

UNIVERSIDAD NACIONAL DE CUYO



**ANVERSO Y REVERSO
DE AMERICA LATINA**

*Estudios desde el fin
del milenio*

CLARA ALICIA JALIF DE BERTRANOU

Compiladora

EDIUNC

**ANVERSO Y REVERSO
DE AMERICA LATINA**

Universidad Nacional de Cuyo (Mendoza, República Argentina)

Rector: Ing. Agr. Armando Bertranou

Vicerrector: Lic. José Francisco Martín

Sec. de Extensión Universitaria: Dis. Ind. Marcelo F. Ortega

EDIUNC (Editorial de la Universidad Nacional de Cuyo)

Director: Prof. René Gotthelf

La publicación de esta obra ha sido recomendada por el Comité Editorial de la U.N.Cuyo.

Este libro integra el Catálogo General de Publicaciones de REUN, Red de Editoriales Universitarias Nacionales, Argentina.



Editorial de la
Universidad
Nacional de Cuyo



Universidad Nacional de Cuyo

ANVERSO Y REVERSO DE AMERICA LATINA

Estudios desde el fin del milenio

Coordinación, selección y prólogo
Clara Alicia Jalif de Bertranou

EDIUNC
Mendoza, 1995

ANVERSO Y REVERSO DE AMERICA LATINA

Estudios desde el fin del milenio

Coordinación, selección y prólogo: Clara Alicia Jalif de Bertranou

Primera edición, Mendoza, 1995

Consejo Asesor de esta publicación:

Arturo Andrés Roig

Estela Saint André

Rosa Licata

Eduardo Follari

Colaboración especial:

René Gotthelf

Diseño: Andrés Asarchuk

Asesoría de estilo: María Delia Vivante

Apoyo técnico: Daniel J. Fratte

Serie: América Latina Nº 4

Impreso en Argentina

Printed in Argentina

ISBN 950-39-0069-7

Queda hecho el depósito que marca la ley 11723

© EDIUNC, 1995

Centro Universitario, Parque General San Martín

5500 Mendoza, República Argentina.

Reconocimientos

Agradezco a las autoridades de la Universidad Nacional de Cuyo y a su personal la realización del IV Congreso Internacional de la Sociedad Latinoamericana de Estudios sobre América Latina y el Caribe-SOLAR, como así también la publicación de este libro.

Mi reconocimiento a la Comisión Organizadora que, en interminables reuniones, fue dando perfil al Congreso. Sus nombres son: Daniel Prieto Castillo, María Cristina Poj, Nidia Carrizo de Muñoz, Roberto Follari, Rosa Licata y Marcelo Ortega.

Merece palabras laudatorias el Dr. Leopoldo Zea, Coordinador General de SOLAR, por la confianza depositada en el equipo de trabajo que tuve el honor de presidir. Asimismo el Dr. Arturo Andrés Roig por estar siempre dispuesto a la consulta, con valiosas sugerencias.

Deseo enfatizar la colaboración de René Gotthelf, quien puso todo su empeño en la tarea organizativa y en la realización de este libro.

Dejo constancia del apoyo de quienes concurrieron al evento para exponer sus trabajos y confraternizar con los colegas. Esa presencia hizo posible el éxito del Congreso y esta publicación.

Igualmente agradezco a mi familia, representada especialmente por Evelina, su cuota de ayuda, paciencia y dedicación en la meta que un día nos propusimos.

Clara Alicia Jalif de Bertranou

Investigadora y Docente de CONICET y UNCuyo
Presidenta de SOLAR

Contenido

Prólogo	9
Introducción	13
1. Armando Bertranou	13
2. Leopoldo Zea	15
Capítulo I. El camino de la modernidad	19
Capítulo II. Los rostros de América	123
Capítulo III. Crisis y cambio actual	209
Capítulo IV. Posibilidades de la utopía	283
Capítulo V. Pensar desde la filosofía	347
Capítulo VI. El imaginario en el arte, la literatura y la comunicación	405
Índice de autores	507
Índice general	509

Prólogo

El comienzo del próximo milenio se presenta complejo para América Latina y el Caribe. Sometida la región a difíciles situaciones que la han condenado a la pobreza y apremiada por resolver problemas acuciantes, la lectura de lo que llamamos realidad arroja a menudo visiones ensombrecedoras, con pronósticos poco alentadores.

En ese marco de preocupaciones, el irrenunciable deber de pensar y dialogar sobre el destino de nuestro continente constituye un desafío permanente que tiene sus antecedentes en el siglo XIX con lo que se ha llamado «la conciencia histórico-cultural» de América, de la cual fueron testimonios Francisco de Miranda, Simón Bolívar, José de San Martín, Antonio José de Sucre, Bernardo O'Higgins, y a su turno, cada uno de los forjadores de la independencia americana. Así lo entendió la Universidad Nacional de Cuyo que ofreció a SOLAR la organización y realización de su IV Congreso Internacional, llevado a cabo en la Ciudad de Mendoza del 17 al 20 de noviembre de 1993.

Este libro recoge trabajos presentados en la oportunidad. Sin embargo, no están todos, por eso no es, en sentido estricto, un volumen de actas. El cúmulo de páginas hubiera convertido esta empresa en un hecho inviable por su alto costo. Así pues, debimos proceder a una selección, tan arbitraria como toda selección, pero creemos que el esfuerzo convertía esa tarea en un acto digno, con las disculpas de quienes no aparecen. Claro está que, dada la demora de este volumen, numerosos trabajos han sido publicados por otros organismos.

SOLAR es una organización que, con el patrocinio de la Universidad Nacional Autónoma de México y la Unión de Universidades de América Latina-UDUAL, surgió en 1978 por iniciativa de representantes de instituciones continentales que acordaron reunirse en una sociedad. En esa oportunidad dispusieron una presidencia rotativa y un Centro Coordinador permanente que se dio a la tarea de promover encuentros e incentivar la labor de los latinoamericanistas. Se partía de la encomiable idea de que los estudios son una forma de contribuir a la integración latinoamericana y, en ese sentido, era apropiado insistir en un tratamiento interdisciplinario.

SOLAR ha resultado ser la asociación más importante que integra la Federación Internacional de Estudios sobre América Latina y el Caribe-FIEALC, que ha celebrado ya importantes congresos.

Los temas tratados en Mendoza expresan sin retórica ni eufemismos problemas que están instalados en la sociedad, no meramente a nivel discursivo. En

forma contundente golpean a la imaginación para actuar preventivamente en unos casos y, en otros, para hallar soluciones urgentes.

