar. Europa se basta a sí misma. Su desarrollo científico y técnico le permite ya reconvertir materias primas que antes tenía que importar de sus lejanas colonias. Igualmente innecesaria será la mano de obra barata: el robotismo elimina al trabajo del hombre y queda al servicio de sus creadores.

Se pretende mandar al vacío del cual salió la América descubierta hace quinientos años, a esta y otras regiones de la tierra en Asia, África y Oceanía, considerándolas prescindibles. Al vacío también la Europa Oriental, que en vano pretenderá ocupar un lugar en la opulenta Europa Occidental. El desarrollo había terminado pero sus frutos no podían ser compartidos para aminorar la miseria; ello implicaría la extensión de la miseria de los más sobre los menos. Los brutales sucesos en Yugoslavia están haciendo patente lo que está originando la nueva marginación.

Paradójicamente, también los Estados Unidos, como el resto del continente americano, deberán pasar al vacío de la historia. Europa no necesita ya de sus armas. Los estadounidenses se verán obligados ahora a tener que contar con los marginados pueblos al sur de sus fronteras y con la gente que de diversas regiones del mundo ha llevado a sus entrañas. En Asia surge un nuevo poder, el de pueblos que han hecho suya la ciencia y tecnología occidentales e inclusive la mejoran y así pueden competir con el Mundo Occidental, en la economía de mercado en la que los Estados Unidos han quedado rezagados. Competencia que obliga a todo el Occidente a aumentar la producción, pero también el consumo. La América Latina y otras regiones de la tierra que se consideraban prescindibles resultaron ahora necesarias. Pero no ya como donadores de materias primas y mano de obra barata, sino como necesarios consumidores de lo que no pueden alcanzar a consumir los pueblos occidentales. Habrá que soportar, tolerar y con ello dejar crecer y desarrollar regiones que se destinaban al vacío. Habrá que convivir con estos pueblos, pero ya en otra relación que no puede ser la vieja relación colonial, la de dependencia vertical.

V

¿Marginados del Asia compitiendo en la nueva economía occidental? ¿Marginados dentro de las entrañas mismas de Occidente, exigiendo un trato equitativo? Algo incomprensible en el orden impuesto a sus pueblos por el socialismo real está ahora siendo añorado por sus críticos en el Mundo Occidental. Los muros para impedir

que esos pueblos saliesen para incorporarse al mundo libre y próspero han estado al servicio de ese mundo, impidiendo que se lesionase su limitada y exclusiva libertad y prosperidad. La bloqueada Cuba era criticada porque impedía a sus habitantes salir; ahora se la enfrenta y aumenta el bloqueo porque permite salir. Esta salida afectará a quienes antes la exigían. Así, Castro declara que no va a seguir siendo el guardián de las fronteras de los Estados Unidos. Tal fue también el papel de la Unión Soviética, el de guardaespaldas de los intereses de la prosperidad y felicidad del Mundo Occidental.

A pesar de todo, los pueblos marginados hacen violencia para romper la marginación, para participar como hombres en algo que es común a todos ellos; violencia contra la puesta en duda de esta propia y concreta humanidad. La gente marginada está haciendo patente su humanidad y exige su reconocimiento. Son concretos y, por concretos, distintos, diversos; como tales son individuos, personas que pretenden serlo, iguales a los que se erigen como expresión de lo humano por excelencia.

La respuesta no puede ser ya soportar, tolerar. Tolerar lo intolerable y así convivir con gente distinta de la propia. Tolerar gentes de otras etnias, culturas, hábitos, costumbres, sexo, inclinaciones sexuales, situación social y económica. Tolerar aunque repugne, dé asco, como se toleran las medicinas y tratamientos. Se insiste ahora en hablar piadosamente de los indígenas y del indigenismo, y lo hace gente que no quiere que los mismos vayan más allá de esa indianidad. Ha surgido una gran preocupación por preservar, por defender la supuesta identidad del indígena y de los pueblos indígenas. Se les quiere preservar de los males del progreso, de la civilización y de los supuestos sufrimientos de sus defensores. Preservar la identidad de los indígenas, como se preservan las especies animales en peligro de extinción.

Tolerarlos, como parte que son de la naturaleza, como lo expresaba Toynbee. Tolerarlos y convencerlos de que su lugar en el mundo natural es óptimo y, como parte de la naturaleza que son, no pueden ser más explotados. Antaño se hicieron piadosas reservaciones y misiones, en supuesta defensa de la identidad indígena. Los indígenas deben mantener sus atuendos, sus lenguas, sus costumbres, y no sacrificarlas en vanos empeños para ser parte de la modernización. Los civilizados, los ricos "también sufren y lloran", los poderosos no son felices, ¿por qué imponerles esta infelicidad? El hombre natural siempre es más feliz, sin las preocupaciones de la civilización. Es bueno, es natural, como buenos fueron para Colón

los desnudos caribes. ¿Qué son?, se preguntaba. ¿Ángeles o bestezuelas? Es el Buen Salvaje de la Ilustración, el Viernes de Robinson Crusoe. ¿No es ésta la mejor expresión de tolerancia?

Pero ¿qué es el indígena y el indigenismo? "Indígena —dice el diccionario— es el originario del país del que se trata". En este sentido todos los hombres son indígenas, esto es, originarios de un lugar. Indígenas son los españoles, franceses, ingleses, alemanes, originarios de España, Francia, Inglaterra y Alemania. ¿Qué se entiende por indigenismo? "Indigenismo —dice el diccionario— es el estudio de los pueblos indios que hoy forman parte de las naciones en las que predomina la civilización europea". Término válido en primer lugar para la América Latina, y luego para Asia, África y Oceanía, regiones de la tierra que a partir de 1492 fueron quedando bajo el dominio europeo y occidental. Indígenas a los que otros indígenas tratan de convencer de la bondad de su situación para que se mantengan en la misma. Es así como se les puede aceptar, tolerar o soportar. Para que no pretendan cambiar lo que la naturaleza y la cultura de la dominación les ha impuesto. Tolerancia, forma piadosa de mantener la marginación. Tratando, tolerantemente, de convencerlos a renunciar a metas que sólo anularían sus naturales hábitos y costumbres, sus lenguas y atuendos.

En el XLVIII Congreso Internacional de Americanistas, realizado en Estocolmo, surgió la preocupación por defender la amenazada identidad de los indígenas. ¿De qué indígenas hablaban? La televisión sueca preguntaba dónde podría entrevistar a un indígena. "Aquí tiene usted uno", le dije. "No, queremos a un auténtico indígena". El Congreso acordó igualmente estimular la participación de los indígenas. ¿Cómo, entonces?, ¿qué somos nosotros?, se preguntaban antropólogos e historiadores indígenas por su etnia, peruanos, colombianos, guatemaltecos, que existían como intelectuales aunque no como indígenas.

Se habla de preservar el atuendo, la lengua, los hábitos y costumbres de las diversas etnias para que no sean víctimas de la Modernidad, es decir, su folklore reñido con la Modernidad. Sin embargo, tanto en Suecia, como en Noruega, en el Báltico, Alemania, Holanda, Francia, Inglaterra, de vez en cuando hacen gala de la extraordinaria diversidad de su folklore, de sus vistosos vestidos, fiestas y algunas costumbres, y al hacerlo no renuncian a ser ciudadanos de las potencias que son parte de la prosperidad. Hábitos, costumbres, simbólicos pero no necesarios, sólo algo secundario de su ineludible identidad.

Los pueblos de la Cuenca del Pacífico, como el Japón, están mostrando que no tienen por qué sacrificar su identidad para entrar a la Modernidad y competir dentro de ella con sus antiguos colonizadores. El *samurai* moderno ha dejado de usar el sable, y ahora usa computadora y otros útiles tomados del Occidente para enfrentar y superar el coloniaje. Sus antiguos atuendos son folklore, sin que ello implique renunciar a la propia identidad, simplemente la misma se adapta al tiempo. Así cambió Europa, el Mundo Occidental. Así se pasó de la edad de piedra a la de bronce, de hierro y la atómica.

Más que tolerar hay que aceptar, como la propia, la diversidad de los otros, como los otros deben aceptar la propia. El Occidente ha soportado, tolerado, diversas formas de expresión del hombre bajo su hegemonía, pero éstos, a su vez, han tenido también que soportar, tolerar, la que él le ha impuesto. Ahora bien, no se trata de soportar, o de tolerar, sino de comprender y respetar lo distinto para ser a su vez igualmente comprendido y respetado. Ver en el otro a un semejante en esa su diversa y concreta expresión. Respetar, comprender la diversidad es ampliar la propia y diversa identidad. Es enriquecerse con los otros como ellos se enriquecerán comprendiendo y respetando la propia.

Hace tiempo que los pueblos que han sufrido y sufren marginaciones vienen reclamando el derecho del cual ha de derivarse la posibilidad de todos los derechos expresos en las diversas declaraciones sobre los derechos del hombre: el derecho a la diferencia. El derecho de los hombres a ser lo que son concretamente y el deber de respetar este derecho a otros hombres y pueblos. Declarar entonces 1995, año del derecho a la diferencia.

Se propone iniciar la Declaración Universal de los Derechos del Hombre, proclamada por la Asamblea General de las Naciones Unidas el 1 de diciembre de 1948, en la siguiente forma: "Todos los seres humanos son diferentes entre sí y por serlo son semejantes. Diferentes por su razón, piel, sexo, cultura, religión, lenguas y otras expresiones de lo humano que se concretizan y por ello le asemejan entre sí. Seres que tienen la capacidad de razonar y por ello de comprender y hacerse comprender. Es a partir de esta mutua e ineludible comprensión, que habrá que afirmar primordialmente el derecho a la diferencia, del cual habrá de derivarse el respeto al resto de los derechos que aquí se enumeran".

CUBA DEFENDIDA. CONTRA OTRA LEYENDA NEGRA*

Por *Roberto* FERNÁNDEZ RETAMAR
CASA DE LAS AMÉRICAS, CUBA

A la memoria de Pepe Rodríguez Feo, quien gracias a Pedro Henríquez Ureña descubrió en Harvard a nuestra América y puso su talento, su bondad, lo que aprendió en los Estados Unidos y su riqueza al servicio de Cuba, donde hace poco ha muerto, amado y respetado.

La mirada de los otros[1]

PARA LOS ANTIGUOS EGIPCIOS, los griegos —incluso los del periodo considerado clásico—, a los que miraban como a niños, por encima del hombro, eran impuros. Para los persas, eran un pueblo de charlatanes. Por su parte, los griegos llamaban a los anteriores, y en general a los demás pueblos, ''bárbaros'', palabra que podría equivaler a la nuestra ''extranjero'' (que es prima hermana de ''extraño'') pero con un fuerte sentido peyorativo. Sin embargo, para los griegos clásicos el concepto de ''bárbaros'' era cultural, no étnico, pues consideraban tales a pueblos también indiscutiblemente griegos, sólo que socialmente atrasados según sus criterios. Lo importante era que, como escribió luego en su *Política* Aristóteles, ''los bárbaros'' estaban ''por naturaleza capacitados sólo para la esclavitud''.

Por su poca importancia en el momento del apogeo de los griegos, éstos apenas tomaban en cuenta a los latinos de la época, aunque sin duda serían considerados también bárbaros. Sin embargo, cuando a los latinos les llegó la ocasión de convertirse en nuevo eje del área, se proclamaron herederos directos de los griegos, y regalaron graciosamente la denominación de ''bárbaros'' a otros pueblos colindantes, señaladamente los germanos. Y tampoco para los latinos esto implicaba un distingo étnico. En los documentos del Imperio Romano no se hacía constar, por ejemplo, el color de la piel ni cualquier rasgo somático similar. Simplemente se era o no *civis romanus*.

Un avatar posterior del término ''bárbaros'' lo ha complicado considerablemente. Cuando, extinguido a su vez el Imperio Romano, la sociedad que nació de su *humus*, mezclándolo con muchos otros elementos (los de origen germánico en lugar destacado), es decir el autollamado Occidente (por alusión a una parte de Europa), vino a considerarse nuevo eje etnocéntrico, volvió a hacer donación del vocablo, descerrajado ahora sobre el resto del mundo, pues el saqueo de éste fue imprescindible para la edificación de aquél. Y con el propósito de cohonestar tal saqueo, se pidió en préstamo a la zoología un vocablo/concepto que hasta entonces no se había aplicado a los humanos: ''raza''. Los nuevos ''bárbaros'' padecerían así el prejuicio racial, nacido según el economista estadunidense Paul M. Sweezy, de ''la necesidad de los conquistadores europeos del siglo XVI en adelante de racionalizar y justificar el robo, la esclavitud y la continua explotación de sus víctimas de color en todo el mundo''. Esos conquistadores se autobautizaron en el siglo XVIII ''la civilización''. Y en este siglo nuestro, en que Occidente incluye naciones ultraoccidentales como los Estados Unidos y orientales como Japón, ha añadido un nuevo autobautizo: ''Norte''. Siempre metafóricamente, los otros, desdeñados, han sido, o siguen siendo, la barbarie, los pueblos de color, el Tercer Mundo, el Sur.

Del milenario egiptocentrismo, que comencé citando y por razones de época sólo afectó a unas cuantas comunidades cercanas,

---

* Este texto lo escribí a instancias de Ambrosio Fornet con vistas a una entrega de *The South Atlantic Quarterly* (publicada por la Universidad de Duke) que estará dedicada a Cuba y aparecerá próximamente en inglés. Fredric Jameson, quien dirige el Consejo Editorial de *The South Atlantic Quarterly*, pidió a Fornet ser ''editor invitado'' de dicha entrega. He traducido al español algunas citas, al adelantar ahora el trabajo, del cual, por otra parte, utilicé varias páginas para una conferencia que con el título ''Contra las leyendas negras'' leí el 26 de octubre de 1993 en las Jornadas ''Iberoamérica en vísperas del siglo XXI'', organizadas por la Casa de Colón, de Las Palmas de Gran Canaria.

[1] Varios de los conceptos (y de las citas) de este acápite los expuse ya en trabajos anteriores, señaladamente ''Algunos usos de civilización y barbarie'', *Casa de las Américas*, núm. 102 (mayo-junio de 1977), cuya versión más reciente apareció en el libro homónimo, segunda edición, Buenos Aires, 1993, y ''Calibán quinientos años más tarde'' [1992], publicado en la revista *Nuevo Texto Crítico* (Stanford University), núm. 11 (primer semestre de 1993).

al actual nortecentrismo, que afecta a toda la Tierra, el proceso de otrificación (el cual a menudo supone el otricidio de que habló Eduardo Galeano) sigue líneas de pensamiento similares. ¿Cómo olvidar que insultos como "beocio", "filisteo" o "cafre" son nombres de pueblos —tan dignos como cualesquiera otros— vilipendiados por ocasionales enemigos? Y no es sólo cuestión de vocablos/conceptos. También lo es de imágenes/conceptos, como vio Miguel Rojas Mix, quien dijo: "En el mundo moderno lo exótico... pasa a través de los problemas Norte-Sur. Incluso el hambre forma parte del exotismo para los países ricos... Nuevamente el Sur es 'exótico', frente a un Norte 'normal'".[2]

A menudo la presentación sombría o negativa afecta no a una comunidad sino a un individuo. Me limitaré a señalar unos pocos entre innumerables casos. Por ejemplo, las expresiones Pedro el Cruel y Pedro el Justiciero se refieren al mismo rey español, sólo que nombrado, lógicamente, desde dos perspectivas distintas. Bernard Shaw aseguró que si Iván el Terrible se hubiera casado con Isabel de Inglaterra, hubiera sido conocido como Iván el Atemorizado. Y el voivoda de Valaquia Vlad III, que gobernó en el siglo XV, es admirado en Rumania: pero este belicoso gobernante, que luchó en favor de su pueblo contra los turcos (como harían los españoles en Lepanto), no escatimando medidas terribles que le valieron el sobrenombre de Tepes ("El Empalador"), incluso durante su vida empezó a ser presentado por sus enemigos a una luz sombría, y ha alcanzado repercusión mundial con otro sobrenombre, que en 1897 Bram Stoker usó para titular su clásica novela gótica *Drácula*.

A criterios así, falsos o sin base objetiva suficiente, provocados por la mirada de los otros ("*l'enfer, c'est les Autres*", dijo el famoso personaje de Sartre), llamo, valiéndome de una expresion manida, las leyendas negras.

La Leyenda Negra antiespañola

Como se sabe de sobra, la más difundida de las leyendas negras de estos siglos en relación con un país es la que forjaron contra España, a partir del siglo XVI, las oligarquías de los países europeos que le disputaron (y al cabo le arrebataron) la hegemonía en el proceso de colonización mundial iniciado por ella tras el azaroso e importante arribo de 1492, que llevaría a dividir a los países de la Tierra en

[2] Miguel Rojas Mix, *América imaginaria*, Barcelona, Lumen, 1992, p. 251.

los dos grupos que hoy la integran: el de los subdesarrollados, y el de los subdesarrollantes. Para sorpresa de algunos superficiales, he impugnado con todas mis fuerzas aquella campaña, en especial en mi trabajo de 1976, "Contra la Leyenda Negra".[3] Como tal trabajo ha sido republicado en varios países, a él remito a mis lectores. Me limitaré a recordar que tal leyenda no tuvo por finalidad, en manera alguna, defender a los pueblos agredidos (agredidos por el naciente capitalismo, no por un país en particular), los cuales recibieron peor trato aún de las naciones rivales, sino simplemente desprestigiar a la poderosa España. Esa diatriba decía verdades al hablar de los crímenes del colonialismo español, pero pretendía hacer creer que los crímenes eran imputables a España, no al colonialismo. De esa forma se aspiraba a cambiar la naturaleza del delito (que otras naciones multiplicarían) mediante lo que, a fin de cuentas, terminó siendo otra variante del racismo. Tal intento de cambio se propuso menoscabar a uno de los grandes pueblos creadores y a una de las mayores culturas de la historia: el pueblo y la cultura de la España de la cual (fundida con otras comunidades) provenimos tantos en nuestra América, y que no es sólo la de Cortés y Pizarro, sino también la de Las Casas y santa Teresa. Dije que combatí (y combato) aquella campaña con todas mis fuerzas, al igual que combatí y combato todo tipo de colonialismo. Y lo hago por amor a la justicia, en primer lugar; y también porque la Leyenda Negra antiespañola, insensatamente asumida y propagada por compatriotas americanos, no ha podido sino lastimarnos, como le ocurre a quien corta la rama donde está. Mi divisa en este orden bien podría ser el verso del cholo Rubén Darío (a quien José Ortega y Gasset llamó "indio divino"): "Soy un hijo de América, soy un nieto de España"; o los del mulato Nicolás Guillén, al evocar en inolvidable balada a sus dos abuelos, español uno y africano otro.

Haipacu

En nuestra América no nos han escaseado las leyendas negras. Proyecto hace tiempo un ensayo cuya idea adelanto aquí. Versará sobre un país imaginario que es síntesis de otros, reales, cada uno de los cuales ha sido satanizado por distintas metrópolis a causa de haber seguido trayectorias originales, lo que no se le ha perdonado. El país imaginario se llama Haipacu; los países reales se llaman

[3] Publicado originalmente en *Casa de las Américas*, núm. 99 (noviembre-diciembre de 1976). Su versión más reciente apareció en el libro citado en la nota 1.

Haití, Paraguay y Cuba; las metrópolis, respectivamente, Francia, Inglaterra y los Estados Unidos. No tengo ahora tiempo ni espacio para demorarme en las menudencias históricas, así que ruego que me excusen los epítomes taquigráficos que estoy obligado a hacer.

La gran Revolución Francesa iniciada en 1789 (desde hace un tiempo sometida también ella a su leyenda negra) provocó, a través de un complicado proceso, vastas repercusiones en el Caribe, muchas de las cuales Alejo Carpentier evocaría en espléndidas novelas como *El reino de este mundo* (1949) y sobre todo *El siglo de las luces* (1962): tales repercusiones se hicieron sentir de modo particularmente intenso en lo que era el Santo Domingo francés, que quizá fue en la época la colonia más rica del mundo (es decir, la que proporcionalmente aportaba mayores riquezas a su metrópoli).[4] Entre las más hermosas de tales repercusiones se encuentra algo que ocurrió hace dos siglos: el 29 de agosto de 1793 fue abolida allí la esclavitud que padecían los negros. Se trató de un paso de incalculable trascendencia, y era la primera vez que ello ocurría, con carácter nacional, en el mundo moderno. Sin embargo, ¿se ha sabido de las esperables celebraciones mundiales realizadas el 29 de agosto de 1993 con motivo de la efemérides? Es verdad que vivimos en una triste época de complaciente presentismo (reina lo que el poeta Jorge Guillén llamó "el velocísimo Ahora"), pero siempre se encuentra ocasión para conmemorar ciertas cosas. Cuando la humanidad llegue a ser lo que merece, recordará con orgullo aquel 29 de agosto de 1793.

Y muchas cosas más hay que recordar referidas al Santo Domingo francés. Por ejemplo, que inició la independencia de nuestra América, proclamándose libre el primero de enero de 1804 y asumiendo el nombre que los aborígenes habían dado a su tierra: Haití; que para ello debió derrotar a las hasta entonces invictas tropas napoleónicas (luego conocerían las derrotas infligidas por los pueblos de España y Rusia); que la nación haitiana prestó ayuda a Simón Bolívar, "aquel hombre solar", como lo llamó José Martí, pidiéndole a cambio, tan sólo, que aboliera él también la esclavitud en los territorios que liberara, lo que ciertamente hizo. Las metrópolis no perdonaron estos hechos. Napoleón (para quien la gran divisa "Libertad, Igualdad, Fraternidad" no pasaba de ser una vaciedad

[4] *Cf.* Juan Bosch, *De Cristóbal Colón a Fidel Castro. El Caribe, frontera imperial*, Madrid, Alfaguara, 1970; y Eric Williams, *From Columbus to Castro. The History of the Caribbean 1492-1969*, Londres, Deutsch, 1970.

retórica) envió un ejército de primer orden, al mando de su cuñado el general Leclerc, para restablecer la esclavitud en las posesiones francesas en el Caribe. Los haitianos combatieron contra ese ejército con denuedo y tesón ejemplares, y, como ya recordé, lo vencieron. Su jefe, Leclerc, y algunos de sus soldados perecieron de enfermedades tropicales. Pero fueron las tropas haitianas quienes derrotaron a las agresoras tropas esclavistas. Esta palmaria verdad no podía ser aceptada por las metrópolis, las cuales echaron a rodar hasta hoy la especie de que fue el clima lo que las venció. A su moral de opresores le convenía más hacer creer que habían sido diezmados por enfermedades antes que por ex esclavos. Napoleón, sin embargo, que no tenía un pelo de tonto, sabía bien que esto no fue así. Y enfurecido, y viendo deshacerse su plan de levantar un gran imperio colonial americano, accedió, violando un acuerdo tomado con España, a vender la Luisiana a los Estados Unidos, pero con una condición: que este último país se sumara al brutal bloqueo al que sometería a la irreductible Haití. Los pragmáticos gobernantes de los Estados Unidos aceptaron de inmediato. Haití, que había cometido pecados tan imperdonables como abolir precozmente la esclavitud —sin la cual no hubiera podido desarrollarse en la forma en que lo hizo Occidente, como estudió Eric Williams en su clásico *Capitalism and slavery* (1944)— fue puesta por ese Occidente a la cabeza de su lista/leyenda negra, hostigada, privada de la menor ayuda. Trágicamente desfasada, además, por cuanto sus adelantos político y social no coincidieron con un adelanto estructural equivalente (¿con qué sustituir en esos instantes el sistema de plantaciones, basado en la esclavitud, que contribuyó a enriquecer a Francia?), la pionera y heroica Haití es hoy el país más pobre de América y uno de los más pobres del mundo.

Tocante a Paraguay,[5] hay que recordar que en el Virreinato del Río de la Plata las aspiraciones independentistas alentadas a partir de 1810 por hombres magníficos como Mariano Moreno y José de San Martín fueron acompañadas por luchas intestinas que lo fragmentaron, dando lugar a lo que hoy son Argentina, Uruguay y Paraguay. En todos ellos hubo proyectos auténticamente independentistas (tildados de "bárbaros", como el de José Gervasio de Artigas),

[5] *Cf.* Sergio Guerra Vilaboy, *Paraguay: de la independencia a la dominación imperialista 1811-1870*, La Habana, 1984; y Jean Batou, "Nineteenth-Century attempted escapes from the periphery. The cases of Egypt and Paraguay", *Review Fernand Braudel Center*, vol. XVI, núm. 3 (verano 1993).

y otros que en gran medida supusieron cambios de amos (considerados "la civilización"). Estos últimos proyectos terminaron por triunfar de momento en la Argentina y Uruguay, y los uncieron, neocolonialmente, a metrópolis como la británica. En Paraguay, sin embargo, un proyecto de la naturaleza de los primeros, autóctono, realmente independentista, apoyado por las masas populares y en su favor, tuvo éxito, y entre 1811 y 1870, a lo largo de tres gobiernos, lo hizo el único país que en la América nuestra del siglo XIX prácticamente erradicó el analfabetismo, el desempleo, la mendicidad, y no contrajo deuda externa. Es verdad que ello se logró, en el primero de aquellos gobiernos, gracias a la política de un hombre autoritario, extraño y austero, que ha sido comparado con los jacobinos,[6] al cual dio voz magistralmente Augusto Roa Bastos en su novela *Yo el Supremo* (1974). Ese gobernante, y en general el Paraguay que durante cerca de sesenta años fue una excepción en la turbadísima Hispanoamérica de la época, padecieron la que hasta estas décadas fue, junto con la de Haití, la más violenta leyenda negra de nuestro continente. Como en todos los casos similares, ella fue creada y propagada por sus enemigos: con tanta insistencia y tantas sombras que llegó a permear incluso a quienes por intereses propios debieron haberla impugnado. Los que han hablado (y aún hablan) de las durezas de aquellos regímenes paraguayos, ¿cómo pueden absolver a la ligera los pavorosos crímenes cometidos y proclamados con orgullo por las oligarquías rioplatenses contra indios y gauchos a nombre de la presunta "civilización"?

Lo que no se le podía perdonar a Paraguay era que mostrara al mundo la viabilidad de un régimen propio, no neocolonial ni oligárquico, apoyado por su pueblo. Al cabo, azuzados sobre todo por Inglaterra, los gobiernos de tres países colindantes, sucursales de las metrópolis, desataron en la década del sesenta del pasado siglo la que sería conocida como la Guerra de la Triple Alianza, una de las más vergonzosas ocurridas entre nosotros. El argentino Juan Bautista Alberdi, quien en su juventud había asumido fogosamente el supuesto proyecto "civilizador", secundó en su madurez la causa paraguaya —que lo era de nuestra América toda, como casi en los mismos años lo fue la causa contra el imperio de Maximiliano en México—, y denunció con energía lo que llamó "el crimen de la guerra". La defensa que el pueblo paraguayo hiciera de su territorio, su independencia, su proyecto, imperfecto pero propio, es uno de los altos momentos de nuestra difícil historia. Enfrentado a tres ejércitos que, mancomunados, eran inmensamente mayores que el suyo, y contaban con el impulso inglés, resistió durante un lustro, hasta que en marzo de 1870, en la batalla de Cerro Corá, sucumbió ante el abrumador número de los atacantes. Del millón de paraguayos que se ha calculado para principios de la década del sesenta, quedaban con vida en 1871 algo más de docientos mil, de los cuales la mitad eran mujeres, ochenta y seis mil niños y sólo unos treinta mil hombres, muchos de ellos ancianos. Se dice que fue necesario autorizar la poligamia para repoblar al país. Cuando en 1876 los vencedores abandonaron la diezmada nación, que además saquearon y mutilaron, le habían impuesto, por descontado, sus ordenamientos "civilizadores". También es conocido que Paraguay es hoy uno de nuestros países más pobres —él, que prácticamente no tenía ni analfabetismo ni desempleo ni mendicidad ni deuda externa.

[6] También los revolucionarios haitianos fueron comparados con los jacobinos; *cf.* el libro de Cyril L. R. James, *The Black Jacobins. Toussaint L'Ouverture and Saint Domingue revolution* (1937), 2a. ed. revisada, New York, Vintage, 1963.

Como Cuba es el último país de Haipacu, y su punto más ígneo no se encuentra —como en los casos mencionados de Haití y Paraguay— en el pasado sino en el presente, voy a concederle un lugar aparte. Ese lugar, por otra parte, ocupa, como es obvio, sitio central en este trabajo.

Cuba defendida

El título de este acápite (que lo es del trabajo todo) es un homenaje al que lleva la obra juvenil de Quevedo *España defendida...* (1609), en que el autor de *Los sueños* consideró deber suyo "responder por mi patria y por mis tiempos", cuando cobraba ímpetu la leyenda negra antiespañola. Si hoy por hoy existe una auténtica leyenda negra en América, es la urdida en torno a mi patria chica, donde vivo (no obstante saberme cosmopolita y haber residido felizmente, y pudiendo hacerlo, en otros países cuyos pueblos quiero, como los Estados Unidos y Francia) porque, debido a razones morales, me siento obligado a compartir sus carencias y riesgos, ya que su presunto pecado (como en los casos que mencioné antes, o en el México de Zapata y Cárdenas, la Nicaragua de Sandino y el sandinismo, la Guatemala de Arévalo y Arbenz o el Chile de Allende, para sólo aducir algunos ejemplos) es haberse propuesto un camino propio y justo, no exento de errores que no defiendo,

aunque son inevitables en las cosas humanas, pero sobre todo no exento de dignidad.

La condición de piedra de escándalo que se atribuye a la Cuba actual puede deberse a varias causas. Por ejemplo, a que es un epifenómeno de la llamada guerra fría, en la cual su deslucido papel es el de satélite de uno de los contendientes, la Unión Soviética. Pero la guerra fría dicen que se acabó. La Unión Soviética, indudablemente. Y la Cuba revolucionaria sobrevive, así sea en condiciones de terrible asedio, que la han hecho una angustiosa plaza sitiada. Si bien nunca fue satélite de nada, ¿cómo podría serlo hoy de algo que ya no existe? Esta hipótesis, pues, ya ninguna persona en sus cabales la sostiene.

Otra hipótesis, muy del gusto de quienes están todavía inficionados por la vieja Leyenda Negra antiespañola, afirma que un terco señor de ostensible raíz hispánica se mantiene aquí sobre un pueblo amedrentado. Sin embargo, los antepasados de ese pueblo guerrearon en el siglo XIX durante treinta años por su independencia, y lo hicieron contra un ejército metropolitano mayor que la suma de los que enfrentaron los libertadores continentales, a quienes con orgullo consideramos también nuestros. Los antepasados de ese pueblo rechazaron luego ser absorbidos por una nueva metrópoli poderosa, y lucharon, al precio de muchas vidas, contra una tiranía que derrocaron en 1933. Ese pueblo, a un precio aún más alto, derrocó a otra tiranía similar en 1959, venció en 1961 a una invasión mercenaria enviada por el nuevo Imperio, y ha auxiliado en campos muy variados a muchos otros pueblos (por ejemplo, ha enviado a los países pobres más médicos que toda la Organización Mundial de la Salud). ¿Quién con vergüenza se atreverá a llamar amedrentado a un pueblo así, cuyos hombres y mujeres pueden regalar coraje —y lo han hecho? Se trata, debe añadirse, del único país en la actual América nuestra sin analfabetismo ni desamparo, que aun en medio de un crudelísimo bloqueo no ha cerrado ni una escuela ni un hospital; de un país cuyos logros científicos, literarios y artísticos de estos años son mundialmente reconocidos; de un país que en los Juegos Olímpicos realizados en Barcelona en 1992 quedó en quinto lugar, y al que un informe del Fondo de las Naciones Unidas para la Infancia (UNICEF) divulgado en Nueva York en 1993 sobre el número de niños que mueren por cada mil menores de cinco años coloca sólo un punto más alto que los Estados Unidos, cuyo producto interno bruto (PIB) per cápita es casi once veces mayor. Singular cuadro, en verdad, para un país sobre el que se ha arrojado una implacable

leyenda negra. Y muchos afirman que los males, presuntos o verdaderos, de ese país deben atribuirse a aquel terco señor. (Entre paréntesis: ¿deben atribuírsele también, puesto que se dice que todo lo puede, las notorias virtudes reales?). Al hablar de los otros países de Haipacu, omití mencionar los nombres de sus gobernantes, porque tengo la convicción de que los bloqueos y agresiones padecidos por esos países no se debieron a esos gobernantes (como también en su tiempo fue dicho), sea cual sea el juicio que la Historia les depare, sino a las medidas anticolonialistas y antioligárquicas defendidas por los pueblos respectivos. ¿Por qué aceptar que es otro el caso de Cuba?

Los invito a considerar una tercera hipótesis. No es posible ignorar que las actuales dificultades de Cuba tienen que ver esencialmente con sus nexos con los Estados Unidos, los cuales en 1898, invocando pretextos humanitarios, la invadieron y le impidieron su independencia (volveré sobre ello), que sólo vino a ser alcanzada en realidad el primero de enero de 1959, exactamente ciento cincuenta y cinco años después de la de Haití. Molestos por el hecho (como en su tiempo Napoleón con los haitianos), los gobernantes de los Estados Unidos dejaron de comprarle en 1960 el azúcar que, según convenio, Cuba había producido para aquella nación, obligándola a vincularse de modo creciente en lo económico, y luego en lo político, con países de la Europa Oriental; a principios de 1961, rompieron relaciones diplomáticas con la Isla, fueron forzando más tarde a los gobiernos de los demás países americanos a proceder de modo similar (sólo los de Canadá y México se abstuvieron de hacerlo), y lograron que la Organización de Estados Americanos la expulsara de su seno; en abril de aquel año 1961, después de prepararla minuciosamente desde 1959, enviaron contra ella una invasión mercenaria urdida por una administración republicana y llevada a cabo por una demócrata; en 1962 la bloquearon militarmente (este bloqueo cesó poco después) y económicamente (este bloqueo fue reforzado en 1992 por la Enmienda Torricelli, reiteradamente rechazada por la Organización de Naciones Unidas, la Comunidad Europea, la Cumbre Iberoamericana celebrada en 1993 en Brasil, y múltiples países... pero en la práctica se ejerce bajo cuerda), han planeado y ejecutado incontables agresiones contra ella, y desde 1959 hasta hoy la mantienen sometida, a través de sus poderosísimos medios de desinformación y los que les hacen eco, a una incesante campaña calumniosa, sustento de la actual leyenda negra. Cuando esa campaña ya estaba a todo vapor, en 1959 y 1960, la revolución de

Cuba *ni se había proclamado ni era socialista*. Y es que el socialismo asumido luego no ha sido la razón (sino la principal excusa aducida) de la agresiva conducta estadunidense contra Cuba. ¿O es que eran socialistas desde el México al que a mediados del siglo pasado los Estados Unidos le arrebataron la mitad de su territorio hasta la República Dominicana, Granada y Panamá cuando las invadieron, respectivamente, en 1965, 1983 y 1989?

Para entender el diferendo (válgame el galicismo) cubano-estadunidense, no nos basta tomar en cuenta treintaitantos años, por convulsos que hayan sido. Se requieren al menos dos siglos: si Miguel de Unamuno sugería no vivir al día sino a los siglos, Fernand Braudel recomendaba "*la longue durée*". Y es imprescindible considerar la gran aventura que inició un nuevo capítulo en la historia cuando en 1776 las Trece Colonias, entonces sólo un puñado de tierras y de gentes, emitieron una inolvidable *Declaración*, previa a la francesa de 1789, y desencadenaron contra Inglaterra la que iba a ser la primera guerra independentista victoriosa en América. Esa independencia nos parece admirable, a pesar de que aquella *Declaración*, donde se afirmó desafiantemente que "todos los hombres han sido creados iguales", sería contradicha pronto, pues la esclavitud se mantendría durante casi un siglo en la República nacida de esa guerra. Los hombres que en el papel eran iguales resultaron luego ser sólo varones blancos y ricos: no los indios, que en su gran mayoría fueron exterminados como alimañas, ni los negros, que continuaron esclavizados. La nación que entonces surgió era además, para decirlo en palabras de Martí, "cesárea e invasora".

No me canso de citar un libro fundador sin cuyo conocimiento no puede entenderse de veras lo que ha pasado en nuestro mundo en los dos últimos siglos: me refiero a *La expansión territorial de los Estados Unidos a expensas de España y de los países hispanoamericanos*, del gran historiador cubano Ramiro Guerra, conservador por más señas. Guerra sostuvo allí con irrebatible fundamentación que:

> en América, bajo nuestros ojos, se está desarrollando un nuevo ciclo de dominación colonial. Los países descubiertos y conquistados por los españoles están sometidos lentamente a un nuevo proceso colonizador... Quien conozca el proceso desde su origen... no puede abrigar duda alguna... de que el cambio en el estado político de las antiguas colonias españolas no alteró en lo sustancial el conflicto... que venía produciéndose. Cuando el centinela español fue sustituido por el centinela mexicano en la frontera de Texas, los norteamericanos no hicieron distingo alguno. La Luisiana pasó a poder de los Estados Unidos en 1803; la Florida occidental, en 1810; la Florida oriental, en 1821; Texas, en 1836; Nuevo México y California, en 1848... Al terminar el siglo [XIX], esa labor estaba concluida en lo fundamental. La expansión estaba lista para dirigirse al Sur en un rumbo previsto por Jefferson desde 1805. Esta nueva etapa ha llevado las empresas de conquista, dominación política y penetración económica de los Estados Unidos a las Antillas, la América Central, Panamá y la América del Sur.[7]

Hasta ahí Ramiro Guerra, en 1935. Casi sesenta años después, lo único que cabe añadir es que esas empresas han desbordado hace tiempo los límites del Hemisferio Occidental y recorren la vasta Tierra.

Volvamos por un momento a Jefferson, tan oportunamente mencionado en la cita. Se conmemoró en 1993 —y ese hecho sí se conmemoró— el 250 aniversario del nacimiento de este prócer, redactor de la *Declaración de Independencia* de 1776, tercer presidente de la Unión, cuyo nombre ha unido allá al gobierno democrático y la libertad individual. Fue sin duda un hombre grande. Pero Antonio Machado hizo decir a Juan de Mairena que la verdad es la verdad, dígala Agamenón o su porquero, añadiendo que aquél estaba de acuerdo con la sentencia, mientras a éste no le convencía. He aquí algunas cosas que entre 1805 y 1823 el porquero oyó de labios de Jefferson sobre Cuba, de la que se dijo que llegó a convertírsele en una obsesión:[8] "en el evento de hostilidades, él [Jefferson] consideraba que las Floridas Occidental y Oriental y sucesivamente la isla de Cuba, cuya posesión es necesaria para la defensa de la Luisiana y la Florida... serían una fácil conquista" (1805); Napoleón, "[a]unque con dificultad..., consentirá en nuestro recibimiento de Cuba en la Unión... tendríamos un imperio para la libertad como jamás se ha visto otro desde la creación" (1809); "la agregación de Cuba a nuestra Confederación es exactamente lo que se necesita para redondear nuestro poder nacional y llevarlo al más alto grado de interés" (1823); y ese mismo año, al contestar la consulta del presidente Monroe sobre la propuesta de Canning para una declaración conjunta, reiteró: "Francamente que siempre he mirado a la isla de Cuba como la agregación más interesante que pudiera hacerse a nuestro sistema de Estado".

---

[7] Ramiro Guerra, *La expansión territorial de los Estados Unidos a expensas de España y de los países hispanoamericanos*, La Habana, Cultural, 1935, pp. 12-14.

[8] *Cf.* Manuel Medina Castro, *Los Estados Unidos y América Latina, siglo XIX*, La Habana, Casa de las Américas, 1968.

Aquella declaración conjunta le fue birlada al astuto canciller inglés Canning por su homólogo el astuto norteamericano John Quincy Adams, quien ese crucial 1823 (un año antes de Ayacucho) había informado al ministro de su país en Madrid que Cuba debía permanecer como colonia española hasta que, como la fruta madura cae a tierra, cayera, inexorablemente, en manos de los Estados Unidos. Fue él quien redactó la que sería conocida como Doctrina Monroe, emitida ese año, y cuya síntesis es "América para los americanos": expresión en la cual "América" significa el Hemisferio Occidental de polo a polo, y "americanos", los estadunidenses. Aunque Bolívar no debió de conocer la frase jeffersoniana según la cual proyectó "un imperio para la libertad" (verdadero oxímoron que sin embargo es una insustituible definición), le bastaron la Doctrina Monroe y hechos como las maquinaciones yanquis con el fin de entorpecer los proyectos con que él concibió el Congreso de Panamá,[9] para escribir en 1829 que "los Estados Unidos... parecen destinados por la Providencia para plagar la América de miserias a nombre de la libertad".

Sólo si se saben realidades como las anteriores puede calibrarse con justicia nuestra historia. Resumiré, en aras de la brevedad, las relaciones cubano-estadunidenses a lo largo del tiempo con esta cita que Darcy Ribeiro escribiera hace un cuarto de siglo

> Se deben a Cuba... las dos orientaciones sobresalientes sobre la política norteamericana respecto a los demás países del continente. La primera fue la Doctrina Monroe, nacida como un esfuerzo tendiente a fundamentar jurídicamente la dominación de la isla. La segunda es la Alianza para el Progreso, formulada como una respuesta al desafío representado por la revolución cubana, tanto en su fisonomía inicial reformista, como en su formulación definitiva, y que consiste simplemente en un mecanismo financiero de sostenimiento del *statu quo*, mediante la renovación del pacto con los aliados tradicionales de los yanquis: las viejas oligarquías latinoamericanas para las cuales el sistema vigente es también altamente rentable. En toda la historia de la América independiente se contraponen el gigante del continente y la pequeña isla osada. Nacidos juntos e incluso asociados por la viabilidad económica que la próspera explotación azucarera de las Antillas dio a las colonias inglesas pobres, continúan polarizadas hasta hoy, como dos personajes históricos disociados en todo pero sin embargo complementarios.

[9] *Cf.* Leopoldo Zea, "Las instrucciones de Henry Clay", en *Archivo Histórico Diplomático Mexicano* (México, SRE), 4a. época. núm. 18 (1985).

Unas líneas antes, había escrito el agudo brasileño refiriéndose a hechos ocurridos en las últimas décadas:

> allí donde todo parecía adverso, donde era mayor la penetración imperialista y más alta la rentabilidad de los inversionistas norteamericanos, donde la oligarquía local era más servil, exactamente allí fue donde primero se rompió la cadena de la dominación. Y se rompió precisamente porque se estructuró, desde los primeros pasos, como una lucha por la conquista del poder político, entregándose simultáneamente al combate abierto contra la dictadura y contra la ordenación total de la sociedad humana... Ninguna de las dos guerras mundiales, ningún acontecimiento internacional tuvo, por esto, mayor impacto sobre Estados Unidos que la revolución cubana.[10]

Esto lo escribió Ribeiro a finales de la década del sesenta de este siglo. El resto, como diría Verlaine, ¿es literatura?

En marcha hacia el próximo siglo: una defensa común

En marcha hacia el próximo siglo atravesaremos la fecha 1998, que implica un inevitable momento de reflexión para nosotros, pues fue un siglo atrás cuando empezó a imponerse, dramáticamente, el actual sesgo de nuestros países, y en cierta medida del resto del mundo. En más de un aspecto somos hijos e hijas de aquel 1898 que significó un giro violento: señaladamente para España, por razones obvias; para Cuba, que pasó a ser tierra ocupada y luego protectorado y colonia hasta 1959; y para Puerto Rico, convertida hasta hoy, con un nombre u otro, en colonia de tipo tradicional. (Añádanse los territorios que conquistaron en Asia los Estados Unidos).[11] Tres años antes de 1898, la víspera de morir combatiendo en la que debió ser guerra libertadora de Cuba, Martí había explicado en una

[10] Darcy Ribeiro: *Las Américas y la civilización. Proceso de formación y causas del desarrollo desigual de los pueblos americanos* [1969], 2a. ed. revisada y ampliada, trad. del portugués por Renzo Pi Hugarte, Buenos Aires, Centro Editor de América Latina, 1972, pp. 355-356 y 354.

[11] Sobre el botín general obtenido por los Estados Unidos en su aventura imperialista de 1898, *cf.* la candorosa y despiadada obra *Our islands and their people as seen with camera and pencil*, introducida por el Mayor General Joseph Wheeler, dos volúmenes, St. Louis, Nueva York, Chicago, Atlanta, N. D. Thompson, 1899. Además de las islas que los Estados Unidos le arrebataron a España en América y Asia en aquella fecha, la obra se ocupa también de "el grupo hawaiano": se trata, dice el prefacio, de un "territorio suficientemente vasto para un ^mperio" (p. [1]). El racismo de los textos es, por supuesto, desembozado.

carta que era su deber "impedir a tiempo con la independencia de Cuba que se extiendan por las Antillas los Estados Unidos y caigan, con esa fuerza más, sobre nuestras tierras de América". No se logró entonces esa independencia: se extendieron por las Antillas los Estados Unidos y cayeron (siguen cayendo) sobre nuestras tierras de América, y de otros continentes, edificando aquel contradictorio "imperio para la libertad" que diseñó Jefferson e historió (y deploró) Guerra. La violenta intromisión imperialista en la guerra por la independencia que los cubanos veníamos librando contra España desde 1868 resultó para nuestra área un "desafío" (en el sentido que daba Toynbee a esta palabra), frente al cual las diferentes "respuestas" (de nuevo en la acepción de Toynbee) son en gran medida nuestra historia contemporánea.

Pero esta incontrovertible realidad, si nos obliga a conocerla y a actuar en consecuencia, no puede llevarnos a permanecer con la cara vuelta al pasado, corriendo el riesgo de convertirnos en estatuas de cenizas; ni a creer que, a diferencia de los demás, este nuevo Imperio va a ser eviterno e implica, como ha sido dicho con harta superficialidad, el fin de la historia. También este Imperio es pasajero, aunque no nos corresponda a nosotros ver su fin. Y tampoco es dable en este caso aceptar otra leyenda negra: la que pretende ignorar las tradiciones creadoras, justicieras y aun radicales que son lo mejor del pueblo estadunidense. Tales tradiciones contribuyeron a forjar el pensamiento martiano maduro (elaborado en sus tres lustros de residencia en Nueva York, que sería la capital del siglo XX, como según Walter Benjamin París lo fue del siglo XIX), y ayudan a entender la contemporaneidad de ese pensamiento. Las luchas presentes y las que nos esperan, las damos y las daremos con la necesaria colaboración de quienes encarnan esas tradiciones en aquel país: un país donde, por añadidura, es ya tan abundante la presencia latinoamericana y caribeña, así como otras procedentes del Sur. No puede olvidarse que hechos de esa naturaleza desempeñaron un importante papel para la transformación del Imperio Romano, con el que este nuevo Imperio tiene evidentes semejanzas ("la Roma americana" lo llamó Martí en 1894) y, por descontado, evidentes diferencias.

En un editorial ("El martillo que falló sobre Cuba") publicado el 8 de noviembre de 1993, el *New York Times*, al comentar la aplastante derrota infligida cinco días antes en la Asamblea General de las Naciones Unidas a los Estados Unidos en lo tocante al brutal bloqueo/embargo que durante más de treinta años han impuesto

a Cuba, proclamó: "Es difícil recordar una humillación comparable para la diplomacia [norte]americana". Tiene razón desde luego. Como también la tiene en las líneas iniciales de dicho editorial: "La política cubana de Washington es doméstica por delegación". Sólo que esto último no puede limitarse, como de inmediato se hace, a "las pasiones anticastristas de exiliados cubanos enriquecidos y conservadores", etc. Si no siempre "por delegación", "la política cubana de Washington" ha sido en alguna forma "doméstica" durante un largo periodo, según lo revelan observaciones como las mentadas de Jefferson y Adams, y lo recuerdan citas como las de Ribeiro. Y poner fin a esta anormalidad, ni es exclusiva competencia de Cuba, ni es algo que sólo a ella beneficia. De hecho, por ejemplo, si bien los cubanos (y los latinoamericanos y caribeños en general) disponemos de los profundos análisis realizados en las últimas décadas del siglo XIX por Martí en el seno de los Estados Unidos, donde detectó, señaló y combatió los rasgos del entonces naciente imperialismo en aquel país (lo que da a dichos análisis, aún tan poco conocidos allí, una vigencia mucho mayor que la de los realizados décadas atrás, en estadios previos de su desarrollo, por autores difundidos como Tocqueville), durante mucho tiempo los habitantes de nuestra América aprendimos sobre todo en textos estadunidenses los nuevos males que se nos venían encima.

Sin ir más lejos, tan sólo dos años después de la fulminante guerra que sostuvieran contra España en 1898 los Estados Unidos iniciando su conversión en potencia mundial de primer orden, la plataforma del Partido Demócrata de 1900 en aquel país postuló: "afirmamos que ninguna nación puede soportar ser medio república y medio imperio, y advertimos al pueblo [norte]americano que el imperialismo en el extranjero conducirá rápida e inevitablemente al despotismo en el interior". Tal razonamiento ya lo habían expresado (y continuarían expresándolo) estadunidenses del calibre intelectual y moral de William Dean Howells, William James y Charles Eliot Norton, radicalizó el sesgo antiimperialista de otros como Mark Twain, y está en la raíz de libros como *The American empire*, de Scott Nearing (que el amigo de Martí Carlos Baliño tradujo al español en 1921) y *Dollar diplomacy, a study in American imperialism* (1925), del mismo autor y Joseph Freeman. Tales libros proseguirían con obras como las de Julius W. Pratt, *Expansionists of 1898. The acquisition of Hawaii and the Spanish islands* (1963), Herbert Feis, *The diplomacy of the dollar. First era 1919-1932* (1965), Robert L. Beisner, *Twelve against empire: The Anti-imperialists 1898-1900*

(1968), David F. Healy, *U. S. expansionism. The imperialist urge in the 1890s* (1970), Donald Barr Chidsey, *The Spanish-American War* (1971), Philip S. Foner, *La guerra hispano-cubana-americana y el nacimiento del imperialismo norteamericano 1895-1902*, en dos volúmenes (1972), incluyendo algunos sobre el imperialismo reciente de los Estados Unidos, como los de Harry Magdoff. Algunas veces, al concentrarse en el caso de Cuba, los autores, razonablemente, estudian la historia de la Isla en relación con la de los Estados Unidos, según hiciera el propio Foner. Pero no faltan estudios monográficos, como los de Leland Hamilton Jenks, *Our Cuban colony* (1928), el Informe de la Comisión de Asuntos Cubanos, *Problems of the new Cuba* (1935) o el de Lowry Nelson, *Rural Cuba* (1950). A raíz de 1959, como se sabe, los libros estadunidenses sobre la Cuba revolucionaria se multiplicarían, y me voy a limitar a mencionar tan sólo unos pocos, desde los iniciales de Leo Huberman y Paul Sweezy (1960), C. Wright Mills (1960), Waldo Frank (1961), Herbert L. Matthews (1961) o Robert Taber (1961), hasta otros posteriores de Joseph P. Morray (1963), Lee Lockwood (1967), Edward Boorstein (1968), José Yglesias (1968) o Wayne S. Smith (1987). Este último fue jefe de la Oficina de Intereses de los Estados Unidos en Cuba hasta que en 1982 renunció a su cargo, y a la carrera diplomática a la que había dedicado veintinco años de su vida, en desacuerdo con la política de su gobierno (entonces, el de Reagan: Smith había sido nombrado en aquel cargo por el gobierno de Carter) hacia Cuba. El más reciente de los libros que conozco en la línea mencionada, apareció en 1993: *United States economic measures against Cuba. Proceedings in the United Nations and international law issues*, introducción de Richard Falk, editado y con comentario por Michael Krinsky y David Golove. No puedo despedirme de esta muy sucinta bibliografía (que podría ampliarse enormemente, aun dejando de lado apologías triviales que no sirven para nada e injurias groseras aún más inútiles, de las que los medios nos inundan a diario y se han multiplicado, apocalípticamente, tras la evaporación en Europa de lo que se llamó "socialismo real") sin destacar dos hechos: el importante papel que antes incluso de 1959 desempeña Cuba en la historiografía estadunidense, en consonancia con la relación que, *volens nolens*, tienen entre sí ambos países al menos desde principios del siglo XIX; y el honor que representa, para buena parte de lo mejor de la intelectualidad estadunidense, la atención que ha prestado y presta a su pequeño vecino, ante el constante riesgo que éste ha corrido y corre de ser absorbido por la nación voraz en que ha venido a parar la gran ilusión de 1776.

En alguna ocasión, los títulos mencionados, y sobre todo otros similares, nacieron de finalidades exclusivamente académicas, pero en su gran mayoría tienen propósitos nobilísimos: defender *a la vez* las mejores tradiciones y el porvenir mejor de los Estados Unidos, y el derecho de un pequeño país a su independencia: un derecho por el que, como ya recordé y es sobradamente conocido, pelearon victoriosamente en el Hemisferio Occidental, por primera vez, las Trece Colonias en la guerra que hicieron estallar en 1776.

En más de un sentido, el de Cuba es uno de los capítulos recientes de esa pelea que comparte con la iniciada con buena fortuna por los que serían los Estados Unidos. La sarcástica paradoja del hecho está en que los gobernantes del primer país en obtener su libertad en América (convertido luego en nueva metrópoli) dediquen esfuerzos ingentes a impedirle a Cuba un propósito libertador en esencia similar. Desde luego, a dos siglos de distancia no pocos pensamientos y metas de sus respectivos procesos anticolonialistas han sido por necesidad diferentes.

Una relación personal

AUNQUE mi relación personal con los Estados Unidos se inició muy temprano, recién cumplidos mis azorados diecisiete años, cuando pasé un importante pedazo de mi adolescencia en Nueva York, tal experiencia no era imprescindible para vincularme estrechamente con ese país: ya lo estaba desde mucho antes. Pues durante seis décadas, entre 1898, cuando Cuba fue ocupada militarmente por tropas estadunidenses, y 1959, cuando fue depuesto el sanguinario gobierno tiránico de Batista (un acontecimiento que el cine ha difundido en películas como la segunda parte de *El padrino*, de Coppola, y *Havana*, de Pollack), el país donde nací fue un protectorado o una neocolonia de los Estados Unidos, lo que nos hacía a todos los cubanos ciudadanos (de tercer o décimo orden, por supuesto) de aquella nación. Para mal, en lo fundamental, pero como una realidad indudable. Dejando de lado, por obvias, cuestiones específicamente negativas (económicas y políticas) y desde nuestro deporte nacional, el *baseball*, o nuestra música popular, tan felizmente mezclada, hasta el cine, los *comics*, la literatura y aspectos rítmicos y tempo-espaciales, la presencia estadunidense era, y en cierta forma sigue siendo, poderosísima aquí. No fue pues raro que a mis doce o trece años quisiera emular, como primera base y zurdo, a Lou Gehrig, y a mis diecisiete, en una de mis primeras faenas

literarias, entrevistara a Ernest Hemingway, a quien siempre hemos considerado un poco nuestro, mientras Whitman entraba para siempre en mi poesía. Como tampoco fue raro que en 1955 y 1956, al ir a Europa, la cual padecía todavía los estragos derivados de la Guerra Mundial, tuviera la impresión de que viajaba al pasado, en términos tecnológicos. Así se apreciaban las cosas entonces incluso por un joven habanero pobre de la pequeña burguesía.

Ahora bien: Cuba era un país colonizado, y para saberlo, no era necesario (aunque ayudara mucho a ello) vivir aquí. Nos lo decían textos como no pocos de los que he citado. Recuerdo, por ejemplo, cuánto me impresionó siendo aún muy joven, la lectura del mencionado *Our Cuban colony*, que Jenks publicó dos años antes de mi nacimiento. Cuando entre 1957 y 1958, por generosa invitación del gran profesor José Juan Arrom, enseñé en la Universidad de Yale, compré en New Haven un libro escolar de uso, entre cuyos dueños anteriores, que habían dejado estampadas sus señas en la página inicial, había uno de apellido Vanderbilt (*i of all names*!). El conocido libro es la sexta edición (1952) de la *American political and social history*, de Harold Underwood Faulkner, y dedica varias páginas a Cuba. Tras considerar la guerra estadunidense contra España de 1898 añade: "Fue en Cuba donde los Estados Unidos aprendieron la significativa lección de que es completamente innecesario anexar territorio a fin de disfrutar las recompensas financieras del imperialismo".[12] Más adelante "a mediados de la década del veinte [de este siglo] poco había de valor en Cuba que no hubiera sido tomado por los intereses financieros [norte]americanos".[13] Y por último:

> De todo esto resulta evidente que la riqueza cubana ha caído bajo control [norte]americano y que la vida política cubana desde 1898 hasta 1934, y hasta cierto punto también en lo adelante, ha sido ampliamente dirigida desde Washington [nota al pie: "En 1934 la Enmienda Platt fue abrogada y la Tarifa de 1903 fue sustituida por un nuevo tratado comercial"]. "Cuba, —dijo un historiador— no es más independiente que Long Island".[14]

Pocos meses después de haber leído estas páginas, estalló en Cuba la revolución, cuya causa haría mía para siempre.

---

[12] Harold Underwood Faulkner, *American political and social history* [1937], sexta edición, Nueva York, Appleton-Century-Crofts, 1952, p. 569.

[13] *Ibid.*, p. 572.

[14] *Ibid.*, pp. 572-573.

Voy a concluir este acápite citando tres anécdotas relativas a mi relación con la Academia de los Estados Unidos.

En marzo de 1960, habiendo sido nombrado diplomático de la flamante Revolución Cubana en París (donde había estudiado Lingüística), pasé por Nueva York, y allí el profesor Frank Tannenbaum tuvo la gentileza de invitarme a ir a su aula en la Universidad de Columbia. Cerca de tres años antes había ofrecido en dicha Universidad una conferencia sobre la poesía hispanoamericana entonces actual. Pero el tema que se me pidió esta vez era otro (señal del cambio de los tiempos): las razones y características de la recién nacida revolución de Cuba. Abordé el tema valiéndome, casi literalmente, de razonamientos como los de L. H. Jenks y H. U. Faulkner (aunque sin hacer explícitas las fuentes, pues el carácter informal de la charla no permitía aparato erudito). Para mi sorpresa, Tannenbaum (que se jactaba de su amistad con Lázaro Cárdenas, de quien incluso tenía un retrato en su aula, creo que en compañía de él mismo) no se sintió satisfecho con mis palabras; y para mi sorpresa aún mayor, una señora abandonó ruidosamente el aula, después de decirme con voz alterada que no había oído hablar así de su país, los Estados Unidos, desde los tiempos de Hitler.

A mediados de la década del setenta, volaba sobre el Caribe en un avión estadunidense teniendo a mi lado a otra señora norteamericana que me dijo ser hija de un profesor universitario de historia de los Estados Unidos, a lo que yo correspondí diciéndole por mi parte que yo era lo que un crítico inglés iba a llamar "*an old Yale boy*", y nos enzarzamos en la habitual conversacion genérica y abstracta propia de los aviones, como su aburrida comida. Seguramente al notar mi acento, la señora me preguntó cuál era mi nacionalidad, y se la dije, a lo que ella, con la mayor naturalidad, añadió que en qué lugar de los Estados Unidos yo vivía. Su sorpresa fue mayúscula (palideció incluso) cuando le respondí que yo no vivía allí, sino, como la mayor parte de los cubanos, en Cuba. "Entonces —fue su sobresaltado comentario— "¡usted es un hombre de Castro!". Le expliqué que nunca me había definido así a mí mismo, pero que si eso le facilitaba las cosas, sintiéndome revolucionario de mi país no veía reparo en asentir a sus palabras. Pasó entonces a hablarme de la emigración cubana en los Estados Unidos, sobre la que expresó opiniones en general nada halagüeñas, y me preguntó cuál era la razón, si yo creía que en Cuba había un régimen positivo, de que tantos cubanos abandonaran la Isla. Le contesté que eso tocaba responderlo a ellos, mientras a mí me tocaba explicarle por

qué yo había decidido permanecer en Cuba, no obstante mi amor grande por muchos aspectos de los Estados Unidos. Y le añadí que si me lo permitía, correspondería a su pregunta con una mía: ¿por qué tantos habitantes de las que fueron las Trece Colonias abandonaron su país una vez que obtuvo su independencia de Inglaterra? La respuesta de la señora fue que nunca había pensado en ello, y mucho menos se le había ocurrido relacionar el hecho con la emigración cubana. Le recomendé entonces que hablara del tema con su padre, el profesor de historia de los Estados Unidos, lo que me prometió hacer. Y quizás ambos agradecimos que el vuelo llegara a su destino: el Caribe es un mar a la vez inmenso y breve.

La tercera y última de las anécdotas se refiere a algo ocurrido en una de las varias universidades de los Estados Unidos que me honraron al invitarme a participar en debates sobre los famosos Quinientos Años conmemorados en 1992. En mi intervención, al hablar de la necesidad que tenemos de conocer bien el pasado para orientarnos en el porvenir que constantemente se va volviendo presente, recordé que durante los confusos años de la *perestroika*, en la hoy disuelta Unión Soviética se repetía la broma según la cual cuando el futuro es incierto, el pasado es imprevisible. La broma produjo risa en el auditorio, mayoritariamente juvenil. Entonces hablé de la importancia para nosotros de lo mejor del pasado de un país de la trascendencia de los Estados Unidos, y lo ejemplifiqué con el caso, al que ya aludí, de Martí, quien tanto aprendió durante los tres lustros que vivió en los Estados Unidos, y se alimentó de su herencia democrática y radical. Expliqué que al morir Wendell Phillips, en 1884, Martí le consagró dos magníficos artículos: y el retrato de Phillips estaba en su cuarto de trabajo cuando en 1895 abandonó Nueva York para ir a pelear por la independencia de Cuba, donde moriría en combate pocos meses después. También mencioné la repercusión que tuvo en Martí la gran Lucy Parsons, de quien trazó el que probablemente sea el mejor retrato de mujer salido de su mano. Al llegar aquí me detuve, y el viejo maestrico que llevo en mí preguntó al alumnado quiénes eran Wendell Phillips y Lucy Parsons. Nadie supo responderme.[15] Me temo que, en cambio, muchos (o al

[15] Wendell Phillips, enérgico abolicionista, defensor de los Comuneros de París y al parecer miembro de la Primera Internacional, ni siquiera aparece considerado en la vasta *Encyclopedia of the American Left* [1990] editada por Mary Jo Buhle, Paul Buhle y Dan Georgakas, Urbana y Chicago, University of Illinois Press, 1992; pero sí Lucy Parsons, de quien se ocupa allí Carolyn Asbaugh, autora del valioso libro *Lucy Parsons, American revolutionary*, Chicago, 1976. Tuve la grata sorpresa

menos algunos) de aquellos alumnos hubieran podido recitarme la retahíla de nombres occidentales, incluso de escaso valor, que están ahora de moda. Expliqué entonces a aquellos muchachos, ya no risueños, que cuando el pasado es incierto, el futuro es impredecible.

Como estas palabras que escribo, de tener lectores, provendrán en apreciable medida de la Academia estadunidense, y me encantaría que fueran jóvenes como los que me acompañaron aquella simpática tarde de 1992, volveré sobre lo dicho entonces. ¿Qué futuro pueden esperar quienes saben tan poco de su pasado? Para entender lo que ha ocurrido y ocurre en Cuba, ¿no tendrían que comenzar por entender lo que ha ocurrido y ocurre en su propio país? Son preguntas hechas por quien, como Martí, ama a los Estados Unidos —aunque también, inevitablemente, les tema. Martí escribió en su memorable "Vindicación de Cuba" (publicada en el periódico neoyorkino *The Evening Post* el 25 de marzo de 1889): "Amamos a la patria de Lincoln tanto como tememos a la patria de Cutting". De Lincoln sabrán sin duda mucho. Ya sé que de Cutting, en cambio, no. Diré pues que fue un atizador de la guerra que quería dar lugar a otra contienda bélica de los Estados Unidos contra México, como la que a mediados del siglo XIX, tras la inicua anexión de Texas, le había arrebatado a ese país la mitad de su territorio y recibió el rechazo de estadunidenses como Lincoln, Emerson, Thoreau, Fuller. Era un buscapleitos como los que en 1898 provocarían en la bahía de La Habana el incidente del acorazado *Maine* para apoderarse de los restos del imperio español, y en 1964 el incidente del golfo de Tonkín, para azuzar la atroz guerra de Vietnam, contra la cual protestaron tantos norteamericanos, incluyendo a un joven estudiante llamado Bill Clinton.

Hermanos después de todo

DEFENDER a Cuba es también defender a los Estados Unidos en lo que tienen de más hermoso, de más generoso. Que por desgra-

de encontrar en dicha *Encyclopedia* a José Martí, aunque la nota que se le dedica contiene algunos errores. A Wendell Phillips sí lo menciona David Herreshoff en *The origins of American marxism. From the trascendentalists to De Leon* [la edición original, de 1967, se llamó *American disciples of Marx*], Nueva York, Monad Press, 1973. No he leído aún, de Oscar Sherwin, *Prophet of liberty; The life and times of Wendell Phillips*, Nueva York, Bookman Ass., 1958, citado en el libro anterior, p. 197, nota; pero sí de Irving H. Bartlett, *Wendell Phillips; Brahmin Radical*, Westport, Connecticut, 1961. José Rodríguez Feo escribió sobre "Wendell Phillips, precursor de la lucha social norteamericana", en sus *Notas críticas*, La Habana, 1962.

cia no lo es todo, según es habitual en cualquier país. La víspera de morir en combate, Martí escribió en su más difundida carta, que ya cité: "Viví en el monstruo, y le conozco las entrañas: y mi honda es la de David". Ese "monstruo" eran los Estados Unidos que se aprestaban a arrojarse sobre Cuba, y en efecto se arrojaron en 1898. No hace mucho, un amigo europeo que estudia en los Estados Unidos me preguntó en una entrevista si, dado lo mal que nos iban las cosas tras el fracaso en Europa del "socialismo real" y el recrudecimiento del bloqueo estadunidense a Cuba, ésta se resignaría a avenirse al monstruo. Le respondí que no sabía que tenía tan mala opinión del país donde vivía. Porque ni los Estados Unidos habían sido siempre un monstruo (no lo pensó Martí, quien sabía que ellos nacieron como hogar, así fuera insuficiente, de la libertad), ni seguirían siéndolo eternamente. Incluso antes de que ocurran allí los cambios positivos que algún día ocurrirán (aunque nosotros no lleguemos a verlos), en cuanto a la Cuba de hoy no es de suponer que de nuevo pretendan otra vez rendirla por las armas como pretendieron en abril de 1961, y conocieron la derrota de la Bahía de Cochinos; ni es aconsejable que persistan en la opción de asfixiarnos por hambre, enfermedades, escaseces y dificultades de todo tipo, opción que busca hacer sublevar al pueblo cubano llevándolo a creer que los males que ellos provocan son responsabilidad de quienes conducen al país, pues lo que de seguro obtendrían sería multiplicar de Sur a Norte una indetenible ola popular de colérico rechazo que llevaría más bajo que nunca antes el prestigio de una potencia gigantona que llegó a jactarse de invadir la minúscula Granada, como si fuera una broma del peor gusto.

En los Estados Unidos se ha luchado admirablemente contra el colonialismo, la esclavitud, el racismo, el sexismo, el fascismo, el macartismo, las guerras injustas. Y el destino de esos Estados Unidos dignos de 1776, dignos de Lincoln, dignos de la Brigada Lincoln, dignos de un auténtico multiculturalismo, dignos de amor, no puede ser aplastar ignominiosamente a sus vecinos menores, que en el estado actual del mundo deben ser sus aliados (no sus vasallos), probablemente para ser luego aplastados ellos a su vez, dentro de una o dos atemorizadas generaciones, por los grandes rivales que se aprestan a disputarle (o le disputan ya), su hegemonía. No hay que ser muy sagaz para comprobar que mientras Asia muestra al mundo el ejemplo de los NIC (al margen del juicio que hoy nos merezcan y de su dudoso destino final), los Estados Unidos no han permitido el desarrollo *real* ni siquiera de *un* país al sur del Río Bravo, sean

cuales fueren las vías tomadas por nuestros pueblos, donde cunden la miseria, las enfermedades, la violencia y el rencor, que no son aliviados sino multiplicados por las feroces medidas neoliberales que les impone el capitalismo real. Todo ello anuncia males sin cuento para nosotros, claro, pero también para el Imperio, el cual se está rodeando de mendigos que a menudo no ven otra forma de sobrevivir que atravesar sus fronteras cada vez más erizadas frente a las inmigraciones salvajes —con excepciones vergonzosas.

Sólo abandonando, de manera audaz y realista, la arrogancia y los desmanes imperiales podrá salvarse, como lo merece, el vecino pueblo del Norte del que tan cerca estamos, no sólo por la azarosa geografía. El ciudadano Tom Paine escribió como si lo hiciera desde la Cuba actual: "No es por la caridad por lo que abogo, sino por la justicia". Y en 1855 el jefe Sealth, descendiente al igual que Caballo Loco y Halcón Volador de los saqueados y martirizados descubridores de América, emitió estas palabras con las que voy a terminar:

> Tribu sigue a tribu, y nación sigue a nación, como las olas de la mar. Es el orden de la naturaleza, y lamentarse es inútil. Vuestro tiempo de decadencia puede estar distante, pero seguramente vendrá, pues incluso el hombre blanco cuyo Dios caminó y habló con él como amigo con amigo, no puede estar exento del destino común. Podemos ser hermanos después de todo. Veremos.[16]

[16] Citado en Paul Jacobs y Saul Landau con Eve Pell, *To Serve the devil*, vol. I; *Natives and slaves. A documentary analysis of America's racial history and why it has been kept hidden*, Nueva York, Random House, 1971, p. [ix].

NUEVO MILENIO, NUEVA HISTORIA*

Por *Gregorio* WEINBERG
ENSAYISTA ARGENTINO

LA MAGNITUD Y SERIEDAD de la crisis contemporánea que afecta en todas sus dimensiones a nuestra sociedad se expresa, de modo sobresaliente, en la concepción del mundo que tenemos y utilizamos; esta circunstancia por sí sola explica que el tema central de este Congreso exprese una compartible preocupación: "América Latina y el Caribe hacia el año 2000", y sugiera para este panel otro más específico: "Fin de siglo. ¿Fin de la historia?", títulos ambos que consideramos tan acertados como oportunos para disipar siquiera en parte muchas de las confusiones que nos desorientan y nos abruman.

Y como no parece requerir demasiada perspicacia, detrás de estos planteamientos se advierte el eco del polémico trabajo de Francis Fukuyama;[1] entendemos que se nos está pidiendo, implícitamente, si no una respuesta satisfactoria, por lo menos una toma de posición frente a sus ideas —desde una perspectiva latinoamericana— que, más allá del autor, expresan toda una corriente con bastante influencia en muchos círculos continentales, y donde más que las actitudes críticas parecen predominar aún los esfuerzos de sumisión ante las modas y los ajenos prestigios.

Con la brevedad que las circunstancias exigen digamos que gran parte de la actual crisis contemporánea cabalga sobre una constelación de supuestos que están haciendo agua desde hace tiempo. Nos referimos, más en particular, a la presunta universalidad de muchas de las categorías mentales utilizadas y que no son otra cosa que una engañosa y prematura proyección de ideas europeocéntricas, las que a su vez no expresan sino una de las tantas variedades

---

* Ponencia leída en el IV Congreso Internacional de la SOLAR, Mendoza, Argentina, el 18 de noviembre de 1993.

[1] Francis Fukuyama, *The end of history and the last man*, New York, Macmillan, 1992.

de etnocentrismo que distinguen el proceso histórico de la humanidad. Un mexicano ilustre —fray Servando Teresa de Mier— ya percibe en 1820 esa actitud a la cual estamos aludiendo, cuando escribe "...yo he visto en Londres hombres que se admiraban de oir que había otra lengua que la inglesa".