El título con el que se dan a conocer estos escritos -**Anverso y reverso de América Latina**- parecería remitir sólo a una visión diádica del Continente -su anverso y su reverso-, pero se emplea con un sentido exhaustivo o de totalidad porque la situación continental es, a no dudarlo, polifacética, como lo es la mirada que suscita. En la adopción del nombre se intenta señalar los diferentes ángulos para tratar América como problema, tal como se hicieron visibles en la reunión. Desde el pasado hasta el presente; desde lo concreto hasta lo virtual.

Aunque la convocatoria del Congreso fue «América Latina y el Caribe hacia el 2000», dadas las características de los trabajos hemos preferido subtítular la obra **Estudios desde el fin del milenio** porque la situación de la región ofrece materiales para un diagnóstico, cuya certeza permite plantear la necesidad de cambios imperiosos, aunque los modelos reemplazantes no despusen todavía con claridad.

Sin limitarse a la sola mostración de hechos, el conjunto pone de relieve la dignidad de América como tema de estudio, pero, más aún, el compromiso con su futuro histórico. Por esta razón no hallará aquí el lector escritos pretendidamente concebidos desde la asepsia axiológica. Remiten, indiscutidamente, a un sujeto emisor que no renuncia a las preferencias valorativas. Si bien se mira, acto de sinceridad apreciable, que todo estudioso debería explicitar.

La mirada al pasado, puesta sobre insignes nombres, nos devuelve un pensamiento que, tensado entre un acaecer crítico -pretérito o presente-, y un futuro, ensaya los derroteros posibles de América. Ensayo que advirtió desde los primeros movimientos insurgentes la diversidad de culturas entre un Norte y un Sur, si se piensa en el Río Bravo como frontera geográfica y cultural. Desfilan desde aquellas primeras propuestas revolucionarias, virtudes y defectos del hombre para forjar sociedades armónicas, sin explotación, sin ignorancia, sin prejuicios. De la correlación entre opresión y degradación se aspira a pasar a una vida más feliz.

Las luchas insurreccionales -no sólo las de las armas- han sido el inicio de nuevas instancias teóricas, discursivas y prácticas, que comenzaron por ser reclamo de libertad comercial para «finalizar» en demandas de libertad política y civil con un estatuto jurídico, que se iría logrando paulatina y trabajosamente.

El tema de la identidad de América recorre *in extenso* el volumen, sin embargo, se hace explícito en trabajos que conciben esa identidad de un modo dinámico, abierto, sujeto a la permeabilidad de los tiempos. Estos trabajos destacan estereotipos, clisés, cuando no, encubrimientos y por ese señalamiento se convierten en denuncias. Es lo que acontece cuando se trata el tema del llamado Quinto Centenario... y se procede a mostrar incongruencias políticas porque se

siguen aplicando prácticas etnocidas y ecocidas; economías de exclusión; atomizaciones sociales; e imperio de una «cultura de la imagen», que han negado persistentemente los procesos de mestizaje y cosmopolitización que han dado lugar, muchas veces de modo cruento, a terceras culturas. Ciertamente, subyace en estos problemas la cuestión de los Derechos Humanos y su práctica, de resolución inveteradamente pospuesta en América Latina.

Hacia el fin del milenio nos hallamos ante un mundo complejo, lleno de contrastes y contradicciones que gravitan sobre la situación de varones y mujeres, sin que unos ni otros hayan podido aún plantear desde sí mismos los cambios. Como se dijo en los días del Congreso, los aceleradores de la historia han interrumpido el ritmo natural de nuestro propio tiempo. Conviven en un mismo *locus* los avances tecnológicos y las formas de vida más «avanzadas», con la pobreza y la miseria; lo que puede llamarse una sinergia externa y un retraso interno por lo que a calidad de vida se refiere. A ello se agrega, desde un punto de vista general, que en los aspectos económicos y sociales se vive a destiempo frente a los marcos políticos y constitucionales que se han dado.

Los trabajos se encargan de señalar que, después de la disolución contemporánea de la mayoría de los regímenes dictatoriales del Continente y del surgir de las tesis neoliberales, se ha pasado del imperio del Estado al imperio del mercado. Con todo, cabe advertir que, aunque débilmente y en situaciones perfectamente acotables, los habitantes han hecho pública su capacidad de reacción. De las muchas adversidades, cabría suponer sin más que nuestros pueblos se han acercado al borde del abismo y, sin embargo, lo sorprendente es que las fuerzas de nuestras naciones no han cejado de afrontar aquellos desafíos que la capacidad de resistencia y la creación de formas culturales, les ha permitido. Múltiples han sido las muestras y ensayos ante esas adversidades, desde la resolución de la vida cotidiana hasta las batallas del pensamiento, porque América Latina es un nombre que designa una compleja realidad de origen y de futuro. Esta, nuestra América, ha buscado desde sus albores una unidad en términos políticos y sociales porque ha entendido que es ciertamente viable dentro de los límites de nuestros confines, pues hay a la base una unidad pluricultural que otros continentes no han podido lograr más allá de acuerdos económicos.

Desde los días de los precursores aludidos nuestros movimientos sociales han entendido siempre y reiteradamente que la libertad debe tener sus manifestaciones en una realidad objetiva, de lo contrario no es auténtica libertad, por ello el ejercicio del pensamiento ha sido ineludiblemente acompañado de respuestas liberadoras concretas.

En el plano axiológico, es la dinámica social la que nos ha mostrado que el valor primordial ha sido y es la solidaridad. Una solidaridad tejida en fuertes y múltiples lazos, no fáciles de desentrañar desde el punto de vista teórico, pero

que de todas maneras caracteriza a nuestros pueblos. Y en este proceso activo de encuentros -y a veces desencuentros-, a los latinoamericanos les ha tocado jugar un fuerte rol de luchadores por una justicia reivindicadora en lo político, lo económico y lo social. Circunstancias vitales son las que han puesto en marcha a lo largo de la historia los lazos solidarios en los que se han estrechado vínculos en torno a causas comunes.

Antes de que se cumplieran los cincuenta años de la finalización de la llamada Segunda Guerra «mundial», Europa volvió a sacar del arcón viejos antagonismos, todavía no resueltos. Antagonismos que en el transcurso de las centurias han cobrado vergonzantes y aterradores millones de vidas. ¿Seremos capaces en Latinoamérica de dar un ejemplo de convivencia en términos más armónicos que los que el mundo ha venido mostrando? ¿Hemos incorporado fehacientemente una educación para la paz con una currícula que no pierda de vista al ciudadano con sus deberes para evitar formar jóvenes ilustrados sin sensibilidad fraternal? Todo aquello que le reclamamos a los centros hegemónicos, ¿podremos ponerlo en práctica desde dentro mismo de nuestras sociedades? Las relaciones asimétricas mundiales existen, pero, ¿seremos capaces de no incorporar-nos a ellas, para ser fieles como naciones a nuestra americanidad?

Cuando los años sobrepasen las letras escritas, habrá quienes sumen lo expresado en este libro al gran texto de la época. Entonces, lo aquí dicho se sumará al clamor del fin de siglo. Mas es de varones y mujeres en su diaria brega de donde habrá de salir la fuerza para construir una patria común enriquecida. Ya lo decía el insigne poeta chileno Pablo Neruda en versos que deseamos compartir:

Aquí están mis manos perdidas./ Son invisibles, pero tú las ves a través de la noche,/ a través del viento invisible./ Dame tu mano, yo las veo/ sobre las ásperas arenas/ de nuestra noche americana,/ escojo la tuya y la tuya,/ esa mano y aquella otra mano,/ la que se levanta a luchar/ y la que vuelve a ser sembrada.

No me siento solo en la noche,/ en la oscuridad de la tierra./ Soy pueblo, pueblo innumerable./ Tengo en mi voz la fuerza pura/ para atravesar el silencio/ y germinar en las tinieblas./ Muerte, martirio, sombra, hielo,/ cubren de pronto la semilla./ Y parece enterrado el pueblo./ Pero el maíz vuelve a la tierra./ Atravesaron el silencio/ sus implacables manos rojas./ Desde la muerte renacemos.

Clara Alicia Jalif de Bertranou

Introducción

1 Deseo señalar la íntima satisfacción que significa para los miembros de esta Universidad, el haber asumido la grata responsabilidad de organizar el IV Congreso Internacional de la Sociedad Latinoamericana de Estudios sobre América Latina y el Caribe.

No abundaré en los motivos que llevan a la Universidad Nacional de Cuyo, a preservar casi obstinadamente estos espacios de reflexión y el permanente diálogo con el pasado, el presente y el futuro de nuestro continente.

Razones históricas, lazos culturales y un profundo compromiso político con las viejas y las nuevas causas del hombre latinoamericano facilitan la clave y la explicación de esta alianza irrenunciable.

No es novedad tampoco afirmar que el mundo asiste a una profunda transformación, a una inédita reestructuración planetaria, que encuentra a nuestros países en un estado de crisis y debilidad. Y aunque la era emergente aún no se dibuja con precisión, es de vital importancia que nos interroguemos colectivamente hacia dónde vamos y cuáles son los riesgos y los desafíos a los que estamos sometidos.

Muchas veces hemos afirmado que el futuro no tiene por qué ser necesariamente la prolongación del presente. Estoy convencido que esta perspectiva es particularmente rica cuando se camina y reflexiona, por ejemplo, sobre el futuro de las economías de la región.

En este sentido, si bien es cierto que no dejaremos de señalar las insuficiencias e inequidades que generan las políticas de ajustes, no parece fecundo que debamos caer con exclusividad en la denuncia y en la impugnación escandalizada y sin matices. Esto sería desconocer los enormes sacrificios y los sinceros esfuerzos, si bien disímiles, que están realizando, acertadamente o no, todos los pueblos de América Latina en su afán por incorporarse al nuevo juego competitivo que propone el capitalismo contemporáneo.

Frente a este escenario, y casi sin exclusiones, nuestros países han optado por redefinir el papel del Estado, enfatizar las economías de mercado y de la Empresa y potenciar los mecanismos de integración regional, entre otras estrategias.

Es por ello que la emergencia de nuevas propuestas y alternativas, como las que en este Congreso pueden ser analizadas, sin negar la necesidad de una transformación productiva y de una nueva inserción internacional, deberían orientarse en la búsqueda de nuevos mecanismos para que, entre otras cosas, la generación de las ventajas competitivas dinámicas que hoy son necesarias, no sean

sólo producto de la reducción salarial y el desempleo, sino resultado del mejoramiento del capital humano, de la generación e innovación tecnológica, y de la renovación de la gestión empresarial.

Es necesario que imaginemos y avancemos en un modelo que, a partir del reconocimiento de la crisis del Estado, promueva una estructura reformada que sea capaz de asumir con eficacia sus propias responsabilidades y las que le cabe en la promoción del desarrollo, teniendo como prioridades la reducción de la pobreza y la promoción de la justicia social. Un Estado que construya consensos básicos multisectoriales de largo plazo, donde se privilegie la inversión educativa como estrategia fundamental para el relanzamiento económico, y donde las políticas públicas estén dirigidas a consolidar sistemas científicos y tecnológicos que, articulados a los sectores productivos, apunten, si bien no a cerrar la brecha tecnológica existente, al menos detener la tendencia declinante y el crecimiento rezagado de nuestras sociedades en materia tan crítica.

Aspiramos a un proyecto común que, promoviendo la apertura y la integración continental, resista a los crecientes procesos de homogeneización cultural y se consolide en el respeto de la identidad polifacética y mestiza de nuestra América Latina. Puede sospecharse que esta actitud, este énfasis obstinado por la búsqueda de soluciones, revela ingenuidad o simple voluntarismo. Digo simplemente que nuestro futuro no puede ser fatalmente sólo un cementerio de proyectos.

A diez años de haber recuperado los argentinos nuestra democracia, no hemos caído en el argumento simplista y complaciente del «Fin de la historia». Por el contrario, muchas son las tareas pendientes y grande es la responsabilidad de los intelectuales en la construcción de una nueva utopía.

Porque quizás, como afirma Octavio Paz en su *Laberinto de la Soledad*, *Ahora, de pronto, hemos llegado al límite. No nos queda sino la desnudez o la mentira. Pues tras ese derrumbe la razón y la fe, de Dios y la utopía, no se levantan ya nuevos o viejos sistemas intelectuales, capaces de albergar nuestra angustia y tranquilizar nuestro desconcierto, frente a nosotros no hay nada. Estamos al fin solos. Como todos los hombres. Si nos arrancamos las máscaras, si nos abrimos; si, en fin, nos afrontamos, empezaremos a vivir y pensar de verdad. Nos aguardan una desnudez y un desamparo. Allí, en la soledad abierta, nos espera también la trascendencia: las manos de otros solitarios. Somos, por primera vez en nuestra historia, contemporáneos de todos los hombres.*

Doy entonces a ustedes la bienvenida a Mendoza y a esta Universidad, con la secreta esperanza de que estamos construyendo un futuro común.