Distintas razones han contribuido a intensificar un desarrollo desigual que, sobre todo desde hace medio milenio, ha favorecido a determinados países europeos, y no ha sido la menor de sus causas la ocupación y la explotación de aquellos que más tarde se llamarían los imperios coloniales. Sin entrar en pormenores, recordemos que las riquezas extraídas de América (como después de Asia y de África) contribuyeron a fortalecer aquel europeocentrismo, y al mismo tiempo dicho europeocentrismo se fue consolidando marginándonos y endeudándonos material y espiritualmente. Y desde ese punto de vista se fue escribiendo la historia, o dicho con palabras de Leopoldo Zea, los mismos pueblos que inventaron la historia inventaron los pueblos fuera de la historia. Hoy parece que asistimos a un nuevo operativo ideológico; consiste éste en negarles sentido a los procesos pretéritos e imponérselos, sectariamente, a los futuros. Fukuyama *dixit*: "Nuestros pensadores más profundos han llegado a la conclusión de que no existe eso llamado historia, o sea, un orden con sentido en la marcha de los acontecimientos humanos", para añadir en otro trabajo de su autoría: "La noción de que la historia tenga sentido, sea direccional, progresiva o simplemente comprensiva es extraña a las principales corrientes de nuestro tiempo". Sin embargo llega a esta conclusión: "La democracia liberal es la única aspiración política coherente que abarca las diferentes culturas y regiones del planeta". ¿A través de qué razonamientos milagrosos llega a esta inferencia que acabamos de citar? Veamos algunos.

Seguimos citando a Fukuyama:

> El desarrollo de la ciencia natural ha tenido un efecto uniforme en todas las sociedades que lo han experimentado, y ello por dos razones. En primer lugar, la tecnología confiere una ventaja militar decisiva en los países que la poseen... [de acuerdo]... y en segundo lugar, la ciencia natural moderna establece un horizonte uniforme de posibilidades de producción económica... [un disparate].

Todo esto conduce, siempre a su juicio, a una globalización de los mercados, es decir, a "una cultura universal del consumidor". Antes que comentar sus discutibles observaciones sobre filosofía de

la historia, sobre concepción del mundo y de valores, detengámonos un instante en ciertas afirmaciones suyas prosaicamente vinculadas al quehacer económico.

Que la difusión de la ciencia y de la técnica contribuyan por sí mismas a homogeneizar las sociedades es un despropósito, como lo es atribuir automáticas virtudes democratizadoras a la globalización y liberación de los mercados.

Tratemos por nuestra parte de cuantificar la situación actual del planeta, buscando algunas tendencias que indican qué está ocurriendo no sólo ahora, sino desde hace décadas. Veamos unas pocas cifras extraídas del informe de 1992 sobre *Desarrollo humano*, publicado por el PNUD (es decir, el Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo): en 1989 el quinto más rico de la población mundial disponía del 82,7% del Producto Bruto Nacional (PBN), del 81,2% del comercio mundial, del 80,6% del ahorro interno y del 80,5% de la inversión interna. Y como contrapartida, el quinto más pobre de la población mundial dispone del 1,4% del PBN, del 1,0% del comercio mundial, del 1,0% del ahorro interno y del 1,3% de la inversión interna. Completemos este diagnóstico siguiendo la misma autorizada fuente. "Los mercados globales no operan libremente. Esto, unido a su condición de socios desiguales, les cuesta a los países en desarrollo US$ 500 000 millones anuales, o sea diez veces más de lo que reciben en ayuda exterior". Permítasenos mencionar otras pocas y brevísimas referencias del mismo documento. "... Sólo el 7% del comercio mundial se encuentra en conformidad total con los principios del GATT... Veinte de veinticuatro países industrializados son hoy más proteccionistas de lo que eran hace diez años". Y la última: "... Cerca de 75 millones de personas de países en desarrollo dejan su tierra todos los años, en calidad de emigrantes por razones económicas, trabajadores transitorios, refugiados o personas desplazadas". Estos elementos pintan una situación, reiteramos, que no sólo es actual, sino que es el producto de una tendencia secular y que ahora se nos quiere sugerir como "natural", como "fatal". En realidad el enunciado de Fukuyama no es otra cosa que una lectura en clave neoliberal de la historia para legitimar una propuesta fundamentalista.

En momento alguno puede admitirse la idea del fin de la historia, de su unidireccionalidad; toda sociedad democrática significa siempre (y significó siempre) una pluralidad de opciones, de caminos, de alternativas; pretender otra cosa es ser dogmático, autoritario, voluntarista. Y para que reflexionemos sobre este supuesto

nuevo orden, tan "estable" como "recomendado", mencionemos una observación del conocido político sueco Pierre Schori, cuando se pregunta: "cuánta pobreza soporta la democracia, cuánto subdesarrollo tolera la seguridad global". Y su debida comprensión exige no sólo prolijos análisis científicos, es decir, no tendenciosos, de la realidad contemporánea, sino que su adecuada lectura reclama, como lo quiere Alain Touraine, de la memoria para protegernos contra las informaciones parciales y desorientadoras que son las que suelen utilizarse para darnos una visión distorsionada de la realidad. Más todavía: desdichados los países cuyo futuro se intenta inventar o programar desde fuera de sus fronteras, o el de aquellos que creen, por molicie intelectual —lo subraya Darcy Ribeiro— que su futuro coincide con el de los países ricos, ignorando las dificultades y limitaciones de éstos, y, lo que es más serio todavía, desatendiendo el problema de preservar su identidad cultural en un mundo dominado por quienes disponen de las técnicas, de la información, de los recursos necesarios como para desvirtuarla, desnaturalizarla. Y aquí las denominadas "industrias culturales" desempeñan un papel sobresaliente.

El desafío consiste pues en mantener nuestra idiosincrasia como naciones durante este proceso acelerado de regionalización o de planetarización de los valores, de las pautas, de los paradigmas. En defender la especificidad de los procesos de desarrollo y, por lo tanto, nuestra personalidad cultural. En preservar y fortalecer la democracia y el diálogo. En preguntarnos entre todos acerca de las mejores alternativas para enfrentar la crisis o buscar opciones a la misma. En no bajar los brazos frente a los pronosticadores del fin de la historia o los profetas de un destino por ellos instituido. En saber de qué manera asimilar la decisiva revolución científica y tecnológica en la cual estamos sumergidos, modificadora no sólo de nuestras estructuras económicas, políticas, sociales, demográficas, ocupacionales, educativas y culturales, sino también de las aspiraciones y expectativas. Pero vayamos más a fondo todavía: estas condiciones revolucionarán nuestras ideas de espacio, de tiempo, de causalidad, factores que con la aceleración de los procesos históricos trastornan ya el ritmo de nuestra misma existencia y su entorno; esto es, algunos de los ejes decisivos de nuestra actual y debilitada cosmovisión. Y no es cierto que la técnica y la ciencia, como dice Fukuyama, homogeneicen, se difundan en forma regular. Responden a intereses, a la capacidad de generar conocimientos en forma endógena, a la ecuación social y ética dentro de la cual se inscriban.

Si en apariencia tanto la ciencia como la técnica son neutrales, no lo son los hombres que las utilizan, los intereses que las impulsan, como tampoco son iguales los puntos de partida.

Nos hemos demorado en un terreno que no es precisamente el nuestro como intelectual, pero sí como ciudadano, como hombre preocupado por nuestro destino latinoamericano y universal. Nos parece inaceptable admitir que se nos clausure la historia cuando se advierten los señalados abismos entre las naciones más ricas y las más pobres, situación que se reproduce dentro mismo de los países, con el agravante que cuanto menos desarrollados sean éstos tanto mayores serán las distancias entre los grupos sociales de uno y otro extremo.

Otro tema para el que también las actuales circunstancias reclaman un replanteamiento global es la política de población. Por lo general en los seminarios y foros internacionales suele plantearse como grave —acuciante y peligrosa— la llamada "explosión demográfica", sobre la cual tanto se ha escrito. Es ésta una cuestión que afecta fundamentalmente a los países en vías de desarrollo. Ahora bien, sobre los desarrollados en cambio se ciernen otras interrogantes, así las migraciones internacionales, que ya han suscitado manifestaciones nacionalistas y chauvinistas preocupantes; más aún, se han planteado dramáticamente en las luchas políticas internas de varios países como Alemania, Francia, Estados Unidos, etc. Parecen olvidar la advertencia de Carlos Fuentes: "No le tengamos miedo al inmigrante; cuando excluyen las culturas pierden; cuando incorporan las culturas ganan". La actual coyuntura supone advertir que, por lo menos en Europa, esas migraciones o desplazamientos poblacionales se incrementarán enérgicamente con todo lo que ello implica en estos momentos de escaso dinamismo económico, o dicho con otras palabras, de dificultades para la absorción de mano de obra. Concretamente: una discusión abarcadora de las políticas de población —que contemple ambas caras de la moneda— podrá acercar, no digamos soluciones, pero sí por lo menos un encaminamiento más racional, quitando argumento a sectores sensibilizados que, ante este temor por el desempleo, se dejan arrastrar por actitudes racistas y xenófobas.

¿Podemos por ventura hablar del fin de la historia cuando el actual modelo de industrialización genera desocupación? ¿Podemos hablar del fin de la historia cuando se advierte en el horizonte una dramática modificación de la estructura ocupacional que transformará de raíz nuestras sociedades actuales?

¿Podemos hablar del fin de la historia cuando los modelos de desarrollo recomendados están contribuyendo en forma espectacular a la destrucción del medio ambiente, a alterar el equilibrio de la Naturaleza y hasta amenazan el lugar del hombre en la misma? Sobre este tópico mucho se ha escrito y debatido, y la conclusión más sensata indica que debemos esforzarnos por encontrar soluciones bien diferentes a las propuestas actuales, que no son éstas espontáneas ni naturales, sino inducidas, repetimos, por un estilo de desarrollo (no siempre explícito) que debe modificarse en escala planetaria y que al modificarse también cambiará la historia, reinaugurándola.

No era propósito nuestro inventariar algunos de los grandes problemas ni tampoco jerarquizarlos; apenas queremos significar que las actuales tendencias —que deben revertirse necesaria y urgentemente— no indican el fin de la historia, un encauzamiento mecánico ni unidireccional de los procesos; antes bien, parecen exigir se los repiense a fondo para encontrar otros resultados, vale decir, explorar distintos rumbos. Es evidente que los países centrales por sí solos no pueden imponer soluciones —sin generar conflictos de imprevisibles consecuencias— a cuestiones que trascienden las fronteras continentales, regionales o nacionales: los estilos de desarrollo económico y social, el medio ambiente, las migraciones, el armamentismo, el carácter de las relaciones internacionales, las políticas educativas y culturales, etc. Todos ellos deberán ser planteados en foros internacionales, debatidos con el propósito de encontrar respuestas y compromisos que no siempre favorezcan a los poderosos y desamparen a los débiles, como ocurre en nuestros días. Infortunadamente —y mal podemos ocultar nuestra seria preocupación— advertimos un debilitamiento en el sistema de las Naciones Unidas que últimamente no parece estar a la altura de las necesidades y circunstancias, como lo revelan las crisis generadas en torno a la Guerra del Golfo, las tragedias de Yugoslavia, Somalia y Haití.

El entusiasmo que evidentemente hemos puesto al abordar estas materias nos ha restado tiempo e impide dedicar la atención suficiente a un aspecto que es el que, por formación, más nos hubiese interesado abordar. Aludimos al hecho de no haber podido plantear, desde el punto de vista de la filosofía de la historia, las debilidades e inconsecuencias teóricas de las tesis de Fukuyama y sus acólitos. Y no sólo las de ellos, sino también las ideas sostenidas por otras corrientes; pues si, como reza el castizo refrán, "éramos pocos...", ahora se hacen presentes las teorías vinculadas a

la posmodernidad, o al caos, etc., que contribuyen todas a socavar los criterios de racionalidad, sobre todo en las ciencias sociales y humanas, al negar la legalidad, la previsibilidad, etc., puntos estos últimos que las distinguen por cierto de las primero mencionadas. Y para no complicar en demasía nuestro razonamiento dejamos de lado también toda especie de futurólogos, profetas y milenaristas que, para mal nuestro, abundan, y hasta aparentan multiplicarse en tiempos de intensas mutaciones y vicisitudes.

Se ha dicho (Juan José Saldaña), y con razón, que el siglo XVIII culminó con una cosmovisión ordenadora, racionalizadora y optimista, la de la Ilustración; que el siglo XIX y comienzos del presente generó otra cosmovisión con pretensiones no menos ordenadoras, racionalizadoras y optimistas. En cambio este fin de siglo que se nos ha echado encima nos encuentra desamparados, en una suerte de intemperie ideológica y axiológica que en parte explica nuestra actual situación de crisis. Entiéndase bien, no estamos reivindicando ni la Ilustración ni el Positivismo, cuyas limitaciones, ingenuidades y mecanicismo no desconocemos; sólo queremos expresar que en estos momentos carecemos de una cosmovisión y de una tabla de valores medianamente satisfactorias y aceptables para la mayoría de la población mundial. Y que urge la tarea de reconstruirla.

Pues bien, nuestro figurado optimismo inicial, tal como surge del propuesto título "Nuevo milenio, nueva historia", tiene, creemos, raíces más profundas que las que inspiraron a Leibniz al escribir: "Al término del siglo se descubre un rostro nuevo a las cosas" (estamos citando un fragmento latino, "Estado de la Europa al comienzo del nuevo siglo", que, evidentemente, se refería al XVIII).

Prevemos para el próximo milenio —y estamos a bien pocos años del mismo— el surgimiento de grandes teorías ordenadoras de la realidad física y espiritual; imaginamos que están dadas las condiciones para nuevos Copérnico, Galileo, Newton, Darwin, cuyas ideas favorecerán una inédita cosmovisión, asentada sobre una universalidad menos excluyente que la actual, que reorganice la enorme masa de conocimientos acumulados, que otorgue un mayor respeto por la dignidad y la diversidad del hombre y de la naturaleza, que reclame y retribuya la participación efectiva que a su vez permita ir construyendo, entre todos, una sociedad más democrática (en el sentido más dilatado del término), más humana, más vivible. Con estos signos confiamos recomience una nueva historia el próximo milenio.

LA CONSTRUCCIÓN DE UN NUEVO ESPACIO CULTURAL IBEROAMERICANO*

Por *Fernando* AINSA
UNESCO

NADA MEJOR QUE UN AUDITORIO SENSIBILIZADO a los problemas de comunicación para hacerlo partícipe de las que hoy son reflexiones y prioridades de la acción de la UNESCO y de su director general, Federico Mayor Zaragoza, cuya representación tengo el honor de asumir en esta sesión de apertura de vuestras deliberaciones.

Auditorio sensibilizado y representativo de una región —Iberoamérica— donde se unen, como bien acaba de señalar el embajador Félix Fernández Shaw, los países de lengua española y portuguesa y sostienen ya un proyecto común de desarrollo e integración.

Un proyecto iberoamericano que se inscribe en un momento particular de la historia de la humanidad: fin de una época y anuncio de otra, momento de balance y de examen, de interrogantes, de búsqueda de respuestas y revisión de principios establecidos.

Con signos contradictorios, donde se mezclan ambiguamente los indicios positivos y los negativos, asistimos al fin del milenio y, con él, al fin de la primera edad del industrialismo, transformada por la informática, la biotecnología, la genética y los estudios del genoma humano, la superconductividad y la microelectrónica.

Un fin de época que cierra el período de la posguerra mundial del 45 y que trastroca fronteras geopolíticas, sistemas de creencias y tópicos sobre la estructura de las clases sociales y los esquemas ideológicos que parecían inmutables, sobre los límites de la explotación de los recursos del planeta y el frágil equilibrio de sus ecosistemas.

Fin de una época donde buena parte de los desafíos exigen respuestas globales, aunque, al mismo tiempo, las dificultades de la

---

* Palabras leídas en representación del director general de la UNESCO en el Tercer Encuentro Iberoamericano de Investigadores en Comunicación.

convivencia intercultural y la eclosión de particularismos étnicos y nacionalistas —derecho de minorías, reivindicación de soberanías, costumbres, religiones y culturas, defensa de la identidad— nos recuerden la importancia y los riesgos de la diversidad en la unidad del mundo actual.

En resumen, vivimos en un tiempo caracterizado por transiciones múltiples y certezas mínimas. Incertidumbres acendradas, además, por la vertiginosidad de los cambios y la creciente interdependencia del planeta.

Transiciones e incertidumbres que abren, sin embargo, el mundo a nuevas perspectivas. El fin de la bipolaridad basada en la guerra fría y la súbita aceleración histórica inauguran posibilidades inéditas de concertación. Los alineamientos internacionales que se vivían hasta hace unos años, ceden a nuevos espacios políticos y culturales dotados de características propias. Renovados vientos de libertad llenan de esperanza, no exenta de inquietudes, todos los rincones de la tierra.

La elección de la libertad marca, más allá de cualquier problema o diferencia, el sentido profundo de las transformaciones en curso, que ya no residen en simples adhesiones a ideologías económicas, sociales o políticas que parecían inmutables, sino en la toma de conciencia del valor de los seres humanos que viven en sistemas democráticos, donde cada ciudadano debe contar como individuo, donde todos importan y participan, pero, sobre todo, donde surgen con fuerza espacios culturales comunes.

Y en esa identificación, el espacio iberoamericano —constituido por España, Portugal y los países americanos de expresión española o portuguesa— emerge ahora claramente como una de las áreas de expresión y creación cultural más importantes del planeta.

América —como ha señalado el filósofo mexicano Leopoldo Zea— no puede prescindir de su doble pasado, de una doble herencia: la propia y la de Europa, especialmente de España y Portugal, lo que es justamente su especificidad y riqueza, pero también el origen de muchas contradicciones no resueltas. En la reciente Cumbre del Pensamiento, celebrada el pasado mes de abril en Guatemala bajo la égida de la UNESCO, se recordó que España y Portugal constituyen para América Latina "la Europa de casa", las que son sus raíces primordiales, pero, sobre todo, se insistió en la importancia de reforzar las relaciones entre los países de uno y otro lado del Atlántico.

Resulta, pues, importante no solamente descubrir lo distintivo de las identidades culturales en que se expresa lo iberoamericano,

según los países, las zonas, los momentos históricos, sino también identificar ese estrato fundacional que le es común, ese *ethos* cultural —artístico, filosófico, sociológico, ideológico, político y aun económico— que funda toda "comunidad".

La comunidad iberoamericana representa además un foro de concertación y cooperación y configura un extraordinario espacio político, transcontinental, que trasciende la polarización Norte-Sur, donde pueden construirse sin confrontaciones, mecanismos adecuados de integración.

El reconocimiento de este "espacio natural" se acompaña ahora de una vocación política de afirmación y desarrollo, cuya mejor expresión han sido las Cumbres Iberoamericanas de Jefes de Estado y de Gobierno, que se han celebrado en Guadalajara, México, en 1991, en Madrid en 1992 y la de Bahía, en Brasil, que se inaugura la semana próxima. Conferencias que han decidido reunirse anualmente movidas por la voluntad de contribuir a reformas de largo alcance en los países que las reúnen, mediante el desarrollo de programas multilaterales de cooperación en áreas específicas.

Como se declaró en la Cumbre de Guadalajara, se trata de aprovechar en toda su plenitud las afinidades que unen a estos países, de uno y otro lado del Atlántico, para consolidar un espacio abierto a la cooperación y a la solidaridad e inaugurar un foro privilegiado de intercambio de experiencias.

En la Cumbre de Madrid se precisó que "Iberoamérica debe potenciar lo específicamente propio y lo universal de sus valores compartidos, en un compromiso con la libertad y la justicia". Es decir, que los países que la componen extraen ahora su fuerza más allá de su común origen, de una opción colectiva hacia el porvenir basada en la libertad.

Dos pilares fundamentales presiden esta voluntad política de integración: la democracia representativa y el respeto a los derechos humanos y las libertades fundamentales. La Declaración final de la Cumbre de Madrid fue, en este sentido, formal. Sólo mediante la salvaguardia de estos valores se pueden superar cabalmente los obstáculos internos de orden político, económico y social que se plantean en los países de la región para asegurar un desarrollo equilibrado y justo.

A estas conferencias ha contribuido activamente la UNESCO al preparar documentos de base para la reflexión y la preparación de instrumentos operativos, para traducir en realidades la "cultura de la cooperación" que se pretende instaurar. Por otra parte, algunas iniciativas en curso en el ámbito de su competencia ya

adelantan las inmensas posibilidades que ofrece este nuevo espacio: el mercado común del conocimiento, la educación integral en el triángulo formado por la familia, el Estado y la sociedad civil, la formulación de contenidos educativos que forjan actitudes de tolerancia y de respeto al medio ambiente.

Habrá que resumir algunos de los puntos que la UNESCO considera prioritarios en la construcción de este nuevo espacio cultural, piedra angular del diálogo al servicio de la unidad y el desarrollo al que se aspira.

La UNESCO parte del principio de que la crisis de los modelos políticos, sociales y económicos vigentes obliga a una reflexión teórica que debe ser abierta y creativa si quiere ser efectiva. El modelo a proponer no puede ser único; los esfuerzos tienen que ser colectivos y englobar el potencial de iniciativas y de solidaridad que poseen tanto las culturas ancestrales prehispánicas como las derivadas del mestizaje y de la apertura tradicional del continente a otras influencias.

Nunca como ahora la frase latina *ex pluribus unum* puede aplicarse con mayor propiedad para definir el espacio cultural iberoamericano, que engloba una gran diversidad de regionalismos culturales, a veces manifestados en tensiones internas entre la particularidad y la universalidad de las que la propia diversidad de España es ejemplo.

El pluralismo en que se manifiestan sus variadas expresiones culturales, aunque sea en forma de antinomias y contradicciones no resueltas, especialmente entre la tradición y la modernidad, es signo de riqueza y no de debilidad.

Conciliar tradición y modernidad no es fácil, ya que un sector prioritario del discurso sobre la identidad americana reivindica la búsqueda de una imagen de ella misma que comienza en los orígenes (autoctonía), invocación al pasado que supone en algunos casos negar las culturas ajenas, con el riesgo del aislacionismo consiguiente. La especificidad puede parecer, entonces, como anacrónica o primitivista. En otros, la apertura y el universalismo pueden ser sinónimos de alienación y homogeneización cultural.

La definición de la identidad iberoamericana se ha debatido entre estas dos visiones en conflicto que giran alrededor de conceptos como tradición y novedad, continuidad y ruptura, integración y cambio, evolución y revolución, evasión y arraigo, apertura hacia otras culturas y repliegue aislacionista y defensivo sobre sí misma.

Esta doble herencia de América —fuente de su riqueza y su diversidad— se traduce en los movimientos centrípeto y centrífugo de sus expresiones culturales. Mientras, para unos, las verdaderas raíces de la identidad están en los valores y tradiciones, para los segundos la identidad es el resultado del juego de espejos entre Europa (o si se prefiere la llamada cultura occidental) y América, reflejos que se reenvían mutuamente imágenes, símbolos e informaciones de todo tipo.

Hablar, pues, de identidad cultural no supone hablar de igualdad o uniformidad para un continente esencialmente diverso, abierto a influencias e intercambios, pero unido por lenguas comunes, un hondo sentido religioso que incorpora las mejores virtudes del sincretismo, el amor por la libertad y sus valores éticos y espirituales, y por la intensa capacidad creadora que se manifiesta en la presencia universal de su arte, de su música y sus letras, donde, más allá de los referentes locales o nacionales, alienta un "tono", un espíritu común.

Una cultura que privilegia lo que tiene de incorporación y enriquecimiento sobre lo que es simple ruptura, porque Iberoamérica abunda en ejemplos de encuentros y de mezclas creadoras, abigarradas y "multiversales", relaciones interculturales atravesadas por enfrentamientos, resistencias, asimilaciones, aprendizajes, apropiaciones o intercambios, suficientemente positivos —y no por ello menos conflictivos— como para dejar de creer en su apasionante resultado y en sus posibilidades futuras.

Un resultado al que apostó el mexicano José Vasconcelos cuando escribió en *La raza cósmica* que "la misión de la raza iberoamericana" no debía ser otra que transformarse en el "crisol en que han de fundirse todas las culturas para crear una sola".

El mestizaje de razas y culturas es una lección que América, como lo ha hecho la propia España a través de los siglos, da al mundo. Iberoamérica es espacio 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 diversos.

No es exagerado decir que Iberoamérica anuncia al mundo cuál va a ser su futuro, porque el porvenir es mestizo, progresivamente mestizo, donde las voces, los signos y símbolos, las músicas, las culturas y los propios hombres se entrecruzan, se mezclan dando una prueba palmaria de la amplitud creciente de la complejidad de lo real. Basta ver lo que sucede hoy en Europa y los conflictos étnicos

que se han desatado para comprender que, pese a todos los problemas que los países iberoamericanos puedan tener, no son las guerras interétnicas o el racismo los peligros mayores a los que deben hacer frente.

Iberoamérica tiene elementos naturales unificadores que no tienen otros espacios en el mundo. El más espléndido es la lengua común a través de la cual esa cultura se expresa y expande.

Parece innecesario subrayar las ventajas que otorga el hecho de que la mayoría de los países de la región hablen y escriban las mismas lenguas —el castellano o el portugués— y que el intercambio pueda hacerse con la facilidad que da esta comunidad lingüística.

Gracias a la lengua española se comunican y se reconocen pueblos que de otro modo estarían incomunicados. Si bien algunos recuerdan todavía el poder "imperial" de la lengua, realzado por Nebrija al afirmar ante la reina Isabel de Castilla que su *Gramática* servía para "conquistar un mundo", es bueno subrayar que lo fue también para la emancipación y la integración de una cultura. Como cantó Rubén Darío en su soneto "A España", es "el capitán Cervantes" el verdadero conquistador del Nuevo Mundo. El idioma español tuvo, desde el momento en que fue lengua de América, un compromiso decisivo con el resto del mundo.

El español es, sobre todo, una voz de muchas voces, encrucijada y crisol de múltiples culturas. El español es, también, el destino de una lengua que cobra conciencia de su universalidad gracias a la diversidad de la que procede y a la que arriba, haciendo de puente y de hilo conductor de la multiplicidad de lenguas y culturas americanas y desarrollando en su seno la riqueza de sus propias lenguas como lo son el gallego, el vasco y el catalán.

Lengua española que tuvo, por ello, a sus más entusiastas defensores entre los propios americanos. En el prólogo de su *Gramática* de 1874, Andrés Bello proclama: "Juzgo importante la conservación de la lengua de nuestros padres en su posible pureza, como un medio providencial de comunicación y un vínculo de fraternidad entre las varias naciones de origen español".

Contra quienes vaticinaron una fragmentación del español en América como la del latín en Europa, surgieron las voces militantes de Juan Montalvo en Ecuador, Ricardo Palma en Perú, Jorge Isaacs y Rufino José Cuervo en Colombia y Juan Zorrilla de San Martín en Uruguay. Todos comprendieron que los rasgos comunes de la identidad americana y, sobre todo, la unidad de su destino pasan por la unidad de su lengua.

Es evidente que la comunidad lingüística americana ha dejado de ser el patrimonio de una metrópoli que impone una "sintaxis" determinada, para ser expresión de creación y transformación del idioma y, sobre todo, ámbito de comunicación internacional e incorporación a los grandes movimientos de la historia. Lengua que se enriquece en sus propias variaciones idiomáticas, pero sin que las ramas que se abren en copiosas hojas lleguen a desgajarse del tronco común.

Gracias al castellano, los países hispanoamericanos reivindican y desarrollan su propia herencia étnico-lingüística entre ellos y frente al mundo. Gracias a la lengua común participan en el diálogo múltiple y cruzado de la literatura contemporánea. "La patria del escritor es su lengua", sostenía Francisco Ayala en *El escritor de la lengua española*, publicado durante su exilio en Buenos Aires. Y una lengua que hermana sólo puede ayudar eficazmente a construir una "Patria Grande", a la que se aspira en todos los órdenes, cultural, económico y político.

El ensayo filosófico y político, la narrativa y aun la poesía (basta pensar en el *Canto general* de Pablo Neruda o muchos de los poemas de José Martí, Rubén Darío o César Vallejo), han contribuido a forjar las síntesis necesarias para hacer posible esa percepción global de un espacio cultural común, más allá de todo particularismo. En efecto, gracias a la literatura contemporánea se puede hablar de una mayor eficacia para representar arquetípica y aun míticamente la identidad iberoamericana en su proyección universal y, sobre todo, en su inserción en el espacio cultural ibérico en el cual naturalmente se reconoce.

Porque es a través del idioma común que puede darse ahora respuesta a los desafíos de la modernidad. El tesoro de estos vínculos no puede desfibrarse al asumir, en nombre de lo moderno, modos de ser, vivir y hablar que le sean totalmente ajenos, tal como se destacó en las Conferencias Iberoamericanas de Guadalajara y de Madrid, esa respuesta a la modernidad que debe conciliar la identidad específica de cada país con su impostergable integración cultural, económica y política.

Claro está que parece más fácil reconocer un espacio cultural y lingüístico que organizar uno económico, político o científico. Las relaciones entre lo económico y lo social deberían estar mejor equilibradas en el marco de una estrategia integral de desarrollo avalada por una amplia red de acuerdos y consensos entre actores y sectores, y en la cual las políticas no se limitaran al alivio de la pobreza

extrema, sino que buscaran la creación de las condiciones sociales requeridas para elevar la competitividad internacional de la región.

En estos temas —se reconoció también en las Cumbres, y recientemente en la Cumbre del Pensamiento de Guatemala— la región ha tenido la propensión a copiar modelos, incluso cuando en otros países ya se había demostrado que no eran aplicables.

Por esta razón, es bueno recordar que la voluntad programática de unidad e integración iberoamericana tiene una larga tradición. Desde Miranda, San Martín, Artigas y, sobre todo, Bolívar, identidad americana ha sido sinónimo de unidad política a nivel continental. No ha podido nunca imaginarse una América libre que no estuviera al mismo tiempo unida. Hombres sin fronteras que anuncian en los propios albores de la Independencia americana lo que puede ser el libre intercambio de ideas entre países con un destino común, más allá de toda diversidad y especificidad.

Una pregunta aflora, entonces, naturalmente: ¿Cómo construir un espacio cultural iberoamericano basado en la cooperación y el desarrollo, cuando tantos problemas estructurales agobian a los países de la región y la tentación del repliegue y el aislacionismo es tan fuerte?

Es una realidad indiscutible que bajo el efecto de la crisis global que afecta a tantos países, las limitaciones y carencias de la región se han acentuado. A los factores seculares adversos al desarrollo se agregan ahora nuevos factores derivados de la aplicación de los programas de ajuste económico, revelándose en toda la región la persistencia y la ampliación de profundas desigualdades sociales expresadas en los exacerbados contrastes entre el empobrecimiento crítico de una gran mayoría de la población y la concentración de riqueza en grupos minoritarios.

La crisis que modificó durante los años ochenta las tendencias de crecimiento de décadas anteriores puso en evidencia la naturaleza no equitativa de la distribución del ingreso en las sociedades americanas, ya que los costos de los ajustes económicos derivados del endeudamiento y del bajo precio de las materias primas recayeron en forma desproporcionada en los sectores de ingresos bajos. El porcentaje de la población que vive situaciones de pobreza crítica —alrededor del 42% del total, unos 160 millones de habitantes— aumentó a lo largo de la década.

La pobreza crítica se ha focalizado en las poblaciones indígenas naturalmente marginadas de todo proceso de desarrollo; en la población rural localizada en las zonas menos desarrolladas, donde

hay carencias nutricionales, de salud y educación y donde existe una 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.

José Martí ya había advertido sobre los peligros que comportaban en América la desigualdad, injusticia y violencia derivadas del "culto desmedido a la riqueza". Con un gran sentido de la perspectiva histórica afirmaba: "En otras tierras se libran peleas de raza y batallas políticas y en ésta, se librará la batalla social tremenda". Si el triste espectáculo que ofrece ahora el resto del mundo —nacionalismo exacerbado, guerras y "peleas de raza"— parece haberse evitado en Iberoamérica, no deben olvidarse los riesgos de esa "batalla social" a la que se refería José Martí.

Se puede hablar, por ello, de una verdadera "deuda social interna" pendiente en los países iberoamericanos, 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.

Los problemas de la pobreza crítica serán decisivos en los próximos años. Si bien la mayoría de los países ha reducido los índices de natalidad, quienes se incorporarán a las poblaciones económicamente activas en el curso de este decenio incidirán dramáticamente en la situación general.

Por otra parte, aunque parezca paradójico, el desarrollo económico, aun basado en el progreso científico y técnico, puede generar nuevas desigualdades si no se tienen en cuenta políticas adecuadas y si no se manejan correctamente los recursos humanos. El endeudamiento de muchos países lanzados a un desarrollo desenfrenado probó que los recursos financieros no lo eran todo, particularmente si carecían de condiciones democráticas para repartir y utilizar los recursos nacionales y no derrocharlos en proyectos decididos por una minoría de tecnócratas.

Ésta es una lección que todos debemos tener en cuenta.

Intelectuales, políticos y simples ciudadanos perciben ahora, 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 sean, de consuno, el fundamento ético

del consenso colectivo y de formas más abiertas de iniciativa privada, tanto en la vida económica como en el plano personal. Por ejemplo en la educación, inscrita en un verdadero "pacto social" de gran alcance que establezca una verdadera sinergia entre educación, ciencias naturales y ciencias sociales, cultura y comunicación y los sectores de la comunidad (padres, docentes, jóvenes, autoridades, etcétera).

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 y la equidad.

El voluntarismo providencialista de las décadas pasadas, o el fatalismo ante las dificultades percibidas como algo inevitable, da paso a una acción concertada, en la que se ha desterrado toda concepción totalizadora y exclusiva de la sociedad. Ello supone que los enfrentamientos y exclusiones ceden a la conciencia de una mayor solidaridad entre grupos diversos donde los grandes sistemas ideológicos ya no sirven para explicar los tiempos actuales. Los paradigmas académicos parecen agotados, las preguntas frescas e innovadoras tendrán que salir de la realidad.

Nada mejor, pues, que propiciar nuevas modalidades que permitan su libre y espontánea expresión. No hay un solo modelo institucional que cumpla con estos requisitos y cada sociedad debe buscar su propia forma de realizarlos, donde nadie puede pretender imponer su modelo a otros. Sin embargo, no puede olvidarse que el proceso de construcción de la democracia política en Iberoamérica tiene aún tres problemas pendientes.

El primero tiene que ver con la persistencia de herencias no superadas de los ciclos recurrentes democracia-autoritarismo y, sobre todo, de la última ola de autoritarismos y dictaduras de los años setenta. Se trata, en muchos casos, de democracias "incompletas", atravesadas por herencias de los regímenes autoritarios que impiden su pleno ejercicio. Señalemos, como parte de esta herencia, el problema de las violaciones de derechos humanos bajo el autoritarismo. Las dificultades de completar los procesos de verdad, justicia y reparación, hacen que este estigma siga presente en la memoria colectiva.

El segundo problema tiene que ver con los riesgos de regresiones. Un primer aspecto lo constituye la posibilidad de regresión a gobiernos dictatoriales. Por el momento, esta posibilidad parece descartada, tan impopulares han sido los intentos "golpistas".

Pero el mayor riesgo de regresión lo constituye el desprestigio del régimen democrático, es decir, no el que sea reemplazado por un tipo de régimen autoritario formal, sino que manteniéndose las instituciones democráticas, éstas sean incapaces de cumplir con las tareas propias de un régimen legalmente constituido y sean reemplazadas por poderes fácticos, como grupos de presión corporativos, sectores corrompidos como el narcotráfico o partidos políticos "oligarquizados" o desprestigiados. Superar estos riesgos exige replantear las relaciones entre el sistema de representación, la sociedad civil y los actores sociales. Sin ello no habrá gobernabilidad y, por lo tanto, ninguna consolidación democrática será posible.

El tercer problema es, justamente, el de la consolidación de las democracias, que tiene como condición *sine qua non* la superación de las herencias autoritarias, la que depende de factores socioeconómicos y de cultura. En efecto, es imposible la legitimación de cualquier régimen político mientras persistan los bajos niveles educacionales, los altos niveles de pobreza y los grandes desniveles sociales.

Porque la vida de la democracia no se limita al solo ejercicio del derecho de voto y la delegación en gobernantes de toda iniciativa política, social o económica. La vida democrática necesita de la participación activa de todos los ciudadanos. De meros votantes deben pasar a ser auténticos actores sociales. La soberanía popular consagrada en los principios constitucionales necesita de una legimitidad suplementaria basada en un Estado de derecho y en una práctica plural y participativa donde todo conflicto pueda dirimirse en paz.

Para ello deben encontrarse los mecanismos que hagan de la democracia una práctica cotidiana y no sólo un principio jurídico. Éste es el mayor desafío que se plantea hoy en el nuevo espacio de la libertad ganada: apostar con imaginación, y a través de una discusión abierta y franca, al encuentro en tierras iberoamericanas entre el ideal y la realidad de la vida democrática del futuro.

La acción de envergadura internacional que la UNESCO ha emprendido en este campo —y cuyo primer resultado fuera la adopción de la "Declaración de Montevideo sobre Cultura y Gobernabilidad Democráticas" en noviembre de 1990— no es más que la prolongación natural de su misión ética en la promoción de los derechos humanos.

Los derechos humanos son la base de la ley común sobre la que se asienta el Estado de derecho y el fundamento ético de la vida social. En la práctica política plural y participativa estos derechos y las

libertades cívicas constituyen no sólo los límites a la arbitrariedad del poder, sino la base de una firme resolución a escala personal, municipal, nacional y regional en la cual el advenimiento de una activa cultura democrática es primordial. Hay que imaginar, finalmente, mecanismos que incorporen a la vida activa amplios sectores marginales o excluidos de la sociedad.

Es sabido 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 muchas iniciativas. De ahí la importancia que tiene la construcción de una cultura democrática que acompañe el proceso político.

Aprender la cultura democrática, enseñarla, practicarla, experimentarla y difundirla son metas en las que el compromiso debe ser claro para asegurar su vigencia y enraizamiento definitivo en el mundo del futuro. En un momento en que tantas expectativas se han generado en el mundo al socaire de los vientos de libertad que lo estremecen, las esperanzas de hombres y mujeres que se sienten por primera vez protagonistas de sus destinos no pueden defraudarse. Las ilusiones volcadas en los nuevos espacios democráticos deben ser encauzadas para que den resultados positivos.

Parecería innecesario recordar aquí que la comunicación es un sector clave de la economía contemporánea y punto de encuentro de numerosos campos socioculturales de la actividad humana. Más que nunca, en los próximos años la comunicación ratificará su función en el desarrollo, tanto como sector en expansión y crecimiento a partir de la generalización de nuevas tecnologías, como sector de influencia sociocultural y factor fundamental en la interdependencia del mundo contemporáneo.

Los medios de comunicación desempeñan un papel importante creando, reforzando y a veces destruyendo los vínculos sociales existentes, pese a que la manera como ello sucede no siempre es evidente. Pero su acción de cohesión social es claramente visible en los programas de alfabetización, contra la droga, sobre el medio ambiente y problemas de población y desarrollo.

Hasta qué punto ese poder se manifiesta en los hechos y en la vida cotidiana depende de la organización política y las libertades existentes en el conjunto de la sociedad. Por esta razón debe ponerse el acento en la libertad de expresión y en el libre intercambio de ideas e informaciones.

Para la UNESCO el desarrollo de la comunicación al servicio de la humanidad se funda en la interacción de tres fuerzas distintas conectadas entre sí:

- La libertad de expresión que, por definición, no puede limitarse.

- La necesidad de que las noticias e informaciones provenientes de países en desarrollo estén presentes en forma equilibrada en el flujo de la comunicación mundial, siempre y cuando no se viole el principio fundamental de la libertad de información.

- La creación y el fortalecimiento de las infraestructuras de comunicación necesarias, y la formación técnica y profesional, que deben contribuir a lograr una mayor igualdad en la comunicación entre los países.

Como indicador y componente fundamental del desarrollo integral, la comunicación en Iberoamérica se apoya en iniciativas novedosas como el desarrollo de la prensa rural, de agencias de prensa regionales, emisoras de radio comunitarias y en la formación de especialistas en disciplinas tan variadas como la "micro-edición", la informática aplicada a la comunicación, el funcionamiento de agencias de prensa, la planificación y la organización de archivos.

Pero si el libre acceso y la libre circulación de la información son claros e irrestrictos principios de su acción, la UNESCO es consciente de las desigualdades existentes en el mundo debidas al considerable avance de las tecnologías de la comunicación y la gran producción de materiales de información en los países industrializados. Estas desigualdades en la producción y en las capacidades de comunicación afectan la disponibilidad de información crucial en todo desarrollo, un desarrollo que no puede limitarse a sus aspectos económicos y cuya dimensión cultural es fundamental.

Uno de los objetivos más importantes de estas iniciativas es dotar a los países de instrumentos políticos, legales, técnicos y científicos, informativos e informáticos que permitan crear una corriente continua de interacción entre empresas de producción y de servicios de la región y centros de investigación, para el desarrollo de tecnologías innovadoras y competitivas en el mercado mundial. Para ello se necesita un fuerte apoyo de otras regiones, lo que ya sucede con España en el marco del proyecto del satélite HISPASAT.

Al final de este panorama sobre la construcción de un nuevo espacio iberoamericano, una vez identificados los proyectos que armonizan cultura, identidad, democracia y desarrollo, ciencia y tecnología, educación, visión global de los problemas y conocimiento

local de la realidad, se debe pasar a la acción. El problema práctico consiste, entonces, en cómo se puede persuadir y ser más convincente. Nada se alcanza sin la visión y la voluntad política de quienes establecen el orden de prioridades nacionales y le afectan los recursos necesarios.

Pero hay más.

En Iberoamérica —como se puso en evidencia el año 1992 en el momento de conmemorarse el V Centenario del "encuentro de dos mundos"— de nada sirve lamentarse por el pasado, porque el pasado es lo que fue y no podrá ser rehecho. Por el contrario, el futuro puede ser modelado a la medida de la dignidad humana.

Si el futuro aguarda y no está escrito, si el futuro es el único patrimonio que queda por compartir, la cultura es la única que asegura la continuidad del pasado en el presente y permite imaginar un porvenir donde —gracias a ella— sea posible aunar la política, la moral y la ciencia.

No tenemos dudas: la diversidad de la identidad hispanoamericana 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 las actuales disparidades de la región y adaptarse al nuevo escenario internacional. Escenario de un mañana más justo en el que haya menos espectadores que actores. En el que todos sean protagonistas de las transformaciones en favor de la libertad y de la paz.

Esta tarea compartida es nuestro reto común y nuestra esperanza.

NEBRIJA EN LA CULTURA HISPANOAMERICANA

Por *Ignacio* Díaz Ruiz
CCYDEL, UNAM

I. Sabían mucho, pero hablaban mal

Esta idea con la que encabezo mis reflexiones sobre la *Gramática de la lengua castellana* de Antonio de Nebrija[1] da puntual cuenta de su preocupación por el lenguaje y de la directa vinculación que entre el saber y el decir él establece. "Sabían mucho, pero hablaban mal" afirma el lingüista andaluz a propósito del mundo científico y cultural que, con sabios y eruditos, compartía en la Universidad de Salamanca.

Antonio de Nebrija (que nace en 1441 o 1444 y muere en 1522) constituye un notabilísimo ejemplo del humanismo español; independientemente de los estudios realizados en España, Nebrija adquiere su mayor acervo cultural y espiritual en Italia, en las universidades de Roma, Bolonia, Padua, Pisa y Florencia, donde, muy de acuerdo a los cánones de la época, realiza estudios varios y profundos; incursiona en teología, derecho, filosofía, ciencias naturales, medicina, cosmografía y geodesia; sin embargo, su mayor interés se centra en el conocimiento de la lengua latina, en cuyo dominio trabaja intensa y arduamente.

Durante su estadía italiana se benefició de las nacientes ideas acerca de los estudios lingüísticos; además conoció nuevas formas de enseñanza que procuró imponer en su Universidad. Su afinidad con la cultura clásica, su clara naturaleza renacentista, se ejemplifican tempranamente con el *praenomen*, prenombre, Elio, que se antepuso al de Antonio; en el prólogo a sus *Introducciones latinas* explica el origen:

> Como en Lebrija y en toda su comarca se hallan muchas lápidas romanas en que aparecen los nombres de Elios y Elianos, me he permitido antepo-

[1] Antonio de Nebrija, *Gramática de la lengua castellana*, estudio y edición de Antonio Quilis, Madrid, Editora Nacional, 1984.

> ner aquel nombre al de pila, como descendiente de una familia romana muy conocida en toda Andalucía, y de la que salieron emperadores tan gloriosos como Elio Adriano y Elio Trajano, que puede decirse fueron conterráneos míos.[2]

Su plena vocación humanística se corrobora no sólo con los estudios e investigaciones lingüísticas, lexicográficas o de otras disciplinas que publicó, sino también en actividades complementarias que dan cuenta de aquel espíritu curioso, atento, que busca en panteones y restos arquitectónicos manifestaciones ancestrales que sirvan de clave para entender su momento: "Entusiasta de todo lo relacionado con la Antigüedad clásica, exploró con espíritu de arqueólogo las ruinas de la Mérida romana y, junto con el portugués Aires Barbosa, implantó en la península los estudios helénicos".[3]

Esta notable voluntad humanística para reconocer y restaurar la Antigüedad griega y romana que se manifiesta a fines del siglo XV en España, y que encuentra en Antonio de Nebrija a uno de sus más preclaros protagonistas, responde también a una renovación intelectual y cultural que se vive en Europa, de tal suerte que este humanismo tan fructífero en el ámbito hispánico tiene sus vínculos y correspondencias con otras regiones de aquel continente:

> La importancia de Nebrija es mucho mayor que la de un simple gramático. Junto con los sabios italianos residentes en España y Portugal, él sentó en el mundo hispánico las bases del humanismo, movimiento paneuropeo, búsqueda colectiva del saber emprendida por un grupo numeroso de personas a quienes unía el conocimiento de las dos lenguas internacionales, el griego y el latín, de tal manera que entre el andaluz Nebrija (Aelius Antonius Nebrissensis) y el holandés Erasmo (Desiderius Erasmus Roterodamus) no había ninguna barrera idiomática.[4]

Este perfil de humanista se traduce puntualmente en toda la obra de este erudito español; por otro lado, el extraordinario auge del papel y de la imprenta contribuyen, muy a las claras, a la difusión de sus obras impresas y al establecimiento de relaciones con ese riquísimo movimiento intelectual paneuropeo.

---

[2] Federico Carlos Sainz de Robles, "Prólogo" a Antonio de Nebrija, *Gramática de la lengua castellana*, Madrid, Espasa-Calpe, 1976, p. 12.

[3] Antonio Alatorre, *Los 1001 años de la lengua española*, México, FCE-El Colegio de México, 1989, p. 198.

[4] *Ibid.*, p. 198.

En resumen, en España, a finales del siglo XV, se logra una impar convergencia de cultura humanística, conformación lingüística y conciencia política que permiten a aquel país situarse en un primer plano en el contexto europeo; justamente en ese momento de extraordinarias realizaciones, Nebrija da a conocer su *Gramática*:

> Para Menéndez y Pelayo fue Nebrija la más brillante personificación literaria de la España de los Reyes Católicos, puesto que nadie influyó tanto como él en la cultura general, no sólo por su vasta ciencia, robusto entendimiento y poderosa virtud asimiladora, sino por su ardor propagandístico, a cuyo servicio puso las indomables energías de su carácter arrojado, independiente y cáustico.[5]

No está de más indicar que Nebrija hizo imprimir su *Gramática castellana* con dedicatoria a Isabel La Católica.

Antonio de Nebrija, en efecto, se percata de manera notable de las peculiaridades del idioma, de lo que Alfonso el Sabio ya había definido como "nuestro latín", de esa lengua "vulgar" cuyas evoluciones, cambios, alteraciones, simplificaciones y alta presencia de arabismos, respecto del latín, convirtieron en otra lengua. Testigo de ese desarrollo, madurez y especificidad, Nebrija, quien considera a la gramática como base de toda ciencia y guía de la verdad, se propone fijar la lengua por medio de principios y normas que surjan de su misma naturaleza y convengan a ella; en el prólogo de su *Gramática* escribe:

> Acordé ante todas las otras cosas reduzir en artificio este nuestro lenguaje castellano, para que lo que agora i de aquí en adelante en él se escriviere, pueda quedar en un tenor i entenderse por toda la duración de los tiempos que están por venir, como veremos que se ha hecho en la lengua griega i latina, las quales por aver estado debaxo de arte, aunque sobre ellas han passado muchos siglos, todavía quedan en una uniformidad.[6]

Otra razón fundamental para la redacción de su *Gramática* se debe a esa ardua, infinita empresa cuya intención es que se haga un uso preciso y acertado del idioma; Marcel Bataillon en su *Erasmo y España* escribe que Nebrija "entre 1473 y 1486 emprende desde Salamanca, como 'desde una fortaleza expurgada' su guerra contra

---

[5] F. C. Sainz de Robles, *op. cit.*, p. 17.

[6] Antonio de Nebrija, *Gramática*, pp. 100-101.

la barbarie medieval'',[7] idea que corresponde, a pie juntillas, a su vehemente vocación por el conocimiento de la lengua: ''aunque no en el saber, en el dezir sabían poco'', reitera enfático Nebrija.[8]

Esta *Gramática de la lengua castellana* responde, pues, a los incentivos intelectuales de una época por demás grandiosa y desafiante; el humanista andaluz expone la utilidad de una obra de tal naturaleza; manifiesta, a semejanza de la lengua latina, cómo la lengua es compañera del imperio; explica cómo su *Gramática* se propone fijar y estabilizar la lengua que se usa en España, y cómo ésta sirve de medio para archivar acontecimientos y obras. Este gramático logra una magnífica consolidación de un trabajo profundamente analítico y preciso; su rigor, su erudición y conocimiento exhaustivo del latín y su capacidad para escrutar la realidad de su idioma le permiten consolidar esa primera gramática de una lengua ''vulgar'' que sienta las bases científicas para el conocimiento y estudio de nuestra lengua.

II. Saben mucho y, además, escriben bien

En esta parte segunda me propongo responder a la interrogante: ¿cuál es el significado de la *Gramática* de Nebrija a quinientos años de su publicación y en un continente con otra conformación cultural?

La historia de la región que hoy conocemos como Hispanoamérica empieza a partir de 1492 con una experiencia histórica y social única en la historia universal: un enfrentamiento de culturas, llamado eufemísticamente encuentro de culturas. Los conquistadores españoles imponen su cultura, y con ella su lengua, precisamente aquella lengua ''vulgar'' cuya gramática acababa de fijar Nebrija.

La nómina de escritores e intelectuales que durante estos siglos han utilizado el idioma español es inabarcable; mencionaré tan sólo algunos de los más ilustres: el Inca Garcilaso de la Vega, sor Juana Inés de la Cruz, Carlos de Sigüenza y Góngora, Andrés Bello, José Joaquín Fernández de Lizardi, José Hernández, José Martí y Rubén Darío, por abreviar la lista.

Narrar todos los avatares, el proceso de las vicisitudes históricas y culturales de esta región del mundo con relación a sus creaciones verbales y a su adueñamiento del idioma español implicaría un

[7] Marcel Bataillon, *Erasmo y España; Estudios sobre la historia espiritual del siglo* XVI, México, FCE, 1982, p. 25.

[8] *Cf.* Antonio Quilis, ''Estudio'', en Antonio de Nebrija, *Gramática*, p. 10.

esfuerzo de intelectuales de la talla de Pedro Henríquez Ureña, Alfonso Reyes o Enrique Anderson Imbert. En términos generales, baste señalar que la historia intelectual de Hispanoamérica responde a un notable esfuerzo por hacer del idioma español un instrumento de comunicación eficiente y continental. Así, durante el siglo XIX aparecen varias gramáticas de carácter normativo que proponen como paradigma un patrón peninsular; en esa época de logros de independencia política se realizó una atenta vigilancia correctiva sobre los libros y la literatura; se llevaron a cabo varias discusiones sobre la corrección de la lengua y se ciñó su uso en Hispanoamérica a la de los modelos españoles. En Argentina, el programa de la Asociación de Mayo alentado por Juan María Gutiérrez, los discursos del chileno José Victorino Lastarria, la polémica de Domingo Faustino Sarmiento con Andrés Bello y la de Altamirano con Pimentel, la Academia de Letrán, el Liceo Hidalgo son algunos de los nombres, acontecimientos e instituciones que se plantearon y reflexionaron sobre los perfiles de la lengua española en nuestro continente.[9]

En este siglo, justamente con el surgimiento de los movimientos nacionalistas y regionalistas, apareció una actitud que buscaba perfilar literaturas y lenguas nacionales; se habló entonces de lengua ''argentina'', ''chilena'', ''colombiana'', etcétera; con estas designaciones se pretendía destacar peculiaridades existentes, particularidades que de ninguna manera implicaban la existencia o surgimiento de lenguas diferentes. En este caso se apuntó, inútilmente, a una fragmentación lingüística inexistente.

Alfonso Reyes en *Última Tule*, a propósito de este sentido de unidad y diversidad, del que tanto se ha dicho y escrito, suscribe:

> Y hoy (esto lo publica en 1942), ante los desastres del Antiguo Mundo, América cobra el valor de una esperanza. Su mismo origen colonial, que la obligaba a buscar fuera de sí misma las razones de su acción y de su cultura, la han dotado precozmente de un sentido internacional, de una elasticidad envidiable para concebir el vasto panorama humano en especie de unidad y conjunto. La cultura americana es la única que podrá ignorar, en principio, las murallas nacionales y étnicas... Las naciones americanas no son, entre sí, tan extranjeras como las naciones de otros continentes. Tres siglos de elaboración; un siglo de azarosos tanteos, desatados por las independencias y las nuevas organiza-

[9] *Cf.* José Luis Martínez, *Unidad y diversidad en la literatura latinoamericana*, México, Joaquín Mortiz, 1972.

ciones; medio siglo más de coherencia y cooperación. Tal es, en su perspectiva general, la senda de América.[10]

De la visión esperanzada y utópica de Alfonso Reyes sobre América Hispana vale la pena subrayar la idea de cultura americana, cultura cohesionada por varios aspectos entre los que destaca el idioma. En efecto, el idioma español en este continente permite trascender las fronteras nacionales y étnicas; este elemento de comunicación, utilizado durante cinco siglos, ha propiciado una identidad cultural y social que unifica y hermana a un vasto conjunto social.

Otro gran artífice de la lengua española, que aporta ideas sobre la lengua en Hispanoamérica es el guatemalteco Miguel Ángel Asturias, quien, entre 1930 y 1970 construye una saga narrativa donde los indígenas y los mestizos tienen una participación medular y donde el problema del idioma, el español en América, se resuelve con notable magisterio. En su discurso de recepción del Premio Nobel afirma:

> Somos seres humanos emparentados por la sangre, la geografía, la vida, a esos cientos, miles, millones de americanos que padecen miseria en nuestra opulenta y rica América. Nuestras novelas buscan movilizar en el mundo las fuerzas morales que han de servirnos para defender a esos hombres. Está ya avanzado el proceso de mestizaje de nuestras letras al que correspondía en el reencuentro americano dar a su grandiosa naturaleza una dimensión humana... No es fácil darse cuenta en la obra realizada del esfuerzo y empeño por lograr los materiales empleados, palabras. Sí, esto es, palabras, pero usadas con qué leyes. Con qué reglas. Han sido puestas como la pulsación de mundos que se están formando. Suenan como maderas. Como metales... La aventura sigue en la confluencia de los idiomas. De todos los idiomas hablados por los hombres, además de las lenguas indígenas americanas que entran en su composición, hay mezcla de las lenguas europeas y orientales que las masas de inmigrantes llevaron a América.[11]

Muy de acuerdo con los aires que se respiraban en su época, Asturias encuentra en el ejercicio literario una profunda vocación social y reivindicativa; y al mismo tiempo destaca la originalidad, el espíritu innovador y el mestizaje característico de nuestro idioma.

[10] Alfonso Reyes, *Última Tule*, en OC, XI, México, FCE, 1960, pp. 61-62.

[11] Miguel Ángel Asturias, "La novela latinoamericana, testimonio de una época", en *América, fábula de fábulas y otros ensayos*, Caracas, Monte Ávila, 1972, p. 158.

Heredero de una fuerte y noble tradición indígena, este narrador se sabe poseedor de un idioma semejante y distinto al peninsular, lengua profundamente enraizada en estas tierras americanas cuyas necesidades expresivas y comunicativas aspiran a trascender la región y la nación: "nuestros novelistas", continúa, "están empeñados en universalizar la voz de sus pueblos, con un idioma rico en sonidos, rico en fabulaciones y rico en imágenes".[12]

A partir de mediados del siglo XX, y con notabilísimos antecedentes en el quehacer poético (Vallejo, Huidobro y Mistral, por mencionar tan sólo una tercia de oro o de reyes), la cultura latinoamericana vuelve a ser centro irradiador de obras maestras en el campo de la literatura; los acentos de universalidad, el reconocimiento propio y ajeno de las calidades artísticas de nuestra novelística, la excepcionalidad y riqueza de ese conjunto narrativo, muestran la vitalidad lingüística sin par del español en nuestra América.

Carlos Fuentes, otro de los grandes hacedores de la novela contemporánea, ensayista de la historia y la cultura de nuestro continente, hace oír su palabra:

> Radical ante su propio pasado, el nuevo escritor latinoamericano emprende una revisión a partir de una evidencia: la falta de un lenguaje. La vieja obligación de la denuncia se convierte en una elaboración mucho más ardua: la elaboración crítica de todo lo no dicho en nuestra larga historia de mentiras, silencios, retóricas y complicidades académicas. Inventar un lenguaje es decir todo lo que la historia ha callado. Continente de textos sagrados, Latinoamérica se siente urgida de una profanación que dé voz a cuatro siglos de lenguaje secuestrado, marginal, desconocido. Esta resurrección del lenguaje perdido exige una diversidad de exploraciones verbales que, hoy por hoy, es uno de los signos de salud de la novela latinoamericana.[13]

En estricto sentido, la labor de los novelistas de nuestro siglo en estas latitudes se orienta a un cuestionamiento profundo del pasado para dotarnos —hoy, aquí, ahora— de un lenguaje propio, de formas de expresión y comunicación inéditas que nos permitan ser, ser plenos y genuinos:

> Queremos, tenemos, novelas en las que, constantemente la conciencia personal habla y pregunta, y le contestan no sólo otras conciencias personales, sino

[12] *Ibid.*, p. 159.

[13] Carlos Fuentes, *La nueva novela hispanoamericana*, México, Joaquín Mortiz, 1969, p. 30.

el vasto acarreo histórico del río de las Américas: tierras de antiguas culturas, culturas transpuestas, culturas copuladas, culturas latentes, culturas canibalizadas y carnavalizadas, culturas mestizas ansiosas de arrancarles palabras al silencio, ideas a la noche.[14]

Podría seguir invocando y glosando, *ad libitum*, a novelistas, poetas, ensayistas, historiadores que se han preocupado, de una forma o de otra, por reflexionar sobre nuestro español americano; pero queda todavía en el aire la pregunta sobre Nebrija en el ámbito hispanoamericano.

De manera directa su *Gramática*, motivo de esta reflexión, no tiene ninguna relación estricta, evidente, precisa, con nuestro quehacer cultural. Su lectura actual, incluso en el ámbito académico peninsular, se restringe a historiadores de la lengua o especialistas en estudios gramaticales; sin embargo, si lo situamos, como es nuestro intento, en un espectro más amplio, en el de la cultura, en el de los grandes momentos de la historia de la lengua, podremos entender su pertinencia y pertenencia dentro de la cultura hispánica toda.

Las contribuciones del lingüista andaluz a la conformación y fijación de la lengua española, su enorme intuición y capacidad para realizar la primera descripción de nuestra lengua, no tienen vuelta de hoja; Nebrija y su *Gramática* están tácitamente presentes en nuestra vida cotidiana, en el uso del idioma español, en nuestros "buenos días", "muchas gracias", "Dios se lo pague"; como también en esos lujos y prodigios de la literatura contemporánea de América Latina, a cuyos autores me refiero cuando encabezo esta segunda parte: "Saben mucho y, además, escriben bien".

Para concluir acudo a las memorables *Memorias* de Pablo Neruda para recoger de sus propias expresiones el sentido último de nuestro idioma, tan elocuentemente aquilatado por el poeta chileno, y por el que tantos afanes y trabajos pasó Antonio de Nebrija:

Qué buen idioma el mío, qué buena lengua heredamos de los conquistadores torvos... Éstos andaban a zancadas por las tremendas cordilleras, por las Américas encrespadas, buscando patatas, butifarras, frijolitos, tabaco negro, oro, maíz, huevos fritos, con aquel apetito voraz que nunca más se ha visto en el mundo... Todo se lo tragaban, con religiones, pirámides, tribus, idolatrías iguales a las que ellos traían en sus grandes bolsas... Por donde pasaban

[14] Carlos Fuentes, "Un premio al placer de escribir", en Norma Klahn y Wilfrido H. Corral, comps., *Los novelistas como críticos*, II, México, FCE-Ediciones del Norte, 1991, p. 100.

quedaba arrasada la tierra... Pero a los bárbaros se les caían de las botas, de las barbas, de los yelmos, de las herraduras, como piedrecitas, las palabras luminosas que se quedaron aquí resplandecientes... el idioma. Salimos perdiendo... Salimos ganando... Se llevaron el oro y nos dejaron el oro. Se lo llevaron todo y nos dejaron todo... Nos dejaron las palabras.[15]

[15] Pablo Neruda, *Confieso que he vivido. Memorias*, México, Seix-Barral, 1974, pp. 77-78.

AGUSTÍN MILLARES CARLO, POLÍGRAFO DE ESPAÑA Y DE AMÉRICA

Por *Ascensión* HERNÁNDEZ de LEÓN-PORTILLA
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES FILOLÓGICAS, UNAM

¿CÓMO PUDO UNA NACIÓN privarse de tantos hombres que había formado? Estas palabras, pronunciadas por Sergio García Ramírez en ocasión del Homenaje de los Universitarios Mexicanos a sus Maestros del Exilio Republicano,[1] fueron como una descarga en la conciencia del auditorio. Una sola frase hacía revivir, en un instante, uno de los grandes dramas de nuestro tiempo: la guerra civil española y el exilio de los que la perdieron.

Con el paso del tiempo la afirmación de García Ramírez, dura pero verdadera, podemos aceptarla matizada con un poco de optimismo. Porque es verdad que España se privó de aquellos hombres que había formado pero no los perdió. Poco a poco los ha ido recuperando a través de un proceso largo, a veces difícil, pero continuo; sin este proceso, España tendría rota y empobrecida su conciencia contemporánea.

En estas páginas trataré de recrear un capítulo de este proceso de recuperación centrado en uno de esos hombres que España había formado, el humanista canario Agustín Millares Carlo. En la historia de nuestra centuria su figura se perfila como la de un polígrafo que supo vivir en plenitud el mundo académico de España y de América.

El pasado año de 1993, del 18 al 22 de mayo, se le dedicó en su ciudad natal de Las Palmas un Congreso-homenaje al cumplirse el primer centenario de su nacimiento. El gobierno de la Comunidad Autónoma de Canarias, la Universidad Nacional de Educación a Distancia y la Universidad de Las Palmas propiciaron una magna

[1] Sergio García Ramírez, "Homenaje a los maestros españoles exiliados", en *Cincuenta años del exilio español en la Universidad Nacional Autónoma de México*, coloquio organizado por la UNAM del 26 al 29 de septiembre de 1989.

celebración a la que se unieron varias universidades, entre ellas la Complutense, la de La Laguna, la de Granada, la Nacional Autónoma de México, la del Zulia y la de Buenos Aires. Otras instituciones culturales en las que Millares estuvo presente, como el Ateneo de Madrid y la Academia de la Historia, también participaron.

Se hizo allí una valoración a fondo de su vida, de su labor docente, de sus múltiples aportaciones. Por su parte, el gobierno canario anunció la creación del Premio Agustín Millares Carlo para investigación en humanidades. Se tomó también la decisión de publicar una obra magna en la que se recogieran sus múltiples trabajos sobre los códices visigóticos, la pasión de su vida. Pero quizá lo más importante fue traer al presente al hombre y al humanista que dejó una huella profunda en España y América. Las instituciones culturales, los medios de comunicación y el pueblo grancanario tomaron plena conciencia del significado de Millares Carlo en la cultura de nuestro siglo.

Millares en el tiempo: dos mundos, cuatro moradas

DIFÍCIL es, en unas cuantas líneas, trazar la vida de un hombre que, arrastrado por los acontecimientos históricos, pasó sus ochenta y siete años en dos mundos y cuatro moradas. Este hecho, que indudablemente le enriqueció en cuanto a la comprensión de gentes y culturas, le obligó también a llevar una vida de rupturas y de cambios, de renuncias a ciertos logros, de asimilación a nuevas situaciones. En resumen, una vida no fácil, aunque común a muchos intelectuales que huyeron de las dictaduras europeas entre 1930 y 1940. En medio de estos avatares Millares demostró capacidad de adaptación a las sociedades en las que vivió y apertura de espíritu para entregarse a la historia de los países que generosamente le acogieron.

Su primera morada, en Las Palmas de Gran Canaria, fue para él muy grata. Tuvo la suerte de nacer en una familia acomodada y, sobre todo, ilustrada y liberal. Su padre y su abuelo, abogados, fueron "destacados protagonistas de la vida cultural de Las Palmas", al decir de José Antonio Moreiro, discípulo y biógrafo de Millares.[2]

[2] José Antonio Moreiro fue discípulo de Millares en sus últimos años en Las Palmas. Su compenetración con el maestro fue profunda; también su admiración; prueba de ello es su magnífica biografía titulada *Agustín Millares Carlo: el hombre y el sabio*, Las Palmas de Gran Canaria, Gobierno de Canarias, 1989; la frase que aquí se reproduce está tomada de la p. 44.

De manera que su niñez y juventud transcurrieron en un ambiente familiar agradable, estimulante. El hecho de que su padre fuera notario resultó determinante en su vida, ya que desde niño se despertó en él un gran amor por los legajos que se guardaban en el Archivo de Protocolos de Las Palmas. Este amor, a la larga, revolucionó el saber paleográfico del siglo XX.

Madrid fue su segunda morada. En 1909, con su título de bachiller, Millares se instaló en la Villa y Corte y se inscribió en las facultades de Filosofía y Letras y Derecho. Allí hizo la licenciatura y el doctorado y participó de lleno, como luego veremos, en el ambiente cultural madrileño. Supo acercarse a los maestros reconocidos y en pocos años era uno más entre ellos. En verdad, sus tres décadas de vida madrileña, 1909-1939, estuvieron jalonadas por logros y reconocimientos: cátedras, libros, conferencias, premios, ingresos en academias.

Esta etapa tan fecunda fue súbitamente cortada por la guerra civil y el consiguiente exilio. México fue su tercera morada durante veinte años. Aquí rehizo su vida y retomó sus tareas con verdadera entrega, a tal grado que pronto era uno de los transterrados más famosos dentro de la comunidad universitaria. En medio de tantas adversidades hizo de su morada mexicana un lugar de enriquecimiento de su propia vida; un lugar también donde acometió nuevas tareas que beneficiaron al humanismo mexicano.

En plena madurez, a los 66 años, tuvo que emprender una nueva etapa, la cuarta de su vida, en otro país americano, Venezuela. Una vez más Millares mostró su capacidad de adaptación e hizo morada en Maracaibo como profesor en la Universidad del Zulia. Allí vivió quince años, 1959-1974, y otra vez enseñó, publicó sin cesar y se adentró en lo profundo de la historia venezolana. Una morada en la que su morador, como siempre, fue tenido como figura nacional en el campo de las humanidades.

Pero no fue Maracaibo su última casa. Porque don Agustín, que frecuentemente surcaba el Atlántico, siempre que pudo recaló en su isla y de esta manera estuvo presente en ella. Por fin, en 1976, su sueño de volver se hizo realidad y pasó sus cuatro últimos años en Las Palmas, su primera y última morada. Allí, con muchos años a cuestas, tuvo fuerzas para formar un centro de investigación y para seguir publicando como antes. Tuvo en estos últimos años la gran satisfacción de ver que su tierra lo recibía no sólo como al investigador incansable, al hombre culto y famoso, sino también como al canario universal que siempre había llevado a sus islas en el corazón.

Dos mundos, cuatro moradas, son solamente un intento de periodización para facilitar la comprensión de la vida de un hombre que nos ha dejado tanto. Veamos más de cerca cómo lo logró. Para ello empezaremos recordando su morada madrileña: tres décadas que abarcan dos periodos, el de una brillante juventud y el de una madurez plena.

Juventud brillante en el renacer cultural español

Cuando el joven Millares llegó a Madrid, llevaba como una de sus metas el entrar en contacto con Marcelino Menéndez Pelayo,[3] amigo de la familia. Fácil le fue acercarse al maestro y a su vera comenzó sus tareas de investigador.[4] La convivencia con don Marcelino, aunque breve, de sólo tres años, dejó honda huella en el joven Millares y es seguro que afianzó en él el interés por su vocación de polígrafo. También frecuentó la amistad con otro hombre admirado, su paisano Benito Pérez Galdós. Sabemos que lo visitaba con frecuencia y que ambos gustaban de recordar la tierra común.[5]

Millares supo acercarse y aprender de estos dos maestros conocidos por todos, podríamos decir, figuras "nacionales" de la segunda mitad del siglo XIX. Pero además, y esto es de gran importancia, pronto se percató del rico ambiente cultural madrileño, en el que se estaba gestando un profundo renacer cultural, teñido de sentido crítico y regeneracionista, lo que hoy se conoce con el nombre de "Edad de Plata". El título, ideado por José María Jover,[6] ha hecho fortuna y actualmente contamos con muchos estudios sobre la naturaleza, la génesis y el desarrollo de este renacer. En pocas palabras podríamos definirlo como "el despertar de un intenso anhelo de renacimiento artístico y espiritual", según Ángel del Río, uno de sus estudiosos.[7] En él participaron muchas mentes preclaras de la segunda mitad del siglo XIX —los ya citados Menéndez Pelayo y

---

[3] Moreiro destaca que la elección de la Universidad de Madrid se debió a la amistad del padre y el abuelo de Millares, quienes admiraban y mantenían contacto con don Marcelino; véase Moreiro, *op. cit.*, p. 59.

[4] Con él comenzó a estudiar al poeta sevillano Juan Argote de Molina, siendo muy joven, es decir, mientras cursaba la licenciatura.

[5] Moreiro, p. 60; Galdós murió en 1920, Menéndez Pelayo en 1912.

[6] Sobre la génesis y significado de la Edad de Plata en la España contemporánea puede consultarse la bien lograda exposición de José Luis Abellán en la *Historia crítica del pensamiento español*, Madrid, Espasa-Calpe, 1979-, vol. 5, III, p. 25 *ss.*

[7] La cita está tomada de Abellán, *op. cit.*, p. 25.

Galdós, además de otros profesores ilustres como Francisco Giner de los Ríos— y las nuevas generaciones que han moldeado el siglo XX español: la muy conocida del 98, y las siguientes, de 1914 y 1927. Como veremos, Millares no sólo entró en contacto con los grandes hombres de estas generaciones; por sus trabajos y por su participación en el movimiento regeneracionista pronto fue considerado una de las figuras destacadas en el despertar del que venimos hablando.

Sus años juveniles, que podríamos enmarcar entre 1909 y 1924, fecha de su primer viaje a América, fueron el despuntar formal de su personalidad volcada al trabajo incesante. Primero, como estudiante, premio extraordinario en licenciatura y doctorado, y casi al mismo tiempo, como investigador. En la Universidad de Madrid trató a profesores de la talla de Ramón Menéndez Pidal, Américo Castro, Miguel Asín y José Ortega y Gasset. Otros, menos conocidos, influyeron profundamente en su formación de paleógrafo y bibliógrafo, como Cayo Ortega y Enrique Sons y Castellví. Allí logró Millares una formación académica completa, un conocimiento de fuentes y textos que le abrieron las puertas de la filología.

Pronto se conectó con otra institución de gran peso cultural y político, el Ateneo. A su biblioteca acudió como estudiante y escuchó la palabra de oradores como Ramón del Valle Inclán y Manuel Azaña, a los que trató y admiró. Es más, su primera cátedra, obtenida en 1915, fue la cátedra de latín del Ateneo. A los veintitrés años un logro como éste hubiera satisfecho a cualquier joven profesor. Pero Millares era incansable y este mismo año se presentó a oposición y ganó el nombramiento de auxiliar de la cátedra de latín de la Universidad. Años después, como veremos, volvería a ganar otra oposición, la de catedrático de paleografía.