Ing. Armando Bertranou
Rector de la UNCuyo

2 Se pone en marcha el IV Congreso Internacional de la Sociedad Latinoamericana de Estudios sobre América Latina y el Caribe -SOLAR, abreviación poética del brasileño Darcy Ribeiro-. Cuando en 1976 los expertos latinoamericanos convocados por la UNESCO en París hicieron varias recomendaciones para la integración de los Estudios Latinoamericanos a nivel latinoamericano y mundial, no se imaginaron lo que de esta recomendación se iba a originar. A la reunión convocada por la Universidad Nacional Autónoma de México en diciembre de 1978 asistieron diversas instituciones latinoamericanas de la región del mundo, que aceptaron poner en marcha una forma de integración y difusión de tales estudios con miras a una política educativa y cultural que alentase la integración de América Latina a partir del conocimiento de lo que de común tiene la historia y cultura de la misma.

De la reunión en México empezaron a surgir los instrumentos que harían posible las recomendaciones hechas por la UNESCO para que se formase un Centro Coordinador y Difusor de Estudios Latinoamericanos que estimulase y difundiese dichos estudios. En 1979 la UNAM se haría cargo de este Centro, dotándolo de los instrumentos indispensables para el logro de sus fines. Las sociedades formadas en el *Simposium* de México en 1978: La Sociedad Latinoamericana de Estudios sobre América Latina y el Caribe -SOLAR- y la Federación Internacional de Estudios sobre América Latina y el Caribe -FIEALC- se constituirán como tales y redactarán sus estatutos en Río de Janeiro, Brasil en 1982. Allí se establecieron las normas para el cumplimiento de la misión asignada a las mismas y la periodicidad de sus reuniones. Once años después de la constitución de SOLAR y la FIEALC en esta Universidad de Cuyo, Argentina, se realiza el IV Congreso de SOLAR. Le antecedió en 1991 la Universidad de Santiago en la capital de la República de Chile; en 1985 bajo el patrocinio del gobierno argentino en la ciudad de Buenos Aires; en 1983 se hizo con el auspicio del gobierno de Colombia en Bogotá. Casi simultáneamente la Federación Internacional de Estudios sobre América Latina y el Caribe -FIEALC- realizó su primer Congreso en 1993 en Caracas, Venezuela, organizado con la colaboración del gobierno de Venezuela; en 1985 en Madrid, España, preparado por el gobierno de España. En 1987 en la Universidad de Buffalo, Nueva York, Estados Unidos, realizado por la misma Universidad; en 1989 en la Universidad de París, Sorbona, organizado por la misma. En 1992 en Extremadura, España, bajo el patrocinio de su gobierno. En 1993 en Varsovia, Polonia, con la colaboración de la Universidad de Polonia.

Por lo que se refiere al enfoque latinoamericano sobre su propia realidad, corresponde ahora a la Universidad de Cuyo, en Mendoza, Argentina, realizar un nuevo paso en el conocimiento de la misma, al igual que sobre su futuro en el próximo milenio. Fin de siglo, pero también fin de muchas otras cosas; fin y cambio de actitudes que fueron propias de este nuestro mundo antes de 1989. Toda expresión en el tema central del Congreso que ahora se inicia: *América*

Latina y el Caribe hacia el siglo 2000. Recuento de los hechos a lo largo de este nuestro siglo y sus antecedentes, pero también atisbos de un ineludible futuro.

Ya pasaron ante nosotros los problemas de identidad, como base para una posible integración de la región. Los problemas de identidad se los plantean ahora pueblos que antes de ahora parecían plenamente seguros de la misma. Ahora es sólo una identidad frente a otras identidades que ya no les rendían cuentas. Terminó la identidad que hacía de ella misma cuenta y medida de toda posible expresión del hombre. Esto está en crisis, ya no se habla del hombre universal, sino de hombres concretos en sus múltiples expresiones, que tienen que buscar lo que tienen de común entre ellos sin tener que renunciar a sus concretas formas de ser hombres. En América ya buscamos la integración, partiendo de nuestra ineludible diversidad; en Europa, Primer Mundo, lo que parecía integrado se desbarata ante los reclamos de identidades que exigen ser reconocidas antes de integrarse en un mundo en el cual nunca se han considerado integrados. Cambia la concepción de lo humano, no se puede ya hablar del hombre, sino de los hombres, hombres concretos, de carne y hueso, con un modo de ser concreto y por concreto intransferible. Hombres que tendrán que vivir integrados por algo que trascienda su diversidad, pero por la conciencia de algo común a todos los hombres, con independencia de sus diferencias. Un algo común que ha de ser alcanzado por la aceptación del otro, los otros, como imagen de sí mismo. Paradójicamente, por lo que tienen de distintos, de diversos como todos y cada uno lo es entre sí. No ya el hombre como abstracción, sino como expresión concreta de la multiplicidad de sus modos de ser.

Nosotros en América llevamos cinco siglos de historia tratando de conciliar las diversidades que nos impuso la historia por encima de los intentos para imponernos formas de identidad ajenas, propias del proyecto de la política y cultura del coloniaje. A través de cinco siglos captamos la diversidad que nos ha impuesto la historia. Experiencia que ahora aportamos a Europa, al Mundo Occidental llamado Primer Mundo que se ha quedado de repente sin universalismos; los propios de las abstracciones alzadas sobre la diversidad de la realidad que ahora los niega con ruda violencia.

En ese sentido nuestra América no puede ya ser pensada como una *entelequia*, una abstracción, como simple proyector de intereses y utopías de Europa y todo el Primer Mundo ajeno a nosotros mismos. Nos sabemos una expresión concreta de lo humano en donde se han dado experiencias que pueden ser tomadas en cuenta como apoyo a la solución de los problemas que se están planteando otros pueblos de la tierra. No ya una abstracción, sino una parte concreta de lo humano encaminada a buscar solución a los problemas del hombre que ahora se ve obligado a abrirse a otros hombres de la tierra. En este sentido también iguales entre sí. Iguales por la diversidad de sus rostros, el

pigmento de sus cuerpos, sexo, situaciones sociales y económicas, y por la historia que han venido haciendo como parte de una auténtica historia universal.

Todo esto apunta hacia el final del siglo y del milenio, hacia el año 2000, que no es el fin de la historia, ni de las ideologías, sino el principio de ambas en un contexto que marca un hiato respecto a lo que debe tener fin y a lo que de este fin ha de derivarse para el futuro. Estamos en vísperas de la toma de conciencia de una auténtica y plena historia universal, que ha de ser hecha por todos y cada uno de los hombres y pueblos sin discriminación alguna. Cara a cara con otras regiones de la tierra, más allá de nuestra América, con los pueblos y culturas allende sus dos grandes mares, el Atlántico y el Pacífico. Mares de donde llegaron y se confundieron hombres de todas esas regiones de la tierra con los hombres que ya las habitaban. Crisol de razas y culturas sin menoscabo de las identidades que les están dando origen.

Hasta ayer en ésta nuestra América se había puesto especial atención a una parte de ella misma, la atlántica, europea y africana. Ahora la historia en su marcha hace que ésta nuestra América ponga ya su atención en otra zona que es también parte de ella misma, la del Pacífico. En este sentido, espero que para dentro de dos años, hagamos conciencia común con los pueblos que forman la llamada Cuenca del Pacífico. Conciencia desde una de sus Islas, Taiwán, en donde ha de realizarse el VII Congreso de la Federación. Como espero que en ese mismo año la SOLAR también se vuelva a reunir en otro lugar de esta América para tomar conciencia de lo que representa un Continente que ha sido al mismo tiempo crisol de razas y culturas y puente de paso entre los hombres que forman los pueblos de Europa y Africa por un lado y los pueblos de Asia por el otro. Pero también Continente fecundado por la sangre y la cultura de los viejos habitantes de esta región de América indígena.

Mis más cordiales saludos a los organizadores de este Congreso de SOLAR en Mendoza, Argentina. Mis saludos a sus múltiples asistentes y mis mejores deseos para que de aquí partan propuestas ya no de América, sino universales, como parte de esta nuestra América del Universo.

Dr. Leopoldo Zea
Coordinador General de SOLAR

Capítulo I

El camino de la modernidad

1 Los conceptos de “poder” y “gobierno” en José María Luis Mora, liberal mexicano del siglo XIX

María del Carmen Rovira Gaspar
UNAM, México

El tema propuesto por mi ponencia es, a todas luces, sumamente extenso, imposible de abarcar en estas breves páginas. Por ello mismo me limitaré, únicamente, a analizar ciertos señalamientos en relación con el liberalismo mexicano del siglo XIX y con el pensamiento filosófico-político de José Ma. Luis Mora, puntualizando, en particular, algunas ideas de Mora en relación con los conceptos de “poder” y de “gobierno”.

Hablar de nuestro liberalismo resulta siempre difícil por la gama de matices y coyunturas de carácter filosófico-político que presenta en su desarrollo. Me inclino a pensar que es una postura un tanto difícil, pero también peligrosa, intentar delimitarlo bajo la generalidad imprecisa de un solo rubro o de una sola denominación definitoria. Presenta tal complejidad que si se intenta realizar un estudio minucioso y crítico sobre su trayectoria filosófica y política es necesario distinguir en él diversas etapas en cuanto a influencias y contenidos propios de su pensamiento, que, a su vez, son los que lo enriquecen y lo hacen distinto del europeo. Ahora bien, no debemos olvidar que dichos contenidos corresponden y guardan una relación directa con su contexto histórico preciso.

En general y expuestas aquí en forma muy esquemática, pueden distinguirse en el liberalismo mexicano cinco etapas significativas: De 1790 a 1808, primeros independentistas criollos: Villaurrutia, Primo Verdad, Talamantes... Presentan influencia escolástica de Tomás de Aquino, Francisco Suárez, además de Grocio, Puffendorf, Locke, Jovellanos y muy poco del pensamiento de Rousseau. De 1808 a 1820: Hidalgo, Morelos, la Constitución de Apatzingan. En ellos también se encuentra influencia de la gran escolástica. Se puede advertir asimismo, la influencia de Montesquieu y algunos conceptos del pensamiento de Rousseau. Entre 1820 y 1835 se hacen patentes dos tendencias muy marcadas, autonombrándose las dos “liberales”. Por un lado existe un constitucionalismo oligárquico, tradicionalista, católico, con ciertas proposiciones liberales; Lucas Alamán es su principal representante. Por otro lado, un liberalismo ilustrado, constitucionalista, ademocrático y antiigualitario. Su primordial representante fue José Ma. Luis Mora, antiroussoniano, que sigue con gran fidelidad a Montesquieu, Bentham y Constant.

Lorenzo de Zavala, con marcada influencia del liberalismo inglés, Locke, los juristas ingleses y franceses como William Blackston, Montesquieu y Rousseau. Deteniéndonos algo en Zavala, juzgo necesario indicar la influencia que en él se distingue del francés Pedro Claudio F. Daunou. Zavala tradujo su obra *Ensayo sobre las garantías individuales que reclama el estado de la sociedad* (París, 1822). Por otra parte, Zavala en su obra *Viaje a los Estados Unidos de Norte América* cita a Owen. El pensamiento liberal de Lorenzo de Zavala, según la opinión de J. Reyes Heróles, puede caracterizarse como un liberalismo social, con grandes inquietudes en relación con el problema de la propiedad de la tierra y su repartición.

A partir de 1835 se impone un liberalismo igualitario, democrático, que presenta una gran influencia del ecuatoriano Vicente Rocafuerte.

Por último, el liberalismo propuesto en la Constitución de 1857 con gran influencia inglesa, francesa y norteamericana, pero también con un discurso filosófico-político propio, no exento de originalidad. Zarco, Ignacio Ramírez, Ponciano Arriaga, Mariano Otero... Fue, éste un liberalismo social.

Recordando una frase de J. Reyes Heróles: *existen muchos liberalismos, tantos como pueblos en el orbe*, confirmamos, una vez más, que México tuvo un pensamiento liberal propio y ello lo podemos reafirmar analizando el discurso filosófico de sus pensadores en relación con su contexto, muy diferente del de Europa, para llegar a la conclusión de que el tan traído y llevado "fracaso del liberalismo mexicano" no solamente se debió a que en México no existía una experiencia burguesa, sino también a causas concretas en la situación mexicana. En primer lugar, México era un país que apenas salía de un colonialismo y que por ello mismo conservaba, muy a su pesar, todo un lastre de contenidos tradicionalistas. En segundo lugar, en México se habían derrotado instituciones y un estado constituido, hegemónico por siglos, y era urgente la formación de un nuevo estado independiente, pero se carecía de una experiencia histórica al respecto. Ya nuestro liberal Lorenzo de Zavala (1788-1837) había señalado certeramente el problema nacional provocado por el choque de ideas liberales y tradicionales, gestándose así una terrible lucha por el poder: *... hay pues, un choque continuo entre las doctrinas que se profesan, las instituciones que se adoptan, los prejuicios que se establecen; entre los abusos que se santifican, la costumbres que dominan, derechos semif feudales que se respetan; entre la soberanía nacional, igualdad de derechos políticos, libertad de imprenta, gobierno popular y entre la intervención de la fuerza armada, fueros privilegiados, intolerancia religiosa...*¹.