Hombre de su tiempo, Millares se conectó con otra organización cultural clave del momento: la Institución Libre de Enseñanza, la otra universidad que, por circunstancias históricas determinadas, había fundado en 1876 Francisco Giner de los Ríos y que ahora era un firme pilar del renacer español.[8] Millares participó en varias de las empresas culturales institucionistas: por una parte, enseñaba en el Instituto Escuela, centro de vanguardia creado en 1918 para la enseñanza primaria y media; por la otra, vivía en la Residencia de Estudiantes, el colegio modelo que Alberto Jiménez Frau había ideado en 1910 para que los universitarios tuvieran un hogar

[8] Sobre la génesis y el papel de la Institución, véase Abellán, *op. cit.*, capítulos V y VI.

y un espacio donde completar su formación. Finalmente, al terminar la carrera, Millares entró en el Centro de Estudios Históricos, organismo patrocinado por la Junta para Ampliación de Estudios e Investigaciones Científicas.[9] El Centro, fundado en 1910, estaba dirigido por Ramón Menéndez Pidal y en él se investigaban varias disciplinas humanísticas. Allí encontró el ambiente idóneo a su personalidad de talante liberal, y a su vocación de entrega total al estudio. Le fue muy fácil integrarse en el grupo de historiadores-filólogos que se movían alrededor de Menéndez Pidal, entre los que se contaban Américo Castro y Claudio Sánchez Albornoz, entonces jóvenes como Millares y después compañeros de exilio. Con ellos participó en la renovación de los estudios de historia de España a través de la búsqueda de nuevas fuentes y nuevos métodos; una empresa verdaderamente creadora en la que cada uno aportó su punto de vista para beneficiar los textos medievales inéditos o poco estudiados: Pidal, su conocimiento filológico-lingüístico; Castro, su brillante y emotiva sensibilidad literaria; Sánchez Albornoz, su capacidad de análisis de crónicas y documentos en los que se guardan relatos históricos; y Millares Carlo su agudeza de penetración en los viejos papeles de los archivos, a veces muy difíciles de leer y poco consultados.

En este rico ambiente académico hizo amistad con dos paisanos suyos de gran valía, Blas Cabrera y Juan Negrín.[10] Cabrera, nacido en Lanzarote en 1878 y por lo tanto de una generación anterior a la de Millares, fue rector de las universidades de Madrid y Santander y dirigió el Instituto Nacional de Física y Química. Cuando Millares lo conoció, en 1926, era ya un científico de renombre internacional. Desde entonces lo admiró y entre ambos surgió una amistad que se reforzó años después en el exilio mexicano. De paso recordaré que Blas Cabrera, aunque vivió pocos años en México, pues murió en 1945, dejó un recuerdo imborrable. Prueba de ello es que recientemente se le ha reconocido como uno de los diez científicos muertos más representativos del siglo XX al ser escogido para nombrar a una

[9] La Junta, que nació al calor de la Institución Libre de Enseñanza, tuvo carácter oficial desde su fundación en 1907 por Real Decreto. Fue presidida por Santiago Ramón y Cajal. A ella estuvieron ligadas las mentes más preclaras del siglo XX español; sobre su organización, estructura y significado, véase Abellán, *op. cit.*, vol. 5, I, p. 178 *ss.*

[10] Testimonio de la amistad con Cabrera es el artículo de Millares, "Mi reencuentro en México con don Blas Cabrera Felipe", escrito en 1978; véase Moreiro, *op. cit.*, pp. 179 y 431.

calle de la ciudad de México.[11] Al mismo tiempo que Millares frecuentaba a Blas Cabrera, trató a su paisano Juan Negrín, nacido en Las Palmas en 1894. En aquellos años de que venimos hablando, Negrín era ya un médico famoso, fundador y director del Laboratorio de Fisiología donde se formaron médicos de talla internacional, entre ellos el Nobel Severo Ochoa.[12]

En suma, el ambiente de libertad y rigor académico que se respiraba en la Universidad y en las instituciones culturales madrileñas marcó para siempre al joven canario enamorado de los clásicos latinos, de la palabra contenida en los viejos legajos, de los escritores de su tierra y de los libros de todos los tiempos. En un ambiente tal Millares logra muy pronto un *status* envidiable, entre 1915, año de su primera cátedra, y 1924 fecha en que es enviado a América en una importante misión cultural. Estos casi diez años constituyen su primera década de investigador insaciable. Escribe artículos, da conferencias y traduce a los clásicos: Esquilo, Sófocles, Eurípides y Cicerón.[13] Y sobre todo, se introduce de lleno en los legajos olvidados. Dio cima a su vocación despertada en el Archivo de Protocolos de las Palmas cuando descubrió la belleza de la paleografía y la atracción de los viejos papeles como portadores de testimonios que iluminan el pasado. Poco a poco se adentró en la tarea de allanar camino al estudio de los archivos, de presentarlos como fuentes atractivas, indispensables para el historiador y el filólogo; se preocupó por abrir las puertas y dar luz a los repositorios que muchas veces se nos aparecen como laberintos difíciles de recorrer.

Fruto de esta actividad son varias publicaciones importantes entre las cuales recordaré solamente dos, ambas de 1918: *Documentos pontificios en papiro, de archivos catalanes, Estudio paleográfico y diplomático* y *Estudios paleográficos... un códice notable de los Libros Morales de San Gregorio Magno sobre Job*.[14] Su tarea en este campo

[11] La propuesta la formuló el Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología, según noticia difundida por el periódico *Excelsior* el 13 de febrero de 1994. Entre esos diez científicos hay otros dos transterrados, el médico Isaac Costero y el físico Juan de Oyarzábal.

[12] En México Millares y Negrín se volvieron a encontrar como viejos amigos; véase Moreiro, *op. cit.*, p. 160.

[13] Aunque Millares poco a poco se fue inclinando cada vez más hacia la paleografía, de hecho no dejó de traducir a los clásicos hasta que se marchó a Venezuela en 1958.

[14] El lector interesado en conocer cada uno de los trabajos de Millares puede consultar la completa bibliografía recopilada por José Antonio Moreiro en el "Apéndice" de su ya citada obra. En este artículo sólo se mencionarán los más relevantes.

pronto tiene recompensa. En 1921 gana la cátedra de paleografía de Granada y en 1923 obtiene la plaza de conservador del Archivo Municipal de Madrid. A sus labores como latinista y paleógrafo unía ahora las de archivólogo, dedicado de lleno al conocimiento y estudio de ese importante acervo madrileño. En realidad, éste era su estilo: donde quiera que llegaba —y llegó a desempeñar funciones importantes en muchas instituciones— Millares se sentía totalmente identificado con el espíritu y los fines de la institución y se entregaba a las tareas que le correspondían. Así lo hizo en el Archivo de Madrid, donde estudió y publicó un buen número de documentos acerca de la historia de la Villa y Corte, entre ellos el *Fuero de Madrid*. Muchos de estos documentos fueron reunidos años después, en 1971, en el volumen *Contribuciones documentales a la historia de Madrid*. Además, al incorporarse al Archivo, fundó y dirigió la *Revista de la Biblioteca, Archivo y Museo*, que pronto se convirtió en una publicación de prestigio y en un repositorio rico en trabajo sobre la historia de Madrid.

Década fecunda fue ésta en la que logró aportaciones sólidas en la filología clásica, la historia, la paleografía y la diplomática. Y además, como joven que siente las emociones y el amor, cultivó su inspiración poética y logró plasmar sus sentimientos en creaciones como *El dolor de quererte sin consuelo* (1920), dedicado a la que fue su esposa, Paula Bravo.

Labores de plenitud en años de madurez

En 1924 Millares disfrutaba en Madrid de reputación como profesor de latín en el Ateneo y la Universidad y de autoridad como investigador en las letras clásicas y la paleografía. Sus trabajos en el Archivo y la creación de la ya citada *Revista de la Biblioteca, Archivo y Museo* lo colocaban en un primer lugar entre los paleógrafos. Además gozaba de fama como conferenciante en los círculos académicos madrileños y era uno de los jóvenes más brillantes del Centro de Estudios Históricos.

Todas estas circunstancias determinaron su primer viaje a América, en 1924. La ocasión se presentó cuando Américo Castro marchó a dar unos cursos a la Universidad de Columbia en Nueva York y quedó vacante la dirección del Instituto de Filología de la

Universidad de Buenos Aires.[15] Aún con sólo treinta y un años, Millares fue propuesto por Menéndez Pidal para ocupar el cargo vacante. Durante los meses que allí estuvo —escasamente un año— desarrolló, como era habitual en él, una labor profunda y multidisciplinaria: seminarios de paleografía, latín vulgar, historia del libro, filología clásica, obra poética de fray Luis de León, estudio de incunables guardados en Buenos Aires, además de conferencias y visitas a los centros culturales de varias ciudades argentinas. Su labor académica y su simpatía personal fueron, como dice su biógrafo Moreiro, "un testimonio en favor de la aproximación entre España y América".[16]

Al regresar a Madrid, Millares contaba en su haber con una experiencia nueva: su conocimiento del mundo americano, que tanto le serviría años después. De inmediato retomó su ritmo de investigación y pronto envió a las prensas trabajos muy estimables sobre códices visigóticos y documentos medievales de Castilla y León. Tres años después, en 1929, un hecho importante jalonó su carrera: la obtención de la cátedra de Paleografía en la Universidad de Madrid. A sus treinta y seis años, una cátedra en la Universidad Central era muestra de una capacidad y un prestigio que sólo muy pocos podían alcanzar. Además, como gozaba de enorme fama de latinista, al morir Julio Cejador fue requerido para que se encargara de la cátedra de lengua latina. De manera que desde entonces y hasta 1936 desempeñó dos cátedras en la Universidad, más la que desde muy joven ejercía de latín en el Ateneo. Parecía como si el destino le hubiera trazado un camino tapizado de clases y alumnos en el que se le exigía generosidad para compartir su tiempo y su saber con muchos seres humanos, discípulos y amigos.

Es sorprendente que en medio de tantas tareas docentes publicara tan elevado número de trabajos, todos de gran valor académico. Sirva como ejemplo su *Paleografía española. Ensayo de una historia de la escritura en España desde el siglo VIII al XVII*, en dos volúmenes, publicada el año, crucial para él, de 1929. Este manual, enriquecido ampliamente, salió de nuevo a la luz en 1932 con el nombre de *Tratado de paleografía española*. En él, Millares integró la doctrina de los tratados ya existentes con un cúmulo de conocimientos que había adquirido a lo largo de su vida, desde su niñez en el Archivo de Protocolos de Las Palmas. Tal aportación no podía pasar inadvertida y aquel mismo año recibió el Premio Fastenrath de la Real Academia Española. Pero por encima de premios y otras consideraciones, hay que destacar que el *Tratado* sigue vivo. La última edición, de 1983, puesta al día por José Manuel Ruiz Asensio, sigue manteniendo un primer lugar junto con los tratados de paleografía del profesor francés Jean Mallon.[17]

[15] Este Instituto estuvo muy ligado al Centro de Estudios Históricos desde que en 1923 lo dirigió Américo Castro.

[16] Moreiro, *op. cit.*, p. 104.

De este mismo año, 1929, es su *Ensayo de una biobibliografía de escritores naturales de las Islas Canarias (siglos XVI, XVII y XVIII)*, que ganó el Premio Nacional de Bibliografía. Obra extensa, 716 páginas, en ella se recogían nombres y datos hasta entonces desconocidos y se presentaban con un método rigurosamente académico.

Además de estos dos importantes libros, publicó varios trabajos sobre códices visigóticos, cartularios de monasterios, clásicos castellanos y dio a la luz su famosa *Gramática latina*, de 1935, que tuvo varias ediciones en México, como luego veremos. Y también, desde Madrid, con frecuentes viajes a Las Palmas, dirigía la revista *El Museo Canario*, proyecto que llenaría por sí solo la actividad de una persona.

Una labor tan intensa en varias disciplinas del humanismo tuvo su reconocimiento y en 1934 fue propuesto para ocupar la silla del Conde de la Viñaza en la Academia de la Historia. El ingreso en la Academia era, a la edad de él, otro logro nada fácil; a sus cuarenta y un años pasaba a ser uno de los jóvenes historiadores consagrados. Millares preparó su discurso de ingreso sobre *Los códices visigóticos de la catedral toledana*, al cual contestó Claudio Sánchez Albornoz, colega y amigo. Al escoger el tema que siempre le apasionó dio un paso más en la elaboración de su magna obra sobre los códices visigóticos, sin saber, claro está, que su vida iba a cambiar pronto y que tardaría bastantes años en dar a la imprenta otras publicaciones sobre éste, su tema predilecto.

Su entrada a la Academia fue un momento culminante en su carrera; fue el reconocimiento de su labor en tres cátedras, y de sólidas aportaciones en múltiples disciplinas conforme al estilo de Menéndez Pelayo y Menéndez Pidal. En el denso ambiente cultural español, Millares tenía asegurada una carrera brillante. Sin embargo, su destino cambiaría pronto ante un hecho trágico, la gue-

[17] Esta tercera edición fue preparada en sus últimos años, como después se verá.

rra civil española. Poco tiempo después, el humanista inmerso en temas españoles llegaría a ser un gran americanista.

México: nueva vida, viejas tareas

En los primeros días de noviembre de 1936, Don Agustín salía de Madrid rumbo a Valencia en un coche del Ministerio de Educación. Su colega en el Ministerio y después en el exilio mexicano, Juan Comas, recordaba, años después, aquel viaje nocturno lleno de incertidumbre y angustia. Ambos intelectuales desempeñaban funciones políticas: Millares era director general de Archivos y Bibliotecas; Comas, de Enseñanza Primaria. Los dos viajaban aquella noche con el subsecretario de Educación, Wenceslao Roces. El hecho de que estos tres destacados intelectuales desempeñaran funciones políticas es símbolo de hasta dónde puede influir una guerra en el destino de las personas. Probablemente los tres, en condiciones normales, hubieran seguido inmersos en sus tareas universitarias.[18]

En el caso de Millares, que al proclamarse la República rechazó la postulación a diputado, al comenzar la guerra aceptó el nombramiento ya comentado. Amigo y admirador de Manuel Azaña, no pudo negarse a colaborar con el hombre que simbolizaba al intelectual en búsqueda de una sociedad justa.

Este nombramiento no duró mucho tiempo. Porque si bien es verdad que Millares era liberal y republicano de corazón, su natural sereno, apacible, intimista, le alejaba de cargos políticos. Entonces se le concedió licencia para consultar las bibliotecas de París, la Nacional y la Mazarina especialmente. Pudo así volver a sus tareas y ayudar a su gobierno con labores de divulgación de la cultura española, al mismo tiempo que hacía viajes a Barcelona y Valencia.

Tal situación, no del todo mala, tampoco duró, ya que la crueldad de la guerra no tardó en llegarle en carne propia. En 1938 murió su esposa Paula y don Agustín, en palabras de Moreiro, "quedó sentimentalmente roto, solo, en total abandono y con la responsabilidad de los hijos".[19] Fue entonces cuando su paisano don Juan Negrín, ya jefe del gobierno republicano y conocedor del

[18] Un testimonio de las vidas de Juan Comas y Wenceslao Roces se recoge en la obra de quien esto escribe titulada *España desde México. Vida y testimonio de transterrados*, México, UNAM, 1978. La salida de Madrid ante el temor de la caída de la capital la escuché de labios de Juan Comas, quien estimaba profundamente a Millares.

[19] Moreiro, *op. cit.*, p. 157.

futuro que se avizoraba, lo nombró vicecónsul de España en México. Por segunda vez cruzó el Atlántico desde El Havre a Nueva York y por tren, a México.

Millares fue de los primeros en llegar a su "patria de adopción", como decía José Gaos. Quizá no sufrió un cambio de destino radical puesto que siguió dedicado a la docencia y la investigación, como en España. Pero sí le esperaba un país diferente, un ambiente académico distinto, nuevos colegas, nuevos alumnos; tenía que aceptar muchas cosas, adaptarse, asimilarse; dejaba en su país un capítulo esencial de su vida, representado por su tierra, su gente, sus cátedras, sus reconocimientos. Es verdad que México lo recibía como a un hijo y que América ha sido siempre una alternativa histórica en la conciencia de los españoles. Pero la salida forzosa de España en aquel momento de soledad era una prueba que sólo con valor y fortaleza se puede superar. Hoy en día, con la perspectiva de los años, podemos afirmar que en 1939 comenzó para él una nueva etapa en la cual el mundo del pensamiento sería medio y fin de su actuar.

Al llegar a México, además de volcarse intensamente en sus tareas universitarias, don Agustín participó en la mayoría de las organizaciones que los exiliados establecieron con objeto de recrear la cultura española, de prolongar la historia que llevaban dentro y con ella los valores por los que habían luchado.[20] Así, por ejemplo, estuvo presente en dos importantes organismos creados en París en 1939 que pronto se trasladaron a México: la Unión de Profesores Españoles en el Extranjero y la Junta de Cultura Española. También formó parte del Servicio de Evacuación de los Republicanos Españoles (SERE), fundado en París por Juan Negrín y dirigido en México por José Puche, antiguo rector de la Universidad de Valencia.[21] El SERE, que tanto ayudó a exiliados en los primeros tiempos, fundó la Editorial Séneca con el apoyo de la Junta de Cultura. Tanto en esta editorial como en la nueva revista del exilio, *España Peregrina*, Millares fue una de las figuras clave y en ambas publicó parte de sus primeros trabajos mexicanos. *España Peregrina* causó un efecto singular en el ámbito cultural mexicano. Era la voz

[20] Los esfuerzos que hicieron los exiliados por recrear su vida en México fueron enormes. Para un acercamiento al tema véase Ascensión H. de León-Portilla, "El primer año del exilio español en México", *Historia 16* (Madrid), núm. 94 (febrero de 1984), pp. 11-22.

[21] Sobre este tema véase "Entrevista a José Puche Álvarez", en H. de León-Portilla, *España desde México*, pp. 313-329.

de un pueblo que, vencido en su espacio, cobraba vida en tierras mexicanas y proclamaba, en un mundo de guerra y de sombras, su voluntad de aportar lo mejor de sí mismo a un futuro de libertad.

La revista no pudo sostenerse en el seno de una comunidad que pasaba por muchas penurias económicas. Pero en cierta manera no murió porque un destacado intelectual mexicano la rescató y fundó *Cuadernos Americanos*, que sigue siendo una publicación de dimensión continental.[22] Millares fue miembro de la Junta de Gobierno de la nueva revista.

Con fama de buen conversador, era requerido en las tertulias que florecieron entre los exiliados y que aportaron gran dinamismo político y cultural a la ciudad de México. Era también asiduo de una tertulia privada, la de Concha y José Ignacio Mantecón, famosa porque allí se reunían Luis Buñuel, Juan Rejano, José Bergamín y Pablo Neruda, cuando éste pasaba por México.

En este ambiente en el que la comunidad transterrada luchaba por reconquistar algún día su país con sólo las armas de sus obras, volvió don Agustín a sus viejas tareas universitarias. Veamos cómo sucedió.

Millares mexicanista

CINCO fueron los centros de estudio que ofrecieron sus aulas a Millares: el Colegio Luis Vives y la Academia Hispano-Mexicana, dos importantes escuelas fundadas por la comunidad transterrada; el Mexico City College, prestigiado centro de cultura anglosajona; El Colegio de México, fundado en 1938 con el nombre de Casa de España, donde se recreó el ambiente del Centro de Estudios Históricos de Madrid, y la Universidad Nacional Autónoma de México. En todos enseñó latinidad y en los dos últimos, paleografía; pero fue en la Universidad donde hizo escuela y concibió sus mejores obras.

Millares se incorporó a El Colegio de México en 1939 como investigador y profesor de humanidades clásicas y de paleografía. En él formó varias generaciones de estudiantes con la mira de facilitar

[22] Jesús Silva Herzog, economista famoso, apoyó la política mexicana de atracción de universitarios españoles. Fundó la revista en 1942 y la dirigió hasta su muerte en 1985. Dos años después la UNAM se hizo cargo de su publicación bajo la dirección de un mexicano universal, Leopoldo Zea; véase Leopoldo Zea, "*Cuadernos Americanos* cincuenta años después", *Cuadernos Americanos* (México), núm. 31 (enero-febrero de 1992), pp. 11-40.

el estudio de los textos coloniales mexicanos. Allí comenzó a preparar sus primeras traducciones, concretamente las de las obras ciceronianas, *Cuestiones académicas*, 1944, y *De los deberes*, 1945. En aquellos años Millares era el único paleógrafo y filólogo del mundo clásico,[23] de manera que su labor en El Colegio fue capital.

Mayor aún, como ya se ha dicho, fue su presencia en la Universidad Nacional durante veinte años, de 1939 a 1959, fecha de su partida a Venezuela. En este centro de estudios enseñó latín y paleografía para que las nuevas generaciones pudieran conocer mejor los libros y documentos novohispanos, preparó traducciones y antologías latinas para difundir la cultura clásica; escribió tratados de paleografía y diplomática, que facilitaron la tarea de penetración en los archivos; dispuso nuevas ediciones de historiadores y literatos mexicanos. No cesó de mostrar en sus clases y escritos el valor del libro como manantial de sabiduría. En verdad aquí consolidó su obra como latinista y paleógrafo, volcada siempre a los intereses mexicanos. Se compenetró con el ser de México y al humanismo mexicano consagró mucho de su tiempo y de sus empeños. El polígrafo, que tanto había contribuido en España al esplendor de la Edad de Plata, se hizo mexicanista.

No por ello dejó a un lado sus intereses humanísticos españoles; siempre tuvo conciencia de que, perdido el espacio, había que preservar en el tiempo el mundo cultural español. Ya vimos cómo al llegar a México participó activamente en las organizaciones que surgieron para recrear la cultura española. En la Universidad siguió preparando ediciones y publicando artículos sobre figuras españolas como Cervantes, Fernando de Rojas, fray Luis de León, Lope de Vega y Feijoo, al mismo tiempo que daba a conocer nuevos documentos conservados en los archivos canarios relativos a Argote de Molina y Juan de Anchieta. Aquí publicó sus *Nuevos estudios de paleografía española*, 1941, y preparó no pocos trabajos sobre su tema favorito, los códices visigóticos.

Millares fue de los que acertaron a equilibrar la conservación del humanismo español y la apropiación de un quehacer mexicano.

[23] Aún no llegaba Pedro Urbano González de la Calle, filólogo y lingüista. Pedro Urbano se incorporó a El Colegio de México y a la UNAM en 1949, ya que vivió sus primeros años de exilio en Colombia; véase Ascensión H. de León-Portilla, "Filólogos españoles en la UNAM", en José Luis Abellán y Antonio Monclús, *El pensamiento español contemporáneo y la idea de América*, Barcelona, Anthropos, 1989, vol. II, p. 231.

Veamos cómo se realizó. Empecemos por su labor como filólogo clásico.

Solía decir Millares que él "no era más que un viejo profesor de latín".[24] El dicho, aunque exagerado por lo modesto, encierra una gran verdad. Sus alumnos lo recuerdan como el guía que en los primeros años de letras clásicas les abría las puertas a la lengua y cultura latinas con claridad y profundidad. Recuerdan cómo don Agustín, además de sabio latinista, era el profesor entregado a su asignatura, el maestro que revivía en las clases los hechos históricos de los textos clásicos. Uno de ellos, hoy figura destacada, evoca emocionado el día en que, al terminar la traducción del libro IV de la *Eneida*, Millares recreó llorando la muerte de Dido.[25]

Sus estudiantes, y en general los interesados en la cultura latina, contaron con una herramienta primordial, la *Gramática latina*, aquella que por vez primera se publicó en España en 1935 y que en México alcanzó cuatro reimpresiones. Dispusieron también de una *Historia de la literatura latina*, 1950, cuatro veces editada en los *Breviarios* del Fondo de Cultura Económica.

Además de las clases generales, tuvo a su cargo un seminario al que llevaba a sus alumnos avanzados. Allí se gestó la semilla que después cuajó en el Centro de Traductores, hoy Centro de Estudios Clásicos, adscrito al Instituto de Investigaciones Filológicas de la Universidad. Este Centro fue obra directa de los discípulos más allegados a don Agustín, en primer término de Rubén Bonifaz Nuño, poeta, traductor y ensayista reconocido. Él y los siguientes directores, especialmente Germán Viveros y Roberto Heredia, participaron en las enseñanzas de Millares y hoy son latinistas destacados. El Seminario fue, en verdad, un semillero fructífero, de importancia capital para entender el desarrollo de los estudios clásicos en el México contemporáneo.

La capacidad de Millares en este campo pronto fue reconocida por los dirigentes de la Facultad de Filosofía y Letras y en 1944 la Universidad ponía en marcha un ambicioso proyecto: la *Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana*. Diseñada como una serie bilingüe, en ella se presentarían las traducciones realizadas con un método filológico apegado a las normas de modernidad.

[24] La frase la recoge Lino Vaz Araujo en su obra *Agustín Millares Carlo. Testimonios para una biografía*, Maracaibo, Universidad del Zulia, 1968, p. 32.

[25] El testimonio proviene de Antonio Gómez Robledo, traductor de los clásicos y jurista de fama internacional. Lo recogió la autora de estas líneas el 7 de octubre de 1986.

El proyecto era ambicioso y pocos centros académicos en el mundo habían hecho posible una empresa de tal envergadura. Pero la Universidad de México había alcanzado un nivel cultural quizá único en el mundo hispanohablante.[26]

En este contexto lo mucho que aportaron los universitarios españoles lo relata muy bien Eduardo García Máynez, entonces director de la Facultad de Filosofía y Letras. En un ensayo, publicado tiempo después, García Máynez recordaba que "aquellos años fueron un momento feliz de nuestra Facultad", y afirmaba que las empresas que entonces se acometieron "difícilmente se habrían logrado sin la presencia de los humanistas españoles".[27] Fue entonces cuando un grupo de filólogos y filósofos preocupados por las humanidades decidió empezar a publicar los textos latinos y griegos en sus lenguas originales, con traducción fiel al castellano, con objeto de poner en las manos de estudiantes y especialistas la palabra, en toda su pureza, de los autores clásicos. En esta magna tarea participaron mexicanos y españoles pero se reconoce a Millares como uno de los motores más importantes; a él se debe el nombre de la colección.[28]

La *Bibliotheca* tomó vida, como ya se ha dicho, en 1944 con las aportaciones de tres españoles transterrados, lo cual es bien significativo: Juan David García Bacca, José María Gallegos Rocafull y Agustín Millares Carlo. Don Agustín colaboró con la versión de *La Guerra de Yugurta*, de Salustio, precedida de un amplio prólogo. Al año siguiente, es decir en 1945, publicó, del mismo Salustio, *La Guerra de Yugurta. Fragmentos de las Historias. Cartas a César sobre el gobierno de la república*. Su labor en la *Bibliotheca* se completó con otras dos ediciones, la dedicada al texto de Cornelio Nepote, *Vidas de los ilustres capitanes*, 1947, y a Tito Livio, *Desde la fundación de Roma*, 1955. Una obra más hay que recordar en esta breve memoria de Millares latinista, los *Diálogos de la vejez y amistad*, de Cicerón, publicada en la colección *Nuestros Clásicos*, 1958,

[26] A partir de 1920, la Universidad Nacional de México entró en un proceso de expansión, en el cual tuvieron mucho que ver los rectores José Vasconcelos y Alfonso Caso. Entre 1935 y 1945 la Universidad se vio favorecida con la creación de un gran número de Facultades e Institutos de Investigación, lo cual propició una verdadera etapa de esplendor. Véase Ascensión H. de León-Portilla, "Presencia española en la UNAM: rasgos generales", en Abellán y Monclús, *op. cit.*, p. 163.

[27] *Ibid.*, pp. 169 y 181.

[28] El testimonio proviene de Roberto Heredia. Lo recogió la autora de este trabajo el 2 de mayo de 1986.

también de la UNAM. Es importante resaltar que ésta fue su última traducción, lo cual no deja de ser extraño. Sus años de trabajo para la Universidad del Zulia, estuvieron consagrados a temas venezolanos. En cierto sentido cabe decir que en México culminó y terminó uno de sus intereses más caros, el de la traducción y estudio de los clásicos latinos.

La realización de su magna empresa como filólogo se vio completada por su labor como paleógrafo. En su cátedra de paleografía tuvo muchos alumnos, y bastantes discípulos; con ellos fue dando cuerpo a su propia escuela, en la que sus integrantes se formaron con los métodos y las teorías de vanguardia. Esta labor en la Facultad de Filosofía estuvo muy ligada a su tarea de investigador del Instituto de Investigaciones Bibliográficas. Allí se consagró a lo que tanto le gustaba desde niño, el estudio de los viejos papeles y legajos, ahora relativos a la historia de México. En el Instituto contó con la colaboración de su amigo José Ignacio Mantecón, historiador y paleógrafo.[29] Ambos publicaron obras que marcan un hito en la paleografía mexicana. De ellas recordaré sólo tres: *Índices y extractos de los protocolos del siglo XVI del Archivo de Notarías*, 1945; *Repertorio bibliográfico de los archivos mexicanos y de los europeos y norteamericanos de interés para la historia de México*, 1948 y *Álbum de paleografía hispanoamericana de los siglos XVI y XVII*, 1955. Las dos primeras son consideradas hoy aportaciones fundamentales en la archivología. El *Álbum*, dividido en tres volúmenes, es para la historia de América lo que el *Tratado de paleografía española* para la de España: instrumento imprescindible para los que quieran descifrar documentos y códices novohispanos. De estructura similar al *Tratado*, consta de tres volúmenes: el primero está integrado por los planteamientos teóricos de los propios autores, más un conjunto de aportaciones de paleógrafos destacados. Los dos volúmenes restantes ofrecen múltiples textos y su transcripción. Posiblemente sea la obra más completa en su género y desde luego es un libro vivo,[30] de consulta indispensable para los estudiosos de la historia novohispana.

Admirador de la historia y la literatura mexicanas, Millares nos ha dejado obras modelo en estos dos campos. Como ejemplos podemos recordar sus estudios y ediciones de Francisco Cervantes de Salazar y fray Agustín Dávila Padilla. Impecable es también la traducción del latín al español de las *Décadas del Nuevo Mundo* de Pedro Mártir de Anglería, 1945, aprovechada después por otros historiadores. A Juan Ruiz de Alarcón le dedicó especial cuidado; además de sus *Obras Completas* en tres volúmenes, preparó otras ediciones más de sus comedias.[31] En todos estos trabajos Millares puso erudición, esmero y un estilo literario ameno y atrayente. Vale la pena recordar también algunos de los títulos de los manuales que preparó sobre literatura universal, ideados para estudiantes universitarios: *Compendio de historia universal de la literatura*, 1945 y 1949; *Antología literaria*, 1955 y sobre todo su *Historia de la literatura española hasta fines del siglo XV*, 1950. En esta última incorporó información desconocida y nuevos textos medievales que dormían en los archivos.

Desde muy joven, don Agustín se había sentido profundamente interesado por el estudio de los libros y de las bibliotecas. Recordemos que su primera investigación en la Universidad de Madrid fue precisamente sobre la biblioteca de Juan Argote de Molina, realizada bajo la dirección de Menéndez Pelayo. Es verdaderamente sorprendente el número de trabajos que sobre este tema redactó a lo largo de su vida. Sus veinte años de estancia en México son una muestra de su capacidad de dedicación a los libros y a los autores de esta tierra. Además de su trabajo de catalogación de la Biblioteca Pública de Morelia y de la sala de Teología de la Biblioteca Nacional, Millares preparó un buen número de publicaciones sobre bibliógrafos famosos: León Pinelo, Juan José de Eguiara y Eguren, José Mariano de Beristáin y Souza y Joaquín García Icazbalceta. Trabajo excepcional es su *Ensayo de una bibliografía de bibliografías mexicanas. La imprenta, el libro, las bibliotecas*, 1943, hecho con José Ignacio Mantecón. Sus constantes colaboraciones en revistas tales como el *Anuario Bibliográfico*, de la Biblioteca Nacional, la *Nueva Revista de Filología Hispánica*, de El Colegio de México, y sobre todo la *Revista de Historia de América*, del Instituto Panamericano de Geografía e Historia, le hicieron famoso. Por éstas y otras aportaciones que aquí no es posible citar, llegó a ser el bibliógrafo por excelencia de su tiempo. Prueba de ello es que, cuando se fundó el Comité Interamericano de Bibliografía, Millares fue el encargado de la conferencia inaugural en 1959, en Washington.

[29] Sobre la vida y la obra de José Ignacio Mantecón puede consultarse el libro ya citado, *España desde México*, pp. 265 *ss.*

[30] La última edición se hizo en Barcelona, Ediciones El Albir, 1975.

[31] El elenco detallado de todas sus ediciones de los clásicos se puede ver en Moreiro, pp. 412 *ss.*

En todas las disciplinas que cultivó, salta a la vista su espíritu abierto a la mexicanidad, su entrega profunda al país que tan generosamente le había dado asilo y libertad. Tal entrega a México y lo mexicano lo llevó a participar en una corriente de pensamiento vertebral en la historia del país: el indigenismo. Millares, que había luchado en su tierra por la libertad y la justicia, encontró en el indigenismo un motivo profundo de su actuar. Desde luego no en cualquier indigenismo,[32] sino en aquel que se gestó en las grandes figuras del siglo XVI que pusieron en entredicho el derecho de conquista y que hablaron en favor de los conquistados.

Recién llegado a México, en 1941, publicó su primera aportación en este campo, una nueva edición de la *Brevísima* de fray Bartolomé de Las Casas. Consciente o inconscientemente, ya estaba metido en el capítulo que Lewis Hanke tituló "la lucha por la justicia en América". Prueba de ello es que con el propio Hanke publicó dos de los más importantes textos de fray Bartolomé: *Del único modo de atraer a todos los pueblos a la verdadera religión*, 1942, hasta entonces inédito, y la *Historia de las Indias*, 1951. Complemento de estas dos ediciones consideradas ejemplares fue su traducción y edición de los *Tratados* prologados por Hanke y Manuel Jiménez Fernández. Millares, gracias a esta labor, se cuenta entre los grandes lascasistas del siglo XX.

Su admiración por el indigenismo de los autores del XVI le llevó a preparar la edición de otros textos como las famosas *Leyes Nuevas de Indias*, expedidas en 1542, cuya publicación data de 1952, así como los tratados de dos profesores salmantinos que en la Junta de Burgos de 1512 levantaron su palabra en pro de los habitantes del Nuevo Mundo. Fueron ellos Juan López de Palacios Rubio, autor del tratado *De las islas del Mar Océano*, y fray Matías de Paz, quien escribió *Del dominio de los reyes de España sobre los indios*. Ambas obras, publicadas por Millares en 1954, son un paso más en la comprensión de la larga y difícil lucha por la justicia en América.

Este selecto conjunto de ediciones son muestra de un Millares que se mexicanizó en verdad profundamente. No fue el único. Varios colegas suyos también sufrieron esta forma de contraconquista.

[32] El tema del indigenismo mexicano es difícil y apasionante. Hay además muchas corrientes de indigenismo. En este caso, el indigenismo de Millares enlaza con el de los humanistas del XVI, representado por Vasco de Quiroga, Andrés de Olmos y Bernardino de Sahagún, entre otros. Sobre el indigenismo se pueden consultar las obras de Luis Villoro, *Los grandes momentos del indigenismo en México*, México, El Colegio de México, 1950 y Benjamin Keen, *La imagen azteca en el pensamiento occidental*, México, FCE, 1984.

Sirvan como ejemplo Nicolau D'Olwer, quien quedó atrapado por el México antiguo leyendo a Sahagún, y Juan Comas, quien ha dejado una huella en el indigenismo contemporáneo.[33]

En resumen, Millares mexicanista es un capítulo muy logrado en la vida de Millares polígrafo. Un capítulo en el que domina el latinista, el paleógrafo, el indigenista, el enamorado del saber y el profesor generoso que siempre tuvo tiempo para hacer discípulos, despertar vocaciones, impulsar el gusto por la investigación y, de esta manera, dejar memoria imborrable en el humanismo del México moderno. Su personalidad, su figura, se agrandó aquí; su fama de polígrafo y mexicanista traspasó fronteras. Sin duda, por esto la Universidad del Zulia le hizo una oferta tentadora para el año sabático de 1959-1960.[34]

Venezuela: un segundo destino americano

Lo que iba a ser una estadía de sabático se convirtió en quince años de intensa actividad y de profunda dedicación a la historia de Venezuela. Maracaibo era su cuarta morada y en ella le esperaba nuevo ambiente, nuevas gentes, nuevas tareas.

Millares llegó contratado como profesor de latín y griego en la recién creada Facultad de Humanidades y Educación de la Universidad del Zulia. Pronto se vio envuelto en un sinfín de tareas: además de desempeñar sus cursos de lenguas clásicas, paleografía, bibliotecología y archivología, fue nombrado director de la Biblioteca General y fundador del *Boletín* de esta Biblioteca.[35] Se le encargó también la creación de un Centro de Investigaciones Humanísticas que él dirigió, y en 1965 se le pidió fundar y dirigir un Departamento de Bibliología y Archivología; tantas actividades no le impedían hacer frecuentes viajes a Caracas para dar conferencias y clases en la Universidad Central de Venezuela, donde su presencia era muy reconocida, y donde tenía un gran amigo y admirador, Pedro Grases. Como siempre, sus cursos de latinidad y de materias

[33] Sobre el indigenismo de Juan Comas, véase Ascensión H. de León-Portilla, *España desde México*, p. 197.

[34] En la decisión de marchar a Venezuela influyó también el silencio del gobierno español ante la instancia presentada por Millares en 1959 de ser repuesto en su cátedra de Madrid, véase Moreiro, *op. cit.*, pp. 228 y 230.

[35] En este *Boletín de la Biblioteca General* ofreció una sección fija de bibliografía desde su fundación hasta 1972.

relacionadas con la paleografía propiciaron un resurgir de estas disciplinas. Las varias generaciones que en ellos se formaron contribuyeron a una revalorización de los archivos y bibliotecas de Venezuela.

Pero estas tareas, que hubieran hecho la fama de un hombre, eran sólo una parte de su quehacer. Porque a los pocos años de vivir en Venezuela, Millares comenzó a publicar una serie de libros acerca de los archivos y bibliotecas de ese país. La lista de todas sus publicaciones nos mostraría la magnitud de su obra; a modo de ejemplo recordaré algunos títulos: *Los archivos municipales de Latinoamérica. Libros de actas y colecciones documentales*, 1961; *Archivo del Registro Principal de Maracaibo. Protocolos de los antiguos escribanos 1790-1836*, 1964; *Archivos de los Registros Principales de Mérida y Caracas. Protocolos del siglo XVI*, 1966; *Estudio bibliográfico de los archivos venezolanos y extranjeros de interés para la historia de Venezuela*, 1971. Respecto de sus aportaciones bibliológicas citaré sólo tres para no cansar al lector: *Catálogo razonado de los libros de los siglos XV, XVI y XVII de la Academia Nacional de la Historia*, 1969; *Historia de la imprenta y el periodismo en el Estado de Zulia*, 1970 y *Ensayo de una bibliografía de la imprenta y el periodismo en Venezuela*, 1971. Destaca José Antonio Moreiro que en todas estas obras, Millares expuso una metodología muy completa ya que ofrecía, además de la descripción física del libro, pasajes importantes del tema tratado y noticias del autor.[36]

Una última obra acerca de libros vale recordar, la titulada *Introducción a la historia del libro y de las bibliotecas*, 1971, publicada en México por el Fondo de Cultura Económica y reeditada varias veces. Aunque en el prólogo el autor la califica de prontuario, es en realidad un estudio minucioso, en el espacio y en el tiempo, de todos aquellos instrumentos que el hombre ha creado para dejar testimonio escrito de su pensamiento. Redactada con enorme erudición, no faltan los párrafos en los que el autor deja ver su sensibilidad y gusto por el arte al resaltar la belleza de algunos manuscritos e impresos y al ponderar la arquitectura de las grandes bibliotecas renacentistas y barrocas, neoclásicas y modernas, llenas de tesoros inigualables.

Una faceta más hay que recordar en esta etapa venezolana de Millares: su interés por las figuras preclaras del país, por aquellos hombres que dejaron su memoria para siempre. A ellos dedicó no pocos trabajos: a José Domingo Rus, Manuel Dagnino,

[36] Moreiro, *op. cit.*, p. 250.

Simón Bolívar y sobre todo al humanista Andrés Bello y al escritor y diplomático Rafael María Baralt. Con el título de *Bibliografía de Andrés Bello*, 1978, Millares dio a conocer, como nunca antes, la obra del famoso gramático del castellano; respecto de Baralt, aportación singular es el libro *Rafael María Baralt (1810-1860). Estudio biográfico, crítico y bibliográfico*, 1969, en el que recrea la vida y la obra del diplomático con arte y precisión.

Tantos años de entrega, tantas obras impresas, hacían de Millares un autor excepcional. No es extraño que en la década de 1960 se desatara una lluvia de reconocimientos: en 1963 es repuesto en su cátedra[37] y nombrado académico en la Academia de la Historia Venezolana; en 1965 la Universidad del Zulia le concede el doctorado *Honoris Causa*; un año después recibe el Premio Baralt y se le ofrece un gran homenaje; también recibe el título de miembro correspondiente de la Real Academia Española; en 1969 es nombrado hijo predilecto de Las Palmas, miembro de la Hispanic Society y recibe el Serra Award de la Academia Franciscana de Washington. La lluvia de premios continúa al cumplir los ochenta años. Recibe entonces un emotivo homenaje y al año siguiente, en 1974, el presidente venezolano le condecora con la Orden Francisco de Miranda. Años después (al poco tiempo de su muerte) se funda en Venezuela el Premio Nacional de Bibliografía "Agustín Millares Carlo". En medio de tantas penas familiares y tantos momentos de soledad y añoranzas, Millares podía sentir que era querido, admirado y aun venerado; que su labor justificaba su sacrificio. Pero su idea de regresar a España siempre le acompañó y en 1974 tomó su sabático y se instaló en Las Palmas.

Las Palmas: fin de un peregrinar y consolidación de un legado

La recuperación de su tierra era el final de un largo camino emprendido en 1952, cuando por primera vez don Agustín visitó Madrid desde su exilio mexicano y pidió la reincorporación a su cátedra. Desde entonces no cesó de volver siempre que pudo, de hacerse presente en Madrid y Las Palmas. Todo fue inútil. Porque aunque sus compañeros de Universidad lo ayudaron, sobre él pe-

[37] Aunque fue repuesto en su cátedra de paleografía de la Universidad de Madrid no pudo disfrutarla como era su ilusión, ya que tenía setenta años y debió jubilarse.

saba un cargo, el de su contacto con las logias masónicas desde su estancia en Buenos Aires. Además, se le exigía firmar un documento en el que delatara a sus conocidos que hubieran participado en la guerra civil. Nunca quiso hacerlo. De manera que durante muchos años sólo pudo conseguir becas y estadías transitorias.[38]

Por fin, en 1974, un grupo de colegas de Madrid y de Canarias le preparó un libro de homenaje en dos volúmenes. Al parecer, este hecho fue como la chispa que hizo prender una nueva luz. El Cabildo de Las Palmas le ofreció dirigir un Plan Cultural de grandes objetivos. El Plan no prosperó, pero el Centro Asociado de la Universidad de Distancia de Las Palmas lo acogió en su seno. El director del Centro, Cristóbal García Blairsy, tuvo el acierto de crear el Seminario Millares Carlo, donde trabajó a gusto hasta su muerte en 1980. Al fin Millares lograba recuperar su primera morada, la que siempre llevó dentro.

El "viejo profesor de latín", enriquecido con tantas experiencias y conocimientos, llegaba con fuerzas y ánimos para compartir su saber y dirigir un seminario de paleografía y diplomática con la dedicación y maestría que siempre lo había hecho. Tuvo tiempo de formar un grupo de discípulos que lo admiraron y continuaron su obra. Por ello, su biógrafo Moreiro recuerda que "es muy poético y muy humano regresar a casa para morir, pero es más meritorio hacerlo para comunicar una herencia cultural".[39]

En su Seminario de Las Palmas, Millares, como de costumbre, prosiguió sus investigaciones y remató trabajos de gran envergadura. Sirvan como ejemplo tres títulos: la *Biobibliografía de autores canarios*, 1975, la *Historia de la imprenta en Barcelona. Siglo XVI*, galardonada con el Premio Cardenal Cisneros y el *Tratado de paleografía española*, tercera edición, 1983, en colaboración con Manuel Ruiz Asensio. Aunque no llegó a ver impreso este último libro, fue consciente de que dejaba una obra duradera en la que se recogían todas sus aportaciones en paleografía, más las del profesor francés Jean Mallon. Dejó además listas para la imprenta la traducción e índices de la *Bibliotheca Hispana Nova* de Nicolás Antonio y, sobre todo, su enorme *corpus* de códices visigóticos, obras todas que lo consagraban como el mejor paleógrafo del siglo XX en el ámbito hispanohablante a la altura de su colega francés, el famosísimo Mallon.

[38] Moreiro, *op. cit.*, pp. 227-229.

[39] *Ibid.*, p. 334.

En esos últimos años recibió reconocimientos importantes que sin duda dulcificaron su soledad.[40] Entre otros muchos, un homenaje en 1975 y un doctorado *Honoris Causa* de la Universidad de La Laguna en 1976. Pero quizá lo mejor de todo fue consolidar el Seminario y ver que allí quedaban para siempre sus libros y manuscritos, verdadero legado en el campo del humanismo, custodiados con absoluta veneración.

¿Cómo pudo un hombre, pensamos hoy, en medio de tantas adversidades, crear una obra tan extensa y tan profunda? ¿Cómo pudo sobrevivir a tantos desafíos, a tantos momentos de soledad y desarraigo, sin amargura, sin resentimiento?

Podemos encontrar la respuesta si nos fijamos en su actitud ante la vida, actitud en la que siempre estuvo presente la fortaleza, la virtud que concede la victoria frente a los retos más difíciles. Tal fortaleza era reflejo de su propia conciencia, regida por la armonía entre su carácter, su vocación y su capacidad de creación. Gracias a ella, en medio de tantos momentos de desarraigo, pudo crear un mundo propio en el que estuvo bien arraigado consigo mismo, con su tarea como universitario y con su misión de preservar los valores de justicia y libertad por los que se vio obligado a exiliarse.

Los que lo conocimos lo recordamos como el hombre sereno, apacible, siempre presto a escuchar, paciente, buen conversador, con aire de bonhomía. A estas cualidades podrían añadirse otras más como su sentido de la amistad, su carácter comunicativo y extrovertido, su fina y gentil modestia, su emotividad, jovialidad, su chispa de ingenio y humor.[41] En su tarea académica se distinguió por su rigor, su perfeccionismo, su conocimiento de lenguas, su seriedad y disciplina; por sus posturas flexibles, antidogmáticas; por su facultad de análisis profundo; por su aptitud para dar cohesión a grupos, para fundar y dirigir centros; por su capacidad de formar y no sólo de informar; en fin, por su deseo de saberlo todo y ocuparse de todo.

Su vida fue un ir y venir entre dos mundos y tres culturas hermanas. En ese peregrinar sin descanso vivió los acontecimientos vertebrales del siglo XX: el renacer cultural español, la guerra civil, el esplendor cultural mexicano posrevolucionario. En todos estos aconteceres fue siempre el mismo: el universitario, el maestro ge-

[40] Sus hijos y su segunda esposa se quedaron en México; no le siguieron ni a Venezuela ni a Canarias.

[41] Moreiro, *op. cit.*, p. 326.

neroso, el investigador incansable, el hispanista que se vuelve también americanista. De haberse quedado en España, Millares hubiera realizado una obra volcada hacia temas españoles y hubiera visto impreso su estudio sobre el *corpus* de códices visigóticos, la pasión de su vida. Pero su destino estaba en América y, hoy día, el legado de Millares constituye un patrimonio común a varios países del ámbito cultural iberoamericano. Hombres como él han ayudado a forjar la historia de nuestra centuria y a enriquecer nuestra cultura compartida en ambas orillas del Atlántico.

Filosofía y cultura del Caribe

Entre los días 1 y 5 de agosto de 1994 se realizó en la ciudad de Barranquilla, Colombia, el Primer Congreso Internacional de Filosofía y Cultura del Caribe, organizado por el Instituto Colombiano de Cultura (COLCULTURA) y el Centro Coordinador y Difusor de Estudios Latinoamericanos (CCYDEL). A continuación se presentan algunas de las ponencias leídas en el transcurso de esa reunión.

¿QUÉ SIGNIFICAN AHORA LAS INDIANIDADES?

Por *Joaquín* SÁNCHEZ MACGRÉGOR
CCYDEL, UNAM

1. PARA ENTENDER EN TODOS sus alcances filosóficos el concepto de *indianidades*, acuñado por Darcy Ribeiro, hay que situarlo en la era de los globalismos económicos, culturales, comunicacionales, que presuponen, desde luego, la *razón instrumental* cuya irracionalidad es tan grande que desemboca en las contaminaciones sin cuento de este fin de siglo.

En esta perspectiva, el denominador común de modernidad y posmodernidad (en el supuesto caso de que existiera tal división) es globalismo y razón instrumental, tendencias o categorías que debutan con el descubrimiento de América y con Maquiavelo, teórico y catequista del poder político moderno, de la famosa *razón de Estado* cuyos vínculos con los racionalismos tecnológicos suscitados por la Revolución Industrial es fácil establecer.

El descubrimiento de América trae, entre otras consecuencias no siempre voluntarias, la implantación, según Pierre Chaunu, de la primera economía-mundo, como la llama, cuya metrópoli sería durante varios siglos la monarquía española.

Se trata de los inicios de los globalismos contemporáneos que ponen en jaque varias estructuras propias de la época, como es la soberanía de las naciones. Mientras que la razón de Estado y los racionalismos tecnocráticos se van transformando paulatinamente en sus contrarios o, por lo menos, van adquiriendo una enorme carga irracional puesta de manifiesto por las demandas ecologistas o por las *morales de la historia*, para decirlo con el término de Todorov, y también por las revaloraciones necesarias del papel de los valores en la historia y en las cuestiones del método científico-social.

Lógico resulta que una tendencia uniformadora —como es la del mercado económico actual y las depredadoras "racionalidades" inauguradas por la modernidad—, afecte intereses particulares. Pero el asunto se complica cuando éstos devienen más válidos y, por lo

tanto, más universales que las fuerzas del mercado y la tecnología, incluyendo en esta última las nefastas estructuras del poder político típicamente moderno.

2. El fenómeno se presentó al configurarse una cultura hegemónica por parte de las clases dominantes al expandirse éstas en naciones dirigentes y pueblos sojuzgados. Nacía el colonialismo moderno. El precio que se tuvo que pagar por sus afanes civilizadores fue muy elevado: el genocidio caribeño, denunciado infatigablemente por Las Casas, el exterminio cultural del mundo prehispánico. En relación con esto, al revalorarse las civilizaciones prehispánicas se va abriendo la comprensión del concepto de *indianidades*.

3. Los países de Latinoamérica que gozan del privilegio de un legado cultural prehispánico están en condiciones de utilizarlo como elemento idóneo de su propia reafirmación espiritual, al proponerse revivir una tradición de sabiduría única capaz de generar los impulsos humanísticos que hoy escasean. Esto podría ocurrir si los sistemas educativos de cada uno de los cinco países (México, Guatemala, Perú, Ecuador, Bolivia, según Darcy Ribeiro) se decidieran a actualizar, en la plena acepción aristotélica, tal continuidad latente, que se encuentra en estado de potencia gracias, sobre todo, a las etnias ahora en efervescencia.

Rubén Bonifaz Nuño, uno de nuestros grandes poetas, metido a investigador riguroso de las *indianidades*, da la pauta para comprender a fondo la mentalidad prehispánica y, de paso, en aras de esa continuidad que hace una con la identidad cultural, arroja luz sobre lo mejor de las etnias actuales que aman su territorio, aun cuando tengan que convertirse en *espaldas mojadas*, que desconocen el idioma español, cuya vida está plagada de miseria y explotación, en abierta contradicción con los tesoros espirituales que poseen, visibles hasta en el campo de la alimentación. Piénsese si no en el valor nutritivo de los insectos que consumían habitualmente y que se han convertido en manjares exóticos, impopulares, por su costo. Impele a reflexiones catárticas el párrafo siguiente del libro de Rubén Bonifaz *Hombres y serpientes. Iconografía olmeca* (México, UNAM, 1989):

> En las cabezas colosales se expresa el mismo concepto que en todos los rostros olmecas, pero llevado a su plena humanización... Trascendiendo la individualidad de los modelos reales, yendo mucho más allá de construir un espejo de la realidad, expresan un inexpugnable ideal humano: es el hombre que, colmado por las potencias de la creación, contempla, antes de convertirla en acto, la verdad preexistente a todo.
>
> Mira, conoce, sabe. Y funda la acción en la sabiduría conquistada. Se explica así el sentimiento de poder que radia de la grandeza ilimitada de tales cabezas; la perfecta serenidad que sus formas sugieren, la graveza nacida de esa expresión donde la conciencia conoce sus límites antes de iniciar su siempre ilimitada tarea.
>
> De admitirse esta hipótesis, cimentada toda en relaciones de individualidades y conjuntos iconográficos, resaltaría la ineficacia de otras previas, basadas en impresionistas fantasías o en la inaplicable aplicación de criterios provenientes de culturas extrañas (pp. 120-121).

La lectura que hace Rubén Bonifaz de esas venerables piedras conduce, por fin, al desciframiento de su significado histórico, real y filosófico, sugiriendo además —y esto quizá resulte lo fundamental—, el mensaje humanístico de que necesitamos, hoy en día, un programa doble, de pensamiento y acción, para enfrentar los males de la época, concretamente los provocados por el fetichismo del mercado globalista y por la antihumanística razón instrumental, la cual —rey Midas al revés— convierte todo lo que toca en consumismo interminable y depredador.

4. ¿Por qué se hacen derivar de las interpretaciones de Bonifaz y de Ribeiro problemas alejados y ajenos, en apariencia? Se debe a varios motivos, entre los cuales está el *efecto nivelador*, en el peor sentido de la palabra.

Los mercados comunes, razones instrumentales y demás vainas, como diría García Márquez, desembocan en la imposición —consciente o inconsciente, es lo de menos— de una mentalidad hegemónica que responde a los intereses "universales" de la mercadotecnia, que es una combinación de publicidad, consumismo y afán de lucro. Heidegger y Gramsci, cada uno por su cuenta y riesgo, aquél desde las cimas de la metafísica germana, Gramsci dentro de su militancia partidaria, llamaron *americanismo* a esa plaga del siglo XX, y ojalá que no del XXI.

Los *americanismos*, en la acepción peyorativa de Heidegger y Gramsci, con su nuevo rostro transnacional que no llegó a conocer ninguno de los dos pensadores, sofocan la creatividad popular espontánea en todos los ámbitos de la vida cotidiana pero, sobre todo, en sus expresiones culturales. Nivelan y uniforman los gustos

de las clases sociales en aras de un consumismo manipulado por la publicidad.

El nuevo imperialismo sacrifica sin piedad productos culturales bien disímbolos, desde algunos que pudieran antojarse "accesorios" hasta estructuras sociales plenamente arraigadas, de eficacia comprobada.

En el primer caso se encuentran todas las bebidas "nacionales" desaparecidas ante el efecto publicitario de refrescos carentes de las cualidades nutritivas y el buen sabor comunitario y tradicional pero, eso sí, destinados a empanzurrar y causar adicción.

En el segundo caso, el estalinismo, uno de los protoamericanismos del siglo, junto con el nazifascismo, fue incapaz de organizar estructuras y clases agrarias cuyo rendimiento fuese superior al de las de la época zarista. Después del exterminio, nunca más volvió a hablarse de Ucrania como "el granero de Europa". Y que conste: señalar el hecho no equivale a pretender el retorno a la sociedad zarista.

Hay contraejemplos todavía más elocuentes que nos encaminan mejor por el sendero de las *indianidades*, ya sin insistir en los obstáculos que se les interponen, como esto de los *americanismos*.

Durante el año pasado recorrió el mundo, gracias al *New York Times*, la noticia de los éxitos ecologistas logrados por una comunidad *bishnoi* de doce mil habitantes que viven al norte de Nueva Delhi, en la zona más árida de India. Sus creencias religiosas, el uso de una tecnología adecuada, los ha llevado al logro de niveles desacostumbrados de equilibrio ecológico, de higiene personal, de bienestar y dicha.

El reportaje —fechado el 5 de febrero de 1993, en Lohawat, India— no tiene desperdicio. Cae de lleno en lo que hemos llamado *indianidades*, no porque se refieran a la India, sino porque se generan expectativas y productividades *alternas* que escapan a las imposiciones del nuevo imperialismo y a las de la mentalidad occidentalizante a rajatabla.

El nombre de *indianidades* quiere aludir a un sustrato cultural no perdido del todo. Lo heredarían, así sea en forma ambigua, las etnias contemporáneas de tres continentes, en cuyo caso, al optar por estas tradiciones de sabiduría y eficacia probadas, se salvarían, en primer lugar, y, en segundo lugar, se rescataría a los indígenas salvándonos, de paso, nosotros mismos. Piénsese, *v. gr.*, en la multitud de crisis que agobian a la sociedad actual en todas las esferas del existir cotidiano. En el campo de la salud, por ejemplo, la práctica

médica abusiva de los antibióticos conduce, lógicamente, a su sustitución por los naturales. Medicina alternativa pues, como en tantos otros casos en que lo alternativo y la tecnología adecuada pueden sacarnos adelante, sin correr riesgos.

Recuérdese si no a un prócer de las *indianidades* cuyos programas alternativos de acción y pensamiento, que incluían también la práctica de la no-violencia, fueron capaces de contribuir a la independencia de su patria.

Pertenecerían a este orden de ideas las auténticas investigaciones humanísticas y estudios primordiales destinados a redimensionar la fuerza renovadora del mito, como los de Joseph Campbell, que darían la pauta de una antropología social de las etnias.

Las indianidades generan también un "programa categorial inclusivo" (*categorial* porque se trata de categorías o conceptos genéricos; *inclusivo* alude a su contenido semántico de espectro amplísimo) capaz de formular la problemática de la filosofía de la historia con un rendimiento superior al habitual, desde el momento que se aclaran satisfactoriamente las cuestiones del sentido de la historia.

En efecto, el horizonte cultural prototípico de las indianidades fecunda, como ningún otro instrumento, la triple pregunta insoslayable: ¿de dónde venimos, qué somos, a dónde vamos?, cada una de las cuales en correspondencia con una dimensión de la temporalidad (o sea: pasado, presente y futuro respectivamente) abre las puertas de la percepción para los valores que nutren las luchas eternas del *contrapoder* por unir moral y política en torno de los ideales democráticos de justicia, libertad y equidad.

La combatividad creciente de nuestras etnias (el EZLN en Chiapas, por ejemplo) parece constituir la prueba de lo que aquí se dice.

Por lo demás, estos saludables enfoques metodológicos pueden convertirse en una buena vacuna contra los "mitos" de pacotilla que se venden para perpetuar al hombre consumidor. Frente a la Tercera Ola, dizque posmoderna o postindustrial, causante de muchas enajenaciones, están las *indianidades*. Frente a la civilización del capital y el narcotráfico que forja al capitalista y al narcopoder, está la civilización del trabajo basada en las *indianidades* y los valores solidarios. A ver cómo pinta el siglo XXI.

CULTURA, TRADICIÓN Y MODERNIDAD EN AMÉRICA LATINA Y EL CARIBE A FIN DE SIGLO

Por *Mario* Magallón Anaya
CCYDEL, UNAM

a) Lo concreto y lo universal en la cultura latinoamericana y del Caribe

La filosofía es, para nosotros, un producto histórico-social que reflexiona y da cuenta de las principales estructuras teóricas y filosóficas existentes en el mundo en tal o cual momento de la realidad.

La cultura, al igual que la filosofía, expresa a una sociedad concreta, sus tradiciones, costumbres, hábitos, imaginarios sociales, concepciones del mundo, producción de la vida material, de lo simbólico, lo estético, lo religioso y lo moral en la historia. Historicidad que en su organización discursiva cuestiona la concepción eurocéntrica y etnocéntrica al romper con los modelos impuestos y de importación, para revelar lo propio y vital de cada cultura. Entendemos que la historia y la cultura son parte de la realidad e historicidad humana, visión que, según Leopoldo Zea,[1] hace posible descubrir la propia identidad que especifica y diferencia a las culturas y a las filosofías. Esto requiere estudiar la cultura en su concreción y los aspectos comunes y diferentes y, por el análisis, descubrir aquellos elementos que hacen patente su universalidad.

Desde esta perspectiva, lo universal se constituye por lo concreto y específico de los hombres concretos. Todo hombre, cualquier

[1] *Cf.* las distintas obras de Leopoldo Zea, *El pensamiento latinoamericano*; *América como conciencia*; *América en la conciencia de Europa*; *La cultura y el hombre de nuestros días*; *América en la historia*; *La filosofía americana como filosofía sin más*; *Dependencia y liberación en la cultura latinoamericana.* Se afirma que la mayoría de la obra filosófica de Zea está encaminada a mostrar la especificidad y diferencia de la cultura latinoamericana.

hombre, es igual a otro por ser diferente, y lo mismo sucede con los pueblos y culturas. Hay por lo tanto que partir de la aceptación de que todos tienen en común lo peculiar, el ser diversos, lo cual no es un obstáculo que impida la comprensión y solidaridad entre ellos y haga posible proyectar, sin autoenajenación de lo propio, tareas con objetivos comunes.

En este ámbito de reflexión, la historia amplía el horizonte de posibilidades de comprensión del fenómeno cultural y abre los espacios para la investigación de las formas de existencia de las sociedades, sus valores culturales, sus luchas y tanteos, cosmovisiones, modos de producción[2] y las relaciones de sus hombres a través de agrupaciones institucionalizadas o espontáneas, de las justificaciones intelectuales y míticas de estas relaciones con sus diversos grados de conciencia y de su sistematización, de los grupos que organizan a las comunidades subordinadas y de las relaciones que transmiten, reproducen sus culturas y los aspectos simbólicos de éstas. Esto lleva a confirmar que es en la historia donde se realiza toda la actividad humana y a partir de ella se pueden comprender los productos y acciones de sus creadores.

A esta altura de los tiempos el arquetipo europeo ha sido cuestionado para convertirlo en uno más dentro de las diversidades culturales, no sólo mundiales, sino de la Europa misma. Porque esta última es un complejo de diversidades, en el que se entretejen historias políticas, religiosas, económicas, sociales, culturales, de una manera conflictiva.[3] Esto ha hecho decir a Edgar Morin:

> Actualmente vivimos, en todos los dominios, la crisis de los conceptos cerrados y las explicaciones mecanicistas, lineales, estrictamente deterministas. Empezamos a comprender la insuficiencia de las concepciones reductoras que ahogan el todo en las partes que lo constituyen o ahogan las partes en el todo que las engloba. Debemos considerar lo uno en lo múltiple y lo múltiple en lo uno. Sin que lo uno absorba lo múltiple ni lo múltiple absorba lo uno. Debemos concebir la asociación compleja, que no sólo está hecha de complementariedades, sino también de concurrencias y antagonismos y comprender que todo fenómeno en desarrollo requiere, para su comprensión, la asociación compleja del orden, el desorden y la organización... Europa es una noción

[2] *Cf.* Pierre Vilar, *Iniciación al vocabulario del análisis histórico*, Barcelona, Grijalbo, 1981, pp. 8-105.

[3] *Cf.* Edgar Morin, *Pensar Europa. Las metamorfosis de Europa*, Barcelona, Gedisa, 1988, pp. 22-23.

geográfica... de semblantes múltiples... Europa sólo tiene unidad en y por su multiplicidad.[4]

En esta reflexión podemos observar que lo concreto y lo universal adquieren un significado diferente para llenarse de un contenido más amplio y abarcador de la diversidad cultural. Lo concreto es entendido como los elementos culturales constituyentes y específicos de una cultura, a través de la historia; lo universal como aquellos componentes culturales comunes a los hombres y culturas que conforman a la humanidad. En América Latina y el Caribe se hacen expresos estos factores en las diversas manifestaciones que conforman las sociedades y las expresiones de sus culturas, que llevan a la necesidad de estudiarlas desde distintas disciplinas y de abordarlas múltiple, trans e interdisciplinariamente, desde un marco histórico social que amplíe una mejor comprensión de esta región del mundo.

La reflexión filosófica sobre la cultura y su diversidad en Latinoamérica y el Caribe demanda el auxilio de otras disciplinas que enriquezcan los campos de la contribución teórico-filosófica, lo cual permite abordar con mayor amplitud el problema de la identidad local, nacional, regional y latinoamericana.

La consideración aquí de América Latina y el Caribe como dos entidades separadas, obedece a que en este último se agregan en su conformación otros dominios, como los del imperialismo inglés, francés y holandés. Empero, tanto la región continental como la caribeña, tienen en común la conciencia de su dependencia de los distintos centros de poder. En la América ibera la cultura es punto de partida para afianzar las identidades nacionales y latinoamericanas. Sin embargo, en la zona que va del Río Bravo a la Patagonia y algunos lugares del Caribe, la expansión y el dominio se impusieron de acuerdo a un proyecto económico de avasallamiento[5] y explotación de la flora y la fauna, y en esta última se incluye a sus hombres sin ninguna consideración.

El problema de la identidad cultural latinoamericana y caribeña nos remite, de nueva cuenta, al de lo universal y lo concreto, en la medida en que fueron los "dadores de humanidad y de cultura" los que establecieron el modelo y universalizaron su cultura yuxtaponiéndola a los pueblos conquistados, para poner en crisis

[4] *Ibid.*, pp. 23-24.

[5] *Cf.* Fernand Braudel, *Las civilizaciones actuales. Estudio de la historia económica y social*, México, REI, 1991.

sus identidades y culturas. El tiempo hizo posible la fusión racial y el surgimiento de nuevas culturas, no sólo de lo español con el indígena y el africano, sino de la mezcla de otras diversidades raciales y culturales originando nuevos mestizajes. El mestizaje, característica de degeneración desde la concepción europea, se convierte en la representación de la barbarie. Conformación que en la historia de nuestra América hace "sin identidad" a los hombres y sus expresiones culturales frente a la dominante, por la razón que sus productos históricos, sociales, culturales y económicos difieren o son mala copia de aquella que les dio origen. Sin embargo, la síntesis racial y cultural y la toma de conciencia hacen posible descubrir las identidades propias que se especifican y convergen en un conjunto de valores comunes y diferentes para convertir a lo concreto y lo universal en el modo de ser de la humanidad, conformada por la diversidad plurirracial y cultural y aceptar la identidad y especificidad de cada cultura.

La diversidad de nuestras culturas latinoamericanas y caribeñas supone la presencia de elementos diferenciadores, de rasgos distintos y variedades etnoculturales, de especialización y modos de producción e imaginarios sociales, de aspectos simbólicos y de discursos; todos ellos determinan lo diverso y lo heterogéneo de las características fundamentales de las culturas; de la misma forma se localizan en ellas factores convergentes que, aunados a los códigos y componentes diferentes y comunes hacen posible la comunicación y plantean un sistema de mayor complejidad. Esto obliga a la reformulación de la cultura en términos capaces de englobar los diversos modos de producción de objetos culturales, sin introducir juicios valorativos ni establecer jerarquías discriminatorias entre la alta cultura y las culturas populares, culturas superiores y culturas "primitivas" o irracionales.

b) Cultura, tradición y modernidad en Latinoamérica

El mundo actual ofrece más incertidumbres que certezas. En esta realidad plural se generan situaciones de angustia al no poder plantear pronósticos sobre el futuro. Se desvanecieron en el aire los grandes paradigmas o modelos. A una distancia de más de cuarenta años del despegue de la tercera era, la postindustrial o tecnotrónica, encontramos grandes avances científicos y tecnológicos en las ciencias sociales y en las humanidades que amplían los horizontes en el conocimiento tanto de la naturaleza como de las relaciones sociales.

Las crisis de los paradigmas[6] de la sociedad y de la investigación científica nos colocan en la necesidad de realizar algunos ajustes. Las concepciones kuhnianas sobre el carácter acumulativo de la ciencia originan también alternativas metodológicas. No obstante esto, Kuhn,[7] a distancia de cerca de treinta años, reconoce que el desarrollo científico, por lo menos, tiene una modalidad no acumulativa. Esto concuerda con la tesis de Bachelard,[8] en el sentido de que el avance de la ciencia no necesariamente procede por la acción y relación acumulativa. Es decir, el cambio revolucionario de la ciencia es provocado por descubrimientos o invenciones de ciertas teorías, pero no necesariamente por acumulación y formación de un consenso en torno a una teoría científica. Empero, es necesario aclarar que los paradigmas de las ciencias sociales no tienen el mismo reconocimiento que los de las ciencias naturales ni mucho menos, pertenecen a una sola comunidad científica; no se aplican a campos específicos y únicos de la investigación social, pues también son usados por las organizaciones políticas. Los paradigmas en las ciencias sociales aluden por su estructura y conformación teórica a problemas sociales o humanos y, por consiguiente, no pueden utilizar las mismas metodologías y teorías científicas de las ciencias naturales, porque su objeto de estudio son las organizaciones y producciones sociales, y los hombres por su carácter tienen en su constitución formas no suficientemente estables en comparación con las de las ciencias naturales, pero no menos necesarias, aunque se den algunos problemas de imprecisión en la elaboración formal de sus conceptos y categorías, e inconsistencias en la explicación teórica conceptual de la realidad humana, social, cultural, económica y política.

Hoy, el proyecto neoliberal tiene bajo su control y servicio los métodos científicos experimentales, el uso de las ciencias y de los métodos correspondientes al análisis de sistemas; por otro

[6] *Cf.* Thomas S. Kuhn, *La estructura de las revoluciones científicas*, México, FCE, 1976 (Col. *Breviarios*, 213); (para Kuhn un paradigma es un *modelo* o *patrón aceptado*, objeto de mayor articulación y especificación en condiciones nuevas y más rigurosas, p. 51.

[7] *Cf.* Thomas S. Kuhn, *¿Qué son las revoluciones científicas? y otros ensayos*, Barcelona, Paidós, 1989, pp. 55 *ss*.

[8] *Cf.* Gaston Bachelard, *El compromiso racionalista*, Buenos Aires, Siglo XXI, 1973; *La formación del espíritu científico*, Buenos Aires, Siglo XXI, 1972; *La filosofía del no. Ensayo de una filosofía del nuevo espíritu científico*, Buenos Aires, Amorrortu, 1973.

lado, cuenta con grandes pensadores y filósofos, dispone de métodos eficaces y muy sofisticados para el estudio de las formas y de las estructuras sociales; esto coloca a las sociedades atrasadas del mundo en una situación muy problemática. Estamos obligados, como estudiosos de las humanidades y de las ciencias sociales, a plantearnos interrogantes que propicien nuevas formas de investigar los problemas sociales y humanos, de realizar una nueva aventura del pensamiento que requiere creatividad e imaginación, para reiniciar el estudio del mundo en que vivimos, de la sociedad y de los nuevos ideales humanos y humanistas que han de surgir de ella y de las posibilidades prácticas reales para hacerlas efectivas.

En el ámbito de la vida cultural mundial, y latinoamericana en particular, las sociedades se ven enfrentadas a la globalización de la "cultura" a través de los medios masivos de comunicación, cultura inmediatista y consumista, que no toca a profundidad lo eminentemente humano. Al hablar de cultura, en la amplitud del término, diremos que es aquello que cultiva en el terreno de la naturaleza lo que especifica a lo esencialmente humano. Es decir, la cultura es el resultado de la manipulación de la naturaleza.

> El acomodo y la manipulación en las ineludibles relaciones del hombre con la naturaleza y los otros origina la cultura. La cultura como cultivo o manipulación del mundo natural, pero también como autocultivo, cultivo de sí mismo para actuar en relación con el mundo como naturaleza en relación con los otros.[9]

De la Grecia clásica a la modernidad el término cultura y su significado han variado. Viajan en el tiempo de lo aristocrático contemplativo griego al Renacimiento, que los concibe como la formación del hombre en su mundo, a la modernidad que materializa el principio anterior para vincularlo a la vida cotidiana y su secularización, para propiciar la actual idea de civilización.

Modernidad que en términos políticos encuentra sus fundamentos después de la segunda mitad del siglo XVIII, en la *Declaración de los Derechos Universales*, contenida en la Constitución de los Estados Unidos y sobre todo, con la gran divisa de la Revolución Francesa: "Igualdad, Libertad, Fraternidad". A este último principio se lo confina al campo de las bondades humanas, al terreno de lo privado, ante la imposibilidad de convertirlo en funda-

[9] Leopoldo Zea, "Naturaleza y cultura", *Cuadernos Americanos*, núm. 39 (1993), pp. 91-92.

mento de derecho y obligación ciudadana. En cambio, "libertad" e "igualdad" son el debate de los Estados y de los sujetos sociales en los últimos lustros. Se plantea la posibilidad de crear un nuevo orden multilateral. Sin embargo, aún hoy, esto no garantiza que se logren alcanzar.