Contra lo que se ha pensado y se piensa todavía, el discurso liberal mexicano presenta una filosofía con contenidos propios. Es un pensamiento filosófico-político que puede calificarse, aunque parezca redundante, como "inmanentista". ¿Por qué esta adjetivación? Pues porque a nuestros liberales les

preocupó significativamente y en forma primordial la forma concreta del hombre, del hombre americano al que se le presentaba un espacio social y político que tenía no sólo que ordenar, sino también construir por sí mismo, su aquí y su ahora. Sienten la urgencia por resolver la situación precisa, perentoria, y esto los conduce a plantear y elaborar connotaciones filosóficas esenciales y propias en busca de una identidad necesaria de rescatar, a partir de una realidad sumamente compleja y angustiante, en relación con la cual urgían soluciones inmediatas, quizá demasiado inmediatas.

Tomemos al respecto el discurso de José María Luis Mora (1794-1850) *Sobre la libertad civil del ciudadano*. En él puede advertirse el análisis crítico y riguroso de las distintas formas de poder señalando el peligro de que algunas pueden atentar contra la libertad y dignidad del hombre. Son éstas quizá las páginas más interesantes escritas por Mora, en las que es patente el rechazo de cualquier forma de autoritarismo. Siguiendo a Montesquieu, Mora señala la necesidad de una Constitución y del más absoluto respeto a ella para garantizar y proteger de esta forma los derechos del ciudadano. En sus páginas *la suprema autoridad civil no es ilimitada*. Afirma con una gran confianza en el pensamiento latinoamericano, que en América podrían lograrse *constituciones mucho más perfectas que las formadas en Europa*, evitando así que el gobierno aparente *obrar como tutelar cuando realmente se convierte en agresor ... Desde el momento en que el poder está facultado para disponer de la suerte de los súbditos sin sujeción a regla alguna, todos ellos son sus esclavos*.

En su tarea política los guías de Mora fueron primordialmente Montesquieu, Benjamín Constant y el inglés Jeremías Bentham, no así Rousseau, al que critica severamente en relación con su teoría social. Mora, que sentía un gran temor a un gobierno ejercido por el pueblo, presenta en su liberalismo, como hemos señalado, una radical tendencia constitucionalista. Según su opinión, la constitución vendría a proteger al ciudadano contra el poder y autoritarismo del gobierno y también contra el absolutismo anárquico de cualquier forma de revolución. Estas fueron esencialmente las bases de su discurso político que en último instancia era resultado lógico de su interés por defender una burguesía mexicana incipiente.

Las críticas a Rousseau y a la Revolución Francesa son explicables en su afán por proteger la libertad individual frente a un "cuerpo colectivo" formado por el pueblo; conceptos éstos peligrosos para la mayoría de nuestros liberales².

Mora fue un admirador de Benjamín Constant y de Bentham. Los siguió en sus ideas políticas y éstas fueron, en cierto modo, su modelo ajustándolas a la situación mexicana para lograr un gobierno que protegiera las garantías individuales y la libertad del ciudadano³.

Indudablemente Mora hubiera compartido la idea de Tocqueville de que

en la Revolución Francesa hubo dos impulsos en direcciones opuestas que nunca deben confundirse: uno era favorable a la libertad, el otro al despotismo. En forma similar Mora afirmaba: los horribles atentados cometidos en la Revolución Francesa contra la libertad individual y los derechos del ciudadano provinieron en gran parte de la boga en la que se hallaba esta doctrina (la de Rousseau) que no solo no es liberal, sino que es el principio fundamental del despotismo”⁴.

¿Cuáles eran las características esenciales, según Mora, del despotismo Roussoniano que tantos problemas había provocado en la sociedad francesa? Vayamos de nuevo a su discurso político: *la autoridad de las sociedades no es absolutamente ilimitada, como juzgó Rousseau, pues ésta en cualquiera que resida es precisa y esencialmente tiránica ... El despotismo, pues, no es otra cosa que el uso absoluto e ilimitado del poder, sin sujeción a regla alguna cualesquiera que sean las manos que manejen esta formidable masa que hace sentir todo su peso a los individuos del Estado. De aquí es que llamamos providencia despótica la que no ha sido dictada sino para satisfacer la voluntad del que manda...*

Notas

1. ZAVALA, Lorenzo. Ensayo histórico sobre las revoluciones de Nueva España. Col. El liberalismo mexicano en pensamiento y en acción bajo el título "Umbral de la Independencia". México, Empresas Editoriales, 1949.
2. Es necesario advertir que en el aspecto educativo aceptaba Mora algunos planteamientos e ideas roussonianas, como puede advertirse en *Pensamiento sobre educación*, Obras sueltas, Vol. II.
3. Constant, en su obra *Principios de Política*, ataca el concepto de "soberanía popular", primordialmente para oponerse a Napoleón que se autoproclamaba delegado del pueblo, pero en su *Curso de Política Constitucional* rectificó en cierto modo su opinión sobre la idea de "soberanía popular".
4. MORA, J.M.L. Dr. José Ma. Luis Mora. Páginas escogidas. Biblioteca Enciclopédica Popular. México, SEP, 1947.

2 Negating the Future: Stereotypes of Children in Porfirian Mexico

Karen Sundwick

Southern Oregon State College - Ashland, Oregon, EEUU.

As the year 2000 approaches, we anticipate not only the end of a century, but that of a millennium as well. Policymakers and speechwriters are working overtime to assure us that a new future is dawning, one in which the problems of this century will be eradicated. With much more certainty we can predict this will not happen if we make policy based, in part, on stereotypic images of society's elements¹. The case of Porfirio Díaz' Mexico offers a case in point.

At the end of the nineteenth century, Mexico City's elites believed their country was ready to take its place among the world's powerful nations. After the Díaz takeover in 1876, Mexico enjoyed political stability enforced by a relentless police power. Western Europe and the United States provided institutional and financial models which created an economic environment which foreign investors found inviting and profitable.

Philosophically, Díaz had come to feel most comfortable in the presence of Positivists, particularly the group dubbed the *científicos*. Their philosophy, which came to dominate during the Porfiriato, smacked of the medieval and of Mexico's colonial past in its assumption that the individual had a "proper" place in society which was to be filled productively and with honor. The proper place would be defined largely by gender, social class or ethnicity. The Porfirian vision of the future, then, was shaped by expectations of economic change, but not of radical change to an essentially hierarchical system.

In its most optimistic visions, the elites hoped to modernize in such a way that the presumed negative characteristics of any group would be eliminated, generally through education and example. The stereotypic favorable qualities, often referring to patterns of deference or command, would be enhanced. Society's multiple divisions and groups would continue to play the roles of the sector to which they had been born.

The stereotypic images were powerful, ancient and easily identifiable. They found their way into children's literature, plays and magazines. In those stories and articles, social rise did not generally occur (unless the stories were translations of German or Italian tales). Most common were stories about vain and disobedient

rich children, often described as blond, who either became desperately ill, were in a life-threatening situation or found themselves destitute and alone. In almost every case, they would be aided by friends from childhood who were poor, frequently Indian or *mestizo*. As the stories ended, the wealthy child was almost always restored to health, safety and wealth while the poor child died for the friend or, at best, returned to a life of poverty, honored and respected for *humility* and *loyalty*². This image of the loyal, self-sacrificing dark-skinned servant was one of the most powerful because it represented the kind of servant the *gente decente* most desired and the kind of industrial worker Mexico needed. One remarkable journal which only survived six months in the 1870s, *El Obrero del Porvenir*, was distributed free to needy (and probably illiterate) street children. The main message was one echoed throughout the Porfiriato: To work in a factory or as a servant, one needed to cultivate appropriate patterns of deference and exercise civic responsibility³. The children's magazine *El Correo de los Niños* encouraged children to develop *urbanidad* or civility. As the journal explained, *the rich needed it to gain the esteem of people in general, the poor to make themselves necessary to the rich*⁴. Even newspapers frequently ran stories of heroic or patriotic gestures on the part of poor children. When Díaz encouraged Mexican children to help pay off the US debt, the paper reported the story of one child, Juan Chan from the Yucatán. Desperately poor, the Indian child had no money to offer. He returned to school the next day with some money he had earned chopping wood after school. He told his teacher, *You see, I know how to find money when my country needs it*⁵.

While definitely a virtue for the young, patriotism reached heroic proportions only among males. Young girls could make flowers for displays or costume themselves as "La Corregidora" and enter declamation contests on September sixteenth. But the textbooks and stories for children only discussed patriotism in terms of men. The Maucci Hermanos patriotic series, *Biblioteca del Niño Mexicano*, detailed the lives and triumphs of Hidalgo, Juárez and Díaz, for example. The ultimate elevation of the young male as the essence of patriotism occurred in 1907. The *ayuntamiento* of Mexico City suggested that the *Niños Héroes*, the young cadets who had died when US troops took the military academy at the Chapultepec castle in 1847, become Mexico's symbol. It was a master choice. The informal symbol of Mexico had been the Virgin of Guadalupe: female, Indian, associated with rebellion, Christian in a secular state. The image of youth was one which would appeal to all across class and ethnic lines. And, if it neglected half of Mexico's population, it reinforced old beliefs about the dominance and character of males.

In fact, the stereotypic image of the woman was exactly the opposite of that for males. As the *Manual de las mujeres* reported, *the more delicate organization of the female's body makes her commonly less suited than the man*

*to the execution of difficult undertakings*⁶. Most assuredly the very proper manual was referring to the daughters and wives of the *gente decente* for women of the working class routinely did heavy physical labor. In fact, in one correction house for girls in Coyoacán, girls were routinely punished for infractions by forcing them to move heavy pieces of furniture around by themselves. A commentator on the practice objected to the practice on the grounds that the girls would develop an aversion to domestic work and come to view it as a punishment rather than a duty⁶. He further commented that it would be appropriate to train the girls to make paper flowers or stockings or to sew, skills of "notorious utility". Those skills of notorious utility, traditionally taught to institutionalized girls since the early colonial period had not supported them outside those institutions in the sixteenth century, they would not do so in the late nineteenth or twentieth. Officials, however, continued to dictate education policy in terms of the perceived capabilities and potential of poor females as domestics and vendors in Mexico's future.

With the perfect vision of hindsight, one can see that the stereotypes upon which the elites acted, particularly in cases involving the poor or Indians, blinded policymakers to the potential, the frustrations and rising expectations of many in those groups. The Mexican Revolution would open their eyes.

The lesson, if there is one for us here, is to identify and reevaluate the stereotypic images which pervade every society, but particularly those held by the politically powerful.

Notas

1. I define stereotype here as an attitude frozen in the past which does not respond to fluctuations in the economy or theory. The stereotype can be used to justify a position in society or to define the most "favorable" characteristics of that group. The stereotype is an unquestioned assumption which has for the individual the force of "eternal truth."
2. See, for example, stories from *El correo de los niños*.
3. Unfortunately, the few copies of the journal disappeared from the Hemeroteca Nacional in Mexico City in 1980.
4. *El correo de los niños*, May 19, 1882, p. 1.
5. VERDOLLIN, D.L.J. *Manual de las mujeres*. México, 1881, p. 1. This manual was quite popular in Mexico City during the Porfiriato and was used in many elite *colegios*.
6. AGNM, Fondo Gobernacion, section 3, caja 137, exp. 7, Landa y Escandon to Corral quoting *informe* from Carlos Roumagnac to Landa y Escandon. July 23, 1906.

3 Educación chilena y utopía educacional en el siglo XIX. Su impacto en el siglo XX

José Miguel Pozo R.
Universidad Andrés Bello, Chile

A partir de la presente ponencia me he propuesto analizar el discurso educacional del siglo XIX y su impacto en el siglo XX.

Consideraré la educación desde una perspectiva ideológica, a partir de la cual la generación de pro-hombres ilustrados y luego románticos plantearon las primeras ideas axiales que sustentaron nuestro sistema de educación republicano.

Asimismo, partiré del supuesto teórico que concibe el proyecto educacional republicano desde lo utópico, vale decir, como poder regulador de una idea. Por tanto, aquí no trataremos la utopía en su concepción clásica (Moro, Campanella) como tampoco desde la visión totalitaria que nos entrega Melvin J. Lasky¹. Más bien, la proponemos de acuerdo a la concepción del profesor Arturo A. Roig, según la cual lo utópico no es lo irrealizable o aquello sin lugar o fuera del tiempo, sino aquel pensamiento que parte precisamente de lo tópico, o sea, desde la historia. De ahí que entre topía y utopía se producirá

una interacción dialéctica de dos niveles de verdad. La enunciada de modo directo y la que, mediante un ejercicio imaginativo nos pone frente a la naturaleza misma de la cientificidad del discurso acerca de las cosas humanas. La utopía es "una apuesta" ejercida sobre la base de los términos que ofrece la topía².

En consecuencia, los forjadores o creadores de la educación en Chile y Latinoamérica, fueron utópicos en la perspectiva recién enunciada, en vista de que estaban dispuestos a generar las bases axiológicas y civilizadoras de un nuevo hombre, que se constituye en un ciudadano alejado de la barbarie y de la ignorancia.

De acuerdo a lo recién planteado, la educación en Chile ya desde los albores del siglo XIX y particularmente desde la fundación del Instituto Nacional en 1813, presenta características aglutinadoras, ya que busca aunar todas las ramas de la enseñanza en un solo plantel, el cual proyectará, bajo el signo de la unidad educacional, el porvenir de la nación.