Los postulados de esas dos revoluciones sociales se convierten ahora en demandas universales que requieren una atención urgente; ya no se puede eludir ni tampoco utilizar el recurso de la inocencia. Ya no es posible convertir las elaboraciones teórico-discursivas sobre la realidad social e histórica —que demandan soluciones urgentes— en simples planteamientos ideológicos o en utopías inalcanzables. En este sentido, tienen razón los posmodernos cuando señalan que la modernidad no ha aprendido a distinguir la diferencia entre "superación" y "aniquilamiento".

Cabe aclarar que la modernidad, más allá de lo que se ha venido señalando por distintos intelectuales y políticos, no ha rendido todos sus frutos; por ello creo que no podemos abandonarla en el desván de las cosas viejas de la historia, sin antes hacer un balance de la vigencia de algunas de sus cualidades, que no son pocas, pero también de sus errores. El dilema de la modernidad no está resuelto y gran parte de los conflictos ideológicos se refieren a la lectura que las sociedades hacen de las ideas de la modernidad. En este sentido, Latinoamérica ha sido el terreno privilegiado para la experimentación de ideas importadas y campo de entrenamiento de las naciones exportadoras de modernidad.

Ello no quiere decir que debamos enclaustrarnos, porque las identidades latinoamericanas y sus relaciones entre sí y el mundo hace tiempo que están abiertas al diálogo y a la comunicación. Existe la conciencia de los riesgos que eso implica, pero también de que

> ninguna cultura florece en la soledad y en el aislamiento, en el silencio; al contrario, cortadas de la vida de la comunicación y del intercambio las culturas se empobrecen y extinguen. El pasado no es renunciable; y por más asimetrías que se hayan originado, la única posibilidad de nuestras sociedades es la de reconocer que vivimos en un mundo que no se inicia con nosotros, pero que ha de incluirnos como interlocutores históricos. Para ello es fundamental emitir una voz audible y comprensible en el diálogo, una cultura viva y válida por la riqueza de sus diferencias y sus particularidades, precisamente aquella que se nutre en el reconocimiento y en la recreación de las tradiciones.[10]

[10] Víctor Flores Olea, "Cultura, tradición y modernidad", en Varios Autores, *Las Américas en el horizonte del cambio*, II, México, UNAM-CONACULTA-FCE, 1992, pp. 79-80.

El diálogo y la comunicación son un modo de enriquecer y arraigar nuestros valores culturales; ello implica la conciencia de lo que somos y lo que queremos ser, pero sin cancelar las tradiciones propias. Es la conciencia de nosotros y del mundo con los otros, producto de un proceso histórico que descubre la situación de dependencia y plantea la alternativa para su superación. Sólo esto es posible en diálogo consigo mismo y con los otros, porque un verdadero diálogo une a los hombres para cambiar y transformar su realidad, cualquiera que ésta sea. En este sentido, *diálogo* e *intercomunicación* son una exigencia humana que expresa al ser del hombre. Diálogo de *logos* múltiples que haga posible plantear un proyecto común con la humanidad y reconocer las diferencias, en el entendido de que "no hay diálogo verdadero si no existe en los sujetos un pensar verdadero. Pensar crítico que no aceptando la dicotomía mundo-hombres, reconoce entre ellos una inquebrantable solidaridad".[11] En este carácter solidario, comunicativo y dialógico, se debe buscar romper con las posiciones racistas, xenofóbicas y abrir espacios a una relación humana y con los otros como iguales. Lo anterior plantea la necesidad de superar la ideología de la opresión y lograr la unión a través de una acción cultural que establezca y especifique lo propio y lo ajeno, que capacite a sus productores para el reconocimiento de sí mismos como creadores de cultura, pero sin negar a los otros. La acción cultural debe entenderse como una forma sistematizada y deliberada, que incide sobre la estructura social en el sentido de mantenerla tal como está, si esto fuera posible, o de confirmar en ella grandes y pequeños cambios o en su defecto, transformarla.

La cultura, las tradiciones y la modernidad en Latinoamérica se nos presentan como proceso de recreación e invención, porque ésos han sido los rasgos que caracterizaron, a veces no conscientemente, a los hombres de América Latina. De la política a la filosofía han buscado caminos en los que la democracia no esté reñida con la libertad, la justicia social y la igualdad. Principios de la modernidad que aún hoy no se han alcanzado en la mayoría de nuestros países, salvo en pequeños aspectos. Esto nos lleva a reconsiderar el pasado y sus tradiciones como elemento necesario de posibilidad de un futuro que los hombres con sus acciones enriquezcan y transformen.

La crisis de nuestro tiempo abarca al mundo entero, con sus sociedades y sus hombres; los valores que daban relativa seguridad

[11] Paulo Freire, *Pedagogía del oprimido*, México, Siglo XXI, 1976, p. 106.

sin equivocación ya no coinciden con las necesidades de nuestros días. Cambiar, rehacer, ajustar, trastrocar, invertir o crear nuevos valores que coloquen por encima del interés económico lo humano, la vida, esto debe ser ahora una preocupación planetaria. Ya no es como hace cinco siglos, crisis de una sociedad concreta, la europea, sino de todas las sociedades de la tierra.[12] Las sociedades humanas y las relaciones de las gentes sufren una especie de terremoto social, político, económico, tecnológico; nunca en la historia del género humano algo parecido había sucedido: ya no se trata de cambios regionales, sino de orden mundial.

La crisis cuestiona lo válido y lo sustentable de la modernidad como fuente de progreso y desarrollo humano, más aún, los principios de la racionalidad que la justificaron. Nunca se esperó que a fines del siglo XX tendríamos un mundo con 6 000 millones de seres humanos ni el gran problema de la brecha entre países ricos y pobres: el abismo entre PNB per cápita de naciones ricas y pobres aumenta a un ritmo inusitado. En el presente, naciones con 15% de la población mundial, difrutan de un PNB de más de 10 000 dólares per cápita, el cual supera cinco veces el promedio mundial y 55 veces el de 3 000 millones de personas, poco más de la mitad de la humanidad, cuyo PNB per cápita es menor de 500 dólares. Un síntoma evidente de este desequilibrio mundial desconocido puede observarse en la gran oleada de inmigrantes de los países pobres hacia los opulentos, y, lo más increíble, gracias al extraordinario triunfo de la ciencia y la tecnología, se da por primera vez en la historia la posibilidad de hacer inhabitable el planeta.

> La crisis en la que estamos inmersos no es específica de esta o aquella economía, sistema político o ideológico, sino de carácter general. Así, se trata de una crisis de las antiguas y modernas religiones tradicionales de Occidente, de las ideologías que abrevaron del Siglo de la Ilustración, así como del liberalismo y el socialismo en sus diversas versiones.
>
> Nuestro drama —cualquiera que sea nuestra participación— se representa en un teatro que nos es extraño, en un escenario que apenas podemos reconocer, y el curso de cambios escenográficos impredecibles, inesperados, qué no comprendemos cabalmente.[13]

[12] *Cf.* Leopoldo Zea, *Latinoamérica en la encrucijada de la historia*, México, UNAM, 1981, p. 179.

[13] Eric J. Hobsbawn, "Crisis de la ideología, la cultura y la civilización", en Varios Autores, *La situación mundial y la democracia*, I, México, UNAM-CONACULTA-FCE, 1992, p. 53.

La idea ilustrada del progreso parece conducir a la renuncia de darle un sentido a la historia, para limitar y reducir la visión histórica a la situación presente y su devenir inmediato. Es la concepción de Fukuyama y de los posmodernos, sobre el fin de la historia, que acepta como definitiva la situación presente, lo cual conduce a una pérdida del sentido de la historia. Esto es opuesto a la modernidad y su apuesta a la *razón*, sobre todo porque en ella no se acepta una historia como producto de la irracionalidad y del acaso, porque intentó encontrar un sentido y racionalizar las pasiones que mueven a la historia. El concepto de "progreso" quedó desintegrado;[14] si existe, es meramente científico y disciplinario. Sin embargo a lo que no se puede renunciar es a la defensa de los derechos humanos.

Es necesario dar la vuelta a la modernidad y convertir algunos de los principios válidos no alcanzados en un recurso, pero no en objetivo único de la existencia, en relación creativa. Es preciso reformular nuestra visión de progreso. Aprender a ver de nuevo el mundo, a "leer" nuestras circunstancias con la conciencia de sabernos precedidos y acompañados por la herencia espiritual y artística que tiene Latinoamérica. Sin menoscabo de la *diversidad*, los latinoamericanos compartimos un origen común, choque de culturas y tradiciones con una modernidad, que sin ser originaria de nuestras tierras, arraiga ya entre nosotros, forma parte de nuestra identidad cultural y adquiere un valor propio. En la perspectiva de América Latina y el Caribe recuperar desde la modernidad las tradiciones no puede ser repetición de modelos pasados, porque no existen dos épocas históricas iguales, ni grupos humanos que empleen las mismas palabras y sintaxis para expresar exactamente lo mismo. En esto radica lo vital de la identidad de las diversidades culturales.

[14] *Cf.* Jacques Le Goff, *Pensar la historia*, Madrid, Paidós, 1991, pp. 213-233.

POLÍTICA Y SOCIEDAD EN EL CARIBE

Por *Adalberto* SANTANA
PUDEL, UNAM

AL NORTE del extenso arco del Mar Mediterráneo Americano se alza la mayor potencia del orbe, Estados Unidos de Norteamérica. Al sur se encuentra toda una serie de países, pueblos y culturas que conforman la llamada Cuenca del Caribe o Gran Caribe,[1] región que conserva hasta el día de hoy sus ricas y diversas tradiciones culturales, diversas vías de desarrollo económico (neocoloniales, socialismo y capitalismo dependiente). Asimismo, en los territorios y Estados de ese Mediterráneo Americano[2] se encuentra una de las más amplias y diversas comunidades étnico-culturales del mundo. La Cuenca del Caribe, en virtud de su propio emplazamiento físico, ha sido punto de disputa de las grandes potencias imperiales desde el llamado descubrimiento del Nuevo Mundo. Por el papel estratégico que ha tenido la región en la historia del mundo, sobre todo a partir de ese 12 de octubre de 1492, el Caribe, como parte

[1] Nuestra noción de Cuenca del Caribe comprende el área del litoral mediterráneo latinoamericano continental como una zona que abarca desde el litoral mexicano del Golfo de México hasta la porción norte del litoral sudamericano, pasando por la península de Yucatán y la "costa atlántica" del istmo centroamericano más el arco insular. Es decir, por un lado lo que constituye la vertiente mediterránea de los actuales territorios de las repúblicas de los Estados Unidos Mexicanos, Belice, Guatemala, Honduras, Nicaragua, Costa Rica, Panamá, Colombia y Venezuela, y por el otro los países y territorios que integran las llamadas Grandes Antillas y Pequeñas Antillas.

[2] Para ampliar esta noción de *Mediterráneo Americano*, se puede consultar nuestro trabajo "Visiones del área del litoral mediterráneo latinoamericano continental", *Cuadernos Americanos*, núm. 37 (enero-febrero 1993), pp. 65-75. Asimismo pueden consultarse el trabajo de Atlántida Coll-Hurtado, "Algunas ideas acerca de la geografía del Caribe", en *El Caribe: nuestra tercera frontera. Memoria del I Seminario sobre el Caribe*, México, IMRED/SRE, 1991, pp. 12-20, y el libro de Orlando Peña, *Estados y territorios en América Latina y el Caribe*, México, ERA, 1988.

medular de la América Latina, se ha convertido en una zona estratégica global. En ella se ubican puntos clave para la economía y la hegemonía mundial. Los grandes imperios, desde el siglo XV hasta el presente, han buscado o han logrado su presencia en la zona: España, Inglaterra, Francia, Holanda, Suecia, Estados Unidos y la ex Unión Soviética. Por ello es que las grandes potencias en la región caribeña han entrado en disputa por zonas que han sido consideradas vitales para el comercio y la seguridad: el Canal de Panamá, el de Yucatán, el estrecho de Rivas en Nicaragua, el Istmo de Tehuantepec en Oaxaca, que son zonas para el tránsito de oriente a occidente, a través de grandes redes de transporte marítimo y canalero.

En la Cuenca del Caribe circula la mayor parte de las importaciones norteamericanas de petróleo y es el tránsito obligado del comercio estadounidense hacia el sur y desde el Canal de Panamá. Desde el punto de vista de la lógica militar, es el escenario de un conjunto de actividades estratégicas y de inteligencia vinculadas a la política global de la Casa Blanca. En esa área se encuentran puntos clave para la seguridad militar estadounidense: la base militar de Guantánamo (Cuba), la de Palmerola (Honduras) y la sede del Comando Sur (Zona del Canal de Panamá). Desde la perspectiva política, el Gran Caribe sigue siendo su "área natural de influencia". En lo económico, podemos encontrar que los países de la zona, junto con los de América del Sur, representan una fuente esencial de aprovisionamiento de materias primas para los Estados Unidos y son, al mismo tiempo, un mercado consumidor en plena expansión para sus productos. Esto se confirma con el acuerdo del llamado TLC y las repercusiones que está cobrando en el Caribe y toda América Latina.[3] Así, la región del Caribe ocupa desde hace ya varias décadas un lugar destacado para la economía norteamericana.[4]

[3] Se apunta que México por primera vez en su historia desbancó durante el mes de mayo de 1994 a Japón como el segundo mercado para las exportaciones de Estados Unidos. México adquirió en mayo mercancías estadounidenses por un valor de 4 380 millones de dólares, de acuerdo con estadísticas oficiales, *Novedades* (México), 20 de julio de 1994, p. B-1.

[4] Durante el periodo que va de 1900 a 1929, las repúblicas latinoamericanas de la zona del Caribe aumentaron su intercambio comercial con Estados Unidos más de siete veces. "En 1900, el valor de las importaciones estadounidenses provenientes del Caribe era de 76 600 600 dólares, habiendo aumentado a 582 700 000 dólares en 1929. Las exportaciones pasaron, durante el mismo periodo, de 62 300 000

Desde una perspectiva histórica se puede afirmar que en la Cuenca del Caribe es donde se inició la lucha por la independencia política latinoamericana frente a los imperios europeos. Esta cruenta lucha se inició en el año de 1789 en Haití, continuó durante el siglo XIX y se ha prolongado desde la proclamación de Belice como nación independiente en 1981 hasta nuestros días: en efecto, no ha concluido la lucha por la descolonización. Quedan territorios neocoloniales: la Zona del Canal de Panamá; la base estadounidense de Guantánamo en Cuba y las dependencias de ultramar en algunas de las Antillas menores: las Antillas Holandesas (St. Martin, St. Eustache, Saba, Aruba, Curazao y Bonaire), Departamentos de Ultramar franceses (Martinica, Guadalupe, Guyana francesa), colonias inglesas (Montserrat, Anguila, Islas Vírgenes, Caimán e Islas Turcos y Caicos) y finalmente, Puerto Rico y las Islas Vírgenes estadounidenses. En el área también surgieron en el siglo XX, y con gran auge, las grandes luchas antiimperialistas: la revolución mexicana, guatemalteca, cubana y sandinista. En ella también se han dado movimientos históricos como las grandes huelgas contra las compañías bananeras norteamericanas en Honduras en 1954, la lucha insurgente centroamericana en la década de los ochenta, descolonizaciones como las de Jamaica, Granada, Belice y la reivindicación de la soberanía total de Panamá sobre la Zona del Canal, entre otras.

Hoy en día en la región caribeña se impulsan proyectos alternativos de integración, sobre todo comerciales y económicos. Probablemente entre los más destacados figura la integración turística regional, eje económico imprescindible frente a la crisis económica. Para las Antillas, y particularmente para Cuba, el turismo se ha convertido en un pivote fundamental de entrada de recursos frescos, en virtud de la deteriorada economía cubana; la existencia de unos cuarenta acuerdos firmados para formar empresas turísticas mixtas muestra la posibilidad de un respiro para esa nación.[5]

Sin embargo, el mayor avance en un programa de integración regional se logró con la constitución de la Asociación de Estados del Caribe (AEC), organismo integrado en Cartagena, Colombia, el 24 de julio de 1994. Esta nueva entidad es la expresión de ese largo

dólares a 481 300 000 dólares. Por su parte, las inversiones estadounidenses en los países mencionados aumentaron de menos de 300 millones de dólares en 1912 a aproximadamente 2 517 millones de dólares a fines de 1933'', Peña, *op. cit.*, p. 58.

[5] *Coyuntura nacional e internacional* (México, Instituto de Investigaciones Económicas, UNAM), núm. 98 (27 de mayo-2 de junio de 1993), p. 17.

proceso de búsqueda de integración del área; está conformada por los países centroamericanos, la Comunidad del Caribe (CARICOM) y el Gupo de los Tres (Colombia, México y Venezuela). Esta asociación en su acta de creación contó con 37 miembros, de los cuales 25 son países independientes y 12 son territorios. Los primeros 25 son Antigua y Barbuda, Barbados, Belice, Colombia, Costa Rica, Cuba, Dominica, El Salvador, Estados Unidos Mexicanos, Granada, Guatemala, Guyana, Haití, Honduras, Jamaica, Bahamas, Nicaragua, Panamá, República Dominicana, San Cristóbal y Nieves, San Vicente y las Granadinas, Santa Lucía, Surinam, Trinidad y Tobago y Venezuela. Los 12 territorios no independientes son Anguila, Bermuda, Caimán, Islas Turcos y Caicos, Islas Vírgenes británicas, Islas Vírgenes de Estados Unidos de Norteamérica, Montserrat, Puerto Rico, las posesiones francesas (Guadalupe, Guyana y Martinica) y las Antillas holandesas. También están en la AEC como observadores Estados Unidos, España, Holanda, el Reino Unido y algunas organizaciones regionales. Esa relevante asociación coaligará a más de 200 millones de personas de diferentes grupos sociales, étnicos e ideológicos. Señaló el presidente colombiano César Gaviria que la suma de las distintas economías de la AEC alcanzará ''un Producto Interno Bruto de 500 mil millones de dólares y un comercio exterior anual de 180 mil millones de dólares''.[6] De esta forma se convierte en un importante bloque regional. Sin embargo, se apuntó que dentro de las ''orientaciones prioritarias de la AEC está la de lograr el desarrollo potencial del Mar Caribe, a través de la interacción entre los Estados miembros con terceros''. De igual forma se mencionó que los miembros de la nueva entidad caribeña buscarán ''la promoción de un espacio económico ampliado para su comercio y las inversiones y las oportunidades de cooperación y concertación, entre ellas la integración económica, incluida la liberación comercial''.[7] De esta forma se puede comprender que frente a la situación internacional, en la que se están formando nuevos bloques regionales y con diversas modalidades de integración, la AEC se inserta como un gran interlocutor. No surge como un bloque

[6] Palabras del presidente colombiano César Gaviria durante la ceremonia de creación de la asociación en el Centro de Convenciones de Cartagena de Indias (1 000 kilómetros al norte de Santafé de Bogotá). A dicho acto asistieron, entre otros, los presidentes de Cuba, Fidel Castro, de México, Carlos Salinas de Gortari, de Nicaragua, Violeta Chamorro, de Venezuela, Rafael Caldera y de Panamá, Guillermo Endara, *Novedades* (México), 25 de julio de 1994, p. A-6.

[7] *Ibid.*

que haya desgarrado o fragmentado anteriores alianzas. Su fundamento primario es el fortalecer su unidad interna e incrementar la cooperación entre las subregiones. Asimismo la asociación contribuirá a una complementación más eficiente de nuestras economías y al fortalecimiento de los vínculos económicos, políticos, científicos, culturales y sociales de los países de la región. Avance significativo para la política y la sociedad de Latinoamericana, ya que países como Colombia, Costa Rica, Guatemala, Honduras, México, Nicaragua, Panamá y Venezuela se identifican ya plenamente como pertenecientes a la región caribeña. Y por el otro lado los países y territorios insulares, sobre todo aquellos que tienen una marcada influencia cultural francófona y anglófona, comienzan a reconocerse y aceptarse como partes de esa amplia y diversa identidad regional. De ahí que se haya insistido siempre en que la región caribeña es parte de América Latina.[8]

Así, podemos reconocer que resulta significativo para la Cuenca del Caribe ser una zona cuya población rural vive, en comparación con el resto de América Latina, con un porcentaje de pobreza bastante variable. Por un lado los países del CARICOM sólo tienen 51 por ciento de pobreza, lo cual los convierte, junto con Argentina (48 por ciento), en los menos afectados, en tanto que otras naciones de la región figuran en los casos extremos, como Haití (95), Guatemala (84), Honduras y Nicaragua (80), República Dominicana (75), países que sólo son superados por Bolivia que alcanza un 97 por ciento.[9]

En los inicios de la segunda mitad de 1994 se dio una serie de situaciones significativas en la nueva historia de la región. Para nuestro interés tomaremos tres situaciones y un fenómeno que consideramos relevantes en la política y en la sociedad del Gran Caribe en el momento actual: el conflicto de Haití, la grave crisis que se vive actualmente en Cuba, el llamado diferendo Belice-Guatemala y finalmente el fenómeno del narcotráfico.

[8] Mencionó el presidente mexicano Carlos Salinas de Gortari, durante el acto de constitución de la AEC, que "ahora, Colombia, Venezuela y México reafirman estas constancias caribeñas. Con esta presencia de los jefes de Estado de la región vamos a poder consolidar este proceso", *ibid.*

[9] Esta información relativa a la pobreza en América Latina y el Caribe la dio a conocer el Fondo Internacional de Desarrollo Agrícola (FIDA,) organismo dependiente de la ONU. En ella se señala que de los 76 millones de habitantes, de los 123 millones que pueblan las zonas rurales de toda Latinoamérica, viven en la pobreza un 61 por ciento del total. Esto constituye el porcentaje más alto de todo el mundo, según el informe del FIDA, *Novedades* (México), 26 de julio de 1994, pp. A-1 y A-3.

Haití en la encrucijada

La actual situación que vive el pueblo de Haití, después de padecer largos años la dictadura de los Duvalier, parece de nueva cuenta estar condicionada por la presencia de fuerzas externas. Tal situación se pone de manifiesto con la serie de aprobaciones que el Consejo de Seguridad de la ONU ha hecho a la propuesta de intervención militar en Haití que la administración del presidente estadounidense William Clinton ha formulado. La iniciativa del mandatario norteamericano apuntó a comenzar los preparativos para enviar por mandato de las Naciones Unidas un contingente multinacional y con una fuerte presencia de las fuerzas armadas de los Estados Unidos.

Los acuerdos del 30 de junio de 1994, por parte del Consejo de Seguridad, establecieron que la fuerza que envíe la ONU a Haití tendría la facultad de brindar la seguridad a los funcionarios del gobierno, cuidar instalaciones estratégicas del país y vigilar las futuras elecciones legislativas que se realizarían cuando los militares haitianos dejen el poder. Dicha resolución al ser aprobada no contemplaba si la cúpula militar haitiana abandonaría por su propia voluntad el poder o sería sacada del mismo por efectivos militares estadounidenses. Sin embargo, el 4 de julio de 1994 el presidente haitiano Jean Bertrand Aristide, derrocado por un golpe castrense en septiembre de 1991, formuló su rechazo a la opción de una invasión militar norteamericana para poner fin a la crisis de su país. El propio presidente Aristide cuestionó de manera tajante las posiciones prointervencionistas al señalar: "Algunos creen que la solución de Haití es la invasión, pero nosotros decimos no a la invasión, y decimos sí al acuerdo que firmamos el 3 de julio del año pasado".[10] Paralelamente a sus declaraciones, Aristide dio crédito a las informaciones de Washington en el sentido de que su nación, a partir de su salida del gobierno, se convirtió en un punto de tránsito para el lucrativo negocio del narcotráfico.

Con ese aval del presidente haitiano, sumado al interés creciente de la Casa Blanca por poner un freno al intenso flujo de drogas (que según el propio Aristide se estima en mil doscientos millones de dólares anuales), con la justificación de la necesidad de restablecer la democracia en Haití y el respeto a los derechos humanos, el gobierno de Clinton tendría las mejores cartas, apoyado en el Con-

[10] *Novedades* (México), 5 de julio de 1994, p. A-3.

sejo de Seguridad de las Naciones Unidas, para decidir una ocupación de ese país caribeño. Un escenario semejante fue el que se presentó en diciembre de 1989 cuando el entonces presidente de los Estados Unidos George Bush ordenó la invasión a Panamá para derrocar a la llamada "narcodictadura" del general Noriega. En virtud de esta situación y de las últimas informaciones que apuntan a confirmar la intervención militar en Haití, veríamos algo parecido a lo de Granada en 1983 y a lo de Panamá en 1989, o bien nos enfrentaríamos a un nuevo modelo de intervención. La respuesta habrá que esperarla, pero sin duda el pueblo haitiano seguirá enfrentando una nueva encrucijada en su convulsionada historia.

La crisis en Cuba

CUBA ha sufrido por más de treinta años el embargo económico estadounidense, doblemente reforzado por el colapso del intercambio comercial con el ex campo socialista. Frente a tal situación, Cuba busca reinsertarse a su ámbito natural: América Latina. La dramática situación que padece actualmente la isla se manifiesta en la reducción de su principal producción, la azucarera, que alcanzó en 1993 unas 4 200 000 toneladas, frente a los 7 millones de toneladas producidas entre 1991 y 1992.[11] Ello priva al pueblo cubano de la posibilidad de adquirir los satisfactores básicos en el mercado mundial. Se soporta esto en virtud del alto espíritu patriótico engendrado por la Revolución Cubana, y existe una flexibilidad para celebrar contratos de coinversión y administración con capitales europeos y latinoamericanos que den a su economía algunas opciones de divisas convertibles.

Retomando determinados aspectos de esa fuerte crisis que se manifiesta en el país caribeño, podemos reconocer por diversos medios que el pueblo y el gobierno atraviesan por una de las etapas más conflictivas de su historia. Hace 41 años se inició en la provincia de Oriente, en la ciudad de Santiago de Cuba, el asalto al Cuartel Moncada (26 de julio de 1953), donde las esperanzas de la utopía revolucionaria pugnaban por la construcción de una sociedad más justa, y hoy en día el panorama económico de la revolución aparece amenazado por una cruda realidad.

El embargo económico se ha visto reforzado por la aprobación que el 24 de septiembre de 1992 realizó la Cámara de Representantes al votar la denonimada *Acta de Democracia en Cuba*, texto que presentó a ese órgano legislativo el representante demócrata de Nueva Jersey, Robert Torricelli. El otro bloqueo, generado con el colapso del socialismo en Europa Oriental a partir de 1989, dejó a Cuba casi sin ningún apoyo de sus antiguos aliados. Por ello, entre las diversas presiones que se esgrimen contra Cuba figura la ofensiva político-diplomática que en los últimos tiempos ha orientado la llamada Fundación Cubano-Americana, agrupación anticastrista que aparece como la más beligerante y que dirige el empresario cubano-norteamericano Jorge Mas Canosa. Los objetivos de esta organización han sido tratar de fortalecer el aislamiento del gobierno cubano. De esta forma se ha generado, entre las acciones derivadas de la aplicación de la Ley Torricelli y las presiones anticastristas de Miami, que el gobierno de Clinton se vea impedido de cancelar el embargo. Incluso frente a esta política el propio papa Juan Pablo II ha mostrado su apoyo a la declaración de los obispos de Cuba en la que éstos han rechazado las medidas que "pretendiendo aplicar sanciones al gobierno cubano, contribuyen a aumentar las dificultades del pueblo".[12] Estas presiones se combinan con el reforzamiento del estricto control de la inmigración latinoamericana a Estados Unidos (incluyendo la cubana), situación que ha favorecido la salida ilegal de los llamados *balseros* y la irrupción violenta en embajadas acreditadas en La Habana de aquellos que pretenden abandonar el país.[13]

Sin embargo, en estos últimos tiempos el gobierno cubano ha pugnado por romper los obstáculos del bloqueo económico. En este sentido ha fortalecido una política de apertura a la inversión extranjera, la cual se ha correspondido con la capacidad de inversionistas latinoamericanos y españoles que al contar con una percepción pragmática de los negocios ha hecho que se adelanten a los grupos de la Florida que están evidentemente más ideologizados. Esto se constató durante la visita a Cuba del presidente de México el pasado 13 de junio. En esa ocasión el presidente Salinas de Gortari se pronunció en favor del levantamiento del embargo y confirmó que empresarios mexicanos invertirían en la isla. Durante la gira presidencial se informó que el Grupo Domos invertiría aproximadamen-

[11] *Cf. Coyuntura nacional e internacional* (México, Instituto de Investigaciones Económicas, UNAM), núm. 99 (3-9 de junio de 1993), p. 19.

[12] *Novedades* (México), 5 de julio de 1994, p. A-4.

[13] Se estima como una cifra récord el hecho de que 1 000 cubanos (*balseros*) hayan llegado en junio de 1994 a las playas de Estados Unidos. Asimismo 3 600 personas procedentes de Cuba lo han hecho en los primeros seis meses de 1994, cifra superior a la de 1993, *cf. Novedades* (México), 14 de julio de 1994, p. A-4.

te 2 500 millones de dólares en la telefónica cubana, capital que se sumará a otras inversiones mexicanas ya presentes en la industria de los textiles, de la construcción y el turismo, etc. Para el caso de la relación Cuba-Colombia, el 16 de julio de 1994 ambos países suscribieron en Santafé de Bogotá "un acuerdo sobre protección de inversiones que garantizará la seguridad a los capitales que sean llevados a cada país, en el marco de la normalización de las relaciones bilaterales".[14] Frente a la grave crisis que ha llevado a más de 10 millones de cubanos a padecer una amplia escasez que va desde la carencia de combustibles hasta alimentos y bienes de consumo básicos, es muy probable que en Cuba se profundicen las reformas que se llevan actualmente a cabo para orientarse hacia una economía mixta. Difícil decisión que deberá tomarse sin pretender abandonar las grandes conquistas logradas por el socialismo cubano. De esta forma probablemente Cuba pueda enfrentar los retos que hoy impone la globalización económica y la necesaria reinserción de la isla en esa economía mundial y sobre todo el hecho de continuar enfrentando el embargo económico estadounidense.

El diferendo Belice-Guatemala

En la cumbre anual de 1994 del CARICOM, entre otros importantes temas se analizó el diferendo territorial Belice-Guatemala, así como el actual conflicto haitiano. Sobre el primer caso, el pasado 8 de julio el CARICOM hizo un llamado a las autoridades guatemaltecas para reanudar el diálogo con su contraparte beliceña. En la relación que Belice mantiene con su otro vecino, México, se ha refrendado el respeto mutuo, la amistad y la cooperación creciente establecida a lo largo de los últimos años.

Habría que recordar que Belice alcanzó su independencia de Inglaterra el 21 de septiembre de 1981. Respecto de México y América Central, Belice posee una serie de características muy particulares. Tiene una población cercana a los 200 mil habitantes y ocupa una superficie mayor que El Salvador, que cuenta con casi 5.5 millones de habitantes y con una densidad de 255.5 habitantes por km^2. Otra diferencia con la región es que Belice cuenta con una estructura política caracterizada por un régimen constitucional, electoral y de partidos influido por el sistema británico. En esa nación caribeño-centroamericana actúan básicamente dos entidades partidarias: el People's United Party (PUP) y el United Democratic Party

[14] *La Jornada* (México), 17 de julio de 1994, p. 49.

(UDP), este último actualmente en el poder. Otro rasgo peculiar de Belice es el de ser un país oficialmente anglófono, elemento cultural e histórico que lo acerca al Caribe insular de las mismas características. Así, su conformación es multilingüe, ya que la mayoría de la población emplea el inglés, pero también un alto índice habla el castellano y otra porción considerable el maya y el garífuna.

En estos años de vida independiente Belice se ha distinguido del resto de sus vecinos centroamericanos por no enfrentar problemas de violencia política. Sin embargo, este país vive un profundo proceso de formación y es una nación dependiente y vulnerable. Antes de ser dominio británico fue territorio en disputa entre España e Inglaterra. Antes de la llegada de los europeos, el territorio beliceño estuvo ocupado por población de origen maya, y un hecho trascendental en su historia es la llegada masiva de esclavos africanos. Esos hechos históricos impregnaron a Belice de una conformación multiétnica y multilingüe, ya que la inmigración europea y africana, así como la permanente y dispersa población indígena, dieron un nuevo perfil a su paisaje étnico-cultural. Las posteriores llegadas de trabajadores agrícolas de procedencia china y de indios orientales profundizaron su heterogénea cultura. En la década pasada llegaron a Belice cerca de 25 mil refugiados centroamericanos. Esta ola de inmigrantes obedeció al deseo de alcanzar mejores condiciones de vida y huir de la violencia política generada en el área. Dicha inmigración provocó un incremento de la población y agudizó los problemas económicos del país. De esta forma, en la reunión del CARICOM, el señalamiento del primer ministro beliceño Manuel Esquivel, al denunciar la residencia de mil familias guatemaltecas en territorio beliceño "impulsadas" por el gobierno del presidente Ramiro de León Carpio, buscaba llamar la atención sobre el "supuesto" peligro de los asentamientos guatemaltecos. Para Esquivel ellos "son una muestra de las intenciones expansionistas, una vez que se haya completado la retirada de las fuerzas armadas británicas en septiembre próximo".[15] El llamado del CARICOM es sin duda una campanada de alerta para prevenir conflictos en la región. En el caso de Haití son más que evidentes las repercusiones que tendría una nueva invasión norteamericana al país caribeño. En el diferendo Belice-Guatemala se hace urgente y necesario el restablecimiento del diálogo sobre la base del derecho del pueblo beliceño a su autodeterminación, excluyendo por tanto

[15] *Novedades* (México), 9 de julio de 1994, p. A-3.

toda presencia de fuerzas militares inglesas o guatemaltecas, así como todo prejuicio racial.

El fenómeno del narcotráfico en el Caribe

A diversas naciones del Caribe se les ha ubicado como puntos clave de trasbordo de los embarques de drogas de Sudamérica a los Estados Unidos, destacando dentro de ellas Haití; constantemente se ha reiterado, incluso en el Departamento de Justicia norteamericano, la supuesta complicidad de los militares haitianos en el poder con los grupos de narcotraficantes colombianos. Paradójicamente, es en el combate a las drogas donde la relación Washington-La Habana tiene saldos positivos. Se señala que se han fortalecido en la Cuenca del Caribe puntos destacados del llamado lavado de dinero: México, Bahamas, Panamá, Venezuela, Nicaragua y Costa Rica entre otros. Incluso en el caso de Panamá, en 1991 Estados Unidos firmó con ese país el Tratado de Asistencia Legal Mutua (TALM) para combatir el lavado de dinero y el narcotráfico, tratado que aún falta ratificar por la parte estadounidense. Se ha afirmado que en el caso de Panamá, después de la invasión norteamericana de 1989, "el lavado de dinero creció enormemente y eso incluso se refleja en la configuración física de la ciudad. Se han construido rascacielos a granel, lo que es una expresión del sistema de lavado de narcodólares".[16]

En el caso mexicano también ha sido reiterado el tema del blanqueo de dinero. A principios de mayo de 1994, se llegó a admitir que en los estados fronterizos con Estados Unidos, como los de Tamaulipas, Coahuila y Nuevo León, "se investiga a empresarios que presuntamente 'lavan' dinero en la industria de la construcción, agencias de viajes, bienes raíces, exportaciones y transportes de carga".[17] La región fronteriza del norte de México (en Tijuana, Ciudad Juárez y Matamoros) se ha convertido en un escenario de guerra entre las bandas de narcotraficantes por la disputa del control del

[16] "Entrevista a Nils Castro" por Carlos Facio, *El Día* (México), 7 de mayo de 1994, p. 17.

[17] Éste es el llamado Cártel de Matamoros, al cual en el momento actual se le considera por parte de la PGR como uno de los más fuertes en América Latina. Es una organización que opera en países como Venezuela, Perú, Argentina, Estados Unidos, México y Europa. E incluso se afirma que "las pequeñas ramificaciones que tiene el Cártel de Matamoros en el norte del país tienen invertidos unos cuatro mil millones de dólares en el comercio y la industria", *ibid.*, p. 11.

mercado de drogas. Disputa cuyo paradigma en América Latina ha sido la guerra entre las bandas de narcotraficantes de Medellín y Cali.[18]

Finalmente, y a manera de conclusión, se puede señalar que la Cuenca del Caribe, al ocupar un lugar tan estratégico, resulta no sólo para el tráfico ilícito de drogas un punto clave, sino también medular para las finanzas de la llamada narcoeconomía. El fenómeno del narcotráfico, como en otro momento la piratería en el Caribe, ha sido uno de los problemas más lacerantes que han padecido las naciones y territorios del Gran Caribe en su historia.

[18] En relación con la disputa de los mercados por las bandas de narcotraficantes en el norte de México, en un reportaje periodístico relativo al tema se comentó: "Entre las características de Tijuana, Ciudad Juárez y Matamoros para que los cárteles de la droga busquen establecerse en esos lugares destacan el desarrollo industrial que han impulsado las maquiladoras en esas ciudades; el gran intercambio comercial que se mantiene con las regiones estadounidenses colindantes y el elevado flujo de comercio exterior por la vía terrestre, además del constante incremento de cruces de personas de ambas naciones por los puertos internacionales, y de la gran actividad de la industria de la construcción", *Unomásuno* (México), 23 de mayo de 1994, p. 14.

LA CUESTIÓN ÉTNICA EN EL CARIBE CENTROAMERICANO. ALGUNOS ELEMENTOS PARA LA DISCUSIÓN

Por *J. Jesús María* SERNA MORENO
CCYDEL, UNAM

EN AMÉRICA CENTRAL, como ha ocurrido también en otras partes de nuestro continente, han aparecido durante los últimos años una serie de movimientos sociales con un claro y fuerte componente étnico. Dichos movimientos han quedado registrados por la más reciente historiografía y su estudio y análisis, así como su valoración desde las diversas ciencias sociales, apenas se inicia a principios de la década de los ochenta, originando, entre otras discusiones, la referida a la llamada cuestión étnico-nacional. En sus aristas más agudas, esta interesante polémica rebasa con mucho el ámbito académico y ya forma parte de una nueva cultura política que ha incorporado a su discurso las demandas y reivindicaciones más sentidas de los pueblos indios y a la que poco a poco se han ido aproximando también las comunidades afroamericanas.

El desarrollo futuro de los movimientos impulsados por estos pueblos dependerá fundamentalmente de los procesos históricos concretos generados dentro del específico contexto nacional en el cual se hallan inscritos y del nivel de organización y conciencia que logren alcanzar. En el caso del Caribe centroamericano no bastan ni el pasado común ni el hecho de que los territorios pertenecientes ancestralmente a los indios se encuentren segmentados por las actuales fronteras nacionales, para que existan propuestas cuyas reivindicaciones rebasen el marco de lo nacional. Mayas de México, Nicaragua, Belice y Honduras; mískitos y sumos hondureños y nicaragüenses; guaymíes de Costa Rica y Panamá; cunas y chocóes de este último país y de Colombia, vuelcan sus esfuerzos hacia sus respectivos foros políticos nacionales. De esta manera, aunque los logros o descalabros de un determinado movimiento en éste o aquel país de nuestra América influye necesariamente en los movimientos

del resto del subcontinente y aunque existen muchas formas actuales de comunicación, intercambio y coordinación a nivel latinoamericano, hay que reconocer que las determinaciones más concretas, inmediatas y aun mediatas se dan en el marco de lo nacional.

La mayoría de las naciones latinoamericanas son pluriétnicas y pluriculturales, pero esto no significa que sus Estados nacionales lo sean; es decir, que se asuman a sí mismos, y asuman a la nación como un colectivo con derechos y responsabilidades iguales para todas las etnias y culturas que los constituyen. Por el contrario, partimos de la tesis que considera a los Estados nacionales centroamericanos como Estados que niegan en la práctica, en mayor o menor grado, el carácter pluriétnico y pluricultural que poseen las naciones de Centroamérica. La excepción la constituye el proceso mediante el cual se le concedió su autonomía a la Costa Atlántica de Nicaragua (a pesar de las limitaciones con que ha topado, sobre todo debido a las políticas neoliberales del actual gobierno de Violeta Chamorro). Este significativo y trascendente logro de los pueblos indios de la Costa Atlántica nicaragüense ha dado paso a la expresión de potentes y ricos filones propios de la diversidad étnica y cultural que subyacían ocultos o inhibidos por las estructuras políticas, económicas, ideológicas y culturales dominantes en ese país.

Dentro de este orden de ideas abordo aquí el tema relacionado con la cuestión étnica en el Caribe Centroamericano. Como con frecuencia ocurre que al elaborar la historia de la constitución de los Estados nacionales se soslaya de manera consciente o inconsciente el componente étnico de los procesos político-sociales mediante los cuales se configuran dichos Estados, me parece útil el análisis de algunos puntos de vista que han sido vertidos, desde la antropología, en la discusión sobre la cuestión étnico-nacional, así como la revisión de algunos trabajos, principalmente etnográficos, que muestran la complejidad de la realidad étnico-cultural del Caribe centroamericano. La elaboración de numerosas investigaciones recientemente publicadas, junto con una serie de eventos dentro y fuera de la academia, apuntalan el avance hacia la superación de la problemática teórica pero con implicaciones prácticas que aquí señalamos. En particular, muchas de las nuevas publicaciones nos proporcionan no sólo el registro descriptivo que nos informa de los procesos étnico-culturales latinoamericanos, sino también lo relacionado con el desarrollo de nuevos enfoques teórico-metodológicos de interpretación, crítica y reconstrucción de la historia que intentan vincular lo étnico con lo nacional. Lo anterior cobra mayor

relevancia en la medida en que, por lo general, las categorías utilizadas en muchos de los trabajos etnográficos para tratar las problemáticas de los pueblos indios, conceptualizan los fenómenos en pequeñas unidades aisladas de los contextos macrosociales. Estas problemáticas no pueden ni deben verse así, como si se tratara de analizar una cuestión aislada de todo contexto.

Nuestro planteamiento metodológico está inspirado en la propuesta del antropólogo mexicano Andrés Medina, quien nos señala en un trabajo aún no publicado que:

> La investigación etnográfica constituye el instrumento metodológico fundamental para realizar el trabajo que contribuya a redefinir la cuestión étnico-nacional a partir de sus componentes básicos, los pueblos indios, por principio, y los procesos étnicos, por los que se configura la moderna nación.[1]

Asimismo, nos subraya la necesidad de reconsiderar a la etnografía "a partir de la inserción en las características históricas y culturales de los pueblos americanos, en el marco de la configuración nacional y de las incidencias de las formaciones estatales".[2] La argumentación de Medina es sólida y mucho más compleja de lo que aquí sólo esbozamos y hace alusión al hecho de que

> la extrema rigidez impuesta por una concepción criolla de un nacionalismo eurocéntrico ha impedido cualquier tendencia hacia el reconocimiento de la diversidad étnica, pero la presión creciente de los pueblos indios, que ha impugnado estos sistemas opresivos, racistas y etnocidas, comienza a cambiar este estado de cosas.[3]

Por otra parte, la discusión sobre la cuestión étnico-nacional ha arrojado ya una serie de resultados por demás interesantes, aunque de ninguna manera haya quedado cancelada aún. El llamado etnopopulismo, que ve a los pueblos indios desde una postura romántica e idealizada, se ha reforzado últimamente no sólo por nuevos desarrollos teóricos en el ámbito académico, sino también por el aporte de los propios pueblos indios a través de sus más destacados representantes intelectuales. Esta corriente ha sido tradicionalmente identificada con los planteamientos incluidos en la I Declaración

[1] Andrés Medina, *La etnografía y la cuestión étnico-nacional en Centroamérica; una primera aproximación*, México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM (inédito).

[2] *Ibid.*, p. 97.

[3] *Ibid.*

de Barbados, firmada y publicada en 1971, cuya influencia durante los últimos años ha llevado a conformar una tendencia panindia de carácter continental. En México, Guillermo Bonfil ha sido señalado por muchos antropólogos como el representante más destacado de esta corriente y Héctor Díaz Polanco como su crítico más agudo. Este último ha puesto en claro, entre otros, los siguientes reveladores aspectos: por principio de cuentas, que el etnopopulismo, después de haber criticado a ciertas formas del indigenismo estatal, terminó por convertirse a su vez en una nueva política indigenista del Estado. Por otro lado, que su concepción de lo étnico debía ser caracterizada como "esencialista", ya que los factores y características de la etnicidad aparecían en la visión etnopopulista como "invariables" y las etnias resultaban "anteriores" respecto de las clases sociales. De ahí que a la realidad se la escindía en dos mundos, el "occidental" separado del mundo indígena, el cual debería ser visto como el de los "otros", distintos a los que habitamos la sociedad clasista.[4]

Las implicaciones políticas de esta postura la llevaban a oponerse en la práctica a la unificación o alianza del movimiento indio con los demás movimientos sociales de los otros explotados dentro de una misma nación. Se obstaculizaba, por lo tanto, el desarrollo de una conciencia nacional desde la diversidad étnica, característica ésta que le imprime su especificidad a las naciones latinoamericanas.

La alternativa teórica y práctica que frente a lo anterior se propone, señala, entre otras importantes cuestiones, que lo étnico no tiene una esencia mística invariable, sino justamente se caracteriza por su capacidad de transformación histórica. Asimismo, en cuanto a la supuesta "anterioridad" de las etnias, sostiene por el contrario la contemporaneidad de éstas respecto de las clases sociales, por lo que no puede sostenerse tampoco una independencia de los sistemas étnicos con respecto a los complejos clasistas, sino que lo étnico es una dimensión fundamental de la formación clasista de la sociedad.[5]

Actualmente, varias cuestiones de esta polémica, aunque no precisamente las aquí mencionadas, deberían ser reconsideradas. Hay que revisar, por ejemplo, el uso de las categorías y conceptos en

[4] *Cf.* Héctor Díaz Polanco, *La cuestión étnico-nacional*, México, Editorial Línea, 1985, pp. 61-71.

[5] *Ibid.*

muchas ocasiones arbitraria e indistintamente utilizados. Hay que cuestionar también la carencia absoluta, por parte de esta postura teórica, del reconocimiento de algún valor científico a los aportes etnográficos. En cuanto al primer cuestionamiento, cabría señalar que no es indistinto hablar de pueblo, clase, etnia, grupo étnico, indio, indígena, raza, etcétera. La utilización de uno u otro concepto tiene implicaciones de índole teórica y política que deben tomarse muy en cuenta al discutir la cuestión étnico-nacional.

En cuanto al segundo señalamiento crítico arriba anotado, la búsqueda de no diluir en nuestro estudio la especificidad de lo latinoamericano, consideramos importante recordar a aquellos marxistas que menosprecian a la etnografía. Con esta actitud niegan a los estudios etnográficos el enorme valor que tienen para la construcción de una antropología latinoamericanista que abandone las viejas posturas según las cuales el objeto de las ciencias antropológicas se aleja por su especificidad de la naturaleza actual de las sociedades contemporáneas. Como ya sabemos, para europeos y estadounidenses la antropología es el estudio del Otro, sea el hombre primitivo, el salvaje o el indio. En cambio, como dice Andrés Medina, "para los que formamos parte del lado sur y pobre del continente, la antropología es el estudio de nosotros mismos, de nuestra diversidad étnica y nacional".[6]

Por ello pensamos que es hora de llevar al cabo la vieja (pero no por ello menos válida) idea de realizar nuestros estudios apoyados en la multi, inter y transdisciplinariedad, así como imprimirles un carácter globalizador, además de no soslayar su contenido político. El trabajo antropológico, dígase lo que se diga, no ha dejado de ser un quehacer comprometido, aunque cada vez se haga más necesario respetar al máximo el libre curso de los procesos sociales que estudiamos, evitando las posturas paternalistas o dirigistas que tiendan a sustituir en la teoría y la práctica a los reales actores que los protagonizan.

En busca de este afán, hay que ubicar los valiosos aportes de Darcy Ribeiro, que es, según el decir de Andrés Medina,

> el primer autor que señala regularidades generales que le permiten definir una tipología en base a los componentes étnicos, pero sobre todo ofrece un punto de vista que introduce una gran flexibilidad y una relación muy estrecha con la constitución de los Estados nacionales.[7]

[6] *Ibid.*, p. 41.

[7] Medina, *op. cit.*, p. 30.

La concepción dinámica de la etnia, concebida en transformación compleja, de acuerdo a los procesos históricos que inciden en su génesis, transfiguración y muerte o desaparición en la configuración de las nacionalidades, distingue a esta propuesta del marxismo ortodoxo y de la antropología cultural. Nosotros retomamos la sugerencia de utilizar de la tipología de Ribeiro su caracterización de los que él llama pueblos testimonio, pueblos transplantados y pueblos nuevos, para confrontarlos con la situación específica de las naciones centroamericanas.[8]

La historiografía liberal minimiza, si no es que hace desaparecer, a los indios y a los negros de la historia y la cultura nacionales. Pero el etnocidio, que se inicia con la Conquista, continúa durante la Colonia y también durante todo el siglo pasado y en algunos lugares se mantiene aún en la actualidad. Así, en América Central encontramos hoy en día Estados oligárquicos, coloreados por un marcado racismo, que postulan políticas orientadas a "integrar" las culturas indias por considerarlas atrasadas y marginadas. Esta "ladinización", por cierto apoyada por los Estados Unidos, consiste en hacer desaparecer la diversidad étnica y lingüística para homogeneizar racial y culturalmente las naciones centroamericanas, con el español como lengua exclusiva.

Es en contra de este proceso, etnocida en la práctica, que se levantan, entre otros sectores, los pueblos indios. Demandan, así, el reconocimiento a sus particularidades étnicas y lingüísticas, no como entidades estáticas sino en procesos en desarrollo (lo que llamaríamos etnodesarrollo). Así como también reivindican su derecho a transformar las estructuras políticas y económicas de opresión, a través de procesos democráticos que les permitan decidir por sí mismos el tipo de normatividad que debe regir en sus comunidades (lo cual se ha expresado, en algunos casos, en proyectos de autonomía de distinto tipo).

A continuación anoto aquí algunos elementos que ubican geográfica, cultural y etnológicamente la región a la que llamo Caribe centroamericano.[9]

[8] Véase Darcy Ribeiro, *Las Américas y la civilización*, México, Extemporáneos-UNAM, 1977 (Col. *Latinoamérica*, 2), y el resumen que hace en su obra *Configuraciones*, México, SEP/Setentas, 1972.

[9] En relación a las fuentes que he utilizado menciono aquí cuatro trabajos recientes que me fueron de gran utilidad: Luz María Martínez Montiel, coord., *Presencia africana en Centroamérica*, México, CONACULTA, 1993 (*Claves de América Latina, Nuestra Tercera Raíz*), que incluye trabajos de Francisco Lizcano (sobre el

Una característica de América Central que frecuentemente se menciona es la existencia de las dos zonas geográficas constituidas por la costa atlántica y la costa del Pacífico. Ésta, desde luego, es una distinción muy general pero que nos ayuda a tener un punto de referencia global para analizar la región del Istmo.[10]

Es en la costa oriental de América Central donde se ubica el Caribe Centroamericano; en ella se dieron durante la época colonial la interrelación de la economía de plantaciones, la institución de esclavos africanos y las disputas territoriales entre las potencias colonialistas europeas, y, a partir del siglo pasado, la irrupción del neocolonialismo norteamericano. A esta zona se le ha considerado parte de "Afroamérica" o "América de las plantaciones".[11] Pero se trata también de una zona en donde habitan indígenas, principalmente los pertenecientes a las tribus chibchas, que a pesar de haber sufrido mermas muy importantes en su población continúan, hoy en día, formando parte de los grupos humanos que pueblan la llamada Costa Atlántica centroamericana. Sin embargo, aun estos grupos humanos, por cierto muy pequeños, han sido influenciados históricamente por fenómenos culturales propios de la órbita caribeña, por lo que el nombre de Caribe Centroamericano los abarca también.

Históricamente se dio desde antes de la llegada de los españoles una mayor concentración demográfica y más tarde un mayor desarrollo socioeconómico en los altiplanos, mesetas y en los bosques secos y sabanas ubicados en la región del Pacífico. El desarrollo sociocultural específico en las llanuras bajas del lado Caribe y su

Istmo en su conjunto y sobre El Salvador en particular); Francesca Gargallo (Belice); Rafael Leyva Vivas (Honduras); Germán J. Romero V. (Nicaragua); Quince Duncan (Costa Rica) y Manuel de la Rosa (Panamá); Carlos M. Vilas, *Estado, clase y etnicidad: la Costa Atlántica de Nicaragua*, México, FCE, 1993; Francesca Gargallo y Adalberto Santana, comps., *Belice: sus fronteras y destino*, México, CCYDEL, UNAM, 1994. Y, por último, la obra inédita ya citada de Andrés Medina. Aunque desde enfoques diferentes, en los cuatro textos queda de manifiesto tanto el carácter nacional de las cuestiones étnicas como su doble inscripción en el ámbito regional, en este caso Centroamérica y el Caribe, pero también su pertenencia a la problemática latinoamericana.

[10] Véase Oscar Schmieder, *Geografía de América Latina*, México, FCE, 1985, p. 188: "...sólo el clima y la vegetación determinan el contraste que existe entre la naturaleza del lado atlántico con la del lado del Pacífico, contraste que ha sido decisivo para el desarrollo del paisaje cultural".

[11] Gerhard Sandner y Hanns-Albert Steger, *América Latina, historia, sociedad y geografía*, México, CCYDEL, UNAM, 1987 (*Nuestra América*, núm. 10), pp. 151-165.

incorporación en el contexto de la región caribe fueron facilitados por la estructura físico-geográfica, aunque no causados por ésta.

La colonización española se produjo principalmente sobre asentamientos indígenas anteriores a la conquista y la división política resultante generó fronteras entre las diversas provincias muy similares a las que poseen las naciones actuales.

Estas fronteras se fueron formando en franjas que quedaban más o menos a la mitad entre una localidad y otra, las cuales a su vez se componían de centros aislados y densamente poblados. El aislamiento y la diferenciación de estos centros no pudo evitarse ni por la administración común que poseían las provincias centroamericanas, cuya capitanía general se encontraba durante la época colonial en Guatemala (a la cual, por cierto, no pertenecía Panamá que estaba integrada a Nueva Granada o Colombia), ni tampoco pudo evitarse por el eje de comunicación representado por el llamado "camino real" que se tendía a lo largo de las costas del Pacífico.[12]

Después de que las provincias se emanciparon por la independencia adquirida conjuntamente en 1821, las características específicas de cada una de las distintas formaciones sociales se convirtieron en los rasgos fundamentales de una individualidad nacional que se manifiesta hasta en particularidades lingüísticas de la lengua nacional española.

Los sectores agroeconómicos productivos de todos los países del istmo están en manos de una capa dirigente pequeña y de empresas extranjeras. Más de las tres cuartas partes de los productos de exportación las constituyen sólo algunos cultivos (café, banano, algodón) que se dan en una pequeña fracción de la superficie y están en manos de unas pocas familias y de empresarios. La mayoría de la población rural tiene problemas por ser insuficiente la tierra que posee o por carecer de ella.

Durante la época colonial, la actual Antigua Guatemala se convirtió en el centro cultural más importante del imperio colonial español en el istmo centroamericano. Desde entonces, Guatemala asume la dirección en un esfuerzo por mantener el espacio centroamericano dentro de una unidad política. Pero después del fracasado proyecto de las llamadas Provincias Unidas del Centro de América, Guatemala no tuvo la fuerza política, económica ni militar, como tampoco la cultural, para asegurar la cohesión del área.[13]

[12] *Ibid.*, p. 159.

[13] *Ibid.*

Sandner y Steger consideran, además, que existen en Centroamérica varias zonas sociopolíticas claramente diferenciadas, la zona maya, la zona colonial europea, la zona indocaribeña de la Costa de la Mosquitia y la zona afrocaribeña; a ello se agregan la política de excavación canalera para las zonas factibles y la ocupación económica por monocultivos, determinadas por el extranjero.

Se trata de zonas superpuestas de muchas maneras diversas y que sirven de base para el desgarramiento socioeconómico del espacio. La contraposición que existe entre estas zonas se debe a concepciones básicas de tipo sociocultural, de las cuales se señalan tres: una que quedaría más o menos inscrita en el área mesoamericana en Centroamérica y que fue ubicada en lo fundamental a partir de los trabajos realizados por Paul Kirchhoff. Se desplaza a lo largo de la costa occidental desde el norte hasta aproximadamente la altura del gran lago Nicaragua (pueblos nahuas), y en la línea opuesta, la otra gran zona, que parte del sur y se orienta más por la costa oriental y que llega también, más o menos, hasta la mitad del puente de tierra (tribus chibchas) en la vertiente del Caribe. La región que hoy engloba Nicaragua del sur y Costa Rica nororiental representa la zona intermedia, "flotante", en la que se nivelan y neutralizan más o menos las dos direcciones como fuerzas de acción; en realidad un puente cultural no se formó nunca.[14]

Sin embargo, un aspecto que ha sido poco destacado en el estudio del proceso histórico de la constitución y diferenciación de cada una de las naciones centroamericanas es la participación de los diversos pueblos indios y de los grupos étnicos que le imprimieron su particular perfil étnico-cultural a cada nación. En el caso de la región del Caribe centroamericano los procesos étnico-culturales presentan rasgos comunes que rebasan las fronteras de los Estados nacionales y que lo constituyen en uno de los dos grandes conjuntos culturales en los que se divide el Istmo: uno sería el de los llamados anglomestizos. El otro conjunto es el de los hispanomestizos.[15]

Esto no quiere decir que el llamado Caribe Centroamericano esté poblado exclusivamente por los llamados anglomestizos. En realidad se trata de un heterogéneo mosaico en donde predominan los criollos afroamericanos de habla inglesa, los garífonas y los indígenas "anglizados", los cuales se asientan casi exclusivamente en la costa atlántica. Este hecho es el que confiere a dicha vertiente

[14] *Ibid.*, pp. 159-161.

[15] *Cf.* lo que sostiene Francisco Lizcano en su trabajo "La población negra en el istmo centroamericano" incluido en Martínez Montiel, *op. cit.*, pp. 31-59.

un intenso carácter de raigambre africana e inglesa, lo cual contribuye de manera decisiva a diferenciar del resto de la región a esta parte de América Central.[16]

En épocas relativamente recientes se ha generado por diversos motivos la migración de hispanomestizos a la costa atlántica, lo que ha ido alterando el perfil étnico de la estructura social de esta subregión, pero en términos generales se sigue conservando en lo fundamental una identidad cultural más bien de tipo caribeño que centroamericano propiamente dicho.

Una visión rápida y muy general de la situación étnica y cultural del Caribe Centroamericano país por país (excluyendo desde luego a El Salvador por no tener litoral en el Atlántico) nos daría el resultado siguiente.

En Guatemala se agudizan cada vez más los contrastes entre la población indígena y la no indígena y, al mismo tiempo, crecen dentro de la llamada Guatemala de los "ladinos" las tensiones entre las pequeñas regiones centrales y productivas con su creciente especialización y las áreas rurales con su agricultura de subsistencia o más pobres y con mayor presión demográfica. En lo que se refiere a las etnias que habitan la costa del Caribe en Guatemala, consideramos importante hacer mención de los garífonas,[17] de lengua arawaka o caribe; los podemos encontrar en pequeñas cantidades en Puerto Barrios y en Santo Tomás de Castilla, pero, en realidad, es Livingston el único lugar en donde se encuentran concentrados y en donde también habitan algunos criollos afroamericanos. Los garífonas cuentan con un complejo cultural amplio que los caracteriza. Un estudio importante en el caso de Guatemala es el de Alfonso Arrivillaga Cortés, que abarca aspectos tales como el idioma garífona, la música tradicional garífona, el culto a los ancestros (*chugu* y *dugu*), su visión del mundo, sus organizaciones sociales (familia, hermandades), su literatura oral (*uraga*), sus rituales o representaciones como el *yurumein*, que representa la llegada de los primeros garífonas a esa tierra.[18]

[16] *Ibid.*, p. 31.

[17] Indistintamente se escribe *garífona* o *garífuna*; yo prefiero la primera forma por considerar que al traducir del inglés en la mayoría de los casos se usó *garífuna* por la pronunciación de vocal cerrada, pero en español tenderá a utilizarse la pronunciación con vocal *o*, que es más abierta.

[18] Alfonso Arrivillaga Cortés, *Introducción a la historia de los instrumentos musicales de la tradición popular guatemalteca*, Guatemala, CEFOL-USAC, 1982 (*La tradición popular*, núm. 36); *Etnografía de la fiesta de San Isidro Labrador en Livingston, Izabal, Guatemala*, Guatemala, CEFOL-USAC, 1985 (*La tradición popular*, núm. 54);

En Costa Rica cerca del 60% de los habitantes vive en el pequeño Valle Central y casi 25% en la capital San José. Mientras que tanto la capacidad demográfica como la estabilización de la población permanecen muy bajas, aumenta la diferenciación entre las llanuras secas del noroeste del lado pacífico con sus extensas haciendas ganaderas con relación a las áreas de plantaciones en las llanuras bajas del Caribe y las llanuras húmedas del Pacífico.[19]

En Costa Rica, no obstante esta fragmentación regional, no encontramos la desintegración fundamental que es tan característica en Guatemala. La escasa importancia de latifundios en la época colonial, y la falta de extensas áreas de población indígena que distinguen a Costa Rica de los demás países del Istmo han propiciado sin duda esta situación. Además de que la intensa red de lazos familiares y relaciones económicas, junto con la pequeñez del territorio, contribuyeron a disminuir las tensiones entre las áreas rurales y los centros urbanos, Costa Rica es el país centroamericano con menor proporción de población india. Había en total 21 550 en 1987, según un censo, es decir, menos de 1% de la población nacional. Se hablan ocho lenguas en 21 reservas indígenas. A. Medina señala que "en el caso de las reservas del norte, a pesar de que se mantiene la identidad india, hace tiempo se han olvidado las lenguas, como el mangue, miembro de una de las más grandes familias, o, mejor dicho, troncos lingüísticos mesoamericanos".[20] Aunque pocos, los indios costarricenses han creado algunas organizaciones, como la Asociación Nacional de Indígenas de Costa Rica (ASINDIGENA) y La Voz del Indio, cuyos planteamientos, según lo considera Medina, son los principios fundamentales de la indianidad: *autodeterminación* y *etnodesarrollo*. Además hay otras organizaciones y participación en foros internacionales. Sin embargo, la sociedad civil costarricense tiene un profundo rechazo por los pueblos indios, sobre todo cuando obstruyen sus planes de expansión económica. Costa Rica es también un pueblo nuevo, aunque con una ideología de europeización como la de los pueblos trasplantados del Cono Sur, a pesar de la evidente presencia de negros y de indios a quienes tiende a negar, por lo que la recuperación de sus raíces todavía se advierte lejana

Lanichugu garífuna, Catálogo XX años, Centro de Estudios Folklóricos, Tegucigalpa, USAC, 1987; *La cultura tradicional garífuna*, Guatemala, CEFOL-USAC, 1989; "La música tradicional garífuna en Guatemala", *Latin American Music Review* (University of Texas Press), vol. 11, núm. 2 (December 1990).

[19] Véase Sandner y Steger, *op. cit.*, p. 155.

[20] Medina, *op. cit.*, p. 81.

difícil.[21] Aparte de los mulatos que viven en la zona del Pacífico (a los cuales se ha referido Quince Duncan en uno de sus trabajos citado por Francisco Lizcano), en la provincia de Limón la población *créole* "alcanza a representar 30% de la población local".[22]

En comparación con Guatemala y Costa Rica, los países centroamericanos restantes (Belice, Honduras, Nicaragua, El Salvador y Panamá) cuentan aparentemente con rasgos comunes, aunque El Salvador ocupa una posición especial por estar restringido a las llanuras secas del Pacífico y estar sobrepoblado casi en su totalidad y, como ya dijimos, no nos corresponde analizar aquí pues no cuenta con fachada caribeña. En los otros países mencionados los núcleos demográficos y económicos se encuentran en las llanuras secas y calurosas del Pacífico, aunque en Honduras también en las cuencas y los valles del interior montañoso. En estas áreas dominan las haciendas ganaderas de uso extensivo, entremezcladas con latifundios de cultivo intensivo de algodón y caña y áreas de economía campesina extensivas con problemas sociales agrarios crecientes. En estos países de 60% a 5% de la población son mestizos, de 20% a 25% indígenas (con excepción de Panamá con sólo 8%), que en su mayor parte viven como grupos fraccionados en las áreas distantes de retirada. De este país y bajo aspectos etnológicos y antropológicos merecen atención especial los indios cuna.[23]

Ya que hablamos de Panamá, pasemos de una vez a revisar su caso. Por principio de cuentas habría que señalar que la tensión política por la presencia militar, política y económica de los Estados Unidos en su territorio distorsiona marcadamente sus procesos históricos de configuración nacional. En cuanto a su conformación demográfica, encontramos en la capital un cosmopolitismo que abarca a chinos, paquistaníes, árabes, judíos y otros grupos humanos igualmente heterogéneos. Otra muy distinta es la faz del mundo rural con su cultura de fuerte coloración caribeña. Panamá tiene una matriz étnico-nacional de pueblo nuevo, producto de la fusión de indios y españoles, pero fuertemente teñida por la aportación afroamericana.[24] Encontramos aún mulatos (Francisco Lizcano llama mulatos a los descendientes de los negros coloniales) descendientes de los cimarrones que vivieron principalmente

[21] *Ibid.*, p. 83.

[22] Lizcano, *op. cit.*, pp. 40-41.

[23] Sandner y Steger, *op. cit.*, p. 156.

[24] Medina, *op. cit.*, pp. 83-84.

en la selva del Darién y también jamaiquinos que llegaron con la construcción del canal y mantienen una condición bilingüe inglés-español. Estos últimos se desempeñan como técnicos en el funcionamiento del canal, bajo el control norteamericano. Y un tercer espacio, distante en cierto sentido del acontecer económico y político nacional, corresponde al de los indios. Entre ellos los ya mencionados cunas, que lograron su autonomía al igual que más tarde los chocóes, aunque se trata de una autonomía limitada en muchos aspectos. En Panamá la mayoría de negros y de todas sus mezclas es determinante, pero a pesar de la larga convivencia (que dio origen al mestizaje evidente hoy en todos los órdenes) aún no se logra una armoniosa integración. Una casta blanca poco creativa y trabajadora pretende mantener para siempre el poder económico, político y militar, ocupar los más altos puestos burocráticos, ser dueña de todo, "como si sus integrantes fueran los únicos en el mundo panameño". Las diferencias importantes entre *créoles* y mulatos son susceptibles de borrarse, como ha ocurrido transitoriamente en algunas coyunturas, por el efecto que produce en ambos grupos la presencia de un mismo enemigo: los norteamericanos y el común explotador que los segrega.[25]

A Honduras, al igual que a Nicaragua, la divide la frontera cultural que separa a los pueblos mesoamericanos de aquellos otros de la tradición circuncaribe. De esta tradición circuncaribe hondureña son tanto los pueblos de los bosques tropicales, es decir, los paya, los jicaque y los sumo, como los pueblos costeños, esto es los garífonas y mískitos. El problema fundamental de estos pueblos, como ocurre con los indios de otras regiones, es el de la tierra, además de que se encuentran atomizados y sus organizaciones son pocas e incipientes. Aún así en 1985 se realizó en Tegucigalpa el Primer Encuentro Nacional de Grupos Étnicos de Honduras.[26]

Los indios no mesoamericanos son los menos numerosos y los de mayor dispersión y vulnerabilidad a la modernización capitalista. Los paya o pech, los cuales son poco más de 1 200, divididos en 15 poblados; los sumo, constituidos por unas 400 personas que viven en 4 poblaciones, y los jicaques o tolupan, unos 8 000, en 143 poblados. Por su parte, garífonas y mískitos, aunque son más numerosos, no llegan a cien mil: son 60 900, los primeros distribuidos en 51 poblados rurales más otros en los que son minoritarios; mientras que los segundos serán 26 000, y viven dispersos en 84 poblados a lo largo de la costa y en la región del río Plátano. Hay que aclarar que los garífonas rechazan el asumirse como indios, ya que ellos prefieren identificarse como población negra o "morena".[27] Su cultura cuenta predominantemente con raíces africanas, provenientes de las tribus yorubas, bantú, efik y congos, conservando rudimentos de su lengua y religión.[28]

[25] Véase el trabajo de Manuel de la Rosa, incluido en Martínez Montiel, *op. cit.*, pp. 281 *ss.*

[26] Medina, *op. cit.*, p. 75.

Honduras es un pueblo nuevo constituido por tres matrices raciales: españoles, indios y una fuerte presencia de la población africana, adaptada a las condiciones de vida de los pueblos indios costeños, de tradición circuncaribe, con una tradición de cultivos de raíces, de coco y bananas. Estos pueblos han resistido a las políticas del gobierno central de querer arrastrarlos a la civilización. Un puntal de esta resistencia lo constituyen los ancianos, que son los principales difusores de su tradición oral, su religión, su música, etc. La ideología creada por la clase dominante define a los antiguos mayas como los antepasados de Honduras, que tendría su origen en los antiguos pobladores de Copán. Sin embargo, a decir de varios investigadores, no existe en este país una conciencia sobre la diversidad étnica y lingüística.[29]

Pasemos ahora a la región caribeña del territorio de Nicaragua. Se extiende desde el cabo Gracias a Dios hasta San Juan del Norte, en el litoral del mar Caribe. Carlos M. Vilas nos proporciona una serie de datos que nos permiten conocer en rasgos generales la región: ésta concentra casi 90% de las aguas de todos los ríos del país y existen en ella dos grandes tipos de vegetación natural: la sabana de pinos (de suelo lixiviado por lluvias constantes) y el bosque latifoleado de hojas perennes (de donde se extraen las maderas preciosas). La fuerte humedad del clima a causa de la alta pluviosidad propicia el desarrollo de la vegetación y la proliferación de hongos y otras enfermedades que impiden el desarrollo de ciertos cultivos. Los suelos arcillosos en un clima húmedo y lluvioso favorecen culti-

[27] *Ibid.*, p. 77.

[28] Véase el trabajo de Rafael Leiva Vivas incluido en Martínez Montiel, *op. cit.*, pp. 148 *ss.*

[29] Medina, *op. cit.*, p. 78. Sobre los garífonas en Honduras, puede conseguirse fácilmente el trabajo de Azzo Ghidinelli y Pierleone Massajoli, "Resumen etnográfico de los caribes negros (garífunas) de Honduras", *América Indígena* (México), vol. XLIV, núm. 3 (1984), pp. 485-506.

vos de plantas bulbosas o raíces, no así la siembra de granos básicos, que requiere zonas de mayor drenaje.[30]

Estas características han gravitado en la vida de las poblaciones costeñas desde la época precolombina. Las culturas indígenas aquí asentadas dependieron fundamentalmente de la caza y de la pesca, localizadas sobre todo a lo largo de los ríos del litoral.[31]

Las cifras de la población de la costa atlántica son imprecisas. En 1981 se estimó en 282 081 habitantes la población del departamento ese año. Por otro lado, aunque la identidad étnica es compleja y dinámica y no siempre se amolda a categorías rígidas, pueden considerarse como grupos étnicos actuales de la costa atlántica de Nicaragua a ramas, sumos, mískitos, *créoles*, caribes negros o garífonas y mestizos. Los primeros tres grupos pertenecen —por rasgos lingüísticos y otras características culturales— a la familia macrochibcha, originaria de América del Sur. *Créoles* y garífonas descienden de población africana traída como esclava —mezclada, en el caso de los caribes negros, con población amerindia de las Antillas.[32]

Los ramas son el pueblo indio más pequeño de la costa, que sufrió con más intensidad la conquista y sus consecuencias: epidemias, guerras, esclavitud. Para evitar ser capturados y esclavizados por los mískitos que los vendían a los ingleses, los ramas decidieron trasladarse de un lugar a otro en busca de refugio. Actualmente tienen su asiento principal en Rama Cay, una pequeña isla de la bahía de Bluefields y pueblan además nucleos pequeños y dispersos.[33]

Las poblaciones sumo se asientan dispersas en una región que abarca desde el río Grande de Matagalpa, en Nicaragua, hasta la cabecera del río Patuca en Honduras. También sufrieron la esclavización por parte de los mískitos. Se dividen en tres grupos lingüísticos sumos que habitan áreas geográficas separadas: los sumo-panahmaka, los sumo-twahka y los sumo-ulwas.[34]

La población de mískitos vive actualmente dispersa en el litoral caribe de Honduras, Nicaragua y Costa Rica y constituye el grupo indígena más numeroso de los que pueblan la Costa Atlántica. La mayoría se encuentra en Nicaragua, desde el cabo Gracias a Dios en el norte hasta Laguna de Perlas en el sur. También viven mískitos

[30] Vilas, *op. cit.*

[31] *Ibid.*, p. 23.

[32] *Ibid.*, pp. 24-25.

[33] *Ibid.*, p. 27.

[34] *Ibid.*, pp. 27-28.

alrededor de los poblados mineros de Siuna, Rosita y Bonanza, y en las riberas de los principales ríos del atlántico nororiental. En 1981 la guerra contrarrevolucionaria los forzó a desplazarse hacia Honduras, a otros puntos de la costa a la ciudad de Managua y a otros lugares.[35]

Los *créoles* o criollos afroamericanos son los descendientes de africanos (esclavos, cimarrones y libertos), mezclados en diverso grado con otras poblaciones.

La inmigración de africanos se remonta al siglo XVI y se vuelve permanente tras la creación de la Compañía de la Isla de Providencia en 1633. En 1787, tras el Tratado de Versalles, muchos esclavos quedaron en la Costa y también por esta época empezaron a llegar ahí comerciantes jamaiquinos que se quedaron a vivir. Los enclaves norteamericanos durante el siglo XIX se abastecieron con inmigración de origen africano desde las Antillas y el sur de los Estados Unidos.

Actualmente la población de *créoles* tiene su centro principal en la ciudad de Bluefields, aunque también los hay en Corn Island, Laguna de Perlas y Puerto Cabezas. Son sobre todo trabajadores semicalificados y administrativos y cuentan con un porcentaje alto de técnicos y profesionales.[36]

Los caribes negros o garífonas poseen características culturales y lingüísticas de los amerindios que habitaban las Antillas Menores en los tiempos de la conquista europea, con rasgos fenotípicos africanos y habla garífona. Después de la llamada "guerra caribe" de 1795 a 1797 en San Vicente, los ingleses, que dominaban el lugar, trasladaron a los caribes negros sobrevivientes a la isla de Roatán en la Bahía de Honduras. Las condiciones crueles del traslado motivaron que más de la mitad de los alrededor de 4 400 que iniciaron el viaje perecieran durante el trayecto, y sólo unos 2 000 llegaran a Roatán. A principios del siglo XIX los caribes empezaron a establecerse en tierra firme, en la costa norte de Honduras. La migración de una parte de esta población hacia Laguna de Perlas y Bluefields tuvo lugar durante 30 años a partir de la década de 1880, por el au-

[35] *Ibid.*, p. 29. Sobre los orígenes de los mískitos véase el estudio de Eleonore von Oertzen, "El colonialismo británico y el reino misquito en los siglos XVII y XVIII", ponencia presentada al seminario conjunto CDCA-Universidad de Hannover, celebrada en Managua del 11 al 16 de marzo de 1985, traducción de Nelly Miranda y Juan L. Alegret.

[36] *Ibid.*, pp. 29-30.

ge de la extracción de caoba y de las plantaciones de banano en esa área de Nicaragua.[37]

Los mestizos constituyen actualmente la enorme mayoría de la población de la Costa, aunque concentrados en los municipios de su área occidental. La presencia mestiza en la Costa se inicia en la década de 1860, cuando el capital extranjero comenzó su penetración en una escala sin precedentes. Los mestizos de Granada fundaron el poblado de Rama que se convirtió en un importante centro de intercambio comercial entre el Atlántico y el Pacífico. Desde entonces trabajadores mestizos comenzaron a llegar a la Costa. Durante la Segunda Guerra mundial el auge de la minería del oro y de la extracción de caucho atrajo contingentes de fuerza de trabajo desde el Pacífico. Posteriormente, la expansión algodonera en el Pacífico, algunos fenómenos naturales y el crecimiento de la ganadería de exportación llevaron a un gran numero de campesinos hacia el Atlántico, primero por decisión espontánea de los afectados y luego como política del Estado somocista. La diversidad étnico-cultural, si bien no se corresponde de manera directa con una división clasista, sí engendra en cambio una jerarquía étnico-cultural que ubica a mískitos, sumos y ramas en el piso de la pirámide étnica ocupacional, desempeñando los trabajos más duros, menos deseables y peor pagados. Luego se encuentran los mestizos costeños, en su mayoría campesinos de frontera y asalariados rurales. En un nivel más elevado están los *créoles*, en su mayoría trabajadores calificados, autoempleados, pequeños comerciantes urbanos, pescadores, tripulantes de barcos pesqueros, maestros, técnicos. Y finalmente en la cima, los mestizos de las capas medias y la clase alta del Pacífico, propietarios de medios de producción. Estrato al cual habría que agregar la minúscula capa de gerentes y administradores blancos (norteamericanos y europeos) de las compañías extranjeras.[38]

En 1979, con el triunfo del sandinismo, estallaron conflictos que no eran en el fondo sino un eslabón más de una larga cadena de enfrentamientos, tensiones y desencuentros con el "Pacífico" y "los españoles".

La exigencia principalmente de los mískitos llevó a una lucha difícil y compleja que desembocó en un proceso cuyo desenlace fue

[37] *Ibid.*, pp. 30-31.

[38] *Ibid.*, pp. 31-33.

la conformación de las dos zonas autónomas de la Costa Atlántica nicaragüense.[39]

Belice, aunque es el resultado de un enclave maderero inglés y por lo tanto con una historia que presenta rasgos similares a la región de la Mosquitia, se diferencia de manera muy significativa de las otras naciones centroamericanas en cuanto a su estructura étnico-cultural. El grupo étnico hegemónico es la población criolla afroamericana de habla inglesa (*créoles*). En diversos órdenes de la vida beliceña se aprecia aún lo que fue la dominación británica, pero también el aporte de una composición pluriétnica que incluye mestizos de habla hispana, tres variantes del maya (yucateco, kekchí y mopan), garífonas, menonitas, hindúes y chinos entre otros. Como bien lo señala Andrés Medina, la tendencia política, aunque de carácter integracionista en el sentido impuesto por la población afroamericana y de cara al Caribe, mantiene en su interior fuertes tendencias para abrir espacios a otras expresiones étnicas. Así se han formado organizaciones como el Consejo Cultural Maya de Toledo y el Consejo Garífona, miembros del Consejo Mundial de Pueblos Indígenas y de la Coordinadora Nacional de Pueblos Indios de Centroamérica.[40]

Los *créoles* se concentran principalmente en la costa del distrito de Belice, mientras que los hispanomestizos en el norte y los garífonas en la zona costanera del departamento de Stann Creek. Francesca Gargallo, después de anotar que las poblaciones de origen africano son numéricamente mayoritarias en su conjunto, señala el hecho importante para la problemática étnico-cultural respecto de que tales poblaciones han impreso su sello en la identidad nacional. "Tiene el cuerpo en Centroamérica y el alma en el Caribe", nos dice en otro trabajo, citando a Gilberto Castañeda, condición que, agrega además, no es privativa de Belice, más bien es el rasgo común de toda la costa atlántica del Istmo.[41]

En las últimas décadas se ha notado un aumento significativo de la presencia hispanomestiza dentro de los ámbitos tradiciona-

[39] Sobre este proceso y el Estatuto de Autonomía de la Costa Atlántica de Nicaragua recomendamos el libro de Héctor Díaz Polanco y Gilberto López y Rivas, *Nicaragua: autonomía y revolución*, México, Juan Pablos, 1986; así como el trabajo "Las regiones autónomas de Nicaragua" de Héctor Díaz Polanco, que aparece publicado en el *Balance de la antropología en América Latina y el Caribe*, compilado por Lourdes Arizpe y Carlos Serrano, México, IIA, UNAM-CRIM, 1993, pp. 543-554.

[40] Medina, *op. cit.*, pp. 86-87.

[41] "Cultura beliceña", incluido en Gargallo y Santana, *op. cit.*, p. 167.

les de la población afroamericana debido a la inmigración de guatemaltecos, salvadoreños, hondureños y algunos nicaragüenses que huyeron de la guerra en sus países. El análisis de esta problemática fue planteado por Francisco Villagrán Kramer.[42]

Hasta aquí nuestro somero recorrido por esta diversidad étnica y cultural de la región caribeña en Centroamérica.

Son muchos y complejos los aspectos que pueden desprenderse de un análisis a fondo de esta realidad abigarrada. Sin embargo, aquí nos limitaremos a la formulación de algunas conclusiones de orden general que se relacionan de manera más directa con el objetivo central de esta ponencia. En primer lugar, la imagen que nos queda, aunque producto de una visión muy general, nos da cuenta de los diversos niveles de organización y desarrollo de la conciencia étnica en los distintos pueblos de la región. Se trata de una larga franja costera unida por una multiplicidad de elementos comunes y por una historia compartida; pero, no obstante lo anterior, es una región que está aún muy lejos de constituir un área homogénea e integrada. Asimismo, en ese cuadro someramente esbozado aparece lo nacional como una fuerza determinante para la expresión política y cultural de las distintas etnias, las cuales se ven obligadas a desarrollar sus luchas en el marco de cada una de las naciones centroamericanas y de cara a los Estados cuyas políticas criollistas, centralistas y modernizantes obstruyen su pleno desarrollo si no es que amenazan con aniquilarlas simplemente. La resolución de estas luchas, aunque sólo puede lograrse en ese marco, apuntan a estrategias de alcance continental, sólo ello permitirá a los pueblos indios abrirle las puertas a los nuevos proyectos étnico-nacionales en los cuales se prefiguren las utopías latinoamericanas del siglo XXI, en cuyos umbrales nos encontramos ya en la actualidad.

Finalmente, sólo nos resta señalar que con este trabajo buscamos contribuir al mejor conocimiento de los diversos sectores que constituyen la población de América Latina y el Caribe a partir de su diversidad étnica y cultural. Quizá ello redunde, aunque sea mínimamente, en el avance de los procesos democráticos que hoy replantean e impulsan los pueblos, en particular los pueblos indios y afroamericanos, por muchos de los rincones de nuestra América.

[42] Francisco Villagrán Kramer, "El dilema de Belice: ¿país caribeño o centroamericano", *Estudios Internacionales* (Guatemala, IRIPAZ), núm. 4 (jul.-dic. 1991), pp. 5-25.

GEOPOÉTICA DEL CARIBE

Por *Liliana Irene* WEINBERG
CCYDEL, UNAM

El Caribe en el ensayo latinoamericano

EL ENSAYO LATINOAMERICANO ha ofrecido diversas imágenes-concepto del Caribe, desde las que lo consideran un nuevo Mediterráneo hasta las que lo interpretan como una Babel o un mosaico cultural. Cuando los ensayistas latinoamericanos buscan a su vez asignar un lugar al Caribe en la historia y la geografía americanas, lo redescubren en un doble carácter de centralidad y aislamiento. En efecto, la presencia del mar, que podría permitir a la región, como a tantas civilizaciones, comunicarse y fundar cultura, en muchos casos ha implicado paradójicamente aislamiento y balcanización. Impresiona a nuestros ensayistas el predominio del mar en la región, que le otorga sus rasgos de insularidad, extrema diversidad y plasticidad. Atrae también a muchos de ellos el carácter de "Nuevo Mundo" asignado a América a partir de las primeras avanzadas europeas en el Caribe. Y he aquí una nueva paradoja: el Caribe, que representó en el siglo de su descubrimiento el confín del mundo, *extremo occidente* y a la vez *extremo oriente*, pasó luego a ser considerado (piénsese por ejemplo en los esfuerzos por construir pasos interoceánicos) llave del mundo, zona de encuentro de las grandes potencias. De allí que la presencia del mar en el Caribe empezara a constituir poco a poco un tema de gran peso, un tema con su propia historia, una verdadera *geopoética* del Caribe.

El Caribe ingresa a la historia europea como principio y fin del orbe, su alfa y omega, como lo concibió el propio Colón, ya que al dar un paso más allá de los confines del mundo conocido por Europa, al avanzar hacia su extremo occidente, los navegantes buscan y creen encontrar los extremos del oriente rico en imperios, tesoros y leyendas. De este modo el Caribe comienza a ser explorado por lo que no tiene y definido por lo que no es, a partir de intereses ajenos a la región.

La tan temprana denominación de América como "Nuevo Mundo" ilumina de otro modo esta misma cuestión: ¿Renovación o absoluta novedad? ¿Continuidad del viejo mundo conocido o mundo nuevo? ¿"Nuevo" en un sentido estrictamente geográfico o "nuevo" en un sentido filosófico y moral, conforme a la visión utópica de ciertos renovadores del pensamiento europeo?

Muchos escritores son conscientes también de que el Caribe constituye una entidad con características propias a la vez que ha protagonizado múltiples procesos históricos y culturales que anticipan, encabezan o sintetizan procesos vividos por toda América Latina, con diferencias específicas pero con notas comunes a otros contextos americanos.

Mundo descubierto antes que la Contrarreforma apagara en España las luces renacentistas, el Caribe se convierte tempranamente en puerta de entrada de las potencias al continente americano y en escenario de las primeras experiencias de conquista, algunas de las cuales —como la empresa colombina y la forma más temprana de la hueste indiana, prácticamente autofinanciadas y con mínimo control del aparato metropolitano— se forjan y se someten a prueba en la región. La conquista se prolongará con la afluencia de sucesivas oleadas de población inducidas por el interés de las diversas potencias y se traducirá en una pronta y extrema afluencia de razas, lenguas y culturas que convertirán al Caribe en un "archipiélago de siete colores", como lo llamó Germán Arciniegas.

También en el ámbito literario y artístico, el Caribe ha sido fuente de varios movimientos renovadores que comparten, siempre con características específicas, procesos que se han dado en otras regiones de América. Pienso en el modernismo a la vez cubano y latinoamericano de José Martí. Pienso también en la poética de Aimé Césaire y Nicolás Guillén. Pienso en la renovación pictórica de Wifredo Lam. Pienso en la estética de lo real maravilloso, teorizada por Alejo Carpentier, o en la recuperación del barroco americano encabezada por el mismo Carpentier y Lezama Lima. El dominicano Pedro Henríquez Ureña, uno de los más grandes críticos que ha dado nuestra América, nos ofreció la primera gran síntesis contemporánea de nuestra vida artística y cultural. Macondo es a la vez caribeño y americano. *Omeros*, el gran canto épico americano, esperado y presagiado por Hostos y más tarde por Arciniegas, es una de las más grandiosas pinturas del Caribe a la vez que de toda experiencia colonial, con una Helena mulata no menos hermosa que la de Troya, pero que lleva un traje de segunda mano que un

día fue de su patrona blanca y unos zapatos baratos comprados en un mercado cualquiera que tanto puede encontrarse en Santa Lucía como en la ciudad de México o Río de Janeiro.

El Caribe y la América Latina no son pues entidades independientes, sino, muy por el contrario, asociadas en experiencias, historia y destino. A partir de esta intuición, nuestra ensayística ha privilegiado también ciertos momentos clave en la historia de la región, como los que corresponden a la primera etapa del descubrimiento, instauración y reforzamiento de la relación colonial por parte de las potencias europeas y su posterior relevo por la política expansionista norteamericana. A partir de los años sesenta la Revolución Cubana se constituyó en el parteaguas de muchas reflexiones latinoamericanas. También lo fue, sin duda, la posición latinoamericanista y anticolonialista de José Martí, en la pluma, por ejemplo, de Juan Marinello, Leopoldo Zea o Roberto Fernández Retamar. Por otra parte, la revolución haitiana, precursora de muchos movimientos independentistas continentales, y las asombrosas biografías de sus líderes llamaron la atención de ensayistas como Gérard Pierre-Charles y alcanzaron dimensión universal en la obra de Alejo Carpentier.

Al cumplirse el quinto centenario del descubrimiento de América se volvió a la interpretación del momento mismo de la conquista del Caribe, con un particular énfasis en los problemas del discurso colombino y del discurso europeo sobre el bárbaro y el salvaje, retomando desde una perspectiva más cercana a la semiótica y la antropología simbólica el tema de la oposición Ariel-Calibán, inaugurada por los ensayos antinorteamericanos del joven Darío y por el *Ariel* de Rodó, y particularmente desarrollada desde una posición anticolonialista por Roberto Fernández Retamar y Leopoldo Zea.

Por otra parte, también en años recientes, la incorporación de la categoría de lo imaginario, como los modelos de lo real maravilloso y del barroco americano, ha permitido ofrecer una visión trastrocadora de la historia del Caribe a través de la creación y del lenguaje, visión que culmina con la épica de Derek Walcott.

Queremos desde esta perspectiva proponer una posible clasificación de los textos ensayísticos dedicados a estudiar la relación del Caribe con el resto de América Latina en tres grandes grupos: aquellos que se refieren al Caribe histórico, los que se preocupan por el Caribe utópico y, finalmente, aquellos que se refieren al Caribe imaginario. Entre los primeros se cuenta la *Biografía del Caribe*, de Germán Arciniegas, así como los múltiples ensayos dedicados a

temas particulares en un afán de entender la realidad histórica de la región. Entre los segundos se encuentran los textos de autores que, como Alfonso Reyes o Ezequiel Martínez Estrada, vinculan el descubrimiento del Nuevo Mundo —particularmente la experiencia de exploración de las Antillas— a la instauración del ideal utópico. Tal es el caso de "El Nuevo Mundo, la isla de Utopía y la isla de Cuba" de Martínez Estrada. El tercer grupo, por su parte, corresponde a los ensayistas (muchos de ellos también novelistas) que proponen una reinterpretación de la compleja realidad de la región a partir de un modelo —o antimodelo— poético. De allí la importancia que cobran intuiciones como la estética de lo real maravilloso carpenteriano, el realismo mágico llevado a su punto más alto por la narrativa de García Márquez, la recuperación del barroco americano y el concepto de era imaginaria elaborado en *La expresión americana*, del propio Lezama.

En las primeras páginas de su *Valiente mundo nuevo*, Carlos Fuentes da reconocimiento a estos novedosos enfoques de la realidad latinoamericana, cuando plantea, entre otras preguntas, las siguientes:

> ¿Invención de América, deseo europeo de un nuevo espacio que diese cabida a la energía excedente del Renacimiento? Pero también, entonces, invención de Europa por "la expresión americana" que se siente parte de Europa, pero que le muestra a Europa su rostro mestizo, rayado de indígena y negro. Y, sobre todo, quizás, imaginación de América, afirmación de que el continente no acaba de ser descubierto por sus hombres y mujeres.[1]

Y más adelante escribe, respecto de nuestro colombiano universal: "Con *Cien años de soledad* de Gabriel García Márquez, lo que sucedió fue que el vasto espacio natural del Nuevo Mundo fue finalmente conquistado por un tiempo humano, es decir, imaginativo, igualmente vasto".[2]

Curiosamente el propio García Márquez, en *La soledad de América Latina*, discurso-ensayo leído al recibir el Premio Nobel, tras hacer un recuento de la "realidad descomunal" de nuestro continente, dice:

> Me atrevo a pensar que es esta realidad descomunal, y no sólo su expresión literaria, la que este año ha merecido la atención de la Academia Sueca de las Letras. Una realidad que no es la del papel, sino que vive con nosotros y determina cada instante de nuestras incontables muertes cotidianas, y que sustenta un manantial de creación insaciable, pleno de desdicha y de belleza... Poetas y mendigos, músicos y profetas, guerreros y malandrines, todas las criaturas de aquella realidad desaforada hemos tenido que pedirle muy poco a la imaginación, porque el desafío mayor para nosotros ha sido la insuficiencia de los recursos convencionales para hacer creíble nuestra vida. Éste es, amigos, el nudo de nuestra soledad.[3]

[1] Carlos Fuentes, *Valiente mundo nuevo. Épica, utopía y mito en la novela hispanoamericana*, México, FCE, 1990, p. 9.

[2] *Ibid.*, p. 18.

El mar Caribe, nuestro Mediterráneo

Una de las más fuertes imágenes de la región que han ofrecido nuestros ensayistas corresponde a la asociación mar Caribe-mar Mediterráneo. Ésta no es sólo una equiparación afortunada —y casi obligada— entre dos regiones del planeta signadas por un destino de cara al mar: hay en ella un importante trasfondo ideológico sobre el que quiero reflexionar brevemente. Recordemos, por empezar, que en los propios Estados Unidos se manifiesta tempranamente la concepción del Caribe como zona hegemonizada por esa nueva potencia, esto es, como "su" propio Mediterráneo.

A las visiones del Caribe como Mediterráneo de expansión se opondrán diversas visiones del lado latinoamericano. Pensemos, para tomar dos ejemplos contrastantes, que en opinión del dominicano Pedro Henríquez Ureña, el Caribe y el Atlántico representan para América lo que el Mediterráneo significó para la civilización europea occidental. El ensayista compara la gran familia latinoamericana con la Romania, "entidad colectiva de cultura", y piensa con optimismo en una América capaz de superar la unidad artificialmente impuesta por la política imperial, para alcanzar, no el desmembramiento y el provincianismo, sino la unidad cultural en la diversidad que lograron los antiguos integrantes de la Romania.[4] Para el argentino Ezequiel Martínez Estrada, en cambio, el mar americano habrá de estar marcado siempre por el estigma colonial, de tal modo que la experiencia americana se asimila más a la afri-

[3] Gabriel García Márquez, "La soledad de América Latina", reproducido en Cathy Maree, comp., *500 años del ensayo en Hispanoamérica. Antología anotada*, Pretoria, The University of South Africa, 1993, pp. 465-471.

[4] *Cf.* Pedro Henríquez Ureña, *Seis ensayos en busca de nuestra expresión*, en *Obras completas*, t. 6, p. 23; para un estudio más detallado de este tema, véase mi artículo "Diálogo sobre España y América", *NRFH*, 40 (1992), pp. 807-821.

cana y asiática que a la europea.[5] Entre estas posiciones contrastantes se encuentran, como sabemos, múltiples y diversas soluciones a la confrontación entre el nuevo y el viejo mundo.[6] Como vemos, no se trata de una asociación simple del mar Caribe y el Atlántico con el Mediterráneo, sino de una asociación de sentido entre dos entidades culturales. El precedente más importante para esta asociación se encuentra ya en la *Carta de Jamaica*, donde Bolívar escribe:

> Nosotros somos un pequeño género humano; poseemos un mundo aparte, cercado por dilatados mares, nuevo en casi todas las artes y ciencias aunque en cierto modo viejo en los usos de la sociedad civil. Yo considero el estado actual de la América, como cuando desplomado el Imperio Romano cada desmembración formó un sistema político... con esta notable diferencia, que aquellos miembros dispersos volvían a restablecer sus antiguas naciones con las alteraciones que exigían las cosas o los sucesos; mas nosotros, que apenas conservamos vestigios de lo que en otro tiempo fue, y que por otra parte no somos indios ni europeos, sino una especie media entre los legítimos propietarios del país y los usurpadores españoles: en suma, siendo nosotros americanos por nacimiento y nuestros derechos los de Europa, tenemos que disputar éstos a los del país y que mantenernos en él contra la invasión de los invasores; así nos hallábamos en el caso más extraordinario y complicado...[7]

He transcrito *in extenso* este pasaje que sigue a la tan recordada caracterización de los americanos como "un pequeño género humano", porque en él se hace evidente la aguda percepción de Bolívar en cuanto a las semejanzas y diferencias entre el imperio español y el romano: el caso de los americanos es más extraordinario

[5] *Cf.* Ezequiel Martínez Estrada, "El colonialismo como realidad", en *Diferencias y semejanzas entre los países de la América Latina*, México, UNAM, 1964, pp. 23-28; hay reedición de esta obra, con prólogo de Liliana Weinberg de Magis y cronología y bibliografía de Horacio Jorge Becco, Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1992.

[6] Citemos, por ejemplo, la de Arturo Uslar Pietri, quien, si bien asimila la experiencia americana a la griega y a la española, lo hace en cuanto todas ellas se dieron en "zonas críticas de encuentro", de tal modo que, en su opinión, el mestizaje es, más que mezcla y armonía, "la creadora confluencia de vertientes contrarias"; *cf.* Arturo Uslar Pietri, "El mestizaje y el nuevo mundo", en su obra *En busca del Nuevo Mundo*, México, FCE, 1969, pp. 9-26.

[7] Simón Bolívar, "Carta de Jamaica", o "Contestación de un Americano Meridional a un caballero de esta Isla", Kingston, 6 de septiembre de 1815, reproducida en *Doctrina del Libertador*, prólogo de Augusto Mijares, compilación, notas y cron. de Manuel Pérez Vila, Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1976, p. 62.

y complicado que el de la cultura latina, puesto que se da en nosotros una mezcla entre legítimos propietarios explotados e ilegítimos propietarios o usurpadores. Bolívar es consciente no sólo de la presencia definitoria del mar en nuestra historia, y de la posibilidad de una asociación entre nuestra cultura y la civilización mediterránea, sino también de la existencia de una compleja relación colonial tal que los mares que podrían darnos la libertad nos cercan. A futuro, piensa Bolívar, "la magnífica posición entre dos grandes mares" de la región del istmo de Panamá podrá convertirla en "el emporio del universo":

> ...sus canales acortarán las distancias del mundo; estrecharán los lazos comerciales de Europa, América y Asia; traerán a tan feliz región los tributos de las cuatro partes del globo. Acaso sólo allí podrá fijarse algún día la capital de la tierra.[8]

En Bolívar están ya contenidos estos temas básicos que reiterarán con posterioridad muchos ensayistas: la presencia clave del mar en nuestra historia, la posibilidad o no de asociación de nuestro destino con el destino de la cultura latina en torno al Mediterráneo, el carácter dual de un mar que puede unir o separar, vincular o aislar.[9]

Para escritores como Hostos y Martí, el mar ha representado sobre todo la opresión colonial, española primero, norteamericana después: es el mar del tráfico y de la esclavitud. Pero el mar podrá convertir también a América —como lo anunció Bolívar— en el "centro de gravedad del mundo". Así lo escribe Hostos en *El día de América*. En ese mismo texto apunta:

> En el momento de aventurarse el Descubridor en las "tinieblas" del Atlántico, este camino de la civilización yacía desierto. La humanidad no había sa-

[8] *Ibid.*, p. 72.

[9] De la importancia geopolítica del mar fueron conscientes muchos otros de nuestros libertadores. En su "Proclamación a los pueblos del continente americano", tras hacer un recuento de la opresión política y social de que ha sido víctima América por parte del imperio español, dice Miranda: "Y si se añade a esto que la simple navegación de los ríos, el tránsito de muchos caminos, la comunicación de un puerto a otro sobre nuestras mismas costas, y la sola proposición de abrirnos canal de navegación en el Istmo de Panamá han sido o son actualmente crímenes capitales en el Código español; ¿entonces se podrá formar una idea del abominable sistema con que la España ha gobernado estos países?", reproducido en Leopoldo Zea, comp., *Fuentes de la cultura latinoamericana*, México, FCE, 1993, vol. I, p. 363.

bido utilizar la fuerza civilizadora que, en el plan de la naturaleza, era él, como son todos los océanos. Tan pronto como Colón lo recorrió, el Atlántico fue un elemento de civilización.[10]

Anuncia Hostos la llegada de una gran épica americana, capaz de superar la homérica:

> Sin duda fueron grandes motivos épicos la evolución de la raza helénica que Homero o los homéridas cantaron; sin duda fue grande el prototipo nacional que cantó el épico de Roma... pero un día será cierto en la Historia de la Literatura universal, que el Descubrimiento, la Independencia, la vida compendiada de toda la humanidad en América y el ideal americano de una civilización universal, son elementos épicos tan superiores a todos los utilizados por los poetas épicos de Europa y Asia, como es más humana, más extensa, más completa la vida del Nuevo Continente.[11]

Geopoética del Caribe

PARA terminar, recordemos que en el admirable prefacio a su *Biografía del Caribe*, Germán Arciniegas se refiere al XVI como el siglo crucial en que un mundo somnoliento y provinciano crece en proporciones gigantescas cuando surgen al conocimiento nuevos mares, océanos y continentes:

> Todo este drama se vivió, tanto o más que en ningún otro sitio del planeta, en el mar Caribe. Allí ocurrió el descubrimiento, se inició la conquista, se formó la academia de los aventureros... Cuanto hombre o mujer grande hubo en Europa, se vinculó a la aventura central del mar Caribe... El mapa del mundo se hizo en el siglo XVI con un trapo, unas tablas y unos cuchillos. Estas tres cosas forman el verdadero escudo de armas del Caribe.[12]

Para escribir su *Biografía del Caribe*, opta Arciniegas por relacionar la región con la que surge en torno al Mediterráneo. El primer capítulo de su obra, que lleva por título "Del mar grecolatino

[10] Eugenio María de Hostos, *El día de América*, reproducido en Zea, comp., vol. I, p. 277.

[11] *Ibid.*, p. 279.

[12] Germán Arciniegas, *Biografía del Caribe*, 9a. ed., Buenos Aires, Sudamericana, 1966, pp. 11-12.

al mar de los Caribes", comienza de esta manera: "En el principio fue el Mediterráneo". El Mediterráneo es el gran árbitro de la civilización y la barbarie:

> Todo lo que a sus costas se acerca, queda tocado de manos azules. Lo que de él se aparta, se hace turbio, pavoroso... En los textos de historia se habla de Occidente; de los pueblos de Oriente; del mundo antiguo... el sujeto es el mar, mejor dicho, el Mediterráneo. El verbo, navegar. Ese mar es no sólo la única realidad histórica, sino la imagen poética en que se expresan todas las luchas, trabajos e ilusiones de unos cuantos siglos. Porque hubo esa época marina en que la geografía política no estaba en Tierra Firme, sino pintada sobre sus olas...[13]

Con la caída del Imperio Romano, "el mundo se olvida del mar Mediterráneo". Sin embargo, siglos después, el renacimiento supone un regreso al mar grecolatino. Por fin, la empresa colombina implicará un enorme cambio para Europa y para América: cuando llegaron las naves de Colón, el Caribe pasó, de súbito, a ser cruce de todos los caminos:

> Por primera vez los pueblos de este hemisferio se vieron las caras. Y se las vieron las de todo el mundo. De Europa llegaron los que venían a hacer su historia, a soltar al viento una poesía nueva. *El Caribe empezó a ensancharse y fue el mar del Nuevo Mundo.*[14]

Esta oscilación entre geopolítica y poética, esta geopoética de Arciniegas, es tal vez una de las formas más felices de expresión del Caribe, sitio de conquista real e imaginaria:

> Y así, este mar salvaje, con sus palmas de corozos y sus indios que comían yuca y fumaban tabaco, se tuvo por almacén de fantásticos tesoros... *Y el Mediterráneo y el Caribe quedan así frente a frente, por primera vez en sus historias.* Dos espejos mágicos: el uno retrata la imagen de los tiempos antiguos; el otro, la de los tiempos por venir.[15]

A pesar de ciertas tendencias de reciente importación que piensan al Caribe como una entidad independiente del resto de la América Latina, en el ensayismo latinoamericano predomina una

[13] *Ibid.*, pp. 15-16.

[14] *Ibid.*, p. 21; el subrayado es nuestro.

[15] *Ibid.*; el subrayado es nuestro.

visión comprensiva y comprehensiva de América Latina, que piensa al Caribe como parte, como metonimia y metáfora de la experiencia latinoamericana.

Mar y tierra, unidad y diversidad, puente y abismo, concierto y huracán, Apolo y Dionisos, épica e historia, encuentro y desencuentro, utopía y rebelión: éstas son algunas de las imágenes-concepto contrastantes del Caribe que nos ofrece el ensayismo latinoamericano.

Sirvan estos breves ejemplos para mostrar la necesidad de un estudio de la geopoética del Caribe en nuestro ensayismo. Este tipo de estudios complementará y enriquecerá los enfoques que se dediquen a la región desde la historia y las ciencias sociales.

Mucho se ha dicho ya que el ensayo trabaja imágenes-concepto, esto es, que hace explícitos aquellos elementos temporales, espaciales, culturales, ideológicos, que acompañan a la imagen que sólo por abstracción podemos considerar pura y ahistórica. Los ensayistas, creadores-críticos, apelan a operaciones poéticas cercanas a la imaginación, apoyadas a su vez en procesos contextualizadores y rehistorizadores, para ofrecernos una intuición razonada de este vasto mundo americano.

TIERRA DE CUBA, PARTE DE ASIA: UNA INTENCIONADA POLÉMICA SOBRE SI CUBA ES ISLA O NO

Por *Gustavo* VARGAS MARTÍNEZ
ENAH-UNAM

1. DESDE 1492 HASTA 1509 existió entre navegantes, cosmógrafos y sabios europeos una profunda confusión respecto a la insularidad o continentalidad de Cuba. Como es bien sabido, Cristóbal Colón fue el más insistente defensor de la continentalidad cubana, y sus impugnadores Amerigo Vespucci, Juan de la Cosa, Vicente Yáñez Pinzón, entre otros, demostraron la posibilidad de bojar a Cuba. La intención de esta ponencia es demostrar que esa contradicción no fue en aquel entonces mero asunto de científicos sino grave tesis política, encaminada a sustentar, por una parte, los derechos españoles al reparto del Mundo Nuevo, y por otra, a justificar una guerra de conquista contra infieles. No es, pues, asunto de poca monta introducirnos a este tema trascendente en la historia de nuestra América.

2. En los primeros diez días de navegación por el mar de las Bahamas, Colón no supo de la existencia de Cuba. Pero el 21 de octubre de 1492 anota en su *Diario*: "(quisiera) partir para otra *isla* grande mucho que creo debe ser Cipango, según las señas que me dan estos indios que yo traigo, a los cuales ellos llaman Colba". Nace así la palabra Cuba en la historia europea de América. Dos días después, corrige y especifica que Colba es Cuba y es isla: "quisiera hoy partir para la isla de Cuba". Es inequívoco el primer testimonio que habla de una isla. Sólo una confusión, que no sabemos hasta dónde es deliberada, hará más adelante de Cuba una parte de Asia, esto es, parte del continente, del único gran continente aceptado por la cartografía medieval, donde su conformación tripartita (de Asia, África y Europa) reflejaba no sólo el equilibrio del mundo sino los designios providenciales y la estructura "una y trina" de la divinidad. Sin embargo, en sólo siete días Colón cambia de opinión. Así,

el primero de noviembre escribe: "Tengo frente a mí, y muy cerca, a Zaito y Quinsay del Gran Can". Fray Bartolomé de Las Casas, en la *Historia de las Indias* (Lib. I, cap. XLIII), asegura que del mapa de Toscanelli Colón dedujo que estaba en tierra firme, en Cuba, cerca o en las proximidades de Zaiton, provincia de Mangi, vecina de Catayo: "Creyó el Almirante que aquel cabo (oriental de Cuba) era fin de la Tierra Firme yendo hacia Oriente... el cual creyó que era el cabo de la tierra del Gran Can que en la carta o mapa que le envió Paulo, físico, se decía que estaba escrito Zaitón". Como es sabido, la crítica histórica ha negado la existencia de carta alguna de Toscanelli para Colón, y menos aún que el Almirante tuviera mapas de Toscanelli. Henry Vignaud demostró hace un siglo, con prolija investigación, lo desfundamentado del testimonio de Las Casas, fuente de la opinión tradicional que insiste en la inspiración toscanelliana del "descubrimiento de América". En cambio, ha sido descrita como muy sospechosa tal atribución precisamente para encubrir la verdadera intención de Colón y sus defensores. Adelante volveré sobre el tema. Pero la afirmación rotunda de que Cuba era tierra firme, que chocaba contra toda evidencia, hizo dudar a Colón de sus propios asertos. Como lo ha demostrado recientemente Juan Manzano y Manzano (*Los Pinzones y el descubrimiento de América*, Madrid, 1988), la proximidad de La Española (Haití) a Cuba hizo que Colón pensara en desdecirse y aceptar la realidad.

3. Finalmente, desde 1494 y hasta su muerte, Colón insistirá en que se halla en costas continentales alejadas de China. Se podría alegar que Colón no estaba equivocado atendiendo a la información de que disponía. Astrónomos y cartógrafos medievales y sabios prerrenacentistas lo apoyaban. Los Santos Padres, Esdras, Isaías, también. El papa Rodrigo Borja (ahora Borgia, con el nombre de Alejandro VI), consecuente con su empeño de español patriota y su misión antigua de árbitro en las disputas insulares, quiere donar estas islas descubiertas recientemente a la Corona, aunque sean la India, como dice la bula *Dudum sequitur*. Grave aprieto es, entonces, mostrar que se está en las costas asiáticas y que las islas adyacentes son algunas de las 7 448 que Marco Polo aseguraba que se hallaban en el Mar Oriental. A Colón le interesa demostrar de esta manera que se halla en Asia, que Cuba es parte de la provincia china de Mangi y que las islas cercanas son las que rodean a Cipango, Japón. Pero como no todos están de acuerdo, Colón se ve precisado a ejecutar el célebre acto de fuerza, del que da testimonio el notario

de la expedición Fernando Pérez de Luna; embarcado en *La Niña* hizo desfilar a pilotos y marineros y les pidió

> que dijesen si tenían dubda alguna que esta tierra no fuese la tierra firme al comienzo delas Indias y fin a quien en estas partes quisiese venir de España por tierra, e que si alguna dubda o sabiduría dello toviesen, que les rogaba que lo dijesen porque luego les quitaría la dubda y les faría ver que esto es cierto y ques la tierra firme. E yo así lo cumplí: y requerí públicamente en esta carabela *Niña* al maestre y compaña, que son las personas que debajo nombraré, a cada uno por su nombre y de dónde es vecino... Y así les declaré por ante los testigos abajo nombrados, todo así como el dicho Almirante a mí había requerido, yo requerí a ellos y les puse pena de diez mill maravedís por cada vez de lo que dijere cada uno, que después en ningún tiempo el contrario dijese de lo que agora diría, e cortada la lengua; y si fuere grumete o persona de tal suerte, que le daría cient azotes e le cortarían la lengua... (*Cf.* Manzano y Manzano, II, 321).

4. No sólo Colón reafirmó con tanta seguridad su arribo al continente asiático. Sus amigos y corresponsales Pedro Mártir de Anglería y Andrés Bernáldez, su defensor y biógrafo Bartolomé de Las Casas y su propio hijo Fernando, por mucho tiempo insistieron en las tesis colombinas, contribuyendo a continuar con la confusión. Pero desde 1500 ya se dibujaba a Cuba como isla, siendo aparentemente el primero en hacerlo Juan de la Cosa, su propio piloto, en el célebre mapa que se exhibe en el Museo Naval de Madrid. El no menos importante mapa llamado de Cantino, fechado en 1502, primera representación objetiva de Asia, considerado como la representación cosmográfica de Amerigo Vespucci, dibuja a Cuba como isla justamente cuando empezaba esta disputa y bastante tiempo antes de que otros navegantes, como adelante diremos, probaran la insularidad. Sin embargo, la mejor representación de Cuba como tierra asiática se debe a Martín Waldseemüller, quien en su *Carta Marina* de 1516, con evidente obsolescencia, fija sobre el territorio hoy norteamericano, entre las latitudes 46 y 49 norte, la explícita nomenclatura que da título a esta ponencia: *Terra de Cuba Asie Partis*.[1] Quince años después, en el famoso y muy difundido mapa cordiforme de Pedro Apiano de 1530 aún se repetía la idea de

[1] Así esta escrito en la Carta Marina de Martín Waldseemüller de 1516, en el mapa de Simón Grynae de 1532 y en los muchos de Pedro Apiano dibujados entre 1520 y 1545.

ubicar a Cuba en Asia, aunque en los textos coetáneos se empezaran a usar términos como "India americana" o "América asiática". Dijimos desde el comienzo que el equívoco de fusionar las tierras del Nuevo Mundo con el continente asiático no fue entonces un ingenuo error del geógrafo sino una concepción cosmográfica que tenía una finalidad geopolítica. El propio Waldseemüller, por ejemplo, modificó su genial denominación de "América" dada al Nuevo Mundo —con lo cual bautizó atinadamente al continente haciendo honor a quien mejor lo describió y exploró en cuatro viajes entre 1497 y 1504, Amerigo Vespucci— quitando la palabra *América*, que había puesto en 1507 sobre el continente, en sus mapas ulteriores, de 1513 y 1516. La razón de este cambio se debe a que en estas últimas fechas los deudos de Colón pleiteaban por los derechos que les habían prometido desde la capitulación santafecina de 1492 y les preocupaba el reconocimiento de primer descubridor otorgado al Almirante. La presencia de Colón en Asia, vale decir, la afirmación de la continentalidad de Cuba, aseguraba para los descendientes del ligur muchas prebendas, incluyendo la de Virrey de Asia que el propio Almirante usó en 1504.

5. Dijimos atrás que Colón no pudo saber nada de Toscanelli. En realidad, en ningún texto de Colón aparece referencia alguna al sabio italiano, y las que se conocen han sido introducidas por Las Casas. En cambio, está probado que Colón conoció y trató en Portugal a Martín Behaim, llamado también de Bohemia, conocido universalmente por haber fabricado en 1492, siguiendo en los cálculos a su maestro Regiomontano y en la geografía su experiencia de cartógrafo y viajero, el globo terráqueo más antiguo que se conserva todavía en Nuremberg y en donde, siguiendo muy de cerca el mapa de Enrique Martellus, llamado Germanus, el extremo oriente asiático se prolonga hacia el sur en una península enorme, comparable al tamaño de África, que por supuesto no existía más que en la cartografía del siglo XV pero que tenía tales dimensiones que no pudo pasar inadvertida para los navegantes de fines del siglo XV. Esa península, llamada indistintamente de Catigara, Var, Loc, Moabar o simplemente India Meridional, ha sido identificada como tierra americana por la escuela argentina de cartografía, que se inicia con las sospechas de Guillermo Furlong y Enrique de Gandía y se expresa hoy en los trabajos de Jacques de Mahieu, Dick Edgar Ibarra Grasso, Paul Gallez. Pues bien, la afirmación de la americanidad de esa península se debe a la configuración de sus costas tanto orientales como occidentales, a la hidrografía, y sobre todo a la ubicación

en el espacio del Nuevo Mundo. Si, como se puede sustentar, Colón conoció los mapas previos de Martellus (1489) y las ideas y el globo de Behaim (1492), entonces estamos ante la razón geográfica que alentó al Almirante a sostener sus argumentos y a identificar a Cuba con la costa austral de Mangi, vecina de Catayo, en la India Oriental. Por supuesto, no sólo Colón concibió tales ideas. Otro gran explorador, Juan Gaboto (o John Cabot), en su viaje de 1497, pensó con idénticas fuentes que se hallaban en tierras del Gran Can.[2] Si todo lo anterior es demostrable, estaremos apuntalando la idea de que Colón conjuntó la información que le proporcionaban la geografía, la cartografía y la experiencia náutica de Martellus y Behaim con los sorprendentes y ya aceptados testimonios de Alonso Sánchez de Huelva y Martín Alonso Pinzón, informantes estos últimos de la derrota a seguir. Todo lo cual contribuye a sostener que, siendo ya conocida por los europeos la existencia de América en el siglo XV, aunque de manera inconexa y un tanto disparatada, el papel de Colón se redujo a fundamentar, por la vía de los hechos cumplidos, los "derechos" de España en América y a propiciar que sus seguidores sustentaran las guerras de conquista como justas.

6. ¿Por qué la insistencia de Colón en afirmar la continentalidad de Cuba contra toda evidencia? No son pocos los que han sostenido que mediante esta insistencia Colón satisfacía su orgullo y vanidad desmedidos, y hacía gala de una firmeza de convicciones a la que era muy propenso. Otros consideran que identificando a La Española con Cipango y a Cuba con Mangi y Catayo cumplía con la misión evangelizadora encomendada por los reyes y el papa, amén de que alentaba la codicia de los mercaderes al probar que habría llegado a las tierras del oro, las perlas y las piedras preciosas. Si recordamos lo sustentado atrás, de que Colón supo primeramente que se hallaba frente a unas islas, no tierra firme, pero que cambió de idea para sostener la continentalidad de Cuba, esto fue porque necesitó darles razones a los Reyes Católicos y al papa español para que "donaran" esas ricas tierras a su patria adoptiva. Si no es suficiente el escándalo que protagonizó el 12 de junio de 1494 en la Ensenada de Cortés, cuando hizo firmar ante el notario Pérez de Luna el absurdo documento referido, creo que el testimonio de Miguel de Cuneo, actor presencial de la célebre farsa, nos

[2] Samuel E. Morison, *The European discovery of America*, Nueva York, Oxford University Press, 1971, p. 190.

puede dar un dato de valor. En la carta que le dirigió a Jerónimo Anoari el 15 de octubre de 1495, dice que Colón impidió la presencia del abad de Lucerna en Cuba, porque el clérigo decía que Cuba era una isla y si el rey le preguntaba al respecto, temía el Almirante que "no cause con su respuesta que el dicho Rey abandone la empresa".[3] Como se puede entender, las dos razones aquí anotadas están documentadas y no son debidas a yerros geográficos sino que apuntan a políticas de Estado.

7. Cuando años después se desató una polémica en España respecto de la licitud de hacerle la guerra a los infieles americanos, y la opinión se dividió entre guerreristas, como Ginés de Sepúlveda, Vicente Palatino de Curzola, Domingo de Salazar y otros, y pacifistas, como el propio Las Casas, Francisco de Vitoria, y muchos más, se arguyó de manera que hoy nos parece desconcertante e insólita: como Cuba y Haití habían sido descubiertas de tiempo atrás por los cartagineses e incluso les habían sucedido en dominio los romanos, se justificaba hacer en estas tierras la misma guerra que se hace a los réprobos y obcecados en rechazar la verdadera fe.

Según Aristóteles, Diódoro Sículo y Plinio, bajo el nombre de Islas Fortunadas —decía en un documento Curzola— La Española y Fernandina (Haití y Cuba) también llamadas islas Hespérides, que se hallan a treinta o cuarenta días de navegación al occidente de las Columnas de Hércules, formaron parte del "Imperio Romano, el más excelente y justo de todos los imperios de infieles, que tuvo dominio en todo el mundo, (y como) Cristo lo tiene en todo y como su teniente es el Papa, pudo traspasar su derecho, como lo traspasó, a España". Esto se decía en 1559. Lo notable es que quienes así argumentaban, con retorcidos artificios, estaban contribuyendo a favorecer las guerras de exterminio y conquista, opinión que afortunadamente no compartieron muchos teólogos y sabios españoles, aunque los "requerimientos" utilizados contra los indios hayan dejado una triste fama.

8. En resumen, desde el propio Colón hasta Waldseemüller, desde Juan de la Cosa hasta Contarini y Roselli, los argumentos en pro y en contra de esta cuestión trataban de dilucidar si Cuba, siendo isla, desmentía la proposición colombina de haber arribado al continente asiático, o si siendo tierra firme, iniciaba el conocimiento, la exploración y conquista de Asia vía China. Catayo y Cipango

[3] *Cit.* por Manzano y Manzano, *op. cit.*, II, p. 334.

—China y Japón—, se convirtieron así en tema central para comprobar si, en su conjunto, América o Nuevo Mundo era la misma península asiática conocida desde el siglo XV en sus albores, confirmando las tesis colombinas; mientras, la argumentación realista de una Cuba insular se iba imponiendo, y con ello la originalidad de América, que dejaba sin pretexto las ideas de los colombistas, y con tal razonamiento, el pretexto de una guerra o cruzada de conquista. Si triunfó la razón o la fuerza durante el siglo XVI es otro motivo de debate y aquí sale de tema.

LOS *ORISHAS* Y LA CIUDAD DE LA HABANA EN TIEMPOS DE CRISIS*

Por *Ricardo* MELGAR BAO
ENAH-INAH

La Habana es una, dos y tres, y más.
¿De qué Habana he de hablarte, compañero?

Pedro Ferrer

LOS CAMBIOS HISTÓRICOS más relevantes de la historia de Cuba sólo contadas y episódicas veces han sido remitidos a sus claves político-culturales, reproduciendo un mismo patrón interpretativo que atraviesa la producción intelectual de todos y cada uno de los países de la región. La condición pluriétnica y pluricultural de nuestras sociedades nos invita y obliga a una revisión de sus procesos políticos. La sociedad civil ha evidenciado esta diversidad etnocultural a contracorriente del Estado, que tradicionalmente ha optado por asumir un perfil etnocrático.

Las relaciones entre lo público y lo privado, entre la política y la cultura, revelan en tiempos de crisis los estrechos límites de ese campo semántico que arbitrariamente hemos denominado política. Hemos procedido a pensar la política como si la praxis social estuviera compartimentalizada, y sus referentes intersubjetivos hubiesen borrado las identidades etnoculturales de los actores sociales. ¿Acaso los campos festivos o religiosos están privados de condensar la política, de manera análoga a como ésta condensa los intereses económicos?

Por otro lado, qué duda cabe que nos hemos entretenido con exceso en el análisis de las ideologías domésticas o en el de las formas

* El material de esta investigación fue recogido en colaboración con el antropólogo César Huerta Ríos, durante una breve estancia en La Habana, en marzo de 1992.

doctrinarias institucionalizadas, obviando las claves que las ordenan y traducen, desde ese campo más etéreo y no menos terreno de la cosmovisión cultural.

La propia caída de los paradigmas, entre ellos el del Estado-nación, nos ha permitido nuevamente recuperar la atención en esos espacios supranacionales que la antropología denominó áreas culturales. Una aproximación a la presencia de los *orishas* en los escenarios públicos en el caso cubano nos recuerda, más allá de su tipicidad, un código propio al contexto afroantillano, o más en general, a los espacios afroamericanos. Leer la fuerza expansiva de los murales afrorreligiosos de una calle en La Habana Centro, es leer la crisis actual, pero también las raíces fundantes de ese espacio extramuros de la ciudad colonial, poblado por negros que bordeaban el viejo cementerio de La Habana. Los signos de la muerte de dichos murales están cargados de alta densidad histórica y religiosa.

1. Una reflexión desde una perspectiva comparativa

EN esta comunicación intentaremos un primer acercamiento a la conversión del espacio público de mayor incidencia cotidiana, una calle de la ciudad de La Habana, en espacio sagrado, pero también en espacio crítico en el campo político-cultural. Se trata, en lo específico, de signar la fuerza expansiva de los murales afrorreligiosos en el callejón Hamell en La Habana Centro (1990-1994), y la construcción social de sus múltiples sentidos simbólicos, aunque despojados de sus referentes sincréticos.

Este fenómeno, aunque guarda algunas similitudes con los enormes murales anónimos que aparecieron en las calles haitianas, para celebrar el *dechoukaj* (el desarraigamiento del duvalierismo), no es homologable. En los murales haitianos aparecía más fuerte la tensión sincrética entre lo cristiano y el *vudú*, además eran de un tenor políticamente más explícito, y obra de muchos pintores anónimos. Incluso en algunos de ellos predominaron los símbolos cristianos. Un Cristo u Obatalá espartaquista, rompiendo las cadenas del pueblo negro, o convirtiendo al líder de los *tonton macoutes* en Judas, o jugando con imágenes solares para aludir a Radio Soleil, pero también a sus representaciones sagradas en el panteón *vudú* (Nicholls 1986: 1247). Más recientemente, Guy Duval, un intelectual haitiano residente en México, nos presentó una selección de estos anónimos murales como una expresión de múltiples sentidos (artístico, religioso y político) inserta en la tradición cultural

créole, que no renuncia a sus tonos festivos. Duval reivindica a la pintura haitiana como un espacio simbólico cultural, tan importante, según él, como la música de todo pueblo afrocaribeño (Duval 1993: 173-177).

Pero los procesos de cambio cultural a los que alude el término, sincretismo, no dejan de estar las más de las veces teñidos de un prisma occidentalista, negando la capacidad nativa de reinstitucionalización, recreación y modernización de los cultos religiosos, desde sus propios referentes etnoculturales. Así como se sigue *ninguneando* la reconfiguración de lo que se designa como Iglesia Maya o Andina, en Cuba se negó también la gran reforma religiosa de sus cultos, realizada durante la segunda mitad del siglo XIX. Los cultos yorubas, que a pesar de su diversidad podían seguir coexistiendo como tales en el África, en Cuba se proyectaron en aras de configurar una inédita centralidad religiosa.

Este eje religioso tenía que estar más acorde con las exigencias del nuevo orden colonial imperante en este país antillano, que demandaba una mayor movilidad de la población, y generaba por tanto diversos problemas de competencia y legitimidad de cultos entre los sacerdotes de Regla, La Habana y Matanzas. Así, Lorenzo Samá, un negro babalosha, tomó la iniciativa al lado de Latuán, una negra yoruba que arribó a Cuba en 1887, de unificar estos cultos afines, en un nuevo cuerpo litúrgico que se comenzó a denominar Regla de Ocha, más conocido como Santería. Otro líder religioso afincado en Matanzas, Eulogio Gutiérrez, luego de abolida la esclavitud en 1880, retornó a Nigeria, para luego volver a Cuba con una sagrada misión: unificar sus cultos y fundar la Regla de Ifá, de la orden secreta de los babalaos o balawabos (Bolívar Aróstegui 1990: 25).

Estos procesos de cambio cultural, que anudan de diversos modos lo religioso, lo político, lo artístico y lo festivo, de un país distante y culturalmente diferente, no deben hacernos perder de vista la gravitación de su lectura en la revisión de nuestra propia historia. Desde el mirador de la historia de larga duración, que aproxima el efecto de los viejos circuitos coloniales a los efectos multiplicadores de la globalización de este fin de siglo, podemos valorar mejor las claves caribeñas como referentes comparativos, para repensar tanto los cultos afromexicanos en el centro de la ciudad de México en el siglo XVII, como la actual fase expansiva de la santería cubanomexicana en el Pedregal de San Ángel y en la colonia Electra, en Tlalnepantla de Baz (Monterrey 1993: 7-9). La observación de Gemelli Careri de que "tendrá México cerca de 100 000 habitantes... la mayor parte negros y mulatos" llevó a un historiador de la ciudad de México a rectificar dicho aserto, tanto por la imperdonable exclusión de la población indígena como porque a los mulatos habría que diferenciarlos como "prietos" y "blancos" según sus mezclas. Pero, más significativo que ello, es que relata la presencia de un culto negro, cerca del convento de Regina (Maza 1985: 17-20). Estos cultos de ayer y de hoy, en la ciudad de México, trascendieron las fronteras de casta y de filiación etnocultural, por lo que sería inexacto caracterizarlos como cultos de negros, no obstante las raíces africanas de sus mitos y rituales.

Y esto no tiene nada de original, si recordamos que los cultos a los *orishas* están a la alza en los suburbios de la ciudad de Buenos Aires, que mantiene algunas redes religiosas afrobrasileñas, a través de algunas familias migrantes de Porto Alegre. El último dato registrado sobre un culto de origen africano en Buenos Aires proviene del año 1893, cuando la población negra de dicha ciudad había descendido a menos de un 2%. Pero en esos años que van de 1778 a 1810, en los que los censos de población arrojaban 30% de negros del total de la población local, los cultos de origen africano fueron mucho más extendidos y populares. Será a partir del año 1966, en que se registra la primera casa de Santo, el referente para medir la expansión de estos cultos, que ya en 1983 sostenían un centenar de templos funcionando legalmente (Segato 1991: 249-278).

Como se puede apreciar, la ciudad de México no es la excepción, otro ejemplo ratifica este aserto. Lima es una ciudad que ha marcado tan profundamente su historiografía urbana como para haber hecho olvidar los ostensibles signos demográficos y culturales de su africanía, independientemente de que el culto popular del Señor de los Milagros nos presente la otra cara religiosa y cultural. Esta ciudad sudamericana poseía en el siglo XVII una ostensible mayoría negra y mulata, frente a los indios, españoles y castas intermedias (Millones 1973: 29).

Blanquear y catolizar la historia urbana en América Latina ha sido una constante, que en su tenor más general, es decir, a escala nacional, ya había sido recordada por Gonzalo Aguirre Beltrán, ese pionero destacado de los estudios sobre negros en México. Esperamos, desde nuestra perspectiva, que esta aproximación al caso cubano nos motive a un diálogo interdisciplinario más fecundo desde y sobre la problemática religiosa latinoamericana.

2. *Los* orishas *y la Revolución Cubana*

Las crisis institucionales, estatales y partidarias, así como el curso de los movimientos políticos, desde la lucha de la independencia hasta la revolución socialista, han puesto de manifiesto la intersección entre las filiaciones doctrinarias y los campos de fuerza de las deidades religiosas, los *orishas*, y sus formas sincréticas dentro del santoral católico. Y aunque habría que matizar estas incidencias religiosas de la politicidad, según la regionalización etnocultural de la mayor isla antillana, y según también los espacios urbanos y rurales que le corresponden a cada región, sus signos son visibles y elocuentes. ¿Será acaso este eje el que marca de manera más visible la propia densidad histórico-cultural de la politicidad cubana, a pesar del encono de sus opciones partidarias y de sus máscaras discursivas profanas? El ritual y sus símbolos hablan otro lenguaje, cifran otros alineamientos etnopolíticos.

La construcción de nuevos sentidos político-culturales en los espacios públicos cubanos, nos remiten sin lugar a dudas a sus formas hegemónicas urbanas. Y éstas cobran visibilidad, a medida que avanza el siglo XX, gracias al aperturismo fundante que legó la gesta independentista martiana a la república. Todavía a fines del siglo XIX las fronteras de casta, que reforzaban a su vez las fronteras interétnicas, eran autoritariamente excluyentes y opresivas en todos los campos. A contracorriente, las transgresiones sociales aceitaban una pujante dinámica interétnica que iba vulnerando la legitimidad del régimen de castas (Ibarra 1972: 13-14). La población negra y mulata posee memoria colectiva de su tradición de resistencia y lucha contra la discriminación y opresión criollas y extranjeras, y de su apuesta a otra senda de la modernidad.

Poco importaba la modernidad material de los ingenios y de la arquitectura urbana promovida por la sacarocracia si coexistía con la arcaica faz coercitiva de su poder blanco. Al respecto, con precisión nos recuerda un historiador cubano que, hasta la primera mitad del siglo XIX

> Los negros y mulatos no podían mezclarse con los blancos en los bailes, los espectáculos ni los paseos. No podían tampoco participar en las representaciones teatrales. En los circos tenían reservado un lugar aparte. No se permitía a pardos ni a negros circular por las calles de noche. No podían tampoco portar armas. No se permitía que se les expidiera bebidas alcohólicas a negros de "nación" (Ibarra 1972:15).

Durante la segunda mitad del XIX, se proyectaron nuevas medidas de exclusión sobre la población negra libre: los que ostentaban "instrucción civil y religiosa" fueron deportados de la isla y a los otros se les aplicaron sanciones arbitrarias a través de los llamados tribunales de vagos, induciendo al parecer una modalidad semiesclavista. El proceso de abolicionismo de la esclavitud negra, que va de 1868 a 1882, coexistió con viejas tradiciones racistas y etnocráticas y nuevas formas de exclusión. Todavía durante las cuatro décadas anteriores al inicio de este proceso abolicionista la trata esclavista había logrado introducir aproximadamente trescientos mil negros en Cuba (Bolívar Aróstegui 1990: 20). Los espacios públicos quedaron no sólo restringidos explícitamente, sino hasta cerrados a la plebe de color. Las reuniones públicas de las comunidades negras eran evaluadas por las autoridades locales, previa solicitud. El *Diario de la Marina* condensa en esta conflictuada fase de transición las opiniones discriminatorias del denominado criollismo blanco.

Los caminos del trabajo asalariado, la recreación de los campos festivo, religioso y educativo, les abrieron a los excluidos racial y étnicamente ciertos espacios en el seno de la sociedad civil y la gradual ampliación de sus accesos a los espacios públicos. Institucionalmente, los viejos y coloniales cabildos de nación tendieron a convertirse en sociedades de socorros mutuos y por extensión en esas sociedades de instrucción y recreo que intentaron ser centralizadas políticamente a través del Directorio Central de Sociedades de la Raza de Color a partir de 1892 (Fernández Robaina 1990: 7 y 23). El proceso de mulatización aceleró su curso contradictorio, entre el etnocidio y la democratización cultural de una sociedad asimétrica. La mulatización puede ser vista así como un signo demográfico de la modernidad, pero también como un signo sociocultural que cribaría diversos populismos y radicalismos nacionalistas, todos ellos integracionistas.

Entrado el siglo XX, la lucha contra la opresión y la discriminación de la población negra y mulata logró su tensión más alta con motivo de la Revolución Cubana (1959). Un año antes, la polarización social ya había dado paso abierto a la violencia institucionalizada y al repunte de una nueva oleada racista. El pintor Wifredo Lam retrata a su retorno este escenario político convulso y dramático, en conocida frase santera: "aquí se han soltado los demonios" (Rojas 1994: 22). Y se habían soltado de tal manera que en el escenario más crudo de la violencia estatal, la del interrogatorio y la tortura a los opositores, las claves de los *orishas* podían subvertir la dinámica

entre el torturador y su víctima, entre el amo y el esclavo, entre el dirigente y el militante de base. Al respecto, el testimonio de Natalia Bolívar es elocuente:

> Caí en manos de Laurent (connotado torturador de la tiranía de Fulgencio Batista) quien, en medio de una golpiza, me empujó contra una pared y al hacerlo, descubrió que yo llevaba un collar de Oggún con la flecha de Ochosi... Laurent... tenía hecho un "resguardo" (protección) de Obatalá y esto le impedía dañar a alguien con un atributo como el que yo usaba. El collar me salvó la vida (Estrada 1991:61).

En su conjunto, las relaciones sociales aparecen permeadas por las lealtades que emanan de los cultos, y que se consideran más fuertes que los lazos ideológico-políticos. La densidad moral de los grados de cohesión amical ha sido recordada en una canción reciente, a fin de contrastarla con la fragilidad de la solidaridad política entre los camaradas de partido: "Tengo un amigo palero,/tengo un amigo *abacuá*,/son más hombres y más amigos,/que algunos que no son ná", como canta Pedro Ferrer. En otros casos, la solidaridad de culto refrenda la fuerza de masas de los liderazgos político-sindicales. La figura del dirigente sindical comunista Lázaro Peña se acrecentó en las bases por su filiación *abacuá*, a pesar de las críticas de Blas Roca en defensa de un fracasado purismo doctrinario que, según él, debían marcar a los liderazgos comunistas.

El 1o. de enero de dicho año, Fidel Castro pronuncia su primer discurso ante el pueblo, en un antiguo cuartel de la dictadura batistiana. Los referentes simbólicos que acompañan la intervención de Castro lo revisten de legitimidad, acrecentando su liderazgo carismático. Los colores de la bandera del Movimiento 26 de Julio, el rojo y el negro, tienen traducción mítica, vinculándose al *orisha* mayor Obatalá, cuyo primer camino es Oduá, es decir, que eslabona el comienzo y el fin, la tierra y el cielo. Oduá en lo particular es el centro de la tierra, pero que se enlaza con el cielo.

Y este referente aislado no hubiese calado en la traducción de la plebe creyente en el panteón de los *orishas*, si no estuviese asociada a aquella paloma blanca que se posó precisamente en el hombro de Fidel. La paloma blanca, símbolo emblemático de Oduá, ratificaba un mensaje cristalino, en una fecha no menos simbólica, el primero de enero, día del Niño de Atocha (*Eleggua*), en que los santeros concentran sus prácticas adivinatorias. No es casual que frente a tal evento los adeptos (dijesen) sin titubeos que el "líder de nuestra Revolución era un hijo de Oduá" (Barnet 1983: 158). Hay quienes

han resaltado el valor simbólico de un collar de cuentas blancas que llevaba en el pecho Fidel Castro, e incluso en su presunto apodo religioso: *caballo*. Esta versión con matices ha sido refrendada por otros analistas, más recientemente (Valdés 1987; Pisani 1992: 10). Pero más terrena y visible es la incidencia de los *orishas* en esa espontánea traducción popular, tan poco doctrinaria, de ciertas canciones revolucionarias, como aquella que dice : "Voy a conversar con Yemayá,/ alerta con los burgueses,/ te lo dice Obatalá". Y estas versiones tienen tanta fuerza y credibilidad en su medio, como aquellas otras de factura islámica que acompañaron los primeros años de la Revolución Rusa, e hicieron de Lenin un enviado de Alá.

A pesar de lo anterior, la relación entre el gobierno revolucionario y los cultos afrocubanos no ha sido muy armónica que digamos, más bien ha oscilado pendular y faccionalmente entre el conflicto y el acuerdo político. A esa primera fase de ensamblamiento entre el Movimiento 26 de Julio y la santería cubana le siguió otra menos feliz de conflicto, exclusión y represión, parecida a la librada por la Iglesia católica y las Iglesias protestantes (Tiseyra 1964:63-87). En el caso de las denominaciones protestantes, por sus más explícitos vínculos con los Estados Unidos, la confrontación fue más honda y explícita (Roca 1963:41), aunque Fidel Castro ha subrayado las "excelentes relaciones" con las Iglesias evangélicas, dejando únicamente el reconocimiento de conflicto para con los Testigos de Jehová (Betto 1985:214).

Las relaciones entre el gobierno y los cultos afrocubanos no son explícitas, como no lo son tampoco las referencias de Fidel Castro al respecto. Las pormenorizadas respuestas de Castro sobre los tópicos religiosos cubanos, dadas a un interlocutor hábil y privilegiado como Frei Betto, relegan el tópico de la santería al ámbito impreciso de las religiones animistas, y a la gravitación de San Lázaro y la Virgen de la Caridad en el calendario de la religiosidad afropopular (Betto 1985:210-213). Son autores marginales los que han insistido en esa esfera simbólica en que se ha movido Fidel Castro para sostener la legitimidad religiosa de su gobierno y liderazgo (Valdés 1987). Lo que sí es evidente es que durante la última década la política gubernamental se ha vuelto más tolerante ante las prácticas e instituciones religiosas.

3. El escenario habanero

La ciudad de San Cristóbal de La Habana, fundada en 1519, predomina con mucho demográficamente en el espectro urbano de la

Cuba actual, al alcanzar un estimado de 2 059 000 habitantes, cifra que quintuplica la población de la segunda ciudad de la isla, Santiago de Cuba. Esta ciudad se ubica en los marcos políticos de la provincia de La Habana, que comprende a quince municipios, considerados en su conjunto urbanos. Los espacios que nos interesan están claramente delimitados: La Habana Vieja se ubica en la cresta este que encierra la bahía, bordeada por la avenida del Puerto y dividida en su frontera oeste, colindante con Centro Habana, por las vías Máximo Gómez y Paseo Martí, anteriormente llamadas Monte y Prado, respectivamente. Es la zona más antigua y de mayor densidad poblacional, considerada por la UNESCO espacio histórico patrimonial de la humanidad.

La Habana Centro, donde se ubica el callejón Hamell que nos ocupa, colinda además con la zona residencial de El Vedado, que se ubica al oeste, y hacia el noroeste con Cerro. La vía costera, denominada Avenida del Puerto en La Habana Vieja, deviene en La Habana Centro en Avenida Maceo, popularmente conocida como el Malecón. Es una zona popular con alta densidad poblacional y de hechura arquitéctonica principalmente republicana, en donde todavía se nota la significativa presencia del *art nouveau* en las viviendas construidas antes de la Revolución (Segre 1990:415). En La Habana Centro existen marcados contrastes entre sus propios espacios: este turístico (hoteles Deauville, Lido, Lincoln, Bristol, Caribbean, Royal Palm, New York; teatros, cines y restaurantes; el Centro de Arte Internacional, etc.). Al oeste se diluyen los ejes turísticos por la presencia de diversos hospitales, salvo el malecón donde se ubica el monumento a Maceo y el Torreón de San Lázaro. Los barrios populares de esta zona mantienen cierta autonomía en sus formas de apropiación de sus espacios públicos, al quedar relativamente fuera del *hinterland* turístico.

La ciudad vivió un sostenido proceso de expansión a lo largo de este siglo, pero sus tendencias ya se habían dibujado en el siglo XIX. Los barrios negros "extramuros" siguieron extendiéndose asimétricamente hacia el este y el sureste sobre la ribera portuaria, al igual que hacia el norte y sur del núcleo urbano colonial que ve desmoronarse sus murallas. De manera paralela las élites criollas optan por abandonar La Habana Vieja y se concentran al este en la zona conocida como El Vedado. Por su lado, este casco colonial vive un proceso contradictorio de concentración de comercios y oficinas, al mismo tiempo que se tugurizan sus viejas edificaciones (Le Riverend Brusone 1992:215-222).

La modernidad afecta las prácticas arquitectónicas, marcando los nuevos espacios fabriles, comerciales y de construcción de barrios residenciales y obreros (Residencial Obrero y Lutgardita), de edificios multifamiliares para las capas medias, los cuales quedan interconectados por la apertura de nuevas vías intraurbanas y los servicios de transporte público. Los espacios así reconfigurados, con sus contrastes de clase, inauguran una nueva dinámica etnorracial. El abanico de cultos de origen africano, tamizado por sus componentes católicos bajo formas sincréticas, abrió puentes supraétnicos y suprarraciales entre la población habanera.

Los referentes demográficos pierden credibilidad cuando aluden a los perfiles étnicos de la población nacional estimada en casi once millones, blanqueándola con exceso o, lo que es lo mismo, reduciendo la población negra a 12% y la mulata a 22% *(PC Globe 1992)*. Esto reviste especial atención si se piensa que la ciudad de La Habana fue reclamada desde antaño por sus élites blancas como el espacio urbano más blanco y occidental del contexto antillano.

Cuando el criterio de autoadscripción en el campo censal contrasta, como en este caso, con los visibles signos etnorraciales de su mayoría poblacional, nos hace pensar que a pesar de los esfuerzos revolucionarios por abolir las prácticas discriminatorias contra la plebe de color siguen pesando todavía los viejos lastres de exclusión y opresión de la cultura criolla. Negar la identidad por la vía de la autocensura individual aceita los canales de interacción social, así como el proyecto integracionista del Estado.

La lucha contra la discriminación etnorracial pasó, en el discurso sobre la política oficial de Fidel Castro, del antepenúltimo lugar de su plataforma política de 1955, al cuarto lugar. Y sus efectos sociales fueron de tal magnitud en la población blanca, que el poeta haitiano René Depestre aludió a la imagen cataclísmica de la bomba atómica para medir la crisis del imaginario criollo, incluso de aquellos que hubieran dado su vida por la revolución (Pisani 1992:9).

Ningún cubano reconoce explícitamente la presencia de prejuicios o prácticas discriminatorias etnorraciales y no le falta razón si compara con Sudáfrica, Alemania o los Estados Unidos. Sucede que es difícil pensar, desde una cultura permeada por el paradigma blanco, en qué medida estamos atravesados por la lógica de la exclusión y la opresión. Lo mismo pasa en Buenos Aires, São Paulo, Lima, ciudad de México o La Habana. La tipicidad de nuestra lógica de opresión y exclusión es sui géneris y por tanto no análoga al racismo y la discriminación occidentales. La nomenclatura

del color, aparentemente fragmentada en el habla popular cubana y latinoamericana, opera no sólo como un sistema clasificatorio de los actores sociales, sino también axiológico, y por ende como reproductor y legitimador de prejuicios, discriminación y racismo. Pero también las creencias religiosas y políticas operan de manera análoga.

Las dos primeras oleadas del exilio cubano a Miami y otras ciudades norteamericanas y europeas resaltaron, más que sus ideologías y los referentes de clase de burguesía y pequeña burguesía urbanas tradicionales, su tenor etnorracial blanco/mulato y una cultura marcada por el racismo, los prejuicios y las prácticas discriminatorias. Las opiniones vertidas por la élite cubana de Florida frente a los recientes desbordes etnorraciales de Los Ángeles fueron harto elocuentes al respecto. Un funcionario de un organismo de Estado, de mediana edad, me decía que antes de la Revolución le quemaba la piel al momento de competir en el mercado ocupacional, pero que a partir de la Revolución eso formó parte de ese pasado indeseable que le tocó vivir a la población de color.

Cuba y particularmente la ciudad de La Habana vivieron a partir de entonces un proceso de reacomodo de sus relaciones interétnicas e interraciales menos asimétrico y conflictivo, que posibilitó la recreación de sus señas de identidad nacional promovidas por el Estado revolucionario. Mirar hacia África y América Latina fue algo más que un proyecto geopolítico signado por la guerra fría y por el internacionalismo socialista; representó una nueva clave para la recreación de sus imaginarios colectivos.

4. *Los* orishas *y los espacios públicos*

El curso de la crisis ha vuelto más permisivos y pragmáticos a los órganos de poder socialista frente a las tradiciones afrocubanas, incluidos sus cultos. La demanda externa de los circuitos mercantiles de un turismo en expansión no puede obviar la importancia de sus raíces afroantillanas. Los turistas se dejan cautivar por las danzas, rituales y artesanías que exhiben los signos de una peculiar africanía.

Los cultos afrocubanos vienen conquistando espacios públicos sin precedentes. Y no nos referimos a esos montajes folclóricos para turistas, habituales en los centros nocturnos o en los restaurantes. En el mercado librero, el éxito logrado con la reedición de *El Monte* (1987) de la exiliada Lydia Cabrera, sólo es comparable a la venta de *Los orishas en Cuba* (1990) de Natalia Bolívar. En el mercado

negro el precio de estos libros rápidamente agotados alcanza veinte o treinta veces su valor entre los demandantes cubanos. El consumo de esta literatura por los creyentes a nivel popular es sin lugar a dudas relevante. El primero de ellos, al decir de algunos especialistas, es considerado una especie de Biblia para la santería cubana (Anhalt 1987:39). Y es probable que el segundo texto tenga un papel análogo entre los creyentes y practicantes de la Regla de Ocha. No puedo olvidar mi primer contacto con el tema de los *orishas*, en un humilde hogar obrero de La Habana Vieja, en 1992. La señora Calá, esposa de nuestro informante habanero, practicante de la santería, nos abrumó a los dos antropólogos que la visitábamos con un regalo inestimable de seis libros clásicos sobre los cultos en Cuba que formaban parte de su pequeña y valiosa biblioteca de autodidacta.

Pero la propia crisis ha acicateado la expansión del culto, incluso más allá de sus fronteras nacionales. Los creyentes de las diversas variantes de culto afrocubano, al margen del ritmo y de los espacios de los circuitos turísticos, han dado muestras de su fase expansiva. La milagrería presente en las iglesias cubanas revela de forma explícita el papel mediador de los *orishas* en el imaginario popular, para enfrentar la crisis económica y la crisis política que vive el país.

Es difícil fechar la irrupción urbana en el discurso mítico de los *orishas*. Es evidente que su presencia es recurrente en los relatos y registros más conocidos, pero los espacios privilegiados por los *orishas* en la imaginería urbana, más que las calles o los espacios públicos, han sido las casas. Ellas son espacio protegido por el *eleggua*, pero también de acoso por otras deidades. Hay el reconocimiento de casas embrujadas en La Habana al igual que en las demás ciudades cubanas (Feijóo 1986: 353-354). La calle es un espacio donde anda suelto y al acecho Echu, el cual puede además penetrar en las casas y causar desgracias. Se puede también escuchar en las esquinas de las calles al *eleggua* Afrá, cuyo tabú es el aguardiente y/o vino de palma, o cruzarse con ese especialista en maldades y accidentes que es Echu Bi Biribí (Bolívar Aróstegui 1990: 30,41 y 47).

Los *orishas* aparecen en su diversidad como el motivo recurrente en la fina y original artesanía elaborada en cuero, madera, huesos y caracoles por René Mili Garzón (Pérez 1991: 36-37). Lo que destaca en este y otros artesanos y artistas cubanos es su erudición sobre los cultos afrocubanos, que muchas veces se cruza con su propia condición de creyentes. Sin lugar a dudas se viene afirmando

como un saber religioso que trasciende los ámbitos del propio culto y su membresía, y que configura algunas categorías de intelectuales que merecen ser atendidas y discutidas.

Los campos simbólicos que acompañan el momento político actual siguen poblando de consignas los escenarios públicos. El viraje oficial se ha expresado en sustituir gradualmente las frases-consigna de Fidel Castro por las de José Martí, sin lograr renovar los modos discursivos oficiales. El hartazgo de este bombardeo simbólico en las calles se expresa más en las canciones y en los chistes callejeros que en las metáforas de furtivos y ocasionales *graffiti* habaneros, que se distancian entre sí por sus posicionamientos críticos hacia el régimen, desde la izquierda o desde la derecha tradicional. Las fachadas despintadas y deterioradas de las calles de la ciudad de La Habana contrastan con las coloridas maquetas y afiches propagandísticos oficiales.

En ese contexto de alta polaridad, algunos textos poéticos, como los que acompañan los murales del callejón Hamell, fueron objeto de sospecha oficial, no obstante reivindicar la autoría mediante los canales institucionales autorizados. El poeta muralista quizás piensa en la trascendencia de su obra callejera, o quizás en la afirmación de los cultos afrocubanos. Pero la obra y sus signos escapan a los designios de su autor. La sospecha frente a un texto público que no es consigna oficial es legítima desde el punto de vista de los guardianes del orden público y la seguridad nacional. El texto dice: "Soy así/ porque no le prendo/ una vela a Dios/ y luego otra al diablo/ pero se la prendo al tiempo" (Salvador, 1990).

La tensión entre el campo simbólico de las consignas oficiales en las calles de la ciudad de La Habana y los *graffiti* no siempre es política, es también cultural. Quizás la propaganda oficial, demasiado atada al modelo leninista, no ha sabido o no ha podido apropiarse de la tradición popular de los *graffiti* habaneros, aunque el cartel revolucionario ha evidenciado un gran sentido creativo desde los años sesenta.

Un vecino del callejón Hamell nos dice:

> En Cuba, desde hace mucho tiempo, la gente escribía sobre las paredes, incluyendo muchas cosas interesantes. Por ejemplo, aparecían muchos lindos carteles que decían "Ana, todavía te estoy amando". Hay símbolos que se juntan en las paredes y nadie sabe lo que significan. Por ejemplo, se pintan cruces dentro de unos círculos. Gente que escribía su propio nombre, "soy fulano" en las paredes, uno que decía "yo conozco a fulano y no lo he visto nunca". Se escribían nombres de deidades afrocubanas, y la gente no tocaba esos lugares, apareciendo un respeto. Se pintaban figuras, rosas, etc. Estos murales de Salvador han sido trabajados con lo que cree el pueblo y por eso nos han llegado. En Cuba tenemos muchas paredes y muy amplias, y los cubanos estamos sedientos de información, necesitamos vernos reflejados como sombras en nuestras propias paredes (Julio, 1992).

Pareciera que nuestro informante estuviese reclamando una mayor presencia simbólica de los *orishas* en las calles. ¿Se trata de una sed popularmente compartida de información simbólica y sagrada? Difícil saberlo.

El callejón Hamell se ubica a tres cuadras del Torreón de San Lázaro y a seis cuadras de donde funcionase ese gran reproductor de la tradición cultural africana, al noroeste de La Habana Centro, conocido como el Solar de Guinea. Este último se ubicaba en la calle de Márques González, entre las calles de Zanja y San Martín, y en su interior se jugaba al *maní*, un danza de combate ritual que se convirtió en canal de iniciación y juego de apuestas. El callejón Hamell tiene dos cuadras, terminando al oeste en la calle Espada y al este por la calle Arámburu. Las calles paralelas al mencionado callejón son San Lázaro y Concordia. Se trata de un barrio popular, en el que hay algunos viejos edificios multifamiliares y casas habitación de diferentes diseños y estilos, correspondientes a tiempos igualmente distintos.

Este espacio en el que hoy se levanta el callejón Hamell fue parte del cementerio Espada, es decir del antiguo cementerio de La Habana. Al parecer, la prolongación de una vía junto a la ribera del mar, desde La Habana Vieja hacia el oeste, con dirección a La Habana Centro, se logró mediante el relleno de las zona de arrecifes, alcanzando entre 1915 y 1918 el Torreón de San Lázaro, donde estaba la llamada Caleta de San Lázaro (Le Riverend Brusone 1992:218), y cuyo *hinterland* abarcaba al parecer dicho cementerio y por ende posteriormente el callejón Hamell. El nombre de Hamell alude a un comerciante norteamericano que se dedicaba a la compra de trapos para usarlos como materia prima. Su bodega quedaba precisamente en el lugar que hoy ocupa el callejón del mismo nombre (Salvador, 1992).

El callejón Hamell no hace mucho había figurado como un espacio artístico-cultural de relieve, al dar origen al *filin*, es decir, "un movimiento de trovadores y escritores que se reunían en la casa de Angelito". Se reunían a partir de las calles de Hospital y Espada. Allí fueron figuras como Moraima Secada que ya murió, una excelente cantante, se proyectaron Mara Portuondo y Elena Burque

(Salvador, 1992). Concluida esta etapa, el callejón Hamell languideció e incluso para algunos vecinos vino un periodo de deterioro moral de este espacio público. Un vecino nos dice: "Este callejón estaba muy olvidado, aquí los muchachos de las escuelas pintaban malas palabras en las paredes" (Julio, 1992).

El propio autor de los murales revela su triple reclamo, moral, religioso y estético frente al callejón, cuando testimonia:

> Mucha gente compara la calle con la prostitución. En realidad, cuando en la calle existe algo que nos detiene, nos llama a mirar lo bello y la calle se convierte en otra cosa. El callejón de Hamell se ha convertido en un templo, en un santuario. La gente se para y comienza a ver la calle de manera distinta a como siempre la hemos visto: el espacio por donde la gente sale a caminar o pasa. El callejón Hamell ha trascendido y eso lo puede decir Julio que vive dentro del mural (Salvador, 1992).

La palabra dicha o escrita, vía la descripción del callejón-mural, no puede reemplazar los alcances y la profundidad de la mirada, en todo caso, palabra e imagen simbólicas se cruzan y complementan. Se trata de un ámbito cruzado entre lo artístico y lo sagrado que inunda el espacio público urbano por excelencia: la calle, pero también las fronteras mismas del espacio privado y familiar, las fachadas de las casas, de todas y cada una de las casas. Pero entre el callejón y la calle hay un rasgo distintivo, ya que por sus accesos más cerrados, el callejón impulsa una mayor dinámica intrabarrial.

Si la lógica del arte se proyecta según las furtivas ondas de lo contingente, la lógica de lo sagrado en sus profundas aguas revela los ritmos y coordenadas de lo permanente. Y es este callejón-mural un espacio artístico, pero también principalmente un espacio sagrado. Y estas lógicas cruzadas fuerzan un diálogo impuesto pero inevitable entre la antropología y el arte. Intentaremos corregir en alguna medida ese justo reclamo hecho a la antropología de marginar las prácticas estéticas del análisis de las prácticas rituales del fenómeno religioso (Mier 1993:21).

La experiencia artística posibilita la conversión de la vida cotidiana en un drama escénico (Echevarría 1993:7). Y la vida cotidiana en ese fluir entre lo privado y lo público permite una digresión en lo que al drama escénico y a este segundo espacio competen. Recordemos con Augusto Boal que la puesta en escena en la calle fractura la vieja relación entre actores, público y escenarios, abriendo los roles a mayores cauces de espontaneidad dentro de la propia cotidianeidad popular. Y fijémonos también que los símbolos sagrados de los

orishas, en ese doble efecto de movimiento y posicionamiento en el callejón Hamell, borran las fronteras entre el ritual y el drama escénico.

Los protagonistas que se mueven en ese espacio tridimensional del callejón Hamell (público, estético y sagrado) son: los *orishas* que presiden y resguardan un espacio total mediante el eslabonamiento de los murales, diferenciando al mismo tiempo los órdenes o segmentos espaciales que les signa a cada uno el marco estético de cada mural, los transeúntes que siempre llegan de fuera para volver a salir independientemente de los motivos y tiempos que los guíen, y los vecinos, que salen y entran a ese espacio diariamente, desde los mismos posicionamientos en que se ubican sus espacios domésticos, iluminados por los *orishas* de los murales particulares que corresponden a cada casa-hogar. Miradas las casas desde fuera, pesan, como señas de identidad más que los números, los murales dedicados a los *orishas*. Pero estos últimos signan la propia identidad de vecinos.

El perfil estético de este callejón no puede ser catalogado como un *kitsch* arquitéctonico, aunque evidencie algunos claros contrastes en la realización de cada uno de sus murales eslabonados; hay casos, como el del arco iris que representa a Oyá, que reflejan muy poco esfuerzo de recreación simbólica y de manejo del espacio mural, dejando descarnado al símbolo religioso. Hay otros que a pesar de su sencillez adquieren mucha fuerza simbólica, al conjugar hábilmente textos santeros: "Te estoy cazando"; "Cualquiera se come un ñame". Otros son mucho más logrados.

Como toda estructura simbólica admite diversas lecturas, estos murales y sus símbolos no escapan a una lectura política abierta, y por ende a la crítica al gobierno local o nacional, independientemente de la intención del muralista o de los propios vecinos. Al preguntarle a un transeúnte qué quería decir ñame, éste nos respondió con una inteligente descripción de la raíz comestible a la que alude el término, permitiéndonos colegir que se trataba de la yuca o mandioca, y luego nuestro ocasional informante nos repregunta si ya entendimos la frase: "Cualquiera se come un ñame". Sin dejar esforzarnos mucho en buscar la respuesta, el mismo viandante, escoge irónicamente su sentido y nos dice: " Cualquiera se equivoca, hasta Fidel". Sin esperar nuestra reacción, el dialogante siguió su camino sin voltear ya la cara.

El primer mural corresponde a la casa de un creyente y es probable que el testimonio del muralista aluda a su referente religioso,

cuando dice: "Yo titulé a este mural *Los oídos del agua*, por el signo de un amigo mío, que tiene en su signo ese nombre: *Los oídos del agua*" (Salvador, 1992).

Pero dejemos al propio autor que describa el tenor simbólico-religioso de su composición mural:

> El primer cuadro que está en la puerta de este amigo mío de hace muchos años, estaba precisamente dedicado a una deidad del panteón bantú y del culto congo, que es Lucero Mundo. Es por eso que en la parte de abajo aparece una franja roja, un lucero de cuatro puntas en blanco y una franja negra. Arriba, aparece una deidad del panteón bantú que es Madre de Agua (Salvador, 1992).

A partir de este primer mural, los vecinos se entusiasman y dicen, según el muralista:

> ¿Por qué no continúa? Yo me sentía con un doble compromiso, conmigo mismo y con la gente que me pedía que siguiera pintando... Bueno, me dije, si yo voy a realizar varios murales, creo que lo correcto sería dedicarlos a los distintos cultos y deidades, tanto del panteón bantú como del panteón yoruba, así como a las deidades del culto de la secta *abacuá* (Salvador, 1992).

Un inventario somero da idea de este seguimiento: la segunda casa recibe un mural alusivo al culto *abacuá*; luego una pared con textos alusivos a los espacios de culto, de gran efecto: ("Te estoy cazando"; "Cualquiera se come un ñame"), el tercer mural pinta a Iroko (la ceiba del culto yoruba), el cuarto está dedicado a Osaín, el dueño del monte (un pájaro sobre un bastón), el quinto es referido a Oyá (arco iris) la dueña de los vientos, el sexto es el mural dedicado a Changó ("Un toro para Changó"), y el séptimo mural a Olokun, que reina en la profundidad del mar, el octavo mural recrea a Siete Rayos del culto congo de origen bantú, el noveno es una alegoría de El Güije o "Juibe", un negrito mitad pez y mitad humano que vive en las lagunas y cañadas del Oriente, el décimo es un mural que liga dos deidades del culto yoruba que son Yemayá y Ochún ("Reina mía de las aguas") para aludir al que según su signo es hijo de las aguas dulces y salobres, el undécimo está dedicado a Oggun, Eleggua, Ochosi, Iñibe, Osain, Iroko, Changó y Yemayá del panteón yoruba ("Entre dos ceibas"), el duodécimo mural es alusivo a Changó ("Changó entre los muertos"), el decimotercer mural está dedicado a Andrés Facundo, Cristo de los Dolores, Andrés Petit, que rescató para la memoria las reglas del culto *abacuá* que se practica en el barrio de Cayo Hueso de La Habana Centro (Salvador, 1992).

Hasta aquí nuestra primera aproximación a este complejo universo simbólico afrocubano que puebla el imaginario no sólo de los vecinos del callejón Hamell, sino que parece extenderse a los pobladores de La Habana Centro, de la ciudad toda, de la isla y más allá de ella.

BIBLIOGRAFÍA

Anhalt, Nedda G. de, "Lydia Cabrera, la sikuanekua", *Vuelta* (México), vol. 11, núm. 125 (abril de 1987), pp. 35-44.

Barnet, Miguel, *La fuente viva*, La Habana, Editorial Letras Cubanas, 1983.

Betto, Frei, *Fidel y la religión. Conversaciones con Frei Betto*, La Habana, Oficina de Publicaciones del Consejo de Estado, 1985.

Bolívar Aróstegui, Natalia, *Los orishas en Cuba*, La Habana, Ediciones Unión, 1990.

Duval, Guy, "Pintura mural política en las calles de Haití", *Secuencia* (México), núm. 26 (mayo-agosto 1993), pp. 173-178.

Echevarría, Bolívar, "Ceremonia festiva y drama escénico", *Cuicuilco* (México), núm. 33-34 (enero-junio de 1993), pp. 7-10.

Estrada, Isidro, "Algo más que buena suerte. Los *orishas* de Natalia Bolívar riegan *aché* por La Habana", *Prisma* (La Habana), agosto de 1991, pp. 61-64.

Feijóo, Samuel, *Mitología cubana*, La Habana, Letras Cubanas, 1986.

Fernández Robaina, Tomás, *El negro en Cuba 1902-1958*, La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 1990.

Ibarra, Jorge, *Ideología mambisa*, La Habana, Instituto Cubano del Libro, 1972.

Instituto Cubano de Geodesia y Cartografía, *Ciudad de la Habana. Mapa turístico*, La Habana, ICGC, 1991.

Le Riverend Brusone, Julio, *La Habana, espacio y vida*, Madrid, MAPFRE, 1992.

Maza, Francisco de la, *La Ciudad de México en el siglo XVII*, México, FCE, 1985 (*Lecturas Mexicanas*, núm. 95).

Mier, Raymundo, "La estética y la imaginación del tiempo: la metáfora del drama en la teoría antropológica", *Cuicuilco* (México), núm. 33-34 (enero junio de 1993), pp. 21-26.

Millones, Luis, *Minorías étnicas en el Perú*, Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú, 1973.

Monterrey, Patricia, "Única parroquia en México", *Santería, Ciencia y Religión* (México), año 1, núm. 1 (septiembre de 1993), pp. 7-9.
Nicholls, David, "Haiti: the rise and fall of Duvalierism", *Third World Quarterly* (Londres), vol. 8, 4-10 (1986), pp. 1239-1252.
PC Globe, 1992.
Pérez, Ada Elba, "La faz de los *orishas*", *Sol y Son* (La Habana, Cubana de Aviación), núm. 17 (1991), pp. 36-41.
Pisani, Francis, "Cuba negra", *Nexos* (México), núm. 171 (marzo de 1992), pp. 8-12.
Roca, Blas, "La lucha ideológica contra las sectas religiosas", *Cuba socialista* (La Habana), núm. 22 (jun. 1993), p. 41.
Rojas, Rafael, "Insularidad y exilio de los intelectuales cubanos", *Plural* (México), vol. XXIII, núm. 274 (1994), pp. 16-25.
Segato, Rita Laura, "Uma vocação de minoria: a expansão dos cultos Afro-Brasileiros na Argentina como processo de reetnização", *Dados* (Río de Janeiro), vol. 34, núm. 2 (1991), pp. 249-278.
Segre, Roberto, *Lectura crítica del entorno cubano*, La Habana, Letras Cubanas, 1990.
Tiseyra, Óscar, *Cuba marxista vista por un católico*, Buenos Aires, Jorge Álvarez Editor, 1964.
Valdés, Nelson, *Fidel Castro, la literatura carismática, la santería y la Revolución Cubana*, reseña de la conferencia del 7-7-1987 por Rubén López, *Tramos* (CELA/FFyL, UNAM), núm. 5 (agosto de 1987), pp. 6-8.

FONOGRAFÍA

Ferrer, Pedro, *Canciones*, marzo 1992, cinta magnetofónica en la fonoteca de la ENAH, México.

ENTREVISTAS

Salvador González Escalona (autor de los murales). Marzo de 1992.
Julio (vecino del callejón Hamell). Marzo de 1992.

VENEZUELA DESDE MÉXICO: UN REPASO HEMEROGRÁFICO DE LOS GOLPES MILITARES DE 1945 Y 1948

Por *Felícitas* López-Portillo T.
CCYDEL, UNAM

El presente trabajo pretende destacar las noticias y comentarios publicados en las revistas y periódicos[1] más importantes de la capital mexicana sobre los golpes militares ocurridos en Venezuela el 18 de octubre de 1945 y el 24 de noviembre de 1948. En comparación con el primer acontecimiento, cuando el partido Acción Democrática llegó al poder "por la puerta de atrás", esto es, con la ayuda de un grupo de militares jóvenes descontentos con la gestión del general Isaías Medina Angarita, la noticia de la remoción del presidente Rómulo Gallegos llenó los titulares de los periódicos del país y mereció la atención de la opinión pública y de los intelectuales. Lo anterior, obvio es decirlo, debido a la merecida fama del eminente escritor, algunas de cuyas novelas habían sido llevadas a la pantalla en la época de oro de la cinematografía mexicana.

Cabe destacar que el hermano país sudamericano, paladín de las guerras de independencia y cuya existencia nacional estaba signada por los despotismos criollos, tal como se estilaba describir en los medios de información, no tenía en éstos una presencia significativa, como sí la tenían Argentina[2] o Brasil, por ejemplo. Coincidentemente, cada fecha importante en el calendario político venezolano de aquellos años se contraponía a sucesos igualmente relevantes en el escenario mexicano: el 19 de octubre de 1945 moría el general Plutarco Elías Calles, Jefe Máximo de la Revolución, con

[1] *Excelsior*, *Novedades*, *El Universal*, *El Nacional*, *El Popular*, y las revistas *Hoy*, *Tiempo* y *Mañana*.

[2] Las peripecias políticas del coronel Juan Domingo Perón eran cubiertas abundantemente.

los consiguientes panegíricos de su vida y obra, mientras que el día 12 se había conmemorado el cincuentenario de la Coronación de la Virgen de Guadalupe, circunstancia aprovechada por el Papa Pío XII para declararla patrona, reina y guía de la catolicidad de México y de América Latina. Esta celebración contó con la presencia de un cardenal romano, hecho que suscitó la enérgica protesta de los liberales mexicanos y la organización de un homenaje a Martín Luis Guzmán, quien desde la revista *Tiempo* condenó los embates del clero católico contra las instituciones de la Revolución Mexicana;[3] el 25 de noviembre de 1948 apareció en la prensa mexicana, sin confirmar, la noticia de que el secretario de Relaciones Exteriores, Jaime Torres Bodet, sería nominado a la Dirección General de la UNESCO, lo que se confirmó el día 27. Este nombramiento fue motivo de júbilo porque era el primer cargo internacional de tal importancia asignado a un connacional; en estos mismos días también se notificaba, por enésima vez, que ahora sí se rehabilitarían los Ferrocarriles Nacionales de México. El 1o. de diciembre de 1952 tomaba posesión de la presidencia de la República el nuevo Gran Tlatoani, el licenciado Adolfo Ruiz Cortines, por lo que la asunción del coronel Marcos Pérez Jiménez a la presidencia provisional de su país, el 2 del mismo mes, pasó casi inadvertida. Seis años después las revueltas caraqueñas captaron la atención de la prensa y de la opinión pública mexicanas, a pesar del relevo presidencial, porque para entonces el gobierno del general Pérez Jiménez tenía una bien merecida fama de represor, corrupto y dictatorial.[4]

El 18 de octubre de 1945 el general Isaías Medina Angarita fue derrocado por una coalición formada por políticos pertenecientes al partido Acción Democrática —el mayor partido político de masas de aquel entonces en Venezuela, con un carácter policlasista y que pretendía la modernización del país a través de un programa de orientación nacionalista y reformista— y por militares descontentos con su régimen. Condujo a este desenlace: la negativa de Medina a otorgar la principal demanda exigida por la oposición, el derecho al voto directo y secreto para toda la ciudadanía, además de su alianza con los comunistas —que lo hacía sospechoso ante las clases dominantes internas y la Iglesia— y el resentimiento de los

[3] En la revista *Mañana*, 20-X-1945, núm. 112, aparece la foto de doña Beatriz Velasco de Alemán, esposa del candidato presidencial del Partido de la Revolución Mexicana, quien acudió a la Villa de Guadalupe tocada, para la ocasión, con mantilla española.

[4] El 23 de enero de 1958 cayó la dictadura perezjimenista.

jóvenes egresados de la Escuela Militar porque las altas jerarquías estaban copadas por los antiguos oficiales de montonera, encumbrados durante el gomecismo.

Como consecuencia de este golpe de Estado se formó una Junta Revolucionaria de Gobierno compuesta de siete miembros: cuatro adeístas, dos militares y un independiente;[5] el presidente era Rómulo Betancourt. El descontento militar empezó desde el primer día por la composición mayoritaria de AD en el nuevo gobierno; durante tres años los socios civiles y militares cohabitaron juntos, hasta que el golpe de noviembre quitó a este partido de la escena política y se inauguró la dictadura militar (1948-1958), que a partir de noviembre de 1950 fue comandada por el anteriormente mencionado Pérez Jiménez. Cabe señalar que el resto de las organizaciones políticas venezolanas pidió participar en la Junta, a lo que ésta se negó rotundamente, a pesar de que enarbolaba una política de integración nacional.

Las primeras noticias de esa asonada —tomadas de cables de la United Press, Associated Press y Reuter—, destacaban que la encabezaba un hijo de Juan Vicente Gómez y que los muertos, sólo en Caracas, alcanzaban la cifra de 400.[6] El dato de las bajas es controvertido: para *El País*, órgano informativo de AD, la "revolución" costó 31 muertos y 227 heridos,[7] entre ambos bandos. Lo cierto es que hubo bombardeos sobre la capital venezolana y que los comunistas pelearon al lado de la Guardia Nacional en defensa del régimen medinista.[8] AD aparecía invariablemente calificado como "de izquierda" y su líder, Rómulo Betancourt, de "comunista", o ex, cuando se le otorgaba el beneficio de la duda. Los líderes adeístas reclamaban que se les imputara tal cargo, y lo negaban enfáticamente; en todo caso, si bien algunos habían sido comunistas en su juventud, el "sarampión radical" era cosa del pasado. Rómulo Betancourt, por ejemplo, "no cayó en el error, frecuente en los conversos, de trocarse en derechista retrógrado".[9] Este partido cons-

[5] Gonzalo Barrios, Luis B. Prieto Figueroa, Raúl Leoni, teniente coronel Carlos Delgado Chalbaud, capitán Mario Vargas y doctor Edmundo Fernández.

[6] *El Popular*, 20-X-1945, núm. 2672.

[7] *El Popular*, 23-X-1945, núm. 2675.

[8] Éste prosiguió con la modernización del aparato estatal, promulgó una Ley de Hidrocarburos que uniformó el régimen de concesiones y estableció la soberanía nacional sobre el capital extranjero. En septiembre de 1945 expidió una reforma agraria de contenido avanzado, medida que —aparentemente— precipitó el golpe.

[9] *Mañana*, Isaac Abeytúa, 4-XII-1948, núm. 275.

tituía precisamente un valladar contra esta doctrina: "Acción Democrática constituye la única barrera efectiva contra el comunismo en Venezuela",[10] según aseveraba Luis Valmore Rodríguez, ministro del Interior de la Junta. Andrés Eloy Blanco, vicepresidente de esta agrupación política, que se encontraba en la ciudad de México con motivo de la celebración del Día de la Raza, declaró a la prensa que el movimiento comandado por AD, "el de mayor militancia entre los trabajadores, sobre todo petroleros", no era comunista. Se trataba de un partido socialista, más afín al Partido de la Revolución Mexicana que al APRA peruano; los militares buscaron su apoyo porque era el único organismo de "oposición constructiva" en Venezuela.[11]

Washington se mostró "sorprendido" con la noticia del derrocamiento de Medina Angarita, máxime que su gobierno había sido muy respetuoso de los partidos políticos y de las libertades de prensa y expresión. Estados Unidos quería que el reconocimiento a la Junta se hiciera conjuntamente por todos los países americanos, pero algunos se adelantaron a las instrucciones del Departamento de Estado.[12] Desde un principio, Betancourt se apresuró a declarar que se respetarían los acuerdos internacionales y los intereses de las compañías extranjeras; el objeto de la revolución era la celebración de elecciones presidenciales verdaderamente libres mediante el voto directo y secreto, y la superación del nivel de vida de los venezolanos. En cuanto a los comunistas, no significaban peligro alguno pues se encontraban divididos en dos bandos; no se requería de su apoyo, pero a nadie se le privaría de sus derechos políticos.[13] Las compañías extranjeras, por su parte, estaban "favorablemente impresionadas" ante la moderación mostrada por el nuevo régimen. Como declaró Lloyd Barlingham, portavoz del Departamento de Estado: "Los líderes revolucionarios son hombres de buena reputación, patriotas, y sinceramente desean tener un gobierno liberal y simpatizan con los principios de la democracia".[14]

El gobierno derrocado contó con defensores en la prensa mexicana; fueron publicadas unas cuantas notas donde se enlistaban los

[10] *Tiempo*, 2-XI-1945, núm. 183.

[11] *Excelsior*, 24-X-1945, núm. 10310.

[12] El 30 de octubre el nuevo gobierno fue reconocido por los Estados Unidos. Anteriormente lo habían hecho Guatemala, Paraguay, Cuba, Uruguay, Ecuador, Bolivia y Argentina.

[13] *Excelsior*, 25-X-1945, núm. 5954.

[14] *El Popular*, 24-X-1945, núm. 2676.

aciertos del mismo. Como los "revolucionarios" insistían en calificar negativamente a los regímenes de los generales López Contreras y Medina Angarita, se enfatizaban las diferencias existentes entre ambos: mientras el primero fue reaccionario, el segundo fue antiimperialista y democrático. *El Popular*, por ejemplo, cuyos editoriales escribía Vicente Lombardo Toledano, condenaba la asonada y la definía como contrarrevolucionaria; lo anterior se demostraba por la simpatía de Estados Unidos hacia la Junta Revolucionaria de Gobierno, y por el espaldarazo de la Iglesia católica y las compañías petroleras a la misma. La contrarrevolución daría el poder a las fuerzas conservadoras y proimperialistas del país sudamericano, precisamente contra las que luchó Medina. "El fascismo puede ser el sistema de gobierno próximo, alentado por quienes quieren borrar las conquistas democráticas" del régimen depuesto.[15] Los críticos del gobierno medinista, por el contrario, definían a su gobierno como dominado por los comunistas; durante el mismo se prosiguió con el enriquecimiento ilícito a costa de la nación que caracterizó a la dictadura gomecista. Es más, era sólo "aparente" la libertad y la tolerancia vivida por la oposición democrática. "A Moscú lo que no le agrada es que haya fuera de sus ya hidrópicas fronteras, fronteras que quisieran no tuvieran límites, gobiernos verdaderamente liberales y, por lo tanto, verdaderamente robustos, populares y seguros".[16]

Por los testimonios de los protagonistas y observadores, la gestación del golpe de octubre fue ignorada por el presidente de Acción Democrática, Rómulo Gallegos, quien seguramente —civilista como era— se opondría a llegar al poder por la puerta falsa. Sin embargo, y ante el hecho consumado, el escritor defendió la medida en cuanta ocasión se le presentó y la legitimó en el sentido de que había concedido al pueblo venezolano el derecho a votar: "Aquí como allá, en determinado momento hubo que recurrir al hecho de armas para devolver al pueblo soberano lo que sistemáticamente le venía siendo negado por los detentadores del poder: el derecho a darse su propio gobierno".[17] Por su parte Betancourt, ante las dudas expresadas por diversos observadores sobre la legitimidad de la llegada al poder por medio de las armas, señalaba que los militares se acercaron a su partido porque deseaban un gobierno

[15] 26-X-1945, núm. 2678.

[16] *Excelsior*, 23-X-1945, núm. 10309, columna "Periscopio", de Aldo Baroni.

[17] *Tiempo*, 10-XII-1948, núm. 345.

civil; apoyaron la revolución en aras de una mayor profesionalización y modernización de las Fuerzas Armadas, y por el deseo de dar al país una orientación democrática y civilista.[18] Pero no se le ocultaba que "el gobierno *de facto*, nació de un golpe de Estado típico y no de una bravía insurgencia popular. Lo que tenía de negativo tal circunstancia no necesita ser subrayado".[19]

Con respecto a este hecho de fuerza las opiniones se dividen: la historiografía marxista venezolana señala que con él se afianzó la hegemonía del capital norteamericano en la vida política del país, y que dio la puntilla a la incipiente burguesía industrial que había prosperado durante la guerra, gracias a la limitación de las importaciones y al virtual proteccionismo que aquélla imponía, además de abrir el camino a la posterior dictadura militar. Por su parte, la historiografía democrática liberal (por llamarla de algún modo) señala que el golpe era necesario para que el pueblo venezolano accediera al cabal goce de sus derechos políticos, como era la conquista del derecho al sufragio universal, directo y secreto. Sea como fuere, el golpe de 1945 significó la liquidación política del gomecismo, y permitió el ascenso al poder de algunos integrantes de la llamada "Generación del 28" (en recuerdo de la oposición antigomecista protagonizada por la juventud universitaria en ese año), representante de las clases medias urbanas que aspiraban a gobernar el país y que eran expresión de los cambios sociales habidos al impulso del crecimiento económico suscitado por el petróleo, del cual Venezuela era el segundo productor mundial.

De acuerdo con la Doctrina Estrada, que impide la calificación de los gobiernos de los países con quienes México mantiene relaciones, por considerar tal calificación un acto intervencionista y violatorio del principio de autodeterminación de los pueblos, prosiguieron normalmente las relaciones diplomáticas con Venezuela. En los periódicos apareció la noticia de que la embajada mexicana en Caracas había sido apedreada y que se trató de sacar por la fuerza a Diego Nucete Sardi, ex gobernador del Distrito Federal, quien se encontraba en calidad de asilado, hecho que fue inmediatamente desmentido por la cancillería mexicana.

El saldo de la gestión de la Junta Revolucionaria de Gobierno (1945-1948) en general es favorable: se democratizó el sistema político con el otorgamiento del derecho al sufragio universal y secreto a toda la población mayor de 18 años, sin diferencia de sexo

[18] *Excelsior*, 22-X-1945, núm. 10308.

[19] Rómulo Betancourt, *Venezuela: política y petróleo*, México, FCE, 1956, p. 198.

ni ninguna otra; se amplió la intervención del Estado con la revitalización de las empresas gubernamentales ya existentes y la creación de otras nuevas, a fin de diversificar la economía para liberarla de la férrea dependencia de la exportación petrolera; no se otorgaron nuevas concesiones petroleras y se aumentó la participación del Estado en las ganancias de las compañías extranjeras; se llevó a cabo una activa labor de sindicalización junto a una ingente labor sanitaria y educativa y se dio la guerra al peculado, mérito que no hay que regatear a los fundadores de Acción Democrática (los tribunales especiales formados para tal fin consignaron por malos manejos a los funcionarios públicos por un periodo que cubría cincuenta años). En diciembre de 1947 se celebraron las primeras elecciones democráticas en lo que iba del siglo. El candidato presidencial de AD, Rómulo Gallegos, alcanzó la mayoría con el 70% de los sufragios. Cuando tomó posesión de la presidencia, el 15 de febrero de 1948, aseguró que quería presidir un gobierno de concordia nacional, el que realizaría a través del cumplimiento de sus principales objetivos: "Educar, sanear y abastecer, serán preocupación predominante, una y trina, de mi gobierno".[20]

Una de las ideas torales del escritor señalaba que la historia de Venezuela había sido la del despojo y humillación de su pueblo por los caudillos que se arrebataban el mando por medios violentos y que contaban, además, con la anuencia de los hombres de letras que prostituían su pluma y su saber para apoyar a los espadones, legitimando así su poder: "No he compuesto *Doña Bárbara*, por ejemplo, sino para que a través de ella se mire un dramático aspecto de la Venezuela en que me ha tocado vivir y que de alguna manera su tremenda figura contribuya a que nos quitemos del alma lo que de ella tengamos".[21]

El retrato que hace de una vida salvaje, ajena a lo que significa cultura y civilización, corresponde, como el mismo Gallegos expresa, a "un símbolo de lo que estaba ocurriendo en Venezuela en los campos de la historia política".[22] Después de varios cargos públicos, entre ellos el de senador por el Estado de Apure —lugar físico de la ficción literaria— nombrado por el mismísimo Gómez, Gallegos

[20] *Documentos que hicieron historia. Siglo y medio de vida republicana*, Caracas, Presidencia de la República, tomo II, 1962, p. 410.

[21] Rómulo Gallegos, *Una posición en la vida*, México, Ediciones Humanismo, 1954, p. 404.

[22] *Ibid.*, p. 530.

fue propuesto por Rómulo Betancourt, máximo dirigente del Partido Democrático Nacional, candidato —simbólico— a la presidencia de la República, pues el Ejecutivo era nombrado por el Congreso. El escritor no dudó en aceptar prestar su nombre a este intento de democratización de la cosa pública, a la que calificó como un ensayo de civismo. En septiembre de 1941 el PDN fue legalizado bajo el nombre de Acción Democrática, del que fungía como presidente Rómulo Gallegos y como primer vicepresidente el poeta Andrés Eloy Blanco.

El gobierno de Rómulo Gallegos se desenvolvió entre la inquietud política; cumplió una visita a los Estados Unidos, donde el presidente Harry S. Truman le aseguró la disposición norteamericana hacia la democracia, y acordó con las compañías petroleras negociar los aumentos de impuestos. En varias oportunidades se reunió con los militares a dialogar; éstos le pedían que exiliara a Rómulo Betancourt, a quien acusaban de ser el poder tras el trono, y que abriera el gabinete a otras formaciones políticas. Se negó a gobernar conjuntamente con el Alto Mando, y el 24 de noviembre de 1948 fue derrocado por un golpe militar comandado por su ministro de Defensa, teniente coronel Carlos Delgado Chalbaud —verdadero "caballo de Troya" en el gabinete, según sus detractores— y por el jefe y subjefe de Estado Mayor, tenientes coroneles Marcos Pérez Jiménez y Luis Felipe Llovera Páez, respectivamente. Se instauró una Junta Militar de Gobierno compuesta por los tres uniformados antes mencionados, aduciéndose los motivos corrientes en estos casos: el golpe fue propiciado por una crisis política generalizada que amenazaba llevar al país al caos, por la injerencia del partido del gobierno en la institución militar, por la creación, por parte de AD, de milicias armadas, y por sectarismo y ventajismo electoral, entre los cargos más graves. Desgraciadamente no se hicieron realidad las declaraciones de Delgado Chalbaud —quien dos años después caía asesinado en condiciones harto sospechosas: "Deseo dejar sentado categóricamente que nuestro movimiento no tiende en ninguna forma al establecimiento de una dictadura militar. El ejército nacional es una institución para servir a la nación, y no un grupo que alienta ambiciones políticas".[23] En esta ocasión se cuidó de aclarar que el movimiento militar venezolano no tenía nada que ver con lo acontecido en Perú tres semanas antes, cuando fue derrocado por un golpe militar el presidente

[23] *El Nacional*, 26-XI-1948, núm. 7072.

Bustamente Rivero, ya que "cada país tiene sus problemas peculiares". El jefe de Estado Mayor fue más parco: a través de una alocución radiofónica caracterizó al depuesto presidente como "indeciso y débil"; el golpe, aclaró, se dio por la incapacidad del gobierno y ante la amenaza de una huelga general, que hubiera sido funesta para el país. Terminó pidiendo calma y orden a la población (se acordó fusilar inmediatamente a los saqueadores y perturbadores de la paz).[24]

El golpe fue incruento, y el resto de los partidos políticos no protestaron con el mismo, pues la gestión de la Junta Revolucionaria de Gobierno se había visto entorpecida por errores políticos que le enemistaron con importantes sectores sociales, y que prosiguieron durante los nueve meses de gestión galleguista. Rafael Caldera, líder del Comité de Organización Política Electoral Independiente (COPEI), indicó que ya había advertido al país lo que podía pasar si persistía la actitud sectaria de AD: "El presidente no quiso o no supo cómo asumir una responsabilidad histórica, prefiriendo subordinarse a la conveniencia del partido".[25] Jóvito Villalba, líder de Unión Republicana Democrática (URD), manifestó a la prensa que estaba convencido de que los militares habían actuado movidos por sentimientos patrióticos, y no por ambiciones políticas.[26] Con el capital extranjero se llevaron buenas relaciones, especialmente con el norteamericano, y a pesar de que el presidente derrocado dirigió un mensaje al pueblo venezolano cuando fue expulsado del país, en diciembre de 1948, donde acusó al imperialismo norteamericano de ser el autor intelectual del atentado,[27] dicha intervención es muy difícil de probar. Para Rómulo Betancourt el golpe fue simplemente una traición del Alto Mando al gobierno elegido democráticamente, en el que tuvo que ver el "regionalismo resentido". Alude así al hecho de que, desde 1899, el ejército, cuya oficialidad en su enorme mayoría era de origen andino, había dirigido los destinos del país hasta 1945, cuando Acción Democrática llegó al poder en compañía de los cuadros medios del mismo. También Rómulo Gallegos apunta un hecho importante cuando manifiesta: "Es necesa-

[24] *Excelsior*, 25-XI-1948, núm. 11423.

[25] *Novedades*, 28-XI-1948, núm. 3254.

[26] *Excelsior*, 27-XI-1948, núm. 11425.

[27] "Son poderosas las fuerzas del capital venezolano, sin sensibilidad social, y también las del capital extranjero, explotador de la riqueza de nuestro subsuelo, y de ellas no era dable esperar que aceptaran de buen grado las limitaciones impuestas en justa defensa del bienestar colectivo", *Tiempo*, 17-XII-1948, núm. 346.

rio reconocer que el proceso que acaba de culminar comenzó desde la misma noche del 19 de octubre de 1945, cuando se organizó la Junta Revolucionaria de Gobierno con mayoría de hombres de Acción Democrática''.[28]

El golpe de 1948 se inscribe dentro del clima de ''guerra fría'' instaurado por Estados Unidos a partir de la posguerra. Aunque las causas principales sean internas, no puede descartarse que los militares se aprovecharon del ambiente represivo y antidemocrático propio de estos años. Efectivamente, los dos golpes de Estado, el del 18 de octubre de 1945 y el del 24 de noviembre de 1948, forman los eslabones de una misma cadena, resultado de una alianza cívico militar que no se consolidó por diversas causas, entre las cuales habría que mencionar los errores políticos del partido AD —aunado al hecho de que la democracia venezolana no estaba en pañales, sino en gestación, y a la intransigencia militar a deponer su tradición intervencionista en los asuntos públicos.

En el golpe de Estado tuvo que ver también el ''efecto demostración''. El teniente coronel Pérez Jiménez viajó a Argentina a principios de 1948, de paso para Perú, y allí comprobó la influencia del coronel Juan Domingo Perón, influencia que según Betancourt se basaba en la elaboración de una doctrina de contenido mesiánico que asignaba a los militares la tarea de redentores de sus países. El general Manuel Odría, su antiguo maestro de la Escuela Militar de Chorrillos, derrocó al presidente peruano Bustamante Rivero; a las pocas semanas se desencadenó el hecho de fuerza en Venezuela.

La experiencia política del trienio fue muy bien aprovechada por Rómulo Betancourt quien, en su gestión presidencial iniciada en 1959, pactó con los factores reales de poder, amén de que contaba ya con una sociedad plenamente urbanizada, con un Estado interventor consolidado, sobre todo en lo referente a las industrias básicas, con una burguesía dispuesta a prestar su apoyo a la democracia representativa y con unas clases medias hartas de la represión y del despotismo políticos.

El cuartelazo del 24 de noviembre de 1948 contó en México con la suficiente cobertura en los medios informativos y su repercusión se debió, como ya fue mencionado, al gran prestigio alcanzado en su tiempo por Rómulo Gallegos. Las opiniones sobre el hecho de fuerza pueden dividirse en dos tendencias: la progresista y la conservadora. La primera enaltecía la democracia y el mejoramiento

[28] Luis Cordero Velázquez, *Betancourt y la conjura militar del 45*, Caracas, Lumevec, 1978, p. 190.

del nivel de vida popular acaecido en Venezuela a partir de la llegada al poder de Acción Democrática, y consideraba que la asonada era un atropello a la dignidad de todo el continente. La responsabilidad por los recientes —y crecientes— golpes militares en América Latina se debía a la IX Conferencia Panamericana de Bogotá, que había adoptado una resolución que permitía el reconocimiento automático de los gobiernos de fuerza. Esta situación ofrecía un desolador panorama para los países democráticos del continente; era necesario tender un ''cordón sanitario'' a fin de salvar a las democracias de su contagio.[29] A este respecto, se lee en el editorial de *El Universal*, de fecha 26 de noviembre:

> El reconocimiento de los gobiernos ''de facto'', sea cual sea su extracción, nos conduciría, adoptado como sistema, a sancionar los más antidemocráticos procederes. Y, al contrario, el no reconocerlos, el aislarlos del mismo modo que se desconoce y aísla al criminal en el trato de gentes, sería la más efectiva y trascendental medida para extirpar en definitiva aquella lacra. Una solidaridad fundada en la democracia es incompatible con la consagración del cuartelazo.[30]

En la prensa mexicana se enfatizaba que nuestro país, por fortuna, estaba a salvo de esta amenaza, pues nuestro ejército era de ''genuina extracción popular'' y, por lo tanto, ajeno a los apetitos de poder de sus congéneres sudamericanos.

Los defensores del régimen caído subrayaban que el golpe se había dado contra un gobierno elegido democráticamente, presidido por un hombre de intachable probidad moral, y se cargaban las tintas contra los militares ''militaristas''. ''¿Pero cómo fue posible que cayera un régimen constitucional, presidido por un ciudadano ejemplar, convencido demócrata y personalidad cimera de la intelectualidad americana, y junto con él un partido aglutinador de más de cuatrocientos mil obreros de la ciudad y del campo?''.[31] Mientras el depuesto presidente aspiraba a altos ideales políticos y sociales, sus antecesores eran ''incultos y zafios, que no entendían sino

[29] La Doctrina Betancourt venía perfilándose desde la celebración de la citada Conferencia, pero tomó carácter orgánico a partir de la publicación del ensayo del mismo Rómulo Betancourt ''El caso de Venezuela y el destino de las democracias en América'', publicado en *Cuadernos Americanos* (México), año VIII, núm. 4 (julio-agosto 1949), pp. 27-66.

[30] Núm. 11625, p. 3.

[31] Luis Enrique Aguilar H., *El Popular*, 24-I-1950.

de gobernar con el machete''. La oposición estaba constituida por el partido conservador ''ñoño, anquilosado y retrógrado'', que no contaba con ningún arrastre, y algunos oficiales de la vieja guardia.[32] El resto de los partidos políticos venezolanos fueron calificados de ''quintacolumnistas'' que minaron la actuación del régimen gallegu ista, facilitando así el cuartelazo. COPEI era comúnmente definido como un partido de ''extracción reaccionaria'', y URD no era más que la expresión de la ''burguesía despechada''. Huelga decir que muchos de estos artículos pertenecían a exiliados adeístas, o simpatizantes de tal partido.

El editorial del influyente diario *Excelsior* protestaba contra los desmanes de los militares y encarecía el ejemplo de los Estados Unidos, donde el derecho presidía la vida toda de la nación. ''En otros países, sin señalar con índice que se volvería automáticamente en contra de nosotros mismos, persiste la tendencia a que el militarismo tome cartas definitivas, en la generalidad de los asuntos interiores''. Los verdaderos militares saben cuáles son sus deberes; en cambio, hay otros que se creen redentores, salvadores de sus países. Hacen caso de los Macbeths criollos y rompen la secuencia legal de sus gobiernos con el pretexto de que ellos sí llevarán la felicidad a sus pueblos. Lo que aconteció en Venezuela era muy lamentable, reminiscencias de etapas bárbaras, ya superadas, que no debían repetirse en otras partes de América. Lo que sucedió allí ''es antes que nada un procedimiento antilegal que sale de los ámbitos de la justicia como norma de vida civilizada''.[33]

La Prensa, periódico de marcado tono amarillista, escribió que en el puerto mexicano de Tampico se había urdido el golpe de Caracas. Esto había sido posible gracias a que en el pasado Congreso Petrolero Interamericano ''se habló sobre la conveniencia y se consideró inminente la incautación de las compañías petroleras'' de Venezuela. Los líderes de los trabajadores petroleros de este país, con Vicente Lombardo Toledano a la cabeza, señalaron que la próxima expropiación petrolera sería en aquel país sudamericano; el resultado de estas declaraciones fue que las compañías petroleras derramaron dinero a manos llenas entre los militares para que dieran el golpe. Ante esta situación, el citado periódico añade que la libertad no se defiende solamente con heroísmos ''sino también, en ocasiones, con la prudencia''. Se apunta igualmente que el presidente

[32] Editorial de *El Universal*, 25-XI-1948, núm. 11624.

[33] *Excelsior*, 26-XI-1948, núm. 11424.

Gallegos había pensado llevar a cabo la expropiación petrolera, lo que considero poco probable.[34]

Los comentaristas de tendencia conservadora, a su vez, dudaban de la capacidad política de Gallegos y se consolaban señalando que este acontecimiento en la hermana república era frecuente en nuestra América, fruto de países ''todavía en evolución''. El anticomunismo era otra de sus constantes. José Vasconcelos, con el delirio que lo persiguió hasta el final de sus días, declaró: ''Todo mundo sabe que este partido (AD), de antifaz democrático, era un instrumento de la penetración comunista en la América Hispana. Sus actividades no se limitaban a Venezuela; su programa era de ambiciones imperialistas, pero subordinadas a Moscú''. Fue muy astuto de su parte escoger para su presidente ''al mejor novelista del continente'', pero Gallegos no quiso seguir en el puesto a pesar de que los militares le prometieron respetarlo. Por tal motivo, no tuvieron más remedio que hacerse ''cargo del sentir nacional'' y echar fuera a los comunistas de Acción Democrática.[35] Bernardo Ponce, columnista de *Excelsior*, condenaba el cuartelazo pero comprendía su necesidad cuando afirmaba que, como todos los intelectuales, Gallegos estaba imbuido de un ''romanticismo de izquierda'' que lo hacía ser buen escritor pero mal político: ''de la novela a la gobernación hay mucha distancia''. El comunismo echaba mano de estos intelectuales para sus propios fines, pero ''los veneros petrolíferos no pueden estar a merced de esos agentes soviéticos que tratan de herir una de las principales reservas de la defensa interamericana''.[36] El escritor Rubén Salazar Mallán aseveró que lo acontecido en Venezuela era como un espejo de América Latina: los triunfos militaristas son ''un síntoma de que los pueblos iberoamericanos no están suficientemente preparados para que los gobiernen hombres de excepcionales dotes''. Por lo demás, Gallegos era un eminente intelectual, pero no podía parangonarse con personajes como José Eustasio Rivera y Ricardo Güiraldes. Sí era superior al hombre común, ''pero no es, hablando con rigor, un hombre de letras o un intelectual de envergadura''. Ésta fue la causa de su caída, pues su ''moderada superioridad bastó para provocar la exasperación''. Este suceso indica, ''nada más, y nada menos, que estos países en donde hierven los caciques y aúllan las pasiones, están tan atrasados todavía, que no pueden resistir la presencia, ni mucho menos la

[34] *La Prensa*, 30-XI-1948, núm. 5860, pp. 8-10.

[35] Entrevista en *Novedades*, 24-X-1950.

[36] *Excelsior*, 26-XI-1948, núm. 11424.

autoridad, de un hombre más alto que el nivel medio, sin caer en el disgusto y la aversión''. En nuestra América, a quienes se orientan hacia un quehacer e inquietud intelectuales, ''se les persigue con el desprecio y con la pobreza''.[37]

Nemesio García Naranjo, representante cimero del pensamiento conservador mexicano, también manifestó lo que mucha gente pensaba: Rómulo Gallegos era un magnífico escritor, pero mal político; durante su gobierno se llevaron a cabo ''reformas inquietantes'' que no podían ser bien vistas por el ejército, institución eminentemente conservadora. Por si fuera poco, los adecos se apropiaron del movimiento del 45, lo que, aunado a las ''medidas cortantes y radicales'' del gobierno, propició el golpe. Los militares pidieron a Gallegos que gobernara con todos los sectores sociales y que se deshiciera de Betancourt, a lo que aquél se negó. ''No es lo mismo mover a los personajes ficticios de las novelas, que dirigir a los tipos enigmáticos de la vida pública en la América española''. Mas el experimento democrático no fue en vano; los militares deben saber que ''para gobernar a un pueblo no basta desenvainar la espada''. Don Nemesio concluía que las faltas a la democracia eran frecuentes en América Latina, y no debían sorprendernos. ''Quien se halle limpio y puro, que tire la primera piedra. México no la puede tirar''.[38]

El general Lázaro Cárdenas terció en la disputa y envió una carta al presidente depuesto por medio de Arturo Briceño, secretario encargado de la embajada venezolana en México. En ella lamentaba el cuartelazo que nos exhibía ante el mundo ''como reincidentes de ambiciones personales, propias de ancestrales dictaduras criollas que son factores de desintegración de nuestras nacionalidades'', por lo que todo hombre libre tenía el deber de protestar ante estos atropellos a la democracia. Es obligación de la oficialidad

> poner su preparación, su disciplina y hasta su sacrificio al servicio de las instituciones y de la defensa de la patria... Mas cuando se invierten los altos valores morales y la noble misión del Ejército por un pretorianismo usurpador de la conciencia ciudadana, sustituyendo los comicios por la violencia y los poderes por los intereses de castas y monopolios imperialistas, borramos la herencia de nuestros Libertadores, se nos lanza a las luchas intestinas y se nos expulsa del concierto de las naciones civilizadas.[39]

[37] *Ibid.*, pp. 6 y 13.

[38] *Mañana*, 4-XII-1948, núm. 275.

[39] *Tiempo*, 10-XII-1948, núm. 345.

Con todas sus letras el general afirmaba que los militares golpistas estaban coludidos con los imperialismos que querían apoderarse de nuestras riquezas naturales.

Esto mismo expresó Gallegos en diciembre de 1948, cuando salió al exilio y se refugió en La Habana. En esta ocasión informó que se vio al coronel Adams —agregado militar de la embajada norteamericana— en los cuarteles caraqueños el día del golpe, y que incluso ordenaba las operaciones.[40] Pero estas contundentes declaraciones fueron desmentidas inmediatamente; en *La Prensa Libre*, de la capital cubana, salió una carta del multicitado escritor donde se desdecía de las anteriores declaraciones. No era cierto lo que se leía en el diario, con grandes titulares: ''WASHINGTON ME DERROCÓ''; ''YO JAMÁS RESIDIRÉ EN ESTADOS UNIDOS''; ''MI PRESENCIA EN CUBA BENEFICIA A PRÍO''. Según las malas lenguas, Betancourt le suplicó aminorara sus altisonantes declaraciones, las que perjudicaban a la causa adeísta.

El poeta Carlos Pellicer fue el alma de un llamamiento de los más conspicuos intelectuales y artistas mexicanos quienes, preocupados por los sucesos de Perú y Venezuela, enviaron a grupos democráticos de quince naciones hispanoamericanas. En él pedían que se elevara una ''enérgica protesta'' por el cuartelazo con el que se pretendía dar fin al régimen constitucional y democrático de Venezuela; expresaban su solidaridad con el ''insigne escritor, actualmente prisionero'', y requerían que las cancillerías americanas comprendieran la necesidad urgente de ''aplicar en toda nuestra América el aislamiento a dictaduras que son oprobio para los principios democráticos actualmente amenazados''.[41]

El 29 de noviembre Vicente Lombardo Toledano, presidente de la Confederación de Trabajadores de América Latina y uno de los principales ideólogos del Estado mexicano, ofreció una conferencia de prensa para dar a conocer sus opiniones sobre los recientes

[40] *Información* (La Habana), 10-XII-1948; SRE, Exp. 87-0(310.1) ''48''.

[41] *Novedades*, 27-XI-1948, núm. 3253. Firmaban el comunicado, además del citado Pellicer, Enrique González Martínez, Mauricio Magdaleno, José Rubén Romero, Mariano Azuela, Diego Rivera, Gregorio López y Fuentes, José Clemente Orozco, José Revueltas, Vicente Sáenz, Félix F. Palavicini, Andrés Henestrosa, Francisco Rojas González, Manuel Sandoval Vallarta, Alejandro Quijano, Alfonso Toro, David A. Siqueiros, Ermilo Abreu Gómez, Rodolfo Usigli, Julio Bracho, Emilio Fernández, Gabriel Figueroa, Leopoldo Méndez, Ernesto García Cabral, Leopoldo Zea, Antonio Castro Leal, Carlos Obregón Santacilia, Roberto Montenegro, Xavier Villaurrutia, Alfonso Reyes y Andrés Iduarte.

acontecimientos. Ahí señaló que "sólo la firme unidad del pueblo puede hacer invulnerables los gobiernos democráticos". La clase obrera y las masas populares debían unirse con los gobiernos para detener las embestidas de la reacción de dentro y de fuera. Los recientes golpes militares[42] tenían entre sus principales causas la inconformidad de las masas por el alto costo de la vida, situación que se unía a innumerables carencias fundamentales; a la inconformidad de los comerciantes e industriales a causa de la crisis económica que se vivía, y a la presión extranjera. La campaña anticomunista orquestada por Estados Unidos también había contribuido a minar la democracia; ésta iba dirigida no solamente contra los verdaderos comunistas, sino también contra los que levantaban la bandera de la resistencia nacional contra el imperialismo. Éste, más fuerte que nunca, buscaba frustrar los esfuerzos de nuestros países en pos de la independencia nacional y del desarrollo económico. La CTAL se erigía decididamente en contra de los cuartelazos, y apoyaba a los gobiernos democráticos aunque éstos estuvieran sostenidos por partidos conservadores.[43] En referencia concreta a Venezuela, Lombardo indicó que en este país se había dado un debilitamiento del gobierno, que a su vez lo privó del apoyo popular. El partido Acción Democrática había trazado un programa de reivindicaciones nacionales: reforma agraria, derechos obreros, soberanía nacional frente a las empresas extranjeras, especialmente las petroleras, pero el gobierno de Gallegos aplicó una política "titubeante": "Creyó poder apaciguar al imperialismo obstruyendo las reivindicaciones obreras", y terminó siendo visto con desconfianza por las masas populares; impidió que el movimiento obrero venezolano se organizara libremente y no se adoptó el programa de la CTAL. Se quiso seguir una "tercera posición", como la argentina, pero Venezuela no tenía las condiciones propicias para tal política. En lo que respecta a México, considera que en nuestro país las posibilidades de un golpe son remotas debido a que "la compenetración de intereses entre el movimiento obrero y el régimen de la Revolución Mexicana sigue en pie; el Gobierno no se vería privado del apoyo popular en un caso de ofensiva violenta del imperialismo". Además, nuestro ejército no tiene mentalidad caudillista, sino civilista, "y los representativos de la institución armada, Cárdenas y Ávila Camacho,

[42] Glosa los siguientes: en mayo de 1947, Nicaragua; agosto del mismo año, Ecuador; Costa Rica, en mayo de 1948; Paraguay, un mes después; Perú, octubre de este año, y unos días antes en Venezuela; *El Popular*, 30-XI-1948, núm. 3793.

[43] *Ibid.*

(son) hombres de la más firme fe democrática".[44] En Venezuela, por el contrario, se dio el ascenso de militares "sin ideas de patria ni nacionalidad", quienes formaron un régimen "fascistizante"; lo primero que aseguraron fue que las inversiones extranjeras estaban sanas y salvas.[45]

El embajador mexicano en Caracas, ingeniero Eduardo Morillo Safa, también externó su punto de vista. En mensajes cifrados a la cancillería mexicana daba cuenta del rumbo de los acontecimientos y de cómo él, desde febrero de 1948, había alertado sobre la posibilidad de un golpe comandado por el teniente coronel Marcos Pérez Jiménez. El 29 de noviembre envió una carta confidencial por conducto de Marte R. Gómez, prominente político mexicano de aquellos años, en donde afirmaba que el hecho de fuerza lo había desencadenado un mitin de Acción Democrática efectuado el 18 de octubre en la plaza Urdaneta de El Silencio, que convocó "más de 80 000 almas", lo que evidentemente hubiera sido un signo de solidez gubernamental, si no fuera porque parecía que la multitud se había logrado "gracias al ejercicio del poder". Entre las causas de orden internacional que motivaron la destitución del gobierno de Rómulo Gallegos menciona el desagrado del Departamento de Estado con las "intromisiones" de Venezuela en varios países latinoamericanos, tales como la ayuda a la Legión del Caribe, la "continuada" presencia de Juan Bosch en Caracas, "cierta intervención" en el movimiento de José Figueres en Costa Rica, la asistencia a Guatemala y Haití, y las frecuentes menciones de Betancourt a una supuesta cita de un mexicano: "América será lo que Venezuela quiera que sea". También contó el desagrado de las compañías petroleras por las frecuentes alzas salariales y el aumento de impuestos —al grado de que el gobierno percibía el 50% de las utilidades— y el incremento a las prestaciones de los trabajadores.

En relación con las causas internas, el embajador mexicano afirma que el desorden administrativo se pregonaba a voz en cuello; transcribe un recuadro del periódico *El Nacional* de Caracas: "El gobierno más desorganizado ha caído de la manera más organizada". Los dirigentes de Acción Democrática perseguían a quienes consideraban sus enemigos, y lo mismo hacían algunos funcionarios públicos, movidos ambos "por la pasión política"; no se

[44] Editorial de *El Popular*, 1-XII-1948, núm. 3794, y del 3 de diciembre del mismo año.

[45] Editorial de *El Popular*, 2-XII-1948, núm. 3795.

necesitaba ser enemigo, bastaba sólo con que no se fuera miembro del partido dominante para sufrir inconvenientes. El ingeniero Morillo Safa escribe que anteriormente había informado sobre la poca honestidad del gobierno en el manejo de los fondos públicos, pero considera que la verdadera causa de todo lo sucedido fue que la revolución de 1945 "no legisló ni actuó a favor del pueblo", sino que enarboló la demagogia en sus enfrentamientos con los intereses creados. Por esta razón sus medidas no tuvieron un efecto benéfico sobre el pueblo, quien no movió un dedo para defender a su supuesto gobierno. Ejemplifica su aserto con el hecho de que, en los juegos de béisbol o en las corridas de toros, no se escuchó ni un solo grito de protesta o desagrado por los recientes acontecimientos. "El pueblo se muestra temeroso, acobardado, con un complejo de inferioridad ante el ejército y ante la autoridad, cualquiera que ella sea. Venezolanos conocedores y políticos avezados en el país afirman que el voto de los venezolanos es siempre gobiernista". Los militares, si quieren conservar el poder, deben ser mejores que el régimen caído, cuya incapacidad era manifiesta; si se hace una gestión honesta y si no se ejercen represalias, el régimen se consolidará, apunta el diplomático. La misión tenía dos asilados,[46] y no alcanzaban un número importante los que se encontraban en otras embajadas. Termina su carta el embajador Morillo: "Por lo que toca al problema de continuación de relaciones, me permito considerar que el único elemento de anormalidad que subsiste es el hecho de encontrarse detenido el ex presidente Gallegos y su gabinete".[47] Un día después de hacerse pública la carta del general Cárdenas condenando el golpe, el gobierno mexicano retiró a su embajador en Caracas.[48]

Quedó a cargo de la misión el licenciado Ángel Altamira, encargado de los archivos, quien el 10 de diciembre envió un reporte donde dio cuenta de la estricta censura que existía en Venezuela y

[46] Guillermo Pascual Lozano Solórzano y Jesús González Navas.

[47] SRE, Expediente/ III-510(87-0) "48"/4050-s.

[48] Se dio a la prensa un comunicado que a la letra dice: "Por acuerdo del señor presidente de la República y en aplicación de la doctrina Estrada, que establece que el Gobierno de México, en los casos de cambios violentos de Gobierno ocurridos en otros países, podrá mantener o retirar a sus representantes diplomáticos 'cuando lo crea procedente', ha sido llamado a esta capital nuestro embajador en Caracas, ingeniero Eduardo Morillo Safa, y ha quedado encargado de los archivos de nuestra misión en aquella República hermana, el secretario del Servicio Exterior, señor Ángel Altamira", *Excelsior*, 30-XI-1948, núm. 11428, p. 1.

de cómo, según las instrucciones recibidas, había debido abstenerse "de cualquier contacto con las nuevas autoridades". "El retiro de nuestro embajador —escribe— ha sido comentado por la prensa como un viaje por motivos de salud y la Cancillería no se ha dado por enterada de la suspensión de relaciones, en cuya virtud no ha sido objetado el hecho de los asilados en esta Embajada" (que ya eran seis). Informa que el nuevo gabinete ha sido bien recibido, con la comprensible excepción de AD, y que se insiste en recalcar que se trata de un gobierno provisional. No se han formado tribunales especiales para examinar delitos de peculado, como en 1945 (a los que el pueblo llamó *chekas*); el licenciado Altamira informó también que el ministro de Hacienda fue detenido con una fuerte suma de dinero, pero que será juzgado por tribunales ordinarios, debido a que el nuevo gobierno quiere dar una imagen de "absoluto apego a las leyes". Los llamados partidos independientes han dado su respaldo a la Junta Militar; personeros de las compañías extranjeras se han manifestado favorablemente hacia la misma, lo que no parece ser el caso de la embajada norteamericana, que observa los acontecimientos. Varios países americanos han reconocido al gobierno *de facto*, como Argentina, que se acogió a la resolución de la Conferencia de Bogotá sobre gobiernos de fuerza; Perú y Venezuela se reconocieron mutuamente. Hasta aquí el licenciado Altamira.

En lo que respecta a las compañías petroleras, aunque no se sentían amenazadas por el gobierno de Rómulo Gallegos, no dejaron de mostrar su agrado ante la perspectiva de un gobierno fuerte que controlara al movimiento obrero y con el cual se pudiera negociar el aumento de impuestos y otras exigencias estatales. Durante la dictadura perezjimenista aumentaron sus utilidades, no se les aplicaron nuevos impuestos e inclusive se les concedieron nuevas concesiones petroleras en 1956. Por su parte, Estados Unidos tampoco manifestó desagrado por la sustitución de un gobierno de corte democrático reformista por un gobierno presidido por militares (aunque el fantasma del coronel Perón estaba presente). Se vivían los inicios de la guerra fría y los escrúpulos del Departamento de Estado para aceptar regímenes emanados de la fuerza no eran muy fuertes como, por otra parte, nunca lo han sido.

En la historiografía venezolana de orientación democrática liberal el golpe de 1948 fue considerado como un asalto de las "fuerzas oscuras" contra la democracia, una involución política que sumió a Venezuela en el negro manto de un gobierno dictatorial que duró diez años. En cambio, para la historiografía de

izquierda, la Junta Revolucionaria de Gobierno, con el hecho de fuerza de 1945, encaminó al país hacia una dependencia aún más estrecha de Estados Unidos y truncó el desarrollo político que se venía configurando en el periodo posgomecista, con lo que se facilitó el camino de los militares al poder.

EL GOLPE DE ESTADO ISLÁMICO EN TRINIDAD

Por *Hernán G. H.* TABOADA
CUADERNOS AMERICANOS

I

EL 27 DE JULIO DE 1990 tuvo lugar en Trinidad un intento de golpe de Estado organizado por un pequeño grupo de activistas musulmanes llamado Jamaat al Muslemeen, que estaba dirigido por Yasin Abu Bakr. El episodio ocasionó en su momento alguna preocupación en el área: al conocer la noticia, el gobierno de Estados Unidos envió el portaaviones *Theodore Roosevelt* frente a las costas de Trinidad, y los gobiernos de Jamaica, Barbados, St.Vincent y Antigua y Barbuda reunieron 300 hombres para ser enviados contra los golpistas. La coincidencia con otros episodios que se desarrollaban en el Medio Oriente tuvo su eco en algunos editoriales que retomaron la imagen de la amenaza islámica.[1]

Pese a ello, el golpe ocupó un lugar modesto en la prensa internacional y en algunos trabajos académicos. Semejante parquedad se debe tanto a la pequeñez del escenario como al hecho de que la atención mundial estaba centrada esos días en otros acontecimientos del mundo musulmán: los que se estaban gestando en el Golfo Pérsico. Por otro lado, los estudios realizados provienen de autores dedicados a la problemática caribeña o a la ciencia política.

La escasa atención y el enfoque parcial han hecho que no se encuentren en la bibliografía producida dos desarrollos que esperaría encontrar el lector interesado en cuestiones islámicas: el del contexto musulmán y el de la ubicación ideológica del grupo golpista. Los párrafos que siguen intentan exponer estos desarrollos.

---

[1] Véase, como ejemplo de las ideas prevalecientes en ese periodo, los artículos de Jansen 1990 y Lawday 1990.

El contexto de la expansión islámica

El islam parece ser la religión de mayor vitalidad en el mundo de hoy. Este hecho tiene varias dimensiones; por una parte, conoce en las áreas de más viejo asentamiento el fenómeno que ha sido llamado "fundamentalismo", "radicalismo islámico", "islamismo"; por otro lado reconquista espacios entre grupos que se habían alejado de la práctica de la religión, no sólo entre las clases medias de los países árabes y de un país que había optado por el laicismo como Turquía, sino también en zonas donde había sido combatido, como el Asia Central ex soviética; por último, el islam se está propagando en regiones tradicionalmente consideradas *Dar al Harb*:[2] en Europa, donde no sólo los inmigrantes vuelven a su religión, sino que numerosos europeos acuden a ella, y en África, donde el islam progresa mucho más que las Iglesias cristianas. En América también se notan sus avances.

Este último continente es el que nos interesa en este momento. Tradicionalmente aislado de sus territorios centrales, el islam americano ha sufrido la pérdida de tradiciones, la apostasía, la ignorancia de sus fieles. Sólo muy recientemente, factores como la nueva riqueza de los países petroleros árabes y su voluntad de favorecer la expansión musulmana en el mundo han permitido el envío de material impreso, de maestros, de becas para estudios islámicos. Esta situación, de tradicional abandono y revitalización reciente, se ha dado por igual en las tres áreas del islam americano: los Estados Unidos, América Latina y el Caribe.

En el Caribe, los musulmanes están concentrados en Surinam (22% de la población), Guyana (9.35) y Trinidad y Tobago (6.58). Este islam caribeño no se ha caracterizado en el pasado por su vitalidad; señales de ello son, por ejemplo, el descuido del árabe, que ha obligado a una creciente utilización del Corán en inglés, holandés e indonesio; la influencia de una corriente relativamente marginal, y que no es considerada musulmana en el subcontinente indio y los países árabes, como es la Ahmadiyya; las conversiones al cristianismo y la laxitud de la observancia religiosa, por ejemplo de la peregrinación a Meca o el ayuno de Ramadán.[3]

Todas estas características se encuentran entre los musulmanes de Trinidad.

[2] *Das al Harb* es el territorio no gobernado por la ley musulmana, por oposición al *Dar al Islam*, que sí lo está.

[3] Sobre el islam americano en general véase Delval 1992.

El islam de Trinidad

Los primeros portadores del islam fueron algunos esclavos mandinga que llegaron a la isla hacia 1830; sin embargo, su herencia se perdió, y es a partir de 1845, con la llegada de algunos musulmanes indios, que el islam se implanta en Trinidad. Hoy puede hablarse de unos 59 mil fieles, que representan un 6.25% de la población. Varios rasgos distinguen su religión: es un islam indio, dirigido por algunas familias poderosas, y relativamente tibio y tolerante.

La comunidad tiene amplias relaciones con el subcontinente; la India cuenta con una embajada en Puerto España (de la que carecen los otros países musulmanes, fuera de Nigeria, productor petrolero como Trinidad).[4] El idioma empleado en el culto por los primeros musulmanes era una lengua de origen indio, sustituida hacia 1950 por el inglés, salvo en algunos cantos; el Corán usado es el inglés. Una de las mezquitas lleva el nombre del primer presidente del Paquistán. Existe una gran influencia de la Ahmadiyya de Lahore, a la que pertenecen los individuos más ricos y los jefes religiosos, y que se destaca en la India por ciertos rasgos modernistas, que se repiten en Trinidad: la Ahmadiyya luchó en el pasado por el abandono del traje tradicional en favor del europeo, tiene una imprenta, es promotora del inglés y sus mujeres acuden a las mezquitas en mayor proporción que las de otras comunidades.

Las principales familias musulmanas, donde se reclutan hombres de negocios, políticos, profesionistas, etc., son originarias del norte y este de la India, de donde llegaron en condiciones penosas; carecen de referencias históricas en cuanto a su origen. Algunos musulmanes ocupan puestos importantes en el gobierno y los musulmanes figuran entre los pocos indios que tienen alguna participación en el ejército y las fuerzas de seguridad.

Varios indicios señalan que en esta comunidad moderna y próspera la práctica de la religión fue tradicionalmente tibia. El número de peregrinos a Meca era escaso hasta hace pocos años; razones de *status* hacían que algunos individuos se convirtieran al cristianismo, religión de mayor prestigio (por lo que hay cristianos llamados Mohammed); la ignorancia de la religión hacía confusas y en la práctica inexistentes las diferencias entre sunnitas y ahmadíes. Celebraciones musulmanas como el *eid el fitr* o el 10 de *muharram*[5] se han

[4] *Europa Yearbook 1990, s. v.* "Trinidad".

[5] *Eid el fitr* celebra el fin del ayuno de Ramadán. El 10 de *muharram* se conmemora, sobre todo por parte de los chiítas, la muerte del *imam* Hussein.

convertido en una fiesta nacional, en la que participan también los que no son musulmanes. La tolerancia acompaña esta laxitud, existen muchos lazos con los hindúes y los musulmanes hacen parte de la Organización Interconfesional de Trinidad y Tobago (IRO). Con poca solidaridad étnica, la comunidad musulmana es sumamente vulnerable a la criollización.

La proporción de musulmanes creció lentamente a través de las décadas: de un 3.95% en 1891 a un 6.58% en 1981. Algunas corrientes de renovación y profundización se han dado últimamente entre los grupos indios, pero la novedad de mayor peso fue la aparición de un islam afrotrinitario, nacido dentro de un contexto de segmentación social, movilidad ideológica, vacío político y marginalización de grupos urbanos, tal como se expone en los apartados que siguen.

Los contextos

VARIAS circunstancias, junto a las diferencias étnicas, crearon en Trinidad una sociedad muy segmentada: el gobierno colonial inglés alentó la supervivencia de las peculiaridades culturales indias frente a la criollización y urbanización de los antiguos esclavos;[6] más tarde, la raza se convirtió en lema de movilización popular[7] y la independencia de 1962 descongeló una situación de coexistencia estática, falta de comunicación e ignorancia mutua; entre los distintos grupos empezó a existir una interacción[8] mientras la debilidad del Estado coadyuvó al mantenimiento de redes de ayuda prolongadas en nepotismos que asignan gran importancia al pequeño grupo.

Puede verse, en efecto, que fuera de algunos sectores urbanos y de la retórica de un partido como el People's National Movement, cuya bandera reúne los colores negro, café, blanco y amarillo, alusivos a los distintos grupos, la mayoría de la población se identifica con su pequeño grupo y no con *the Tribagonian nation*. La existencia de partidos políticos afrotrinitarios o indios, y el fracaso de la coalición de gobierno afroindia de la National Alliance for Reconstruction (1986-1988) son prueba adicional de ello.

No se ha formado un Estado homogéneo; la etnia constituye por esto un factor importante de división política. Los afrotrinitarios creen que los indios terminarán por apropiarse de la isla, debido a su mayor crecimiento demográfico y al hecho de que con su frugalidad habrían logrado hacerse de la mayor parte de las tierras agrícolas y pequeños negocios. Por su parte, los indios (hindúes, musulmanes y cristianos) piensan haber sido dejados de lado en el sistema político.[9]

[6] Hintzen 1991.

[7] Hintzen 1989, p. 3.

[8] *Area Handbook*, p. 77.

Una constante de la historia afrotrinitaria ha sido la búsqueda de una ideología que afirme su identidad. Para verlo, basta contrastar este grupo con el de los indios; éstos, como los pocos chinos de la isla, no necesitan autoafirmarse mediante una ideología, no necesitan decir "*Indian is beautiful*", no sienten el estigma del tercermundismo ni la necesidad de evocar la opresión sufrida.[10] Los indios antillanos, como los chinos, se sienten superiores al resto de la población y entre ellos hay pocos matrimonios mixtos.

La preocupación afrotrinitaria por la identidad no surge de una supuesta pérdida de la misma causada por la esclavitud, sino que se trata de una necesidad de defensa ante el menosprecio constante del colonizador. Varias son las expresiones de tal búsqueda: la asimilación de las clases medias a los valores anglosajones, la audiencia que reciben entre las clases bajas numerosas denominaciones religiosas como los Spiritual Baptists (que fueron prohibidos por sus ritos visionarios, posesiones del espíritu, etc.), los "Coptos", la "Orden de Melquisedec", etc.[11] Donde mayormente se expresa esta búsqueda de símbolos de identidad es en los varios movimientos panafricanistas, afromarxistas, afrocéntricos, etc., movimientos todos ellos con una fuerte tradición de resistencia.

La segmentación social ha producido, después de la retirada de los ingleses, un estilo político crecientemente represivo y una tradición de radicalismo político que Trinidad comparte con otros países de la región, pese al discurso oficial de normalidad constitucional.[12] Por otro lado, y también esto en coincidencia con otras regiones, la pugna ha conllevado en los últimos años una suerte de vacío de poder en la isla, y con ello una nueva cultura política (bastante típica de estos años: baste pensar en los análogos casos argentino, peruano, brasileño, etc.), en la que el político burocrático con un grado

[9] Sobre la división política de Trinidad según líneas étnico-religiosas, véase Constant 1994.

[10] Ramdat Jagessar, cit. en Ryan 1974, pp. 379-380.

[11] Braithwaite 1953, pp. 59-60.

[12] Duncan 1990.

universitario cede el lugar al dirigente que presenta una imagen de antipolítico.

Junto a ello son de notar algunos procesos recientes. La crisis económica que siguió a la caída de los precios del petróleo y las restricciones a la migración a Norteamérica profundizaron un movimiento de separación del grupo local por parte de un amplio sector de la población. Se trata de los migrantes internos (campo-ciudad; Tobago-Trinidad), cuyo número ha crecido en los últimos años, con los fenómenos consiguientes de urbanización, desempleo creciente y marginalización.

El islam afrotrinitario

Las conversiones antes citadas se dan en este contexto. A partir de 1970, algunos afrotrinitarios se convierten al islam, o como ellos dicen, vuelven a la religión de sus ancestros. Su número es muy reducido; se dan cifras que oscilan entre trescientos y mil individuos.

Cabe preguntarse sobre el origen de estas conversiones. No son obra del islam indotrinitario. Varios indicios apuntan a una influencia de los *Black Muslims* de Estados Unidos: la semejanza de puntos de vista y la migración a Norteamérica de afrotrinitarios (numerosos después de la restricción de la migración a Inglaterra que siguió a la independencia), entre los cuales estuvo el dirigente Yasin Abu Bakr, que vivió en Canadá. Sin embargo, los afromusulmanes de Trinidad niegan esta conexión.

Mucho se ha insistido en las relaciones entre la Jamaat al Muslemeen y Libia. Por un lado Qaddafi sostiene una política de difusión del islam entre los africanos[13] y cierta actividad en Surinam, Guyana y Barbados. Por otro lado, la prensa ha difundido noticias sobre las relaciones de Libia con Yasin Abu Bakr, algunas derivadas de las propias declaraciones de éste. Sin embargo, en estas mismas declaraciones el dirigente marca su distancia respecto de la ideología oficial libia.

Tampoco faltan otros lazos entre los musulmanes de Trinidad y los demás países árabes: una de las asociaciones musulmanas de la isla cuenta con apoyo de Arabia Saudita, y los gastos realizados por la Jamaat al Muslimeen han sido suficientemente cuantiosos como para permitir sospechar alguna fuente de financiamiento. Tras la invasión a Kuwait de 1990 pudo verse que entre los rehenes de Iraq se encontraban algunos ciudadanos de Trinidad, así como de Jamaica.

[13] Sobre este punto véanse los artículos de Otayek 1981, Ogunbadejo 1986.

Nos hallamos pues ante un movimiento que reconoce lazos con sectores de un islam alternativo, no oficial, pero que marca distancia frente a ellos. Hay señales de cierto énfasis en el carácter africano de la religión: uno de los "ministros" (*wazir*) de los golpistas se llama Bilal Abdullah, nombre que retoma el del primer almuédano,[14] un esclavo etiope; Yasin Abu Bakr afirmaba que el islam nació en África,[15] repitiendo un tema caro a los afromusulmanes.

Algunas características permiten precisar el análisis y clasificar al de los afrotrinitarios como un movimiento islamista.

El islamismo de la Jamaat

Considero a la Jamaat como un caso de movimiento islamista[16] análogo a los existentes en los países musulmanes centrales: el que llegó al poder en Irán o el de la oposición argelina, por ejemplo; tal consideración nada tiene de novedosa, ya que la prensa en su momento habló profusamente de "fundamentalismo" para el caso trinitario. La prensa, sin embargo, y aun la académica, usó más bien laxamente la denominación, por ejemplo habló del "fundamentalismo de Qaddafi". La consideración que propongo, en cambio, quiere precisar la analogía entre la Jamaat y otros movimientos islamistas en tres capítulos principales: la ideologización de la religión, la utopía constituida por la recreación de la *umma*, y el medio social en que se desarrolla.

Lejos de ser una simple afirmación tradicionalista, el credo de los movimientos islamistas reelabora algunos aspectos y rechaza otros que considera desviaciones del mensaje originario. Tal exégesis está obviamente dirigida a presentar una alternativa a las varias corrientes de origen europeo (modernismos, liberalismos, nacionalismos, socialismos, etc.), por lo cual subraya los aspectos sociales y políticos de la religión y con ello le otorga una marcada dimensión ideológica.

[14] O *muezzin*, el encargado de llamar a la oración.

[15] Véanse los artículos de Hockstader en el *Washington Post* relativos al golpe de Estado.

[16] Prefiero hablar de "islamismo", conforme al uso que hacen los mismo movimientos y evitar expresiones de origen académico-periodístico como "fundamentalismo", "integrismo", "radicalismo islámico", etcétera.

Antes he señalado el carácter relativamente tolerante del islam oficial de Trinidad. El mismo carece de un compromiso político, y de hecho la comunidad india en conjunto se mostró enemiga de la retirada inglesa y su actual participación política es escasa. Por su accionar, puede calificárselo como una variedad modernista del islam. No sucede lo mismo con la Jamaat; Abu Bakr, un converso relativamente reciente (de 1970), recalcó los aspectos sociopolíticos de su prédica religiosa, donde habla de una religión de igualdad, justicia hacia los pobres, honestidad, e intentó hacer de él un arma para la conquista del poder.

El movimiento de la Jamaat intenta recrear la *umma* islámica. Este símbolo, al que dirigen sus ojos los movimientos islamistas, es la primitiva comunidad creada por Mahoma en Medina; la misma se caracteriza por la fuga del mundo profano (*hiŷra*), conducida por un dirigente (*imam*), quien denuncia el mundo corrupto que se ha dejado atrás, y cuestiona la calidad de musulmanes de los otros grupos islámicos (*takfir*) hasta que llegue el momento de regresar en triunfo.

En efecto, vemos que la *umma* fue creada por Yasin Abu Bakr en la mezquita construida por él en un terreno cuya posesión legal no tenía. Ahí organizó su pequeña comunidad; sus adversarios dirían que la comida gratuita que ofrecía era lo que atraía a los fieles, pero también ofrecía enseñanza y hacía imperar una estricta disciplina; en esta comunidad, que al parecer Abu Bakr denominaba Medina, él cumplía las funciones de *imam*, y según la percepción de sus seguidores y las mujeres de éstos, era un jefe "cálido, comprensivo y amable". Desde su república, Yasin denunció el mundo que le rodeaba, lleno de "drogadicción... prostitución... ebriedad"; Trinidad era asimilada a Sodoma y Gomorra y la ciudad de Shauin, donde reinan el incesto y la homosexualidad. Al mismo tiempo, Abu Bakr criticaba al islam oficial de Trinidad, afirmando que los indios practican una religión tibia y alejada de las enseñanzas del Profeta y que, pese a ello, han establecido su hegemonía sobre el islam con la intención de eliminar a los Muslimeen.

Con este bagaje el grupo se lanzó a la conquista del poder tras tres días de ayuno y con la mayor falta de preparación, lo cual hizo inevitable su fracaso.[17]

[17] La ejecución del golpe, pese a que Yasin Abu Bakr contaba con alguna experiencia como policía, sorprende por la temeridad y candor de los golpistas. Aunque bien armado, se trata de un grupo aislado de 112 hombres, en gran parte adolescentes, que se lanza contra el aparato del Estado; la etapa técnica del golpe fracasó al no controlar los rebeldes el aeropuerto ni los medios de comunicación; el manejo político fue precario, y los golpistas se equivocaron en sus cálculos sobre el apoyo de figuras políticas, ejército y burocracia, así como del pueblo en general; véase Abdulah 1990.

Por último, merece compararse el contexto político y social en que se expande el movimiento islamista en Trinidad y en algunos países musulmanes centrales. Quien observe la situación local de los países donde prosperan los movimientos islamistas podrá ver en su origen una múltiple alienación: la de la población frente a grupos políticos o *intelligentsias* por los que no se sienten representados, la de jóvenes que ya no logran conciliar como sus padres tradición y modernidad, la de profesionistas urbanos cansados de la ola consumista y hedonista bajo la cual se presenta el progreso. Sobre todo, se observa la alienación de los inmigrantes de origen rural urbanizados: muchos de estos grupos provienen de una campaña donde prevalecen formas religiosas populares y se hallan inmersos en un entorno que privilegia otros valores, ligados a la modernidad y para ellos inalcanzables. Todos estos grupos encuentran en la nueva interpretación del islam, que se presenta a sí misma como una versión purificada y racionalizada, un símbolo de indudable prestigio, atractivo y fácil asimilación.

Vemos que el grupo de los afromusulmanes trinitarios comparte las características de la clientela islamista de Egipto o Argelia. En la Jamaat un jefe de indudable carisma y estudios en el extranjero se rodea de jóvenes, la mayoría tienen entre diecisiete y veintisiete años, el más joven once; muchos de ellos son pobres y desempleados, pero otros provienen de la clase media; existen también conversos provenientes de la izquierda, o por lo menos un ejemplo de ello en la persona de Andy Thomas, ex dirigente convertido al islam bajo el nombre de Abdullah Omowale.

Conclusión

El apartado anterior no pretende dar cuenta de todos los motivos que han producido el movimiento islamista de Trinidad, pero quiere apuntar el hecho indudable que un nuevo símbolo de agrupamiento ha sido hallado por los africanos de Trinidad. Hay dos desarrollos futuros probables. Una posibilidad es que se trate de la

fórmula de una mezcla sumamente explosiva que podría ser adoptada también por otras comunidades africanas o islámicas de la región. En efecto, el símbolo del islam ofrece oportunidades espirituales y materiales mucho mayores que los otros idearios adoptados en el pasado por grupos afroantillanos: cuenta con una elaboración teológica y un prestigio seculares y con el posible apoyo de Estados musulmanes ricos o bien armados.

La otra posibilidad es que el golpe antillano sea un episodio ya definitivamente acabado con la liberación de Abu Bakr el año pasado y su promesa de no intentar otra vez la vía armada para la conquista del poder. Algunas señales muestran en efecto que los movimientos islamistas no tienen en 1994 el mismo empuje que hace quince años. En tal caso, el golpe de fuerza protagonizado por trescientos individuos en una isla del Caribe representó la oleada extrema de una marea que empezaba a retirarse.

BIBLIOGRAFÍA

Abdulah, David, "Jamaat al Muslimeen insurrection in Trinidad and Tobago, 1990", *Caribbean Quarterly* (Kingston), vol. 37, núm. 1 (1990), pp. 84-88.

Addo, Herb, "Crisis in shock: insurrection in Trinidad and Tobago, 1990", *Caribbean Quarterly*, vol. 37, núm. 1 (1990), pp. 1-13.

Area Handbook of Trinidad and Tobago, Washington D.C., Foreign Area Studies, American University, 1976.

Bahadoorsingh, Krishna, "The racial factor in Trinidad's politics", en *Readings in government and politics of the West Indies*, Trevor Munroe & Rupert Lewis eds., Mona, Jamaica, University of the West Indies, 1971, pp. 53-60 (=*Trinidad electoral politics: the persistance of the race factor*, 1968, pp. 12-25).

Braithwaite, L., *Social stratification in Trinidad*, Mona, Jamaica, University of the West Indies, 1975 (= *Social and Economic Studies*, vol. 2 (1953), pp. 5-175).

Chamberlain, Greg, "Trinidad in chaos after failed coup attempt", *Guardian Weekly*, Aug. 5, 1990.

Collihan, Kathleen M. & Constantin P. Danopoulos, "Coup d'Etat attempt in Trinidad: its causes and failures", *Armed Forces and Society*, vol. 19, núm. 3 (Spring 1993), pp. 435-450.

Constant, Fred, "Religion, ethnicité et politique en Caraïbe", *Revue Française de Science Politique*, vol. 44, núm. 1 (1994), pp. 49-73.

Delval, Raymond, *Les musulmans en Amérique Latine et aux Caraïbes*, París, L'Harmattan, 1992.

Donawa, Albert L., "Lessons to learn from anti-government uprising", *Caribbean Quarterly*, vol. 37, núm. 1 (1990), pp. 28-32.

Duncan, Neville C., "An analysis of violence in liberal democratic societies: the case of the Muslimeen revolt in Trinidad and Tobago", *Caribbean Quarterly*, vol. 37, núm. 1 (1990), pp. 47-54.

Europa Yearbook 1990.

Hintzen, Percy C., "Etnicidad y clase social en la política caribeña poscolonial", en *El Caribe hacia el 2000; desafíos y opciones*, Caracas, Nueva Sociedad, 1991, pp. 179-200.

Hockstader, Lee, "Deal sought in Trinidad coup try", *The Washington Post*, Jul. 28, 1990, p. 1.

———, "Trinidad rebels release ailing prime minister", *The Washington Post*, Aug. 1, 1990, p. 1.

———, "Trinidadians in street toss barbs at both sides", *The Washington Post*, Aug. 1, 1990, p. 15A.

———, "All rebels give up in Trinidad", *The Washington Post*, Aug. 2, 1990, p. 1.

James-Bryan, Meryl, "'Get something and wave': the rallying cry of a nation on the mend", *Caribbean Quarterly*, vol. 37, núm. 1 (1990), pp. 33-37.

Jansen, G., "'The Muslims are coming' –spectre or myth", *Middle East International*, núm. 380 (Jun. 20, 1990), pp. 19-20.

La Guerre, John, "The 1990 violent disturbances in Trinidad & Tobago, some perceptions", *Caribbean Quarterly*, vol. 37, núm. 1 (1990), pp. 55-62.

Lawday, David, "Islam's brave new world", *U.S. News*, vol. 109, núm. 6 (Aug. 6, 1990), pp. 31-34.

Millette, James, "Power in the streets: the Muslimeen uprising in Trinidad and Tobago", *Caribbean Quarterly*, vol. 37, núm. 1 (1990), pp. 89-107.

Ogunbadejo, Oye, "'Kaddafi and Africa's international relations", *Journal of Modern African Studies*, 24, 1 (1986), pp. 33-68.

Otayek, R., "Lybie et l'Afrique; assistance financière et stratégie de puissance", *Politique Africaine*, 1, 2 (1981), pp. 77-98.

Pantin, Dennis A., "Political crisis in Trinidad and Tobago: cause or coincidence?", *Caribbean Quarterly*, vol. 37, núm. 1 (1990), pp. 63-83.

Pyne-Timothy, Helen, "Abu Bakr's perceptions of his movement as seen through an analysis of his language", *Caribbean Quarterly*, vol. 37, núm. 1 (1990), pp. 38-46.

Ryan, Selwyn D., *Race and nationalism in Trinidad and Tobago: a study of decolonization in a multiracial society*, Toronto, University of West Indies, 1974.

———, "The trigger pulled in the name of Mighty Allah", *Caribbean Quarterly*, vol. 37, núm. 1 (1990), pp. 14-27.

Serbín, Andrés, "Trinidad: un arco iris racial fragmentado. La crisis política y social interna", *El Caribe contemporáneo*, núm. 21 (jul.-dic. 1990), pp. 7-14.

EL PAPEL DE FRANCISCO JOSÉ DE CALDAS EN LA DIVULGACIÓN DE LA CIENCIA MODERNA EN NUEVA GRANADA

Por *Alberto* Saladino García
UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DEL ESTADO DE MÉXICO

Es indiscutible la importancia de Francisco José de Caldas, cuya obra es fuente para escribir la historia de las ideas colombianas: como prohombre de la independencia política, innegable representante de la Ilustración neogranadina e impulsor de la independencia intelectual y, también, como propugnador de la ciencia moderna por haberse destacado en la investigación y en su difusión. Como en otro trabajo me he ocupado fundamentalmente de su labor científica,[1] ahora me concentraré en el análisis de la función que cumplió su actividad periodística para la popularización de la ciencia.

Francisco José de Caldas dedicó tiempo significativo de su vida y recursos para divulgar la ciencia, ya que fungió como editor y articulista de distintas publicaciones periódicas. Su primera colaboración la difundió a través del *Correo curioso, erudito, económico y mercantil* que editaron José Tadeo Lozano y José Luis de Azuola y Lozano, en 1801; después inició la impresión del *Semanario del Nuevo Reino de Granada*, que apareció entre los años 1808 y 1809, y a los que añadió suplementos y memorias, y en el amanecer de Colombia conjuntamente con Joaquín Camacho editó el *Diario Político*.

Los textos que publicó en los dos primeros periódicos mencionados estuvieron orientados a comunicar sus pesquisas científicas, por lo que de ellas extraeré el material para fundamentar la tesis de considerarlo el padre de la divulgación científica colombiana.

Entre las razones que me llevan a formular este planteamiento está su declarado interés por hacer del dominio de la población

[1] Alberto Saladino García, *Dos científicos de la Ilustración hispanoamericana: J. A. Alzate y F. J. de Caldas*, México, CCYDEL, UNAM-Universidad Autónoma del Estado de México, 1990 (*Nuestra América*, 26).

la información científica pues, cuando veía fenecer su *Semanario*, precisó:

> Deseosos de contribuir, en cuanto esté de nuestra parte, a la ilustración pública... hemos meditado los medios... para sostener y perpetuar un papel científico que derrame las luces y que excite a los literatos y observadores a escribir. Como el *Semanario* es un papel serio, compuesto de memorias sobre diversos objetos... declaramos que el *Semanario* contendrá tratados económicos, agricultores, científicos, literarios...[2]

Ninguna de las publicaciones anteriores que se editaron en el Virreinato de Nueva Granada tuvo el propósito explícito de popularizar trabajos científicos como el que comentamos.

También durante 1809, en el proyecto de una nueva publicación periódica, que Caldas intitularía *Continuación del Semanario del Nuevo Reino de Granada: Memoria primera, segunda, etc., sobre tal o cual cosa*, estipuló como parte de su cometido informar sobre "... las ciencias exactas en todos sus ramos, la física... y todo cuanto pueda contribuir al mejoramiento, ilustración y cultura del Nuevo Reino de Granada...".[3] Esto es, la ciencia fue vista como instrumento eficaz de renovación social y cultural.

Además concibió a la ciencia como medio para impulsar la propia actividad gnoseológica. Así, a partir de una donación de cien pesos que se le hizo llegar para completar el monto proyectado de las suscripciones que harían financiable la edición del *Semanario*, Caldas decidió disponerlos para premiar una memoria que ilustrara "¿Cuál es la producción propia de nuestro clima que se deba cultivar con preferencia de las demás; y cuál la producción extranjera que nos interesa connaturalizar en nuestro suelo?".[4] Casi un año después volvió a convocar a un concurso con el tema: "Vida y obra de José Celestino Mutis".[5]

Caldas incluso exhortó a que los letrados proporcionaran informaciones para su divulgación, en especial requirió a los sacerdotes. En fin, diversas razones respaldaron la vocación periodística del sabio Caldas, los efectos de cuya labor editorial estribaron en la popularización de trabajos de connotados intelectuales neogranadinos y extranjeros, en proporcionar informaciones significativas para el mejor conocimiento de la naturaleza y realidad del Virreinato de Nueva Granada, y en otorgar amplios espacios a las investigaciones científicas desarrolladas por sus colegas en diversas ramas de las ciencias. Destacaron las aportaciones en los campos de la geografía, astronomía, historia natural y apuntamientos sobre matemáticas y química. Para ejemplificarlos, presento las nociones que sobre dichos saberes científicos transmitió a través de la prensa.

[2] Francisco José de Caldas, *Semanario del Nuevo Reino de Granada* (Santafé de Bogotá, sin pie de imprenta), t. II, núm. 51 (24 de diciembre de 1809), pp. 371-372. También reproducido en *Obras completas*, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, 1966, p. 361.

[3] Caldas, *Obras completas*, p. 362.

[4] *Semanario del Nuevo Reino de Granada*, t. I, núm. 21 (22 de mayo de 1808), p. 198.

[5] *Ibid.*, t. II, núm. 15 (17 de abril de 1809), pp. 119-120.

Geografía. La labor que hizo en este campo fue original, por lo que se le ha considerado el padre de la geografía colombiana, en particular de la geografía económica. Su inclinación por los estudios geográficos, que consideró de primordial importancia para el desarrollo de Nueva Granada, lo llevó a buscar su vulgarización a través de las publicaciones periódicas. Lo hizo sobre los resultados de sus pesquisas y, cuando tuvo la oportunidad, de los trabajos de otros científicos americanos y europeos.

A principios del siglo XIX publicó dos textos en el *Correo curioso*. Uno intitulado "Observaciones sobre la verdadera altura del cerro de Guadalupe que domina esta ciudad" (Santafé de Bogotá), que es la transcripción de parte de su estudio "Relación de un viaje de Santafé de Bogotá a Popayán hecha en 1796".[6] El otro apareció con el titular "Discurso sobre el calendario rural del Nuevo Reino", ensayo ganador de un concurso, en el que evidencia la utilidad de los conocimientos para bien de la agricultura y contiene referencias geográficas en los análisis y observaciones dilucidadas sobre el influjo del clima en las distintas temporadas del año.[7]

Tiempo después Caldas inició la edición de su primer periódico, al que le otorgó como principal cometido divulgar información científica de carácter geográfico. De esta manera lo suscribió en el primer número de tal publicación periódica:

> El *Semanario del Nuevo Reino de Granada* va a comenzar por el estado en que se halla su Geografía. Los conocimientos geográficos son el termómetro con

[6] *Correo curioso, erudito, económico y mercantil* (Santafé de Bogotá, Imprenta Patriótica), núms. 23-25 del 21 y 28 de julio y 4 de agosto de 1801. Apareció reproducido en Caldas, *Obras completas*.

[7] *Ibid.*, pp. 121-137.

que se mide la ilustración, el comercio, la agricultura, y la prosperidad de un pueblo. Su estupidez y su barbarie siempre es proporcionada a su ignorancia en este punto. La Geografía es la base fundamental de toda especulación política; ella da la extensión del país sobre que se quiere obrar, enseña las relaciones que tiene con los demás pueblos de la tierra, la bondad de las costas, los ríos navegables, las montañas que le atraviesan, los valles que forman, las distancias recíprocas de las poblaciones establecidas, las que se pueden establecer, el clima, la temperatura, la elevación sobre el mar de todos los puntos, el genio, las costumbres de sus habitantes, sus producciones espontáneas, y las que pueden domiciliar con el arte. Éste es el gran objeto de la Geografía económica... y el Semanario consagrado principalmente a la felicidad de esta Colonia, no puede abrir de una manera más digna que presentando el cuadro de nuestros conocimientos geográficos...[8]

Más adelante proporciona rica información de geografía física, humana y política del Virreinato de Nueva Granada, la que abarcó varios números y le sirvió de base para exaltar su patriotismo al señalar: "La posición geográfica de la Nueva Granada parece que la destina al comercio del Universo... ocupa el centro del nuevo Continente... Convengamos, nada hay mejor situado en el viejo ni en el Nuevo Mundo que la Nueva Granada...".[9]

Debido al rigor científico con el que procede, reconoce que la información geográfica existente es aún insuficiente, por lo que recomienda la formación de "una expedición geográfico-económica destinada a recorrer el Virreinato; si ésta se compusiese de un Astrónomo, de un Botánico, de un Mineralogista, de un encargado de la parte Zoológica y de un Economista, con dos o más diseñadores...".[10] se lograrían resultados más satisfactorios. Asimismo explicó los procesos para elaborar con rigor científico los trabajos geográficos.

Otros temas de esta ciencia que propaló el *Semanario* fueron observaciones meteorológicas, análisis acerca de la influencia del clima sobre los seres y descripciones hidrológicas y topográficas efectuadas por diversos autores sobre el territorio de Nueva Granada. La valoración de su prolífica labor periodística en dicha publicación la expresó en los términos siguientes:

[8] *Semanario del Nuevo Reino de Granada*, t. I, núm. 1 (3 de enero de 1808), p. 2.

[9] *Ibid.*, t. I, núm. 2 (10 de enero de 1808), pp. 11-12.

[10] *Ibid.*, t. I, núm. 6 (7 de febrero de 1808), p. 46.

En él hemos insertado... la juiciosa y sustancial descripción de la Provincia de Antioquía, por el doctor don Manuel José de Restrepo... La descripción del curato de Prado, por su virtuoso e ilustrado cura doctor don José Manuel Campos... *La Provincia de Pamplona*, en un estilo claro, sencillo, correcto ¿no nos hace conocer ese trozo del Virreinato, tan obscuro y tan ignorado hasta que lo ha pintado la pluma del doctor don José Joaquín Camacho...? A esta preciosa producción sigue la *Geografía de las plantas*, del ilustre Humboldt. Rasgo enérgico, brillante, sublime: cuando el *Semanario* no conviniese sino esta sola producción, aseguraría su aprecio en la posteridad... La descripción de Santafé y sus alrededores, por el doctor don José María Salazar, contiene observaciones, medidas y rasgos que honran a este joven y al país que describe...[11]

En fin, puede consignarse que la obra de Caldas tuvo como coronamiento la fusión de las pesquisas geográficas suyas y de otros prominentes hombres de ciencia con la pertinencia de su popularización.

Astronomía. Las informaciones sobre astronomía fueron nutridas en el *Semanario del Nuevo Reino de Granada*. Al poco rato de que se inició su edición contuvo la primera referencia al dar cuenta de que en el Observatorio Astronómico de Santafé de Bogotá, su fundador, José Celestino Mutis, realizó trabajos de observación de la luna, descubriendo la influencia directa de este cuerpo celeste sobre las variaciones del barómetro;[12] más tarde publicó una nota que describe el eclipse total de luna del 9 de mayo de 1808;[13] también hizo la reseña de un fenómeno que obstaculizó la entrada de los rayos solares a la atmósfera.[14]

Como muestra de la importancia otorgada al cultivo de la astronomía en el Virreinato de Nueva Granada, el multicitado periódico semanal dio cuenta de la existencia y señalamiento de las especificidades del primer observatorio astronómico de Santafé de Bogotá, edificado en el Jardín de la Real Expedición Botánica:

El Observatorio Astronómico de esta capital, debido a la generosidad y patriotismo de D. D. Joseph Celestino Mutis, se comenzó el 24 de mayo de 1802, y se acabó el 20 de agosto de 1803. Su figura es la de una torre octágona de

[11] Caldas, *Obras completas*, pp. 175-176.

[12] *Semanario del Nuevo Reino de Granada*, t. I, núm. 6 (7 de febrero de 1808), p. 55.

[13] *Ibid.*, t. I, núm. 21 (22 de mayo de 1808), p. 199.

[14] *Ibid.*, t. II, núm. 5 (5 de febrero de 1809), pp. 37-39.

> 13 pies de Rey de lado, y 56 de altura. El diámetro, quitado el grueso de los muros, es de 27 pies. Tiene tres cuerpos; el primero de 14.5 pies de elevación, se compone de pilastrones toscanos pareados en los ángulos sobre un zócalo que corre por todo el edificio. En los columnarios hay ventanas rectangulares y en el que mira al oriente está la puerta. La bóveda sostenida por este cuerpo, forma el piso del salón principal...[15]

En él se desempeñó como director y realizó diversos trabajos en los que mostró su capacidad y erudición astronómica, pues divulgó datos acerca de la historia de los observatorios europeos de la época moderna, e hizo mención de los prominentes científicos que restauraron esta ciencia.

Ciencia natural. Como todos los editores de publicaciones periódicas de la Ilustración latinoamericana, Francisco José de Caldas otorgó significativa importancia a los temas de historia natural; empero, a diferencia de ellos, que pusieron mayor énfasis en los tópicos de botánica, él destacó los de zoología.

Los temas de botánica que ocuparon espacio en el *Semanario* se circunscribieron a dos acotaciones: la noticia de la caña solera y otra contenida como parte de la reacción a críticas formuladas a su periódico. No obstante estas breves informaciones, Caldas consignó los aportes de Carlos Linneo en el campo de la taxonomía, pronunciándose por su uso.[16]

En el ámbito de la zoología es donde alcanzaron mayor valor los artículos e informaciones que proporcionó Caldas sobre historia natural. Los más extensos fueron escritos por Jorge Tadeo Lozano: "Memoria sobre las serpientes, y plan de observaciones para aclarar la historia natural de las que habitan en el Nuevo Reino de Granada y para cerciorarse de los verdaderos remedios capaces de favorecer a los que han sido mordidos por las venenosas", que apareció en seis números del *Semanario* del año de 1808, invitando a un mejor conocimiento de dichos animales[17] y un "Fragmento de una obra titulada: *Fauna cundinamarquesa o descripción de los animales del Nuevo Reino de Granada*" donde incluyó un apartado sobre el "hombre", definiéndolo como un ser muy organizado y racional,

[15] *Ibid.*, t. I, núm. 7 (14 de febrero de 1808), p. 56.

[16] *Cf. ibid.*, t. II, núms. 2-3 (15 y 22 de enero de 1809), pp. 16-17 y núm. 45 (12 de noviembre de 1809), pp. 359-360.

[17] *Ibid.*, t. I, núms. 15-20, pp. 147-191.

fundamentos –dice– de su superioridad.[18] En otro número, previo a esta transcripción, estipuló la noticia de una lombriz solitaria.[19]

Matemáticas. Ciertamente ningún artículo acerca de las matemáticas apareció en la prensa neogranadina, pero el *Semanario del Nuevo Reino de Granada* sí informó acerca de la importancia de este tipo de conocimientos para el desenvolvimiento de otros saberes, por ejemplo el geográfico, al suscribir: "Los rudimentos de Aritmética, Geometría, y Trigonometría plana, de que tenemos buenos compendios, el conocimiento de los círculos de la esfera y de las constelaciones más notables [además de instrumentos] bastan para forjar la geografía".[20] Incluso propaló datos de que se impartía cátedras de matemáticas, que muchos de sus contenidos eran abordados por otras disciplinas y que se contaba con libros para respaldar sus enseñanzas.

Química. Como pionero en la divulgación de la química moderna en Nueva Granada, Francisco José de Caldas popularizó los nombres de sus fundadores, tales los casos de Fourcroy y Lavoisier y, como prueba del dominio que de ella tuvo, explicó: "El oxígeno se mantiene en la más perfecta tranquilidad mezclado con el hidrógeno... Lo que dice Lavoisier es que en el punto de la atmósfera en que se tocan estos dos gases se verifican meteoros ígneos".[21]

Obviamente, y en razón de la utilidad de los conocimientos que propagó la Ilustración, Caldas también consignó informaciones importantes de medicina, economía, técnica, etc., con lo que evidencia su profunda convicción de concebir al conocimiento científico como elemento imprescindible para contribuir a la renovación cultural y económica de Nueva Granada. La prensa le sirvió de medio idóneo para ello, por lo cual, además del conjunto de méritos científicos que lo elevaron a la consideración de *figura de la cultura neogranadina*, y para reforzar esta apreciación hay que adicionar que debe ser tenido también como el padre de la divulgación científica colombiana.

Su labor, sin embargo, no fue sostenida, en parte por el inicio de la lucha independentista, a la que se adscribió y fue motivo de la

[18] *Ibid.*, t. II, núms. 48-50, pp. 377-390.

[19] *Ibid.*, t. II (12 de noviembre de 1809), pp. 355-360.

[20] *Ibid.*, t. I, núm. 6 (7 de febrero de 1808), p. 84.

[21] *Ibid.*, t. II, núm. 33 (20 de agosto de 1809), p. 243.

interrupción de su vida, pero sobre todo por la poca comprensión del contexto cultural de los últimos años de vida colonial. En efecto, recibió cuestionamientos sobre su propensión a difundir conocimientos de frontera en los campos de la botánica y la química y la obra de personajes como Alexander von Humboldt, ante los cuales reaccionó fundamentando el escaso rigor de ellos. Quizá éstos fueron factores para que introdujera rasgos de censura manifestados en el penúltimo número de su *Semanario*, al apuntar que quienes pretendieran publicar en él tendrían que "respetar la Religión, el Gobierno, las Leyes y las Costumbres".[22]

Asimismo, en forma permanente invocó la suscripción a su periódico como fundamento de su pervivencia. Esto lo estipuló en el primer número, lo insistió, a manera de queja, un año después al suscribir: "Es cosa bien triste que la capital del Nuevo Reino de Granada no pueda sostener dos o tres años un papel público...".[23] Luego lo repitió hacia fines de 1809 cuando percibió la poca importancia que se le otorgaba a la ciencia[24] y por último lo hizo en el penúltimo número que editó al resignarse a la desaparición del *Semanario*, al que definió, según se ha transcrito, como un papel científico dedicado a derramar las luces y excitar a los literatos y observadores a escribir para perpetuar sus aportes.

Sostengo que Francisco José de Caldas es el fundador de la divulgación científica colombiana porque el *Semanario del Nuevo Reino de Granada* fue la primera publicación dedicada casi exclusivamente a popularizar conocimientos científicos y expandir e incentivar la investigación de la naturaleza mediante el uso de procedimientos metodológicos de la ciencia moderna, y porque exaltó las virtudes de este tipo de saber.

[22] *Ibid.*, t. II (24 de diciembre de 1809), p. 403.

[23] *Ibid.*, t. II, núm. 15 (17 de abril de 1809), p. 117.

[24] *Ibid.*, t. II, núm. 47 (26 de noviembre de 1809), pp. 372-376.

Rafael Landívar

DIVERSIONES CAMPIRANAS EN EL LIBRO XV DE LA *RUSTICATIO MEXICANA*[*]

Pór *Germán* Viveros
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES FILOLÓGICAS, UNAM

La primordial obra poética del jesuita guatemalteco Rafael Landívar Caballero y Ruiz de Bustamante (1731-1793) puede ser considerada desde perspectivas diferentes: descriptiva geográfica (*liber primus: Lacus Mexicani; liber tertius: Cataractae Guatimalenses*), minera (*liber septimus: Fodinae argenti atque auri; liber octavus: Argenti atque auri opificium*), agrícola (*liber nonus: Sacharum*), ganadera (*liber decimus: Armenta; liber undecimus: Greges*); zoológica (*liber decimus tertius: Aves; liber decimus quartus: Ferae*), o incluso folclórica (*liber decimus quintus: Ludi*), para sólo citar ejemplos de aquéllas.

La *Rusticatio* es, en parte, testimonio literario de la capacidad y temperamento lúdicos novohispanos, así como también de aspectos de la esencia de su sociedad rural en general. En este sentido, el texto landivariano se constituye en instrumento de apoyo para la mejor comprensión de la mentalidad o idiosincrasia rural novohispana dieciochesca.

Antes de examinar con algún detenimiento las diversiones o juegos (*ludi*) referidos y descritos por Landívar, es importante advertir qué especie de *ludi* menciona el poeta. En efecto, en los últimos dos tercios del siglo xviii en Nueva España se daban diversiones *urbanas* perfectamente programadas y organizadas, tanto por autoridades civiles como religiosas y militares; esta unión de esfuerzos se hacía necesaria, porque las festividades registradas en el calendario correspondiente eran muy numerosas y, por lo mismo, requerían de

---

[*] Este texto inicialmente fue escrito para ser leído en un simposio. La reflexión personal del autor se apoya en la bibliografía que aparece al final.

amplia colaboración de parte de la sociedad entera, incluso de sus menos conspicuos representantes, como eran los indios y los negros, a todos los cuales se les recordaban los festejos públicos mediante ruidosos pregoneros que recorrían las ciudades en fechas un poco anteriores a los días de regocijo; así, los habitantes urbanos se veían constreñidos no sólo a aportar su mano de obra correspondiente, sino también a contribuir en la limpieza y aseo de las calles que habrían de constituirse en el escenario de alguna fiesta; esto independientemente de luces y adornos, que el ayuntamiento pedía que fueran instalados en ventanas y balcones próximos al sitio de la diversión. Campanadas, estandartes, comitivas, salvas, cohetes y bailes eran preludio de la recreación más importante, a la que la mayoría de la población urbana se entregaba gozosa. Había todo un protocolo alegre, que originó real competencia entre sus diversos participantes, con lo que los preparativos de los festejos se convertían en jolgorio por separado.

Esos embelesos lúdicos se repetían decenas de veces a lo largo de cada año, pues ocurrían, por ejemplo, con motivo del nacimiento de un infante regio, de bodas en la realeza, de onomásticos suyos, del recibimiento de autoridades indianas, de fallecimientos notables, del santo patrono de un núcleo urbano, de fechas religiosas señaladas y de numerosos motivos más, concretos o subjetivos.

De ese boato urbano fueron parte importante las representaciones dramáticas formales, acaso desde finales del segundo tercio del siglo XVI, aunque por entonces la índole festiva ocupaba un segundo lugar jerárquico, posterior a la religiosa, como era de esperarse no muchos años después de la consumación de la conquista de México.

De modo paralelo a las afrancesadas y borbónicas diversiones urbanas del siglo XVIII novohispano, en el ámbito *rural* también se daban, pero con peculiaridades diferenciadoras, por evidentes razones sociales. Así, en ranchos, haciendas, pueblos mineros y en el interior de dominios domésticos de los poderosos de una región, se producían diversiones populares generalizadas, pero no siempre con la formalidad ni el protocolo de las urbanas, aunque sí con el mismo entusiasmo, como ocurría con las peleas de gallos, que alcanzaron su apogeo en el siglo XVIII y que eran programadas por igual en urbes y en ranchos, en fechas solemnes y en ocasiones impensadas.

En sedes campiranas los motivos de las fiestas eran muy similares a los de las ciudades, pero se sumaban otros tal vez más triviales, surgidos de la necesidad de descanso y esparcimiento y también de

la ociosidad, a la que tan proclives han sido el español, el indio y el negro. En el preámbulo introductorio de su *liber decimus quintus* (v. 1-4), el propio Landívar dice: *fert animus pravum ludis miscere laborem, / et vires blanda fractas revocare quiete*. Por razones como éstas, las diversiones rurales se multiplicaban en escala geométrica, pero sin perder su índole espontánea, aunque unas veces ésta fuera sencilla y otras fastuosa, favorecida esta última por el desarrollo y beneficios económicos obtenidos de la ganadería y de algunas facetas de la agricultura, como fue el caso del cultivo del maíz, del azúcar, del algodón y de algunas frutas, como el plátano.

Probablemente un solo común denominador se advertía, tanto en las diversiones urbanas como en las campiranas: el de sus excesos gozosos y de todas especies, que parecen haber sido siempre propios del general temperamento novohispano y de sus herederos.

De las dos grandes clases de diversiones virreinales, en su *Rusticatio* Rafael Landívar únicamente se refiere a las rurales y, en este sentido, sus descripciones y comentarios asumen relevancia, porque atañen a la mayoría de los pobladores de la Nueva España dieciochesca, que, por otra parte y sin proponérselo, se veían transitoria y socialmente cohesionados, pues, en el espacio de la diversión, durante horas o días convivían todos los estratos de la sociedad, aunque manteniendo sus diferencias esenciales. Así, con motivo de fiestas y diversiones, colaboraban autoridades, el presidente de la audiencia, el cabildo, miembros de las órdenes religiosas y pueblo llano, incluidos indios y esclavos. Surgía una especie de eventual democracia entre desposeídos y poderosos. Pero, aun cuando el hecho social fuera pasajero, éste de algún modo matizaba las interrelaciones, con sus efectos previsibles, fueran éstos propicios o desfavorables.

Desde la exclusiva y tal vez deliberada perspectiva campirana (así expresa una nota de pie de página en el impreso boloñés: *Equidem scio ludos hosce saepius in urbibus celebrari, sed multoties etiam in praedis*), Rafael Landívar, después de una evocación clasicista (v. 5-6: *Tyndaridae juvenes, tenui quos ludere disco / saepe juvat...*), inicia el libro XV con *praelia gallorum*, cuyas descripciones quedan en todo momento caracterizadas por su cruenta e irracional ferocidad: *nova... monstra furoris, ferox graditur, saeva voluptas, avis... insana, pugilem... frementem, saeva in certamina, area... sanguineis aspersa notis, subita accensae rabie fera corda volucres, ferox urget... hostem, flava... arena, scissoque fluunt praecordia ventre* (v. 12-59).

Las anteriores son algunas de las frases que dan el tono esencial a los versos sobre *praelia gallorum*; en medio de ésas, la formación

humanística del poeta no puede sustraerse a reminiscencias clásicas, a través de menciones a Febe, a Febo, a Marte, al furor báquico, a los laureles del triunfo y al Olimpo de los dioses, que parecieran validar y ofrecer contexto a la descripción del *ludus atrox*; no obstante, lejos de conseguir esto el autor, prevalece en sus hexámetros la ruidosa exaltación del combate, festejado por el clamor de los apostadores asistentes (v. 41-42), que, insaciables, piden más y más, hasta que la noche lo impide (v. 77-79). Tal vez hechos como éstos, desde el siglo XVII (1688) ocasionaron que autoridades eclesiásticas novohispanas intentaran suprimir las peleas de gallos, por suponer que éstas propiciaban degradación moral en la sociedad *urbana* en que se producían.

Sin mediar elemento sólido de estructuración literaria, después de hablar de gallos, Landívar lo hace respecto a carreras de caballos (*equorum cursus*) que en el mundo hispánico tenían larga tradición, pues en España eran practicadas con anterioridad al "descubrimiento" de América. La transmisión de esa vieja costumbre había dejado en esa mezcla de diversión y deporte belicosos, que eran las carreras ecuestres, un dejo o evocación de su antecedente en certámenes, torneos y desafíos medievales, que, al ser recreados en toda la América virreinal, asumían un carácter nuevo y práctico, que resultaba persuasivo e intimidador de los pobladores indígenas, hecho que favorecía notablemente los anhelos de dominio del conquistador español.

Landívar presenta poéticamente los *equorum cursus*, con naturaleza competidora y de lid (v. 83: *dubia in certamina*; v. 89: *certantes*; v. 94: *locum fixum certantibus*; v. 107: *et... fixam citius contingere metam*; v. 115: *victori... victum*), organizados por una *turba sagax*, regocijada y clamorosa (v. 117-118: *clamore excipiunt, festivi... cives*), que, para divertirse y darse a ganar dinero (v. 82: *collatisque licet contendere nummis*), exalta la destreza de concursantes (v. 89: *ipsoque jubent considere tergo*) y, sobre todo, la buena condición física de los caballos (v. 84: *forma insignes*; v. 85: *gracilis... venter*; v. 86: *caput argutum, patulisque e naribus ignis*; v. 87: *lataque... pectora*).

De este modo, se vuelven motivos centrales de esta reseña lúdica landivariana algunas peculiaridades vinculadas con la índole agresiva, animosa, alegre y en ocasiones habilidosa del novohispano dieciochesco, como se advierte en los versos 223-233, en donde prevalece el enaltecimiento de la destreza de un jinete que corre parado sobre dos caballos, por encima de aquella que más atiende

a su hostilidad y capacidad festiva (v. 227-233: *alipedes in cursum concitat acres firmus eques... citum solers gressum moderatur equorum... ducens... cursores... quin plantas unquam dorsis amoverit altis*).

En España y probablemente desde su Edad Media, las corridas de toros constituyeron un festejo de raigambre nacional, organizado con motivo de acontecimientos notables de variada naturaleza. No se sabe mucho acerca de su origen remoto e imprecisable y aquí no viene al caso indagar al respecto; únicamente importa saber que en sus inicios las corridas de toros consistían en persecución de los astados para herirlos con dardos o con algún otro objeto punzante. En el siglo XV se inició la lidia a caballo, sin abandonar la práctica primera. Curiosamente, aquélla se conservaba en la Nueva España por los años en que Landívar versificaba; empero, la fiesta taurina en España había alcanzado su mayor lucimiento y mejor organización desde el tiempo de Carlos I, de la Casa de Austria (1517). Esa brillantez fue casi coetánea de la conquista de Nueva España, de modo que aquí la fiesta fue implantada muy pronto —tal vez en 1529— y de manera tan elaborada como ocurría en la metrópoli.

En tierras americanas la tauromaquia primeramente logró rápida y firme aceptación por parte de nobles y caballeros, pero pronto ocurrió lo mismo en todos los estratos sociales, al punto de que la estructura peninsular básica de la fiesta en América fue incluso modificada por la idiosincrasia autóctona, como fue el caso de la evolución de la lidia a caballo hasta derivar mayormente en la de a pie.

En la metrópoli española la lidia de toros había constituido una manera de ejercitación de las fuerzas y de la destreza viriles, orientada a su utilidad bélica; de aquí que la tauromaquia inicialmente también fuera considerada una fiesta caballeresca de servicio público. Estos aspectos ya no se dieron en Nueva España, en donde en un principio la tauromaquia fue tenida por los peninsulares como una manifestación de su dominio sobre los indígenas, pero luego —ya en el siglo XVII— quedó como mero espectáculo lúdico, que a ésos entusiasmaba por la participación de un elemento imprescindible y atrayente para ellos: el caballo. Por otra parte, durante los años dieciochescos en que vivió Landívar, las corridas de toros habían asumido un aspecto de beneficencia en pro del erario público, que ya nada tenía que ver con los orígenes de la fiesta bárbara, y sí mucho con una mera y gananciosa diversión.

A lo largo del siglo XVIII novohispano, lo que prevalecía en la tauromaquia era su esencia popular, festiva y, sobre todo, sangrienta, a pesar de que los "ilustrados" criticaban severamente esos aspectos. La censura de éstos tal vez no significaba mayor cosa en el Siglo de las Luces, pues en su *Rusticatio* Landívar dedica mucha más atención a este *ludus* que a cualquiera de los otros reseñados por él. En efecto, el poeta guatemalteco se ocupa de la lidia a pie (*taurus a peditibus illuditur*), de la de a caballo (*ab equitibus illuditur*), del toro enjaezado (*stratus*) y de la lidia de un toro por un torero montado sobre otro toro (*alius ab equitante in tauro agitatur*). En todas estas modalidades lúdicas sobresale la vistosidad del escenario (v. 122-123: *plurima... subsellia... pulchra coloratis, variisque ornata tapetis*), pero, más que otra cosa, la furia cruenta y la belicosidad de los protagonistas: toro y torero. Del primero, continuamente son señaladas su furia, su ira salvaje y su rabia (v. 129-131: *oculisque furore accensis, iramque trucem... volutans prosilit, et rabiem sitiens relevare cruore*), mencionadas y dadas a entender de diversas maneras: [un toro] *venenato rursus ferventior aestu* (v. 141), o bien babeando de rabia (v. 143: *spumatque ira*) y anunciando muerte (v. 143: *mortemque minatur*). La fiereza del animal es de tal magnitud, que hasta su sufrimiento resulta rabioso (v. 150: *rabidum tentat lenire dolorem*), igual que su agonía (v. 172: *totam rumore exasperat iram*), no sin que a veces la fiera consiga revolcar en la arena sangrienta a su rival torero (v. 183: *cruentata corpus pervolvit arena*). Casi todos los versos de esta parte están matizados por la descripción de una cruenta ferocidad (v. 195: *fremens rabie*), que impulsa a una bestia a actuar sin claro instinto (v. 198: *aethram calcibus urgens fertur... furibundus*), que no sea sino el de su violenta agitación (v. 203: *dente minax, oculisque ferox fremit ore cruento*).

Del torero landivariano, no es mucho menor su beligerancia —que no siempre destreza— y su crueldad (v. 182: *acer... gladiator*; v. 210: *crebrisque fodit calcaribus armos*).

Los ciento cuatro hexámetros dedicados a la tauromaquia campirana novohispana, del total de trescientos treinta y seis que hacen el libro XV de la *Rusticatio*, hablan de una sevicia sanguínea y sanguinaria, llevada a cabo con alguna temeraria destreza, pero que, en el setecientos novohispano, siempre derivaba en muerte violenta de al menos uno de sus actores; además, crueldad y muerte eran vistas como espectáculo dedicado al esparcimiento de turbas correspondientes, que, de pie, desde sillas, graderío, o saltando al ruedo, culminaban su participación en la fiesta con aplausos propios

de un triunfo bélico (v. 178: *Insequitur plaususque virûm, clamorque triumphi*), y que pedían otros idénticos, aunque alternativos, en consideración al temor de otros toreros, que se hallaban expectantes (v. 185-186: *aliis aliae succedunt ordine pugnae, dum juvat alternis ludos confundere ludis*).

Hechos como los anteriores describen bien aspectos esenciales de la idiosincrasia rural novohispana y dieciochesca.

Después de ocuparse amplia y métricamente de festejos tauromáquicos, Landívar habla de la diversión campirana de los voladores, que podía abatir la tensa emoción provocada por una corrida de toros, y llevar a los espectadores a un clamor gozoso (v. 234-235: *populus rejectis aequore tauris gaudet inexpertos homines celebrare volantes*), como parte de su entretenimiento dentro de un festejo público.

El *ludus volantum*, con anterioridad a la conquista española, era una celebración, al parecer totonaca, de carácter cosmológico y religioso, apoyada en rituales y simbolismos de diferente índole, que, en la región del actual Estado mexicano de Veracruz, se practicaba desde tiempos imprecisables; empero, ya en la época de Landívar aquella celebración había perdido mucho de la esencia religiosa, pues el propio Landívar advierte que la tradición indígena era distinta de lo que él mismo constató (así dice la nota 2 de la p. 200 de la edición boloñesa: *Illud autem, pro ut vidi, describo; non pro ut quondam a Mexicanis fieri solebat*); no obstante, la *práctica* del antiguo vuelo ritual era idéntica en una y otra épocas, simplemente que a la celebración de aquél había sido sobrepuesta la festividad del *Corpus Christi*; incluso hoy en día tal identidad práctica ocurre, a tal grado que, si se observa con detenimiento el dibujo con el que Landívar ilustra su descripción del vuelo (entre pp. 200 y 201 de la edición citada), se advertirá que coincidiría a plenitud con una fotografía que se tomara de éste en nuestro tiempo; por ejemplo aquella impresa por R. Núñez y Domínguez, en la p. 15 de su añorante folleto denominado *Papantla*.

El poeta guatemalteco, entre sus acostumbradas reminiscencias clásicas grecolatinas (v. 239 y 277, por ejemplo), describe el vistoso y colorido juego, efectuado por cuatro jóvenes enmascarados (v. 263: *omnes larvati, fulgentes vestibus omnes*), que querían evidenciar su destreza, e involuntariamente también la habilidad constructora de los artífices del tronco/torre que servía de fundamento al espectáculo todo (v. 238-261).[1] Pero luego de discurrir acerca de

[1] *Cf.* Francisco Javier Clavijero, *Historia antigua de México*, VII, 46.

estas dos virtudes humanas, Landívar presenta la tal vez inconsciente temeridad que caracterizaba a muchos de los actos festivos de sus coetáneos (v. 267-269: *in vero novit se quisque revinctum, praecipites saltu terram volvuntur in imam ilia suspensi juvenes*), que incluso por eso mismo generaban entusiasmo en sus espectadores (v. 275: *magnoque replent subsellia plausu*), sin importar, ni a unos ni a otros, los estragos físicos ocasionados por tal diversión (v. 276-277: *impetus in terram laxis dum prorsus habenis ceu Baccho victos, nutant poplite, fundat*).

El *ludus volantum* constituía, pues, un juego temerario que, para entretener a su público, procuraba evidenciar la destreza física de sus actores, pero que también, por su inmediato antecedente prehispánico, cumplía una función cultural, de la que sus partícipes tal vez no se hallaban conscientes.

En ocasiones, el tronco/torre para el *ludus volantum* era también aprovechado —con las adaptaciones necesarias— para otra diversión pública, llamada *cucaña*, o más popularmente "palo ensebado"; sin embargo, las más de las veces se hacía un trabajo artesanal específico (v. 280-281: *ut ferro pinum raditque, politque, utque faber totam solers aequavit ad unguem*). De aquél habla Landívar y lo describe como una diversión tosca de gente vulgar (v. 301: *vaga turba*), fundada en el deseo ganancioso de miembros del populacho desposeído, que, mediante este juego, aspiraban a obtener algo para su alimentación o vestuario, o acaso una moneda.

La diversión generalizada iba aparejada con el deseo de presenciar la grotesca habilidad de los concursantes, que se volvía meollo del *lignum sebo litum*. Así, la campirana *cucaña* resultaba un entretenimiento extravagante, que al menos carecía del aspecto sanguinario de otros festejos mucho más populares, como el de la tauromaquia.

El último de los juegos reseñados por Landívar es el de la pelota (*pila*), que, al mismo tiempo, era deporte gustadísimo por los indígenas, y que el poeta dice que, en sus años, ya sólo se practicaba entre nayaritas, tarahumaras y otros pueblos autóctonos del norte del país.[2] Es importante advertir, empero, que el guatemalteco no se refiere con precisión al juego de pelota conocido en la antigüedad prehispánica, aunque sí a uno que evidentemente era derivación de aquél.

[2] Nota al pie de la p. 204 de la edición boloñesa.

Con anterioridad a la conquista, el juego de pelota no era sólo un entretenimiento[3] sino más bien una manifestación cultural importante, con fuertes connotaciones cronológicas, rituales y acaso mágicas, que indirectamente también servía como medio de ejercitación corporal, de utilidad en circunstancias bélicas, que no eran infrecuentes.[4]

Cuando Landívar presenció un juego así, éste ya carecía de sus antiguas características y se había convertido en mera y espectacular práctica deportiva, en torno a la cual incluso cabían las apuestas. Estos hechos explican el que el poeta sólo se ocupe del *pilae ludus* desde la perspectiva de un espectáculo (v. 313), practicado por una turba de indios (v. 314), sumamente diestra en enviar la pelota valiéndose de caderas, codos, frente, hombros y rodillas (v. 321, 325-328).

Por lo que puede ser leído en el libro XV de la *Rusticatio*, el impresionado Landívar señala con precisión la habilidad indígena involucrada en ese *ludus* (v. 332-333: *hic toto videas Indos tunc rure rotari, dum rursum tollant ulnis, aut poplite lapsam*) como la esencia de ese deporte/espectáculo dieciocheco, que él presenta en un escenario campirano.

Al cabo de la lectura de la parte final de la *Rusticatio* (no es considerado aquí el apéndice), se advierte que elementos importantes de las diversiones rurales novohispanas del setecientos eran el ánimo festivo, la apariencia atractiva, la beligerancia, la destreza, la temeridad y la violencia cruenta; todos éstos surgidos del ocio de una sociedad campirana, mayoritaria en su tiempo, que en esto se diferenciaba de la urbana, acaso más propensa a diversiones "ilustradas", entre las que el teatro era de las favoritas.

Esas peculiaridades, por otra parte, se convertirían en principios constitutivos y definidores de una esencia humana que, en cierto modo, tiene como heredera a su correspondiente mexicana contemporánea.

[3] Fray Bernardino de Sahagún, *Historia general de las cosas de la Nueva España*, VIII, X.

[4] *Cf.* Clavijero, *ibid.*

BIBLIOGRAFÍA

Arochi, Luis E., *Ciudades prehispánicas de México; Tula, Teotihuacán, Monte Albán, Tajín y Chichén Itzá*, 3a. ed., México, Panorama Editorial, 1987.

Domínguez Ortiz, Antonio, Mario Hernández Sánchez-Barba y José Mercader Riba, *Historia social y económica de España y América. IV: Los Borbones. El siglo XVIII en España y América*, 4a. reed., Barcelona, Vicens Vives, 1982.

Guía de las actas de cabildo de la ciudad de México, Siglo XVI, México, FCE, 1970.

Huizinga, Johan, *Homo ludens*, Madrid, Alianza-Emecé, 1984.

Landívar, Rafael, *Por los campos de México*, pról., versión y notas de Octaviano Valdés, México, UNAM, 1942.

_____, *Rusticatio mejicana* [Texto bilingüe castellano-latín], de la segunda edición de Bolonia, 1782, por I. Loureda. Incluye: Apéndice: "La cruz de Tepic", México. Sociedad de Edición y Librería Franco Americana, 1924.

_____, "*Rusticatio Mexicana*, análisis métrico y estilístico. Texto latino y traducción rítmica por F. Chamorro González" [Dedicatoria, advertencia, libros I, VI, XV, Apéndice], *Perficit* (Salamanca), vol. XI (1980), núms. 131-137, 173 pp. A esta edición corresponde la numeración de los versos citados en este trabajo.

_____, *Rusticatio Mexicana*. Copia facsimilar de la edición de Bolonia, 1782, precedida de una introducción por J. Mata Gavidia, Guatemala, Editorial Universitaria, 1950.

López Cantos, Ángel, *Juegos, fiestas y diversiones de la América española*, Madrid, MAPFRE, 1992.

Núñez y Domínguez, Roberto, *Papantla, la perfumada ciudad de la vainilla*, México, Botas, 1952.

Recchia, Giovanna, *Espacio teatral en la ciudad de México. Siglos XVI-XVIII*, México, INBA, 1993.

Sommer-Mathis, A. *et al.*, *El teatro descubre América. Fiestas y teatro en la Casa de Austria, 1492-1700*, Madrid, MAPFRE, 1992.

Taladoire, Eric, *Les terrains de jeu de balle, Mésoamérique et Sud Ouest des États Unis*, México, Mission Archéologique et Ethnologique Française au Mexique, 1981.

Viqueira Albán, Juan Pedro, *¿Relajados o reprimidos? Diversiones públicas y vida social en la ciudad de México durante el Siglo de las Luces*, México, FCE, 1987.

EVOCACIÓN DE RAFAEL LANDÍVAR

Por *Alejandro* MALDONADO AGUIRRE
DIPLOMÁTICO GUATEMALTECO

I. Síntesis biográfica

RAFAEL LANDÍVAR Y CABALLERO nació en Santiago de los Caballeros de Guatemala, actualmente La Antigua, el 27 de octubre de 1731, hijo de Rafael Landívar y Caballero y Juana Javiera Ruiz Díaz de Bustamante. Por su familia materna estaba emparentado con Bernal Díaz del Castillo, el notable cronista de la conquista de la Nueva España. Realizó sus estudios iniciales en el Colegio de San Francisco de Borja y los humanísticos en la Universidad Real y Pontificia de San Carlos Borromeo. En 1749, a los dieciocho años, viajó a México para incorporarse a la orden de los jesuitas. Realizó el noviciado en el convento de Tepotzotlán (1750-54) y el seminario en San Jerónimo de Puebla (1755-56). Fue ordenado sacerdote en México. Retornó a su natal Guatemala en 1761 para ejercer su ministerio religioso y la docencia (rector del colegio de los jesuitas y prefecto de la Congregación de la Anunciata). Por real decreto de Carlos III se cumple su expulsión de los dominios del monarca en 1767.

El año anterior se publicó en la ciudad de Puebla de los Ángeles su discurso *Funebris Declamatio pro Iustis* en elogio del arzobispo de Guatemala, José de Figueredo y Victoria. Su célebre *Rusticatio Mexicana* fue publicada en Módena en 1781 y una segunda edición ampliada en Bolonia el año siguiente. Sus restos fueron repatriados a Guatemala en 1950. Sus cenizas reposan en su ciudad natal.

II. Valoraciones

VARIADA es la producción crítica de preceptistas, filólogos y comentaristas acerca de la obra de Landívar. En las siguientes líneas se incluyen textualmente pequeños párrafos de autores prestigiosos que exaltan su valor, su significación o su belleza.

Así, el padre Federico Escobedo, autor de una versión métrica de la *Rusticatio Mexicana*,[1] dice:

> seríamos injustos en extremo si no reservásemos aquí un sitio preferente, y de honor, al jesuita Landívar, más mexicano que guatemalteco, quien con su *Rusticatio Mexicana*... abarca todo cuanto en materia de Historia Natural patria pudiera pedirse... obra prolija que no decae un punto, ni desmaya... gran potencia intelectual... el padre Landívar es un egregio poeta descriptivo... y de talla tan vigorosa, que a veces se me antoja que, siguiendo las huellas gloriosas de los insuperables bucólicos griegos y latinos, momentos hay en que si no los sobrepasa en vuelo, sí por lo menos se les empareja en la carrera, y se cubre con el mismo manto triunfal con que aquellos genios se cobijaron.

Marcelino Menéndez Pelayo afirma:

> Con Landívar y con José Batres tiene bastante Guatemala para levantar muy alta la frente entre las regiones americanas. El P. Landívar, autor de la *Rusticatio Mexicana*, es uno de los más excelentes poetas que en la latinidad moderna pueden encontrarse... Al P. Landívar... sólo faltó haber escrito en lengua vulgar, para arrebatar la palma en este género [descriptivo] a todos los poetas americanos.[2]

Por su parte, en opinión de Pedro Henríquez Ureña: "El pasado precolombino, no obstante su singular riqueza... sólo ha inspirado una obra literaria de verdadera importancia, la admirable *Rusticatio Mexicana* del padre Landívar, guatemalteco del siglo XVIII".[3]

Albizúrez Palma y Catalina Barrios comentan que la obra de Landívar es la sublimación de los dolores padecidos:

> Supera su amargura cuando devuelve amor; un amor totalmente positivo hacia su patria Guatemala y de paso a la América toda. Por la defensa que hace de lo americano está realizada su obra con amor, aun cuando sufrió dolor y amargura por su ausencia de la patria. El primer poeta que descubrió el sentimiento de la nacionalidad guatemalteca.[4]

[1] Federico Escobedo, *Geórgicas Mexicanas*, versión métrica del poema latino del padre Rafael Landívar S. J., *Rusticatio Mexicana*, México, Secretaría de Educación, 1927.

[2] Marcelino Menéndez Pelayo, cit. por David Vela, *Literatura guatemalteca*, p. 210.

[3] Pedro Henríquez Ureña, cit. por Vela, p. 211.

[4] Francisco Albizúrez Palma y Catalina Barrios, *Historia de la literatura guatemalteca*, Guatemala, Ed. Universitaria, 1981, t. I, p. 114.

En su estudio sobre el discurso fúnebre de Figueredo, Gervasio Accomazzi acota:

> Los verbos, que son elemento estructural de una lengua, están perfectamente usados respecto de los tiempos y modos exigidos por las más estrictas reglas de la sintaxis latina de los autores célebres del Siglo de Oro... corrección y elegancia... Landívar es un consumado artífice del período latino, que expresa magistralmente los más ligeros matices del pensamiento... Y si es cierto que el dominio de un idioma depende del uso más o menos perfecto del verbo, podemos afirmar que Landívar domina perfectamente el idioma del Lacio... consumado estilista de la prosa latina... Lenguaje vigoroso, de líneas claras, y arquitectónicamente perfecto... consecuencia natural de una cultura latina profunda, que sabe usar en los momentos más oportunos el idioma literario no solamente con exquisita selección de los vocablos, sino de las más elegantes formas oratorias de los clásicos de la Edad de Oro.[5]

Finalmente, para citar a otro notable artista del lenguaje, Luis Cardoza y Aragón, en sus exigentes juicios, concede:

> Abro el libro al azar y siempre encuentro la misma maestría, el dibujo preciso, justo, firme, acusando su condición americana en precursor mestizaje literario, de sabor indígena y criollo —hombres y paisajes— en excesivas descripciones al gusto —¡tan malo!— de la época, que exponen, sin embargo, neta y vigorosamente, algo de las entrañas de América.[6]

III. Cuestiones políticas en torno a Landívar

Discutir y reivindicar la nacionalidad de Landívar no debería tomarse como muestra de una actitud chauvinista. Es simplemente asumir que los valores de una nación forman un patrimonio que enriquece su valor humano. De ahí que Landívar sea guatemalteco por derecho natural y por derecho literario. El valor testimonial de los documentos es indudable. Se registra su nacimiento en Santiago de los Caballeros y de la misma patria fueron sus padres; aun cuando el progenitor fuera natural de Navarra, hizo de Guatemala su tierra de adopción. En ésta descansan sus cenizas. Lo es también por su formación, ya que los años decisivos de su vida —la infancia— los nutrió en su cara patria (alguien ha dicho que debería

[5] Gervasio Accomazzi, *Pensamiento clásico landivariano en la Funebris Declamatio pro Iustis*, Guatemala, Imprenta Universitaria, 1961.

[6] Luis Cardoza y Aragón, *Guatemala: las líneas de su mano*, México, FCE, 1986, p. 197.

decirse "matria"). Regresó voluntariamente a su ciudad natal y fue desarraigado de ella de manera violenta.

Por su literatura también es guatemalteco. La *Rusticatio* tiene quince cantos, nueve de ellos con temas guatemaltecos. Su obra contiene una sentida dedicatoria a Guatemala.

Sin embargo, no por ser guatemalteco deja de tener la conciencia profunda de lo americano. Ello explica la razón de que escribió en latín, lengua viva en su tiempo, pues enajenado de su país (México-Guatemala) y de su ámbito cultural (la lengua castellana) ¿para qué habría de hacerlo en español sin posibilidades efectivas de ser publicado y menos leído? Las reales ordenanzas habían proscrito al jesuita. Él quería divulgar lo americano en Europa y llegar a los núcleos de la cultura y la inteligencia de su tiempo en una lengua franca, latín, que ingresara a los medios cultivados del mundo (universidades y congregaciones religiosas). Landívar, por ciudadanía literaria, sería, como dice ahora Augusto Monterroso, un súbdito de la República de las Letras.

IV. El exilio

El exilio de Landívar es un desterramiento, producto de una proscripción política. Es un desarraigo forzado y violento, totalmente involuntario, carente de ninguna posibilidad utilitaria ni *snobista*. Era un castigo tajante, que, como dice José María Alemán,[7] fue de naturaleza triple: echado de su tierra, de su hogar y de su comunidad religiosa. A la vez, prodigiosamente, generó el sentimiento de la nacionalidad. Así lo intuye Cardoza y Aragón: "Por el exilio, sus raíces se hunden con más amor en el mundo que había perdido".[8]

El polígrafo guatemalteco Fernando Medina Ruiz, en su obra *El paraíso demolido. Las reducciones jesuíticas del Paraguay*,[9] describe las circunstancias políticas del exilio decretado por los monarcas europeos (Portugal, Francia, España) en contra de la orden de los jesuitas, inspirados, según él, por la masonería. Cita el triste decreto imperial dictado por el conde de Aranda:

> S.M. precisado a mantener entre sus pueblos la subordinación, tranquilidad y justicia, usando del poder soberano que el Sumo Dispensador de todos los bienes ha puesto en sus manos para la protección de sus súbditos y para sostener el decoro de su Corona, habiendo visto con el más maduro examen que debía ordenar que todos los jesuitas, tanto sacerdotes como coadjutores o legos y novicios que los quisieran seguir fuesen expelidos de todo el reino, Estado y dominios sujetos a la monarquía de España sin exceptuar alguno y que los bienes temporales que la Compañía poseía en ellos fuesen aplicados al fisco...

Refiere este autor que la expulsión de México se realizó el día de san Juan Bautista, 24 de junio de 1767, y el puerto de partida fue Veracruz, 562 las víctimas, entre ellas los eminentes Landívar y Francisco Javier Clavijero.

> Aquí sólo quince no fueron embarcados, por imposibilidad física total. 101 murieron en el viaje, a Veracruz, La Habana, alta mar y el Puerto de Santa María. Atacó a los peregrinos la fiebre amarilla. En el puerto, donde aguardaron los barcos, murieron más de treinta. Tardaron más de seis meses para llegar a Europa, entre tormentas, penalidades sin cuento, hasta el asalto de los franceses a plaza fuerte en Córcega. Al fin llegaron a Bolonia en 1768.

V. La repatriación

Las cenizas de Landívar fueron repatriadas a Guatemala en 1950, y fueron recibidas con solemnes honras fúnebres. Desde luego, más que el formalismo del retorno, lo trascendente fue su simbolismo y los acontecimientos culturales que suscitó: el seminario de estudios landivarianos, las publicaciones, el interés por su estudio y la afirmación de su valía, como lo muestra el hecho de que una universidad se identificara con su nombre.

Cardoza y Aragón comenta —¿extraña premonición de lo que podría ocurrir con sus propias cenizas?— acerca del suceso:

> En las dos ocasiones, llegada de sus restos a la Capital y en su traslado a Antigua en enero de 1954, se sirvieron de él el fanatismo y la Universidad para empañar no sólo la significación nacional sino americana de Landívar, al darle a las ceremonias un sesgo localista y político, y al alejarlo de la universalidad de su gloria y de su pueblo resurgido, que restituía a sus dueños verdaderos los campos que cantó.[10]

[7] Citado por Albizúrez y Barrios, p. 116.

[8] *Ibid.*, p. 207.

[9] Fernando Medina Ruiz, *El paraíso demolido. Las reducciones jesuíticas del Paraguay*, México, Tradición, 1987, pp. 117-120.

[10] Cardoza y Aragón, p. 200.

RAFAEL LANDÍVAR, POETA CRONISTA DE AMÉRICA*

Por *Rubén* López Marroquín
CCYDEL, UNAM

Los datos de la vida de Rafael Landívar son sencillos. Nació en Guatemala el 27 de octubre de 1731, se graduó de maestro en artes en la Universidad de San Carlos, se ordenó sacerdote de la Iglesia católica el 7 de febrero de 1750 en el noviciado de Tepotzotlán, México, como miembro de la Compañía de Jesús. Fue maestro de retórica y filosofía en Guatemala, prefecto de la Congregación de la Anunciata y rector del Seminario de San Borja. En el año 1767 fue expulsado de América conjuntamente con todos los miembros de la Compañía de Jesús. Murió en Bolonia, diecisiete años más tarde, en 1793.

Durante su exilio en Bolonia, Italia, escribió un extenso poema en latín de cinco mil hexámetros titulado *Rusticatio Mexicana*.

Una historia de exilios continuados

Rafael Landívar y Caballero es uno de los tantos millones de latinoamericanos víctimas de casi cinco siglos de intolerancia y violencia. En primer lugar, masas numerosísimas de europeos empujados por el hambre, la miseria o las guerras emigraron a América, otras decenas de miles más, llamados por la necesidad religiosa de servir a sus prójimos, caminaron también hacia América. Pero podemos afirmar que la gran mayoría de ellos jamás regresó a sus países de origen. En segundo término, aparece su contraparte trágica, ya que para lograr su propia ubicación expulsaron y exiliaron a millones de "indios" en su propia tierra. Ignorar este hecho el día de hoy es omitir las raíces de los conflictos contemporáneos. Tres siglos después de la Conquista estalló el primer exilio forzado, el de los jesuitas, en 1767, cuando las autoridades de España expulsaron a la Compañía de todos sus dominios americanos y decomisaron todos sus bienes. En ese fin del siglo XVIII y durante todo el siglo XIX, continuaron las expulsiones jurídicas o en forma de cautiverio a La Habana o a distintos puntos de Europa.

* Para la realización de este trabajo se utiliza la traducción de la *Rusticatio Mexicana* hecha por Octaviano Valdés, titulada *Por los campos de México*, México, UNAM, 1942.

Las voces que se alzan en el silencio

Muchos de los exiliados jesuitas optaron por el silencio, decidieron simplemente callar su dolor y amargura, nunca dijeron nada de su tierra, del cielo, la luz, su pueblo o su familia. Otros intentaron recordar su tierra e historia, como el gran historiador mexicano Francisco Javier Clavijero, quien con su trabajo contribuyó a sentar las bases de la nacionalidad mexicana.

Uno de esos miles de exiliados inició la extraordinaria proeza latinoamericana de cantar en poesía "su paisaje, su entorno, su gente y no morir sino vivir en los millones que lo leerían por cientos de años".

Ese poeta se llamaba Rafael Landívar y Caballero. Fue autor de un libro fundamental, pero hizo también una obra de fundación en la que años más tarde habrían de inspirarse, impulsó una forma de arte y conducta, generó obras como las del guatemalteco Luis Cardoza y Aragón, el venezolano Andrés Eloy Blanco, el otro guatemalteco llamado Juan Diéguez Olaverri, el cubano José Martí o el chileno Pablo Neruda. Hoy este mundo de poetas ya no pertenece sólo a los bellos pueblos donde nacieron, hoy son las voces de América Latina y del Tercer Mundo, que cantan a la vida, a la patria y al amor entre los hombres. Todos estos poetas, desde Landívar hasta los que nacerán mañana, profesan el mismo amor por su tierra y los suyos que el amor primordial de Landívar.

¿Por qué volverlo a estudiar y recuperar la obra de Rafael Landívar en esta época?

Primero porque como nadie en su época hizo un canto de la historia y la naturaleza en hexámetros latinos. No despreció ninguno de los elementos de los cuales tuvo conocimiento: oyó las fuentes, se extasió en las cataratas, se solazó en los lagos, estudió las plantaciones y los seres humanos en general: indios, negros, trabajadores, comerciantes, pero sobre todo el alma humana. Segundo, porque

su canto a la naturaleza, releído desde nuestras preocupaciones, lejos de resultar anacrónico nos parece una recuperación del equilibrio hoy perdido. Rafael Landívar era un hombre de principios y rescató con todo vigor y belleza el respeto a la naturaleza y a los humanos. Tercero, Landívar es la expresión más acabada de lo que ha sido la historia de América desde la visión jesuítica, una síntesis de hexámetros latinos dentro de la Iglesia católica, narrando la vida de indios, minas, plantas y el paisaje de América.

Utilizando el latín, la gramática y poética latina aprendidas por él en la universidad y el seminario colonial español, descubrió para el mundo lo que ha sido la vida y el entorno de miles de seres humanos. Antes de la obra de Landívar ese paisaje y esa gente no habían ingresado como tema al mundo académico, por ello decimos que Landívar descubrió con su arte poética el paisaje de América y su mundo humano.

Éstas son algunas de las razones que hoy nos llevan a recuperar la obra de Rafael Landívar, su sentido de la vida, su amor por el canto de las aves y su observación paciente de la vida del pueblo; hoy debe insistirse que esto es tan valioso como los estudios que en otras épocas se hicieron de su arte en hexámetros; pero hoy, más que en otro tiempo, importa la defensa de la naturaleza, la vida, la fe y la esperanza en el mundo americano.

Landívar, el primer exiliado guatemalteco

Expulsado del país, exiliado, comiendo el amargo pan de la nostalgia, Landívar intelectual, poeta y estudioso de la vida social de América principia el largo peregrinaje de los intelectuales latinoamericanos.

¿Por qué escribe Landívar? Enrostrando la miseria de algunos llamados poetas que invocan la belleza o el arte en sí, Landívar escribe por el dolor, en contra de la ignorancia y por la vida y esperanza, seguro que las palabras humanas sirven para construir.

Landívar inicia su canto afirmando que en ese inacabable tiempo de exilio, de nostalgia y tristeza, al haber sido expulsado de su paisaje, de su pueblo y su familia, no quiere fantasear, no quiere soñar porque eso hace daño, quiere aclarar que ese vasto territorio llamado Nueva España no es una unidad sin diferencias; que ese gran territorio no es una superficie plana, uniforme y carente de expresión o sentido. México y los infinitos territorios que lo forman están llenos de serenidad, paz y belleza.

Pero ese encanto de belleza infinita se rompe de pronto al narrar que un terrible terremoto destruyó la ciudad de Guatemala en julio de 1776. Rafael Landívar está exiliado en Bolonia, no puede regresar y no regresaría en vida, pero en la distancia Landívar tiene la firme seguridad que el pueblo construirá de nuevo la ciudad y se volverán a levantar las casas y los templos, pero no sólo eso, termina diciendo en el prólogo que sus versos sirven para animar ese espíritu de construcción, de creación y de vida.

El de Landívar no es un canto negativo de nostalgia, de depresión y esterilidad; es un canto de nostalgia optimista, a partir de la alegría de ser hijo de un lugar, de pertenecer a un paisaje, unos ríos, unas cataratas y unas gentes; Landívar reivindica una identidad, un pueblo que él describe como creador de infinitas obras.

Landívar se hace universal cuando afirma su identidad en relación con un lugar de la tierra.

Rafael Landívar, la voz del alba en la ecología

Su canto se dedica a los lagos, las fuentes, las montañas de un vasto territorio llamado la Nueva España, que llegó a cubrir en algunas épocas de la colonia española una superficie que iba desde el sur de los Estados Unidos hasta Costa Rica. Observa rigurosamente volcanes, ríos, selvas, bosques y luego integra seres humanos: no existen los unos sin los otros. Gran parte de lo descrito por Landívar ya no existe hoy: han desaparecido los canales, ríos y lagos que él describe, de tal modo que su obra es también testimonio de la naturaleza perdida. Hace una observación extraordinaria de la vida acuática del centro de lo que hoy es México, un sistema de cultivos llamados chinampas y la creación humana de estas obras.

Uno de los principales temas del libro de Landívar es el de las fieras y las aves, incluidos algunos animales ahora en vías de extinción. Esta temática, la vida animal de América, constituye hoy un tema fundamental, debido a los cambios que se han operado en las selvas, bosques y el entorno ecológico de América.

Hoy sabemos que hay especies únicas, en diversas regiones del mundo, que por las más variadas razones han existido exclusivamente en las zonas donde las hemos conocido en los últimos quinientos años. Podemos agregar otra idea más: ya no son patrimonio exclusivo de un grupo humano; hoy sabemos que forman parte del patrimonio de la humanidad.

Pero dicho "patrimonio" se encuentra en grave conflicto, pues son sólo ciertos grupos humanos los que tienen capacidad de decisión y han sido precisamente ellos quienes transformaron totalmente el entorno, el uso de los recursos naturales y han llegado finalmente a afectar el clima.

Este tema es hoy vital para la supervivencia de todas las especies, incluyendo al grupo humano.

Landívar describe un mundo que empieza a no existir hoy, porque el llamado "desarrollo" lo ha hecho entrar en crisis de extinción. El poeta y ecólogo Rafael Landívar entendió con gran sensibilidad lo valioso que era eso que hoy denominamos biodiversidad y buscó darla a conocer al mundo para su preservación.

Hoy sería extraordinario encontrar un danto, casi desaparecido de los bosques de Mesoamérica; ya no existen tampoco los búfalos, las manadas de coyotes ni de lobos.

Landívar no se redujo a describir muchos de ellos como un zoólogo o un taxonomista, los puso en relación directa con la vida de los grupos humanos en sus labores y tareas diarias.

Rafael Landívar, historiador de la economía

En las páginas de la *Rusticatio* hay un análisis detenido de las actividades económicas fundamentales de los pueblos. Es preciso el estudio de los productos de exportación: añil, grana cochinilla, azúcar, oro, pieles, carnes, lana y piedras preciosas.

Además de señalar estos campos de la actividad económica, Landívar proporciona un acercamiento a lo que hoy se denomina proceso productivo.

Grana cochinilla, añil y moluscos eran los colorantes principales para el teñido del algodón, la lana y la seda. Productos por tanto básicos para la industria textil; y Landívar describe con rigor los pasos que se dan en dos niveles, el entorno ecológico y las actividades humanas que se despliegan en cada fase.

Hoy no existe ninguna plantación de añil, no se trabaja la grana ni hay colorantes derivados de los moluscos, pero gracias a esa descripción podemos conocer y explicar cuáles eran los principios científicos y técnicos que se utilizaban para generarlos.

El autor describe también la forma de extracción del oro, la plata y las piedras preciosas, cómo se hace el trabajo en las minas y los diversos aspectos de purificación de los metales.

Por medio de una rigurosa observación realizada por Landívar, hoy, a través de su obra, podemos conocer cómo se organizaban las plantaciones, cómo se cuidaban los cultivos hechos y cuál era el proceso para el refinado del azúcar.

Estas mismas narraciones las encontramos en lo que respecta a la crianza del ganado. Los procesos para el engorde del ganado, de la supervivencia de las diversas especies, la selección de sementales, los periodos de apareamiento y el cardado de la lana; y antes de concluir el capítulo la forma en que se reparte el producto. Más que un estudio de la tecnología en sí, es un análisis del hombre en el trabajo. A través de la laboriosa investigación hecha por Rafael Landívar, que ahora constituye una deliciosa lectura, podemos conocer los métodos de crianza de ganado vacuno, lanar, caprino y equino y los procesos trashumantes del ganado.

Probablemente lo que mejor ilustra esta capacidad de análisis es el final del capítulo dedicado a las minas, donde narra cuánto riesgo, cuánto peligro, cuántas graves consecuencias para la salud entraña la extracción de oro, plata o piedras preciosas, aunque el ánimo de lucro sea mayor e impida detenerse.

En primer lugar se hace una descripción de la división técnica y las diversas fases del trabajo: los mineros que alumbran, los que cortan, los que extraen el metal, las fundiciones que se hacen del oro, la plata y la búsqueda del metal en el fondo de la mina. En segundo lugar quién organiza ese trabajo y cómo reparte lo producido.

Landívar no es ningún ingenuo, no canta al trabajo en sí, no elogia el producto por sí mismo, observa qué motiva, qué impulsa y mueve a los grupos humanos: anónimos, sin honores de familia, raza, casta, marca de nobleza o distinción de ningún tipo. Landívar analiza a cualquier grupo que horada, penetra por corredores oscuros y llenos de gases letales; a esos grupos que dejaron millones de galerías o pasadizos subterráneos en todo el continente americano e igual a quienes cruzaron las montañas, los desfiladeros o enfrentaron a las fieras en el pastoreo ambulante o a quienes se lanzaron a derribar bosques y limpiar grandes extensiones de tierra para la producción de colorantes. A todos ellos los observó Landívar, y se preguntó por sus motivaciones para esas faenas duras, peligrosas y agotadoras, y encontró que a todos los impulsaba un solo espíritu: el ánimo de lucro, ganancia, obtención de riquezas.

Landívar, antropólogo social

En la *Rusticatio Mexicana*, Landívar jamás olvida los vínculos de la fe, del rito y el ser simbólico de la Iglesia católica. Desde las invocaciones para la preservación de las ciudades de los terremotos hasta

las narraciones sobre las fuentes de Zapopan o Nayarit, demuestra su conocimiento del ritual de la Iglesia en América.

La condición de Landívar de ser un religioso con visión amplia de la sociedad en que vivió queda expresa en el análisis que hace en el capítulo que tituló "Los juegos".

¿Para qué juegan los seres humanos? "Para restaurar las fuerzas quebradas en agradable reposo... desechar del espíritu las enojosas preocupaciones" (p. 199).

Con ese postulado teórico se analiza cómo se produce la pelea de gallos; Landívar no la oculta a pesar de que "exhibe monstruosidades inauditas de frenético furor." Y los jóvenes venidos de occidente, que lo practican lo hacen por "el vesánico amor del juego y sanguinaria voluptuosidad" (p. 200).

Van al combate los gallos a una pista, lisa y salpicada de sangre con huellas de recientes matanzas, dedicadas al bárbaro juego de la guerra.

Alrededor de la pista hay unas tablas donde se sienta la turba. Y aquí Landívar, "antropólogo social" riguroso, observa dos cosas: primera, que esa turba, ese grupo anónimo, va a aplaudir estruendosamente los triunfos del que mata; segundo, que no va sólo por ese gusto, sino por el afán de hacer apuestas.

Este juego no se consuma en un acto simple; se espera a que esté reunida la turba y ya todos sentados se lanzan los gallos armados de mortales navajas al espacio hecho como pista. Los gallos caminan exhibiendo su plumaje, alzada la cabeza y con ojos brillantes y erizadas plumas se lanzan a la pelea, primero agachados, midiendo al enemigo como cualquier guerrero, tratando de escrutar las acciones del adversario y de pronto, cubierta esta fase, se lanzan al aire con súbito brinco, chocando pecho con pecho y aquí se traban patas con patas, cuchillas con cuchillas:

> Eso no detiene el corazón encolerizado y no cesará hasta que un gallo tienda sobre el miserable espacio al otro gallo ya muerto.
>
> El grupo aplaude a quien ha matado, celebra con la voz al gallo matador y éste camina entre los rugidos de victoria, pero desgraciado aquel gallo que se conmueva del sangrante y herido de muerte, porque ese que huya, que se duela, será privado de honores y los premios se darán al vencido (p. 200).

El análisis de un hecho sangriento, de una escena popular tan violenta, podía haber sido omitido en un libro de las características de la *Rusticatio*.

Pero dejar de exponer esta parte de la vida de un pueblo era ocultar cómo se conformaban los grupos humanos, cómo pacientemente preparaban animales para gozarse con el dolor, el sufrimiento y la muerte. En el texto con las brillantes metáforas que cubre ese capítulo se dice muchísimo más que las acciones de animales enfrentados. Se narra sobre la conducta que se había conformado de los grupos en las zonas de lo que hoy es México y Guatemala.

Sigue la narración de la lucha de toros y el enfrentamiento de un hombre protegido por un pedazo de tela hostilizando a un toro, los cuidados previos del animal, el sufrimiento a que es sometido por un grupo de hombres a pie o a caballo, y finalmente el sacrificio del animal o la inevitable muerte del que lo enfrenta que Landívar narra así:

> Algunas veces el temerario lidiador, fiándose demasiado de su penetrante estoque, es levantado por los aires y, traspasadas sus entrañas por los cuernos, acaba víctima de suerte desgraciada. El toro revuelca en la arena el cuerpo ensangrentado; se atemoriza el público ante el espectáculo y los otros lidiadores por el peligro. Sucédense luego nuevas luchas, por orden, cuando se desea alternarlas con el fin de variar (p. 205).

Igual fenómeno de fuerza, violencia y crueldad se da con la cabalgadura de toros salvajes, en que los jinetes sólo están sujetos por una cuerda a la bestia pero no termina ahí el juego, sino que se solazan enfrentando a los animales con otro jinete en iguales condiciones hasta que uno de ellos es tumbado.

Menciona también la descripción de competencias de raigambre española como las carreras de caballos y otras de raíz indígena, como el juego de pelota o los voladores. Respecto del juego del palo ensebado, Landívar observa al grupo y lo describe:

> La turba inquieta estalla en carcajadas de alegría y, ya rendidos, los exhorta a ensayar otra vez la penosa ascensión, moviéndolos con el afrentoso amor al cuantioso lucro. Éstos más enconadamente se entregan al titánico esfuerzo, preocupados y temerosos de la caída. Mas resbalándose muchas veces hasta el suelo lastimosamente, desisten ambos de la empresa y del galardón (p. 210).

Landívar observa que estos juegos, llenos de violencia y crueldad, tienen otro aspecto, el de la ganancia y el apasionamiento masivo: "Nada, empero proporciona un espectáculo tan admirable, como la numerosa multitud de indios, cuando se dedican al juego" (p. 210).

Conclusiones

En este brevísimo trabajo se intenta plantear nuevas líneas de investigación, propuestas de análisis de la vida religiosa, de la creación poética y del quehacer histórico de Rafael Landívar; lejos de ser solamente un artista de gabinete, Landívar integra en su obra temas que le proporciona la observación de su entorno y que revisten hoy vital actualidad: ecología, economía y antropología social.

Tal es el caso de los lugares que estudió Landívar, y que son hoy escenario de graves crisis, como la que hizo desaparecer la agroindustria de los colorantes, los agudos problemas de la industria azucarera, la destrucción de la biodiversidad, minería y su industria, y los problemas del juego, el ocio o el tiempo libre.

Esta propuesta metodológica de un análisis de la sociedad del siglo XVIII y su correlativa contemporánea se une en los postulados de una unidad continental, los cambios y las diversidades que entraña y que agudamente señala Landívar en el prólogo de su obra.

El año 1993 se cumplen doscientos años de la muerte del erudito guatemalteco. Es conveniente que se organice un comité binacional, continental o mundial para el estudio, la discusión y divulgación de la obra de Landívar. Que se proponga la edición interinstitucional de la obra de Rafael Landívar, a bajos costos para su divulgación masiva. Que se convoque desde este momento a un congreso landivariano integrado por todas las universidades que sea posible, principiando con las guatemaltecas, mexicanas y españolas. Que se organicen programas de radio, publicaciones periódicas y transmisiones televisivas donde se dé a conocer la obra de Landívar, se la discuta y enriquezca con los temas de actualidad. Que se transforme una remembranza en una recreación. Que se señale las posibilidades éticas, científicas y culturales que tiene la invitación final de la *Rusticatio Mexicana*:

> Aquí tienes, juventud que floreces con el fervor de la primera edad, a quien la naturaleza concedió gozar un clima benigno, deleitar el oído con las aves y contemplar sus bandadas disparándose a través del espacio con sus alas polícromas, y a quien vastamente el campo ofrece verde esplendor de balsámicos gramales, siempre deslumbrado de flores; aquí tienes los cantos con que me esforzaba en engañar las penas torcedoras y los ocios, a las orillas del impetuoso Reno. Aprende a estimar en mucho tus fértiles tierras, a explorar animosamente y a investigar con paciente mirada las riquezas del campo y los excelentes dones del cielo. Sea otro el que vaya por las campiñas, doradas por el sol, con desapercibidos ojos, como los animales, y dilapide indolente

> todo el tiempo en juegos. Mas tú, que posees gran agudeza de entendimiento, despojándote de las antiguas ideas, vístete ahora con las nuevas, y resuelto a descubrir sagazmente los arcanos de la naturaleza, ejercita en la búsqueda todas las energías de tu ingenio, y con gustoso trabajo descubre tus riquezas (p. 215).

Actividades

PALABRAS AL RECIBIR EL DOCTORADO *HONORIS CAUSA* DEL INSTITUTO DE AMÉRICA LATINA DE LA ACADEMIA DE CIENCIAS DE RUSIA

Por *Leopoldo* ZEA
PUDEL, UNAM

EL HONOR QUE AHORA RECIBO, del Instituto de América Latina de la Academia de Ciencias de Rusia, tiene un especial sentido por lo que se refiere a mi preocupación por incorporar el peculiar filosofar de la región de la que soy parte con el resto del mundo. Pero antes de continuar quiero hacer patente mi gratitud por este honor, en el que culmina mi ya antiguo encuentro con esta institución para comprender la cultura e historia de mi región. Región a la que he entregado mi vida como académico. La historia y cultura de la desde aquí lejana América Latina, con la de este extraordinario país que resulta no ser tan distante en su comprensión y sentido como lo es en su geografía. Fue en 1978 en que por vez primera me encontré dentro de este pueblo, en cuya historia encontré, de muchas formas, similitud con la región del continente del que provengo, América Latina. La América que ha sido objeto central del interés y comprensión de la institución que ahora me honra. Encontré un pueblo de gente extraordinaria y buena con la que de inmediato me encariñé y con la que establecí lazos de amistad y afecto que llegaron a la fraternidad. Fue en este Instituto y en la sede de la *Revista de América Latina* donde esa relación se amplió y fortaleció a lo largo de las diversas visitas que siguieron a la de 1978. Recuerdo nombres más que apellidos, a veces difíciles, pero sus rostros vienen a mi recuerdo: Víctor, Boris, Sergo, Vera, Inna, Anatoli, León, Irina y más recientemente Tania. Después otros muchos con los que me fui encontrando. En este encuentro tuve la extraordinaria oportunidad de conocer regiones diversas de este pueblo. Moscú y su anillo de oro, Leningrado, ahora San Petersburgo, Tachkent y Samarcanda. Una extraordinaria geografía natural y cultural, diversa, múltiple como lo son los hombres y culturas que sin perder

su identidad forman pueblos y con los pueblos, naciones, y con ellas comunidades de naciones en las que la diversidad se integra y se da sentido a la totalidad.

En 1978, como en varias de las ocasiones en las que seguí viniendo, éste era el Instituto de América Latina de la Academia de Ciencias de la Unión Soviética. Hoy lo es de Rusia. ¿Algo distinto? Considero que no, no por la gente con la que me vuelvo a encontrar, que es la misma gente con los viejos y nuevos rostros que formaban la Unión Soviética. Es la misma nación de naciones que por diversas razones reclama ahora su emancipación. ¿Emancipación de qué?, me pregunto. Es la misma gente, son los mismos amigos de diversas raíces con un gran pasado como lo fue Rusia ayer, la Unión Soviética después. Una Rusia de la que era parte Ucrania, Georgia y otros pueblos que forman un gran pueblo con rostros distintos como son distintos todos los hombres entre sí. Distintos, pero no tan distintos que no se unan en la defensa de lo que les es común: su tierra, su historia y un futuro común.

Esto no ha cambiado. Lo que ha cambiado es la forma de mantener esta relación, siempre a partir de lo más profundo de cada una de las propias e ineludibles raíces. Pues son estas raíces las que hacen que la humanidad no sea una abstracción, sino algo concreto y por ello múltiple. Concreción en sus múltiples y reales expresiones. Esto es así, muestra la historia de este pueblo que ha sabido unirse ante el peligro de su común destrucción, agredido por otras identidades que no saben reconocer en otros lo que reconocen en sí mismos. Este pueblo luchó unido contra un enemigo común, el imperialismo de Napoleón I en 1812 y contra la agresión del nazi-fascismo de Hitler. Guerras patrias en las que las ineludibles diversidades de estos pueblos se integraron en defensa de su común libertad. Guerras patrias de defensa contra la agresión de quienes a partir de su concreta identidad devoran otras identidades para agrandar la propia. Así fue Rusia ayer, la Unión Soviética después y lo es la Rusia de hoy, con pueblos que de muchas formas siguen integrados. Y acaso encuentren pronto una nueva forma de integración.

Esto mismo lo están tratando de hacer los pueblos de la Europa Occidental, los de Asia, África y la América Latina. Una América, la nuestra, tan diversa como lo es Rusia y los pueblos que se llamaron soviéticos. También en América se rompió con la integración impuesta por la metrópoli al otro lado del Atlántico, para satisfacer sus intereses. Sin embargo se originó un extraordinario crisol de razas y culturas, que José Vasconcelos llamó Raza Cósmica. Raza

que no es raza sino capacidad para comprender y hacerse comprender, para integrar libremente la ineludible diversidad de lo humano sin renunciar a la propia identidad. Para hacer de la diversidad de sus expresiones, instrumento para alcanzar la metas de un futuro común. Largo y penoso ha sido para esta América el tratar de integrar en la libertad lo que había estado integrado en la dependencia, el coloniaje, el absolutismo y la tiranía. Necesitamos siglos para poner en marcha una nueva forma de integración.

Recuerdo que fue en 1984, por propuesta de esta institución, que tuve la satisfacción de recibir el doctorado *Honoris Causa* de la Universidad Lomonosov. En 1994, recibo el de la Academia de Ciencias de Rusia de la que es parte este instituto. La Universidad Lomonosov fue creada por el inmediato descendiente de ese extraordinario ruso que fue Pedro el Grande; que luchó para hacer de la Rusia de esos días parte activa de la historia y cultura de los pueblos que habían entrado en la Modernidad; poner la naturaleza al servicio del hombre. Esa Universidad posibilitó la ciencia propia de un pueblo obligado a mantenerse a la defensiva frente a las múltiples agresiones del exterior de las que fue y sigue siendo objeto a lo largo de la historia.

El honor me lo otorga ahora una institución preocupada por comprender otras experiencias semejantes a las de esta región como lo es América Latina. Una América formada por pueblos que también han luchado por entrar en la misma Modernidad, sin renunciar a su ineludible identidad. A partir de 1810 se enfrenta al absolutismo impuesto por Europa, cuyos hombres veían el continente descubierto, su tierra y sus hombres como parte de la naturaleza a conquistar y utilizar en su exclusivo beneficio. La ruptura con este pasado impuesto también, nos hizo sentirnos, diría Bolívar, en la orfandad. De esta orfandad había que partir para crear una nueva ideología que, desde la experiencia concreta de sus múltiples individuos, diera sentido a la totalidad de la misma para tomar un lugar en la Modernidad que no fuese ya el de simple instrumento.

De aquí, de la Rusia de hoy, de la Unión Soviética ayer, se inició en 1986 un movimiento que ha cambiado la historia, no sólo de la región, sino del mundo entero. Cambio que puso en crisis y anuló ideologías de dominación que había estimulado la guerra fría impuesta por un sistema que buscaba su total hegemonía. Se habló de que es posible el modo de vida capitalista sin menoscabo de la solidaridad sin la cual este mismo modo de vida capitalista es imposible. Esto lo están ya aprendiendo los ideólogos del capitalismo salvaje. Frente al capitalismo salvaje se sostiene ya un socialismo de

rostro humano como se pudo hablar de un capitalismo al servicio de todos los hombres.

Proyecto que ha implicado, como implicó para los latinoamericanos, el quedarse en la orfandad; esto es, obligados a lograr por sí mismos lo que los sistemas totalitarios concedían como manipulación. En América Latina la propuesta para integrarse en la libertad, como se integró en el coloniaje, originó anarquías y con ellas la amargura de sus libertadores que las veían como punto de partida para nuevas dictaduras.

En Latinoamérica se plantean problemas semejantes en esta región del mundo, como lo es el de la libertad sin abandono de una solidaridad. La libertad, como la democracia, como la nueva economía propia de esta modernidad, no se dan por decreto. Nada se otorga graciosamente porque el que otorga domina. Todo esto se gana día a día, pero también se comparte para que lo alcanzado sea superior. Sólo así se podrá superar la orfandad. La orfandad es el más auténtico punto de partida para el logro de la verdadera libertad, democracia y progreso. El propio de los pueblos que han de partir de sí mismos; pero también capaces de reconocerse en otros pueblos y al reconocerse, y sin menoscabo de la identidad, marchar juntos hacia un futuro común.

Tal es lo que veo en este nuevo encuentro con el pueblo que, como el mío y muchos otros pueblos de la tierra, trata de superar los individualismos cerrados, racismos, integracionismos y otras formas de atomización de lo humano. Europa, Asia, África y América buscan ahora su integración en la libertad, y a partir de esta integración la integración con otros pueblos. Será a partir de otra ideología que no puede ser la de viejas ideologías excluyentes. Rusia, con los pueblos que formaban la Unión Soviética y los de la Europa del Este formaron el Mundo Socialista tratando de sacar de sí mismas, aunque dolorosamente, de sus ineludibles y comunes raíces, formas de integración de las que ya hablaron los grandes pensadores rusos, los Puschkin, Dostoievski, Herzen, Tolstoi, Turgueniev y muchos otros que buscaron la forma de romper con tiranías para crear un mundo que no se redujera al eslavo, sino al de todos los pueblos integrados en la libertad.

Gracias nuevamente a todos los amigos, con los que ahora me encuentro y a los ausentes; gracias por el nuevo honor que ahora recibo. Un nuevo eslabón para afianzar la amistad y la fraternidad iniciada hace dieciséis años. Gracias, muchas gracias a todos ustedes.

Reseñas

Mario Melgar Adalid, *Educación superior. Propuesta de modernización*. México, FCE, 1994, 281 págs. (*Una visión de la modernización de México*).

Este detallado trabajo de Mario Melgar Adalid sobre la modernización de la educación superior en México permite hacer un recorrido por el largo y nada fácil camino de la historia de la educación en nuestro país. Incursiona en los resquicios de ciertos presupuestos fundamentales que se especifican y concretan en la normatividad y leyes plasmadas en las distintas constituciones. Recupera la tradición educativa mexicana y plantea presupuestos teórico-filosóficos que se expresan en sus prácticas.

La obra se coloca por encima de una concepción pragmatista de la educación y profundiza en la ideología que le dio sustento. Así nos lo hace saber al considerar a la educación como aspecto inseparable de la vida en comunidad y como "el vehículo de transmisión cultural por excelencia y el eje que preserva las características esenciales de la sociedad". Es, además, un medio que conforma la conciencia ciudadana, la cual es entendida como la pertenencia, aceptación y reconocimiento de tradiciones e historia común.

En su estudio Melgar Adalid nos descubre atinadamente que la educación no es sólo una forma de cultura, sino un instrumento para la realización del ideal de la sociedad y de los hombres que se quiere formar. Ésta es la "vieja" definición de J. F. Herbart que se reactualiza a principios del siglo XX, con el filósofo mexicano Antonio Caso, al señalar que "la educación es una filosofía práctica".

El autor reseña la historia de la educación en México, de la postindependencia hasta hoy, que se inicia con "el periodo de la enseñanza libre" (1821-1856) y concluye con "el periodo de la crisis y la necesidad de la modernización educativa" (1982-1993). Son cinco grandes momentos que abarcan 172 años.

Este breve recorrido por la educación en México permite a Melgar Adalid introducirnos a los objetivos centrales de su preocupación: explicar la estructura y los procesos de la educación superior en nuestro país y la política educativa, para finalmente presentar una visión de conjunto de las posibilidades futuras de la educación superior, resaltando en forma particular la universitaria, en especial la de la UNAM.

Uno de los múltiples méritos del libro de Mario Melgar Adalid es el seguimiento meditado y profundo que realiza de la estructura jurídica de la educación a través de la historia de nuestro país, delineada por las ideas que dan sustento a los diversos periodos políticos. Es precisamente aquí, desde los supuestos teórico, filosófico y jurídico, que el autor conforma el hilo discursivo de su argumentación. El estudio de las fuentes de la filosofía de la educación

en México le sirve de sustento para la comprensión de las normas educativas que han regido en nuestro país, así como los debates que les dieron origen, para abrir un horizonte comprensivo de la propuesta modernizadora.

Cabe destacar que el capítulo dedicado al estudio de la Universidad Nacional Autónoma de México muestra su profundo conocimiento de ésta. El autor realiza un recorrido a través de su Ley Orgánica, origen y propósitos con que originalmente fue creada, su carácter y alcances como modelo de las demás universidades estatales. La UNAM, durante sus 45 años de existencia, ha incidido en la vida pública y académica de toda la nación. Su Ley Orgánica, estatutos, leyes, reglamentos y forma de gobierno autónomo han sido el punto de partida en la conformación jurídica de instituciones de educación superior a nivel nacional.

Mario Melgar Adalid nos descubre en su análisis la estructura y organización del sistema de la educación superior en México, al que subdivide en universitario público y privado, tecnológico y de formación de profesores. Su apuesta es contraria a la consideración de que la educación superior privada esté por encima de la universidad pública, al señalar que la primera es complementaria de la segunda. Creo que es importante reconsiderar los supuestos y los factores ideológicos y políticos de los objetivos que cada una de ellas persiguen. Es más, se requiere replantear la vigencia y la funcionalidad de la universidad pública y privada, y la estructura de la Universidad misma. Particularmente cuando la eficiencia productiva del proceso neoliberal penetró a las universidades estatales para medir su "calidad" y vigencia a partir de los factores eficientistas y de competitividad establecidos desde fuera, sin ser éstos una respuesta precisa a los objetivos y los compromisos que la universidad pública debe cumplir para con el país.

La reflexión y el análisis sobre el papel que deberá cumplir la universidad del futuro se plantean vinculados al sector productivo, el gobierno y la sociedad, funciones que tienen que animar las tareas académicas.

El autor reconoce el problema del financiamiento de las universidades públicas, especialmente cuando en la década de los noventa el gasto público de la educación se vio muy disminuido, y de manera muy notoria, en el nivel superior. A esto se suma la cuestión de la "calidad" relacionada con la oferta y la demanda, donde el factor de la productividad determina las condiciones y calidades que deberán reunir los egresados del sistema de educación superior. O sea que son las condiciones externas a las universidades e institutos las que determinan la calidad de la educación.

Melgar Adalid no rehúye el problema de la evaluación de las instituciones de educación superior, acepta el que las actividades académicas y de investigación sean evaluadas; sin embargo advierte que los criterios hasta hoy utilizados para medir su calidad no son los adecuados.

Nuestro autor finalmente presenta la propuesta del presidente Carlos Salinas de Gortari, contenida en el Plan Nacional de Desarrollo y del Programa para la Modernización Educativa, los que considera viables para la proyección

de una educación futura, donde la universidad deberá servir a la sociedad para avanzar más allá de las concepciones eficientistas, al ponerse al servicio de México.

Su diagnóstico de la universidad del futuro lleva al autor a afirmar que es indispensable reconocer las tendencias y notas relevantes de la sociedad del presente. En efecto, la universidad está siempre inserta en una determinada sociedad y al servicio de la misma, y por ello todo diagnóstico de la institución en el futuro presupone ciertas características de la sociedad sobre la que se asienta. El autor descubre en la situación actual, universitaria y social, notas que prefiguran la tendencia a realizar el ideal diseñado.

Mario MAGALLÓN ANAYA

Beatriz Ruiz Gaytán, *Latinoamérica. Variaciones sobre un mismo tema.* México, CCYDEL, UNAM, 1992, 158 págs. (Col. *500 años después*).

La colección de ensayos de Beatriz Ruiz Gaytán recogidos bajo el título *Latinoamérica, variaciones sobre un mismo tema*, constituye un mosaico impresionista que, si bien aborda una diversidad de temas, en su conjunto ofrece un cuadro significativo y sugerente de la historia de esta parte del mundo. Al iluminar herencias, atavismos, mentalidades, mitos y costumbres de nuestros pueblos, Beatriz Ruiz Gaytán va caracterizando una región peculiar, una región entrañablemente suya y a cuya comprensión ha consagrado una obra de vida.

Latinoamérica, variaciones sobre un mismo tema, revela largos años de estudio y de reflexión histórica, innumerables horas compartidas en la cátedra que han permitido madurar una postura frente al objeto de estudio. En sus páginas puede escucharse esa cátedra erudita y amena, rigurosa y crítica, amante del pasado y de las tradiciones, pero situada en el presente. Esto es así porque su autora ha dedicado la mayor parte de sus esfuerzos a la docencia de la historia y la historiografía latinoamericanas, terreno en el que posee una vasta experiencia. A animar y a encauzar trabajos de otros, sus alumnos, hacia la investigación de problemas cruciales de nuestra historia: las crónicas y los cronistas, los movimientos emancipadores, etc., con la satisfacción de poder ver que los trabajos de tesis y tesinas de sus asesorados cristalizan en publicaciones y proyectos de largo aliento.

La autora de estas *Variaciones* no oculta tampoco su larga vocación hispanista. "Las gentes de Castilla", "Lo moderno y lo popular en el descubrimiento de América" y "Las imposiciones del mundo vencido a España", contenidos en este volumen, son, más que precedentes, hondas raíces del pensamiento de la autora. En estos tres apartados se describe la vieja Iberia, inserta en la geografía y la cultura mediterránea, y la paulatina construcción de Castilla en la vanguardia de la modernización de la Península. La vitalidad y la libertad castellana consiguen, según Beatriz Ruiz Gaytán, el triunfo de la reconquista y además, el impulso, no obstante su posición alejada de los mares, para protagonizar el descubrimiento de América: "el suceso que, entre otros, nos hizo posibles (a nosotros latinoamericanos) y nos metió en la historia universal" (p. 29).

Hecho que nos origina, "causa fundamental de nuestro ser", el descubrimiento es el momento crucial de nuestra historia para Beatriz Ruiz Gaytán. Esta empresa, vista como una empresa moderna y popular, es algo muy cercano a nosotros. Nada a este respecto nos es ajeno. La autora sostiene que la

historia "pone de manifiesto cada vez más la unión íntima entre el pasado y nosotros mismos" (p. 15). Y en este sentido, el pasado castellano, "sólido sillar de nuestra propia personalidad", la transculturación, el mestizaje y otros componentes de nuestra historia, no son algo remoto, sino algo entrañable, partes constitutivas de nuestro ser.

A lo largo de sus ensayos, Beatriz Ruiz Gaytán mantiene una postura crítica frente a la historia tradicional de los manuales que muestran a los españoles como el "símbolo de la destrucción y el odio" y, en cambio, presentan al indígena como algo que se nos deshace entre las manos. Y es que su manera de hacer historia constituye, como ella misma lo dice, un intento de búsqueda, "otra forma de ver las cosas de nuestro suceder histórico" (p. 55). Al evocar a Pedro Bosch Gimpera, nos recuerda aquella cita en la que el historiador catalán sugiere: "habrá que rehacer muchas cosas que parecían de construcción definitiva, sobre todo si deseamos que la historia deje de ser un puro inventario de hechos y que intente explicar la ilación interna, el dramatismo y los intereses humanos... " (p. 15).

Sin las pretensiones de algunos de los que han aspirado a elaborar una teoría de la historia o hacer crítica historiográfica, Beatriz Ruiz Gaytán se sitúa del lado de la historia en construcción. Consciente de la necesidad de poner al día nuestra historia, de hacer una crítica a la historia oficial y trazar pautas para una investigación que sirva para la producción de conocimiento, sus textos plantean además una cierta pedagogía de la historia. Una pedagogía que fomenta un cambio de actitud en favor de una visión crítica, pero una visión crítica que no se contenta con revisar el pasado, sino que aspira a renovar el presente. La historia que promueve Beatriz Ruiz Gaytán en sus textos y en sus clases es una historia vinculada al presente y a nuestros problemas más inmediatos.

El apartado que se intitula "De ciertos modos de ser" reúne tres ensayos: "Simón Bolívar, una semblanza", "Gertrudis Gómez de Avellaneda, hispanoamericanía trasterrada" y "El caciquismo en Hispanoamérica". En ellos podemos ver los modos de ser latinoamericanos, que van desde la grandeza del héroe que después de haber liberado América del Sur murió sin un centavo, "última prueba de ese sentido de grandeza que lo hizo dar todo" (p. 67), hasta la vileza de las conductas caciquiles de las que "está plagada toda el área hispanoamericana" (p. 92). Unas y otras actitudes, o maneras de ser, cubren "la horizontalidad histórica y la verticalidad de las estructuras sociales" (p. 93). Sin pretensión pero con lucidez, el texto va más allá de muchos de los autores que han tratado el tema del caudillismo. "Quizás —remata la autora al referirse al caudillismo— , se piense que hemos hecho la glosa de nuestras grandes desgracias; no es así, es sano hablar de ello, cuando Hispanoamérica sea capaz de resistir su historia y descubrir los vericuetos de sus errores, empezará a encontrar sus caminos" (p. 104).

Así, de una manera íntima e informal, Beatriz Ruiz Gaytán demuestra a lo largo de sus páginas la necesidad de aceptar un pasado como precondición para una realización plena. La tarea que la autora ha acometido como proyecto

de vida queda plenamente expresada en los últimos ensayos del libro, acerca de los intelectuales latinoamericanos. Ser latinoamericanos, actuar como latinoamericanos y formar latinoamericanos, pero "todo esto como vivencia diaria" (p. 131). Ésa es su manera de hacer historia, la historia como parte de una vida cotidiana comprometida con el pasado y con el presente.

Ana Carolina IBARRA

PREMIO UNIVERSIDAD NACIONAL 1994

Cuadernos Americanos felicita a la maestra Beatriz Ruiz Gaytán y a los doctores Miguel León-Portilla, Juan José Saldaña y Marcos Kaplan, cercanos colaboradores de nuestra revista, quienes han recibido el Premio anual que otorga la Universidad Nacional Autónoma de México por sus valiosas contribuciones a la docencia y a la investigación en las áreas de Humanidades y Ciencias Sociales.

Este libro se terminó de imprimir el mes de noviembre de 1994 en Talleres Gráficos de Cultura, S. A. de C. V. Av. Coyoacán 1031, 03100 México, D. F. Su tiro consta de 2 000 ejemplares.

SIGLO VEINTIUNO EDITORES

DISEÑO DE ESTUDIOS EPIDEMIOLÓGICOS
Staffan NORELL

En solo un año, segunda edición de este libro del epidemiólogo sueco, del que Siglo XXI ha traducido ya sus Fundamentos de epidemiología, en colaboración con Ahlbom. Se trata ahora de un eficacísimo manual de trabajo para realizar estudios concretos sobre la frecuencia y distribución de las enfermedades y su relación con los diversos factores potencialmente causantes

LA NUEVA ERA DEL CAPITALISMO
Japón y Estados Unidos en la cuenca del Pacífico 1945-2000
Víctor LÓPEZ VILLAFAÑE

El resurgimiento de Japón y la declinación económica de Estados Unidos son los dos protagonistas de este lúcido ensayo de economía posmoderna, en el que el TLC aparece como la estrategia de Estados Unidos ante el deterioro de su hegemonía tratando de mantener los mercados mexicano y canadiense lejos de la voracidad japonesa

ECOLOGÍA Y CAPITAL
Racionalidad ambiental, democracia participativa y desarrollo sustentable
Enrique LEFF

El surgimiento de la ecología como ciencia independiente se relacionó enseguida con la economía y el desarrollo, pero su incorporación al campo de la filosofía y la política venía produciéndose lentamente. Este libro establece con profundidad y rigor los nexos teóricos entre la ecología y el neomarxismo fundando lo que el autor llama ecomarxismo o ciencia de la relación entre naturaleza y sociedad.

De venta en Av. Cerro del Agua 248, Col. Romero de Terreros, Tel. 658 7555 y en librerías de prestigio.

PAGINAS

Páginas 129, octubre 1994

Testimonio de una noche de insomnio Susana Villarán **La interculturalidad como proyecto moderno** Juan Ansión **La identidad cultural puesta a prueba.** *Cambios en el perfil religioso de la sociedad mexicana* José Luis González M. **Las cofradías de negros en Lima (siglo XVII).** *Estado de la cuestión y análisis de caso* Luis Gómez Acuña **Mutaciones culturales y paradigmas emergentes** Cristian Parker G. **"El" no es yo.** *Nuestra Iglesia y la alteridad* Bruno Van der Maat **Las Casas y Gustavo Gutiérrez.** *A propósito de "En busca de los pobres de Jesucristo"* Pedro Trigo **La difícil democracia** Alfonso Ibáñez **Sentir con los migrantes en los Estados Unidos.** *Notas sobre una experiencia de vida en California* Carlos Ching Chévez **Poesía: Breve antología** Washington Delgado **María Márquez o la metáforma de la rebeldía.** *(Homenaje a María Emilia Cornejo)* Esther Castañeda Vielakamen**Documentos: Mensaje de la XII Asamblea de la CLAR.** *Evangelizadores insertos en las culturas de nuestra América* **El genocidio ruandés, vergüenza de la humanidad.** Carta al Secretario General de la ONU.

SUSCRIPCIONES

6 números al año (Incluído el I.G.V.)

Perú S/.36.00 + porte = S/.40, América Latina $.25 + porte vía aérea = $.60 Estados Unidos - Canadá $.25 + porte vía aérea = $.65, Europa y otros $.25 + porte vía aérea = $.70

Cheques o giros a nombre de:

CENTRO DE ESTUDIOS Y PUBLICACIONES

Camilo Carrillo 479 - Jesús María

Apdo. 110107 - Lima 11 - Perú

cfe

David A. Brading

Una Iglesia asediada: el obispado de Michoacán, 1749-1810

Desarrollo Económico
Revista de Ciencias Sociales

Comité Editorial: Juan Carlos Torre (Director), Roberto Bouzas, Ricardo Carciofi, Daniel Chudnovsky, Liliana De Riz, José Nun, Hilda Sabato, Getulio E. Steinbach (Secretario de Redacción)

ISSN 0046-001X

Vol. 34 Octubre-diciembre 1994 Nº 135

DANIEL HEYMANN: Sobre la interpretación de la cuenta corriente.

CARLOS H. ACUÑA Y WILLIAM C. SMITH: Política y "economía militar" en el Cono Sur: Democracia, producción de armamentos y carrera armamentista en Argentina, Brasil y Chile.

CATALINA H. WAINERMAN Y ALEJANDRO GIUSTI: ¿Crecimiento real o aparente? La fuerza de trabajo en la Argentina en la última década.

SCOTT MAINWARING Y MATTHEW S. SHUGART: Juan J. Linz: presidencialismo y democracia. Una revisión crítica.

PATRIZIO BIANCHI: Tecnología y recursos humanos en Europa después de Maastricht: Algunas reflexiones para América Latina.

COMUNICACIONES

RICARDO D. SALVATORE: Para complicar la historia económica. Reflexiones en torno de la obra de Alberto O. Hirschman.

CRITICA DE LIBROS

JUAN SAMAJA: Sobre la idea de la matriz de datos (Respuesta al comentario de Denis Baranger).

RESEÑAS BIBLIOGRAFICAS / REVISTA DE REVISTAS / PUBLICACIONES RECIBIDAS

IV CONCURSO DE ENSAYOS DE CRITICA BIBLIOGRAFICA

DESARROLLO ECONOMICO – Revista de Ciencias Sociales es una publicación trimestral editada por el Instituto de Desarrollo Económico y Social (IDES). Suscripción anual: R. Argentina, $ 60,00; Países limítrofes, U$S 68; Resto de América, U$S 74; Europa, U$S 76; Asia, Africa y Oceanía, U$S 80. Ejemplar simple: U$S 15 (recargos según destino y por envíos vía aérea). Pedidos, correspondencia, etcétera, a:

ides **Instituto de Desarrollo Económico y Social**
Aráoz 2838 ◆ 1425 Buenos Aires ◆ Argentina
Teléfono: 804-4949 ◆ Fax: (541) 804-5856

PROGRAMA UNIVERSITARIO DE DIFUSION DE ESTUDIOS LATINOAMERICANOS
pudel

CCY DEL

CONVOCATORIA

VII Congreso de la Federación Internacional de Estudios sobre América Latina y el Caribe (FIEALC)

Instituto de Posgraduados de Estudios Latinoamericanos (IPEL), de la Universidad de Tamkang en Taipei Hsien, Taiwan

25 al 28 de junio de 1995

Tema Central:

América Latina y los países de la Cuenca del Pacífico

Principales líneas de trabajo:

- Cómo estudiar la historia común a partir del siglo XVI, en el contexto de la expansión occidental
- Las relaciones políticas y económicas de ambas regiones hasta nuestros días
- La historia, cultura y sociedad en la Cuenca del Pacífico y en América Latina

Informes y correspondencia:

VII Congreso Internacional de la FIEALC
Graduate Institute of Latin American Studies
Tamkang University
Tamsui, Taipei Hsien, Taiwan (R.O.C)
Tel: (02) 621-5656 Ext. 706 FAX: (02) 622-4058

PROGRAMA UNIVERSITARIO DE DIFUSION DE ESTUDIOS LATINOAMERICANOS
pudel

CCYDEL

CONVOCATORIA

V Congreso de la Sociedad Latinoamericana de Estudios sobre América Latina y el Caribe (SOLAR)

Universidad de São Paulo, Brasil

16 al 20 de octubre de 1995

Tema central:

El Brasil y América Latina y los desafíos del nuevo orden mundial

Principales líneas de trabajo:

· Modernidad y modernización en América Latina
· Democracia y autoritarismo en América Latina
· Relaciones internacionales del Brasil, América Latina, con los países del Asia Pacífico, Europa, Estados Unidos y Africa
· Urbanización y metropolización en América Latina
· Producción artística y crítica cultural en América Latina
· Estructuras económicas y conflictos sociales en América Latina

Todas las consultas relativas al funcionamiento del Congreso deberán dirigirse a:

Dr. Sedi Hirano, Coordinador de PROLAM, Universidad de São Paulo,
Rua do Anfiteatro 181-Colmeia, Favo 15, 05508-900
Ciudad Universitaria-São Paulo, SP, Brasil. Tel: 815-0167, FAX: 005511815016 7

México INTERNACIONAL

DIRECTOR: CARLOS CALVO ZAPATA

AÑO 6
NUMERO 63

SUBDIRECCION EDITORIAL: GRACIELA ARROYO PICHARDO, MANUEL BECERRA RAMIREZ, RAUL BENITEZ MANAUT, JOSE ANTONIO CRESPO, LUIS GONZALEZ SOUZA Y JUAN CARLOS MENDOZA

PRECIO PACTO: N$2.00
NOVIEMBRE DE 1994

Asociación Mexicana de Estudios Internacionales

Nueva campaña antibraceros...tiempo de hablar claro
LUIS GONZALEZ SOUZA, página 2

México en el escenario internacional
JOSE ANGEL GURRIA, página 7

Cambios mundiales y nacionalismos
GRACIELA ARROYO PICHARDO, página 10

Factores externos y sucesión presidencial
SUSANA CHACON DOMINGUEZ, página 4

¿Globalización vs. etnia?
TERESA FEDERICO ARREOLA, página 12

Declaración de Tlaxcala
página 9

Instituto Matías Romero de Estudios Diplomáticos

La ONU y la cuestión del desarrollo
PEDRO GONZALEZ OLVERA, página 24

Multietnicidad y desintegración: el caso de Yugoslavia
MA. DE LOURDES ZURITA FAGOAGA, página 14

El espíritu ruso frente al cambio social
DALIA MENDOZA LIMON, página 16

CALAVERAS
ZalameraS de las CoqueteS MeseraS

Grabado de José Guadalupe Posada

El fundamentalismo islámico: respuesta contestataria ante situaciones de crisis
MA. DE LOURDES SIERRA KOBEH, página 17

Corea: etnicidad, identidad y división nacional
ALFREDO ROMERO CASTILLA, página 21

IV reunión nacional de consejos asesores regionales para las negociaciones comerciales internacionales
GENARO HERNANDEZ VILLALOBOS, página 5

Escucharon diputados y senadores el VI Informe
página 23

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 TRIMESTRE ECONOMICO

60 ANIVERSARIO

COMITÉ DICTAMINADOR: Carlos Bazdresch P., Alejandro Castañeda, Benjamín Contreras, Raúl Livas, John Scott, Lucía Segovia, Rodolfo de la Torre. CONSEJO EDITORIAL: Edmar L. Bacha, José Blanco, Gerardo Bueno, Enrique Cárdenas, Arturo Fernández, Ricardo Ffrench-Davis, Enrique Florescano, Roberto Frenkel, Ricardo Hausmann, Albert O. Hirschman, David Ibarra, Francisco Lopes, Guillermo Maldonado, José A. Ocampo, Luis Ángel Rojo Duque, Gert Rosenthal, Fernando Rosenzweig (†), 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. LXI (2) México, Abril-Junio de 1994 Núm. 242

ARTÍCULOS

Fausto Hernández Trillo	*Estimación endógena del repudio en mercados soberanos de crédito*
Daniel Villavicencio y Rigas Arvanitis	*Transferencia de tecnología y aprendizaje tecnológico. Reflexiones basadas en trabajos empíricos*
Marta Bekerman	*La integración en el Cono Sur y sus ventajas económicas potenciales para la economía brasileña*
Luis Cabezas Vega y Ann Veiderpass	*Eficiencia y cambio de la productividad en la industria cementera del Perú. Aplicación de un método no paramétrico*

NOTAS Y COMENTARIOS: Adolfo Figueroa, *La naturaleza del mercado laboral*. RESEÑAS BIBLIOGRÁFICAS: Carlos Javier Maya Ambía: Christopher Colclough y James Manor (compiladores), *States or Markets? Neo-liberalism and the Development Policy Debate*. DOCUMENTOS: Declaración del Consejo InterAcción

EL TRIMESTRE ECONÓMICO aparece en los meses de enero, abril, julio y octubre. La suscripción en México cuesta N$100.00. Número suelto N$35.00. Índices de números 1-200 (por autores y temático) N$7.50

Precio de suscripción por un año, 1994

	España, Centro y Sudamérica (dólares)	*Resto del mundo (dólares)*
Personal	35.00	42.00
Número suelto	12.00	18.00
Índice de números 1-200	20.00	50.00
Universidades, bibliotecas e instituciones	42.00	120.00
Número suelto	30.00	42.00

Fondo de Cultura Económica, carretera Picacho Ajusco 227, Col. Bosques del Pedregal, 14200 México, D.F. Suscripciones y anuncios: teléfono 227-46-70, señora Irma Barrón.

UNIVERSIDAD DE MÉXICO

REVISTA DE LA UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO / OCTUBRE-NOVIEMBRE 1994 NÚM. 525-526

Ilustraciones de Nishizawa

TERRITORIO MEXIQUENSE:

HISTORIA VIVA

- Xavier Noguez: **Los códices coloniales**
- Raúl Valadez Azúa: **Recurso faunístico**
- Rosaura Hernández: **Canto de viento y guerra**
- Gerald L. McGowan: **Desmembración territorial**
- María Teresa Jarquín Ortega: **El marquesado y las encomiendas del Valle de Toluca**
- Alejandro Aricecaga: **Escritores mexiquenses**
- Jaime Sobrino: **Población y economía**

Insurgentes Sur 3744, Tlalpan, 14000, México D.F.

De venta en las librerías universitarias, tiendas UNAM, Sanborns y librerías Gandhi y Parnaso, entre otras.
Llame a los números 666 3972, 666 3624 y FAX 666 3749 y acudiremos a tomar su suscripción *dentro* del D.F.

REVISTA BIMESTRE CUBANA

LA REVISTA DE LA SOCIEDAD ECONÓMICA DE AMIGOS DEL PAÍS DE LA HABANA

El número uno de la Revista Bimestre Cubana en su nueva etapa saldrá a la luz pública en los primeros días de diciembre de 1994. La línea editorial se orienta, siguiendo los patrones históricos de la misma, a la economía, la cultura y la ciencia, ligadas al desarrollo económico-social del pueblo cubano.

Uno de los objetivos esenciales de esta publicación es contribuir, dentro del espíritu patriótico que ha inspirado a esta Sociedad desde su fundación en 1793, a la divulgación de las acciones de esta Organización No Gubernamental para el desarrollo de la educación, la ciencia y la cultura cubanas, en esta etapa tan difícil por la que atraviesa la nación, sometida al bloqueo norteamericano por más de 30 años.

Nos ayudaría mucho,que revistas científico-técnicas prestigiosas de América Latina y el Caribe insertaran sus propios anuncios o promociones de Congresos y otros eventos de este carácter, en nuestra publicación.

Su posible colaboración por los anuncios es la siguiente:

Cuarta de forros, USD 500; doble página, USD 400;
2da. y 3ra. de forros, USD 300; una página, USD 200;
dos tercios de página, USD 100; media página, USD 75

Asimismo una contribución importante en estos momentos es la suscripción anual a la revista por USD 20, equivalente a dos números al año.

Cualquier información al respecto hacerla llegar a:
Dra. Daisy Rivero Alvisa, Presidenta de la Sociedad Económica de Amigos del País,
Ave. Salvador Allende No. 710, Ciudad Habana, Cuba. Fax: (537) 33-8054, Telex: 511290.

SEA ORIGINAL
COLECCIONE VOCES

VM

Voices of Mexico revista trimestral
editada en inglés.
Publicación del Centro de Investigaciones
sobre América del Norte, UNAM.

Suscríbase

Informes: (011 525) 659-23-49 • 659-38-21
Fax (011 525) 554-65-73

Envíe cheque o giro postal a nombre de revista ***Voices of Mexico.***
Miguel Angel de Quevedo 610, Col. Coyoacán, 04000 México, D.F.
(011 525) 659-23-49 • 659-38-21 • Fax (011 525) 554-65-73

Un Año N$ 90.00

Nombre _____

Dirección _____

Colonia _____

C.P. _____ Estado _____

Teléfono _____ Fax _____

REVISTA IBEROAMERICANA

Vol. LX enero-junio 1994 Núms. 166-167

Número especial dedicado a la LITERATURA VENEZOLANA

dirigido por

Armando Romero
Alexis Márquez Rodríguez
Antonio López Ortega

ARMANDO ROMERO. Palabras liminares.

I. ESTUDIOS

DOUGLAS BOHORQUEZ. Del amor y la melancolía en la escritura de Teresa de la Parra.
ALEXIS MÁRQUEZ RODRÍGUEZ. Mariano Picón Salas: El arte y la costumbre de pensar.
PATRICIA GUZMÁN. Vicente Gerbasi, moderno. Nuestro único padre es el morir.
EDUARDO ESPINA. "Myesis", mimesis, mathesis.
JAVIER LASARTE VALCÁRCEL. Nacionalismo populista y desencanto: Poéticas de modernidad en la narrativa de Guillermo Meneses.
VÍCTOR BRAVO. Fundación y tradición de la modernidad literaria en Venezuela.
BEATRIZ GONZÁLEZ STEPHAN. Escritura y modernización: la domesticación de la barbarie.
JOSÉ RAMÓN MEDINA. Contribución a una historia de la poesía venezolana.
EDMODIO QUINTERO. La narrativa venezolana: ¿una isla flotante?
MIGUEL GOMES. Para una teoría de los géneros en Venezuela: El caso de la novela y el ensayo.
LOURDES C. SIFONTES GREGO. Guillermo Meneses: del cuento al cuaderno metaficcional.
CARLOS PACHECO. Retrospectiva crítica de Miguel Otero Silva.
LUIS BARRERA LINARES. Oswaldo Trejo: pautas para una propuesta de la (in)comunicación literaria.
ANGEL GUSTAVO INFANTE. Ciudad textual: el referente urbano en tres novelas de la década del cuarenta.
AMÉRICO ARELLANO. Oralidad y transculturación en la poesía de Ramón Palomares.
LUBIO CARDOZO. El laberinto y la paradoja en la poesía de Juan Calzadilla.
LUIS MIGUEL ISAVA. *Amante: summa poetica* de Rafael Cadenas.
CARMEN BUSTILLO. Personaje y tiempo en *La tragedia del generalísimo* de Denzil Romero.
JOSEFINA BERRIZBEITIA. José Balza, la escritura como medio de conocimiento.
VICENTE LECUNA. Yendo de la cama al living: poesía venezolana (1970-1990).
BLAS PUENTE-BALDOCEDA. Itinerario de una poética narrativa en las obras de Edmodio Quintero.
CARLOS LEÁÑEZ ARISTIMUÑO. Antonio López Ortega: hacia el cuento lírico.
RAFAEL CASTILLO ZAPATA. La otra voz: persona y personaje en cuatro poetas venezolanos de la última generación.
JULIO E. MIRANDA. Para un diccionario crítico de la nueva narrativa venezolana.

II. ENTREVISTA CON ARTURO USLAR PIETRI

ANTONIO LÓPEZ ORTEGA. Venezuela: historia, política y literatura (conversación con Arturo Uslar Pietri).

III. NOTAS

SALVADOR TENREIRO. Ramos Sucre y la crítica.
ÓSCAR SAMBRANO URDANETA. "En busca del reino perdido" (para una poética del cuento en Julio Garmendia).
GABRIEL JIMÉNEZ EMÁN. Julio Garmendia, o la estética de lo inverosímil.
DOMINGO MILANI. Arturo Uslar Pietri: La lucha con el minotauro.
GUSTAVO LUIS CARRERA. "Cubagua" y la fundación de la novela venezolana estéticamente contemporáneos.
RAFAEL ARRÁIZ LUCCA. Liscano: el pez, el topo.
JUDITH GEREDAS. La ficcionalización del deterioro en la narrativa venezolana.
OSVALDO LARRAZÁBAL HENRÍQUEZ. *Lope de Aguirre, príncipe de la libertad*, una novedosa novela de Miguel Otero Silva.
CÓSIMO MANDRILLO. Acercamiento múltiple a los cuentos de Gustavo Díaz Solís.
ALBERTO MÁRQUEZ. Juan Sánchez Peláez: otra lectura.
VÍCTOR BRAVO. Salvador Garmendia. La expresión de lo fantástico.
LUIS BRITTO GARCÍA. Alfredo Armas Alfonzo: las alas del ángel.
PAUL W. BORGESON. Juan Calzadilla y el surrealismo en la poesía venezolana del '58.
JULIO ORTEGA. Alejandro Rossi: la fábula de las regiones.
JOSÉ BALZA. Algunos cuentos de Rossi.
EVA KLEIN. *Rajatabla*: en el proceso de renovación de la narrativa venezolana del sesenta.
ARTURO GUTIÉRREZ PLAZA. El alfabeto de la terredad: estudio de la poética en la obra de Eugenio Montejo.
JUAN CARLOS SANTAELLA. Juego y Fortuna en el ensayo literario.
VIOLETA ROJO. El minicuento: caracterización discursiva y desarrollo en Venezuela.
ALEJANDRO VARDERI. Los talleres literarios en la formación de la literatura del fin de siglo.

IV. RESEÑAS

1312 CL, Universidad de Pittsburgh, Pittsburgh PA 15260, U.S.A.

dialéctica

■ Nueva época ■ Año 17 ■ Número 26 (especial) ■ Verano-otoño de 1994

• ANTONIO GRAMSCI: CLÁSICO DE LA FILOSOFÍA POLÍTICA •

Textos de Giusseppe Vacca, Francesca Izzo, Claudia Mancina, Michele Ciliberto, Alfredo Salsano, Mario Teló, Gianni Francioni, Dora Kanoussi, Gabriel Vargas Lozano

ESTE NÚMERO ESPECIAL SE EDITA CON LA COLABORACIÓN DEL INSTITUTO "GRAMSCI", DE ROMA

REVISTA DE FILOSOFÍA, CIENCIAS SOCIALES, LITERATURA Y CULTURA POLÍTICA DE LA BENEMÉRITA UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE PUEBLA

ISSN 0185-7770 **15 nuevos pesos**

Correspondencia y suscripciones: Reforma, 913; 7200 Puebla, Pue.; teléfono 32 70 88; o al apartado postal 21-579, México, D.F.

Problemas del Desarrollo 98

Revista Latinoamericana de Economía
Publicación trimestral del
Instituto de Investigaciones Económicas

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

Vol. XXV julio-septiembre 1994

Presentación

OPINIONES Y COMENTARIOS

MÉXICO 1994: MÁS ALLÁ DE LA COYUNTURA

Fernando Carmona
¿Qué esperar en la nueva correlación de fuerzas?

Arturo Huerta González
La situación económica actual y la necesidad de una política de estabilidad, crecimiento económico y equidad

José Luis Calva
Resultados de la estrategia neoliberal en el campo mexicano

Irma Manrique Campos
El sistema financiero mexicano: vicisitudes y perspectivas

ENSAYOS Y ARTÍCULOS

Gerardo de la Fuente Lora
El pensamiento económico latinoamericano

Isabel Rueda Peiro
La incertidumbre en las ciencias sociales

Carlos González Martínez
Transformar el sistema. Prebisch: la idea de la regulación estatal del excedente económico

Mario Gabriel Vásquez Juárez
Políticas y estrategias de industrialización en América Latina en los años ochenta

Roberto Martínez Le Clainche
El Sistema Monetario Internacional

Felipe Torres Torres
La agroindustria del maíz en México. El espacio y el dilema entre tradición y modernismo; el caso de la Zona Metropolitana de la Ciudad de México

Arturo Ortiz Wadgymar
Impacto del modelo neoliberal sobre la macrocefalia de la Ciudad de México. Reflexiones

TESTIMONIOS

Vania Bambirra
El TLC inicia una nueva era de la dependencia

Raúl Ornelas
Nueva Ley de inversiones extranjeras. Cambios y repercusiones de cara al Tratado de Libre Comercio

LIBROS

CUADERNOS AMERICANOS

Revista dedicada a la discusión de temas de y sobre América Latina

Deseo suscribirme a *Cuadernos Americanos*

NOMBRE:_____

DIRECCIÓN:_____

CIUDAD:_____ESTADO:_____

CÓDIGO POSTAL:_____PAÍS:_____TELÉFONO:_____

CHEQUE:_____BANCO:_____

GIRO:_____SUCURSAL:_____

☐ Subscripción ☐ Renovación Importe:_____

Suscripción anual durante 1994 (6 números):

☐ **México: N$ 105.00**
☐ **Otros Países: $125 US DLS (Tarifa única).**

Precio unitario durante 1994:

☐ **México: N$ 18.00**
☐ **Otros Países: $24 US DLS (Tarifa única).**

Redacción y Administración:
Torre I de Humanidades, 2° piso,
Ciudad Universitaria
04510, México, D.F.
Tel. 622-1902 FAX. 616-2515
GIROS: APARTADO POSTAL 965 MÉXICO, D.F., 06000

CUADERNOS AMERICANOS

Revista dedicada a la discusión de temas de y sobre América Latina

Deseo ejemplares atrasados de ***Cuadernos Americanos***

NOMBRE:_____

DIRECCIÓN:_____

CIUDAD:_____ESTADO:_____

CÓDIGO POSTAL:_____PAÍS:_____TELÉFONO:_____

CHEQUE:_____BANCO:_____

GIRO:_____SUCURSAL:_____

Deseo recibir los siguientes ejemplares (Indicar número y año):

_____

_____

TOTAL:_____

Ejemplares	México:	Otros Países:
1942 a 1959	N$53.00	$36 US DLS
1960 a 1986	N$31.00	$30 US DLS
1987 a 1993	N$24.00	$24 US DLS

Redacción y Administración:
Torre I de Humanidades, 2° piso,
Ciudad Universitaria
04510, México, D.F.
Tel. 622-1902 FAX. 616-2515
GIROS: APARTADO POSTAL 965 MÉXICO, D.F., 06000

CUADERNOS AMERICANOS

NUEVA ÉPOCA

Número 48 Noviembre-Diciembre Volumen 6

DESDE EL MIRADOR DE *CUADERNOS AMERICANOS*

Marcos Kaplan, La crisis de la soberanía.
Irene Zea Prado, Isidro Fabela y su causa: América Latina.
Mario Contreras, Un relato del pretendido *putsch* de 1938 en el Brasil.
Napoleón Fuentes, Breve antología del vanguardista José Coronel Urtecho.

HOMENAJE
A JOSÉ CARLOS MARIÁTEGUI

Leopoldo Zea, Mariátegui y el hombre llamado indígena.
Pablo González Casanova, Relectura de un clásico.
Javier Mariátegui Chiappe, Presencia de Mariátegui en México.
Gabriel Vargas Lozano, El marxismo herético de José Carlos Mariátegui.
Ricardo Melgar Bao, Oriente y Occidente en el pensamiento de José Carlos Mariátegui.
José Antonio Matesanz, Actualidad de Mariátegui: reflexiones sobre un modelo indigenista posmoderno.
Eugenia Revueltas, El ensayo como una forma de acercamiento y develamiento de la realidad.
José Luis Gómez-Martínez, Mariátegui y el ensayo: de la estructura de la modernidad a un discurso antrópico.
Françoise Pérus, Heterogeneidad cultural e historia en los *Siete ensayos* de José Carlos Mariátegui. De Sarmiento a Mariátegui.
Aymará de Llano, Mariátegui y Arguedas: dos lecturas, una interpretación.
Diony Durán, José Carlos Mariátegui. Encuentro entre utopía y mito.
José Luis González, Mito y religión en el pensamiento de José Carlos Mariátegui.
Sergio Raúl Arroyo García, Mariátegui y el ejercicio del futuro.

CONTENIDO

DESDE EL MIRADOR DE *CUADERNOS AMERICANOS*

Leopoldo Zea — Derecho a la diferencia: más allá de la tolerancia

Roberto Fernández Retamar — Cuba defendida. Contra otra leyenda negra

Gregorio Weinberg — Nuevo milenio, nueva historia

Fernando Ainsa — La construcción de un nuevo espacio cultural iberoamericano

Ignacio Díaz Ruiz — Nebrija en la cultura hispanoamericana

Ascensión Hernández de León-Portilla — Agustín Millares Carlo, polígrafo de España y de América

FILOSOFÍA Y CULTURA DEL CARIBE

Joaquín Sánchez Macgrégor — ¿Qué significan ahora las indianidades?

Mario Magallón Anaya — Cultura, tradición y modernidad en América Latina y el Caribe a fin de siglo

Adalberto Santana — Política y sociedad en el Caribe

J. Jesús María Serna Moreno — La cuestión étnica en el Caribe Centroamericano, algunos elementos para la discusión

Liliana Irene Weinberg — Geopoética del Caribe

Gustavo Vargas Martínez — Tierra de Cuba, parte de Asia: una intencionada polémica sobre si Cuba es isla o no

Ricardo Melgar Bao — Los *orishas* y la ciudad de La Habana en tiempos de crisis

Felícitas López-Portillo T. — Venezuela desde México: un repaso hemerográfico a los golpes militares de 1945 y 1948

Hernán G. H. Taboada — El golpe de Estado islámico en Trinidad

Alberto Saladino García — El papel de Francisco José de Caldas en la divulgación de la ciencia moderna en Nueva Granada

RAFAEL LANDÍVAR

Germán Viveros — Diversiones campiranas en el libro XV de la *Rusticatio Mexicana*

Alejandro Maldonado Aguirre — Evocación de Rafael Landívar

Rubén López Marroquín — Rafael Landívar, poeta cronista de América

ACTIVIDADES

Palabras de Leopoldo Zea al recibir el Doctorado *Honoris Causa* en la Academia de Ciencias de Rusia

RESEÑAS

Mario Melgar Adalid — *Educación superior. Propuesta de modernización*

Beatriz Ruiz-Gaytán — *Latinoamérica. Variaciones sobre un mismo tema*