Del mismo modo, la generación de 1842 en Chile se confundirá con la

fundación de la Universidad de Chile, con lo cual surgirán lineamientos adánicos y axiológicos enunciados por los más preclaros intelectuales del periodo, (vgr. Andrés Bello, José Victorino Lastarria y Francisco Bilbao), quienes desde sus individuales visiones considerarán a la educación como una función regenerativa y fundamental, pilar básico, para la posibilidad de construir la nación y lograr la emancipación mental³.

Con todo, los planteamientos de los pro-hombres, a pesar de que convergieron ontológicamente respecto de la función y relevancia de la educación, argumentaron sus conceptos o se sensibilizaron desde discursos propios.

Así, Andrés Bello en su discurso al instalarse la Universidad de Chile el 17 de Septiembre de 1843, expresaba:

La Universidad, señores, no sería digna de ocupar un lugar en nuestras instituciones sociales, si (como murmuran algunos ecos oscuros de declamaciones antiguas) el cultivo de las ciencias y de las letras pudiere mirarse como peligroso bajo un punto de vista moral, o bajo un punto de vista político. La moral (que yo no separo de la religión) es la vida misma de la sociedad; la libertad es el estímulo que da un vigor sano y una actividad fundada en las instituciones sociales. Lo que enturbie la pureza de lo moral, lo que trabe el arreglado pero libre desarrollo de las facultades individuales y colectivas de la humanidad y -digo más- lo que las ejercite infructuosamente, no debe un gobierno sabio incorporarlo en la organización del Estado⁴.

Asimismo, el epónimo de los liberales chilenos decimonónicos, José Victorino Lastarria, refiriéndose al tema de la enseñanza apuntaba:

El primer derecho es de independencia, y en este sentido la ley debe dejar a todos y a cada uno la plena facultad de estudiar y de enseñar lo que quieran, sin restricciones preventivas o coercitivas, y en la manera y forma que elijan. Esta libertad debe existir tanto para el que enseña, como para el que aprende, y como éste es por lo general un menor de edad, son los padres de familia, o quien los representa, los que tienen derecho de elegir la enseñanza⁵.

Con más fuerza, y desde una visión romántica, Bilbao escribía a mediados del siglo pasado:

La libertad debe ser la educación de la nación. No hay nación-libertad⁶.

Más adelante agregaba:

Bolívar propuso, aunque con otra intención, una confederación americana. Esto no basta. Sería reunir fuerzas, pero dejar el problema interno en el mismo estado.

La solución consiste en encarnar en una nación el ideal supremo de la filosofía, del cristianismo i de la inspiración primitiva de los pueblos heroicos, en la educación, en el gobierno, en la religión, en las costumbres?

En consecuencia, las ideas de nuestros padres intelectuales, adquieren gran radicalidad, en vista del compromiso y seguridad que denotan sus posiciones, y particularmente por las circunstancias en que éstas germinan, todo lo cual significará una feliz simbiosis entre discurso y praxis.

El nivel de funcionalidad entre discurso y praxis se explica en gran medida en vista del carácter utópico impreso a la educación, con lo cual el progreso y felicidad de la nación quedan virtualmente endosados a la educación.

A partir de esta instancia, se comprende, la presencia del Liceo (incluso en las mujeres), las leyes de instrucción primaria (de 1860 y 1920), la implementación de una educación especial, la ocurrencia espontánea desde las mutuales y sectores obreros de una educación popular, en fin, la configuración de un Estado Docente a partir de la década de 1880, amparada en el pensamiento de Valentín Letelier, quien expresaba:

Si la educación está destinada a formar una mentalidad colectiva, a formar un alma común, y las escuelas son las herramientas para la formación de la nacionalidad, es el Estado el que debe tener la dirección superior de la enseñanza. La educación es atención preferente del Estado y éste, por medio de sus organismos adecuados, debe orientar y unificar la enseñanza nacional⁸.

Ahora bien, la condición de posibilidad para que prospere y se encuentre consigo misma la nación, dependerá significativamente de la capacidad regenerativa y compulsiva que imprima la educación.

Sin embargo, la fuerza del discurso y los logros materiales no bastarán o cumplirán parcialmente las metas o anhelos depositados en vista de la débil inserción económica de Chile en el mundo capitalista, lo que traerá consigo una fuerte dependencia, que se agudiza particularmente desde el momento en que impactan las crisis económicas mundiales (1878, 1907, 1929-30).

Con todo, las características propias del siglo XX, particularmente desde la configuración de una sociedad de masas inserta en un mundo urbano e industrial, demandarán de la educación cada vez más recursos y oportunidades, las que de alguna manera son satisfechas, primordialmente, desde el Estado. Pero, paradójicamente acontece una situación un tanto especial, que podría explicarse como una "inversión" de sujetos y objetos. Vale decir, si para el siglo XIX el nivel utópico lo imprimía el *establishment* ilustrado-romántico positivista junto al Estado que se confundía con ellos, en el siglo XX la utopía la irá absorbiendo y haciendo suya la población (el imaginario colectivo) que esperará de la educa-

ción su redención propia. En cambio, el Estado Benefactor o de Compromiso, aplicará e implementará los medios humanos, técnicos y administrativos sujetos a la educación, pero no discurrirán con la fuerza y vehemencias propias del siglo XIX.

En consecuencia, la utopía educacional en la actualidad está inmersa en las personas individuales. El Estado hoy por hoy, tiende a desentenderse de la educación y se la endosa a los privados.

¿Dónde estaría, en suma, el desafío?

Estaría en evaluar si realmente el ámbito privado logrará sustentar la utopía educacional con la misma radicalidad, compromiso y efectividad alcanzada en la centuria decimonónica.

Notas

1. LASKY, Melvin I. *Utopía y Revolución*. México, F.C.E., 1985.
2. ROIG, Arturo Andrés. *La experiencia iberoamericana de lo utópico y las primeras formulaciones de una topía para sí*. *Revista de Historia de América*, Quito, 1981, p. 59.
3. ZEA, Leopoldo. *El pensamiento latinoamericano*. Editorial Ariel, 1965.
4. BELLO, Andrés. *Discurso pronunciado en la instalación de la Universidad de Chile el 17 de Septiembre de 1843*, en: Rolando Mellafe y otros, *Historia de la Universidad de Chile*. Santiago, Ed. Universitaria, 1992.
5. LASTARRIA, José V. *Recuerdos literarios*. Leipzig, Imp. de F.A. Broekhaus, 1885.
6. BILBAO, Francisco. *Obras completas*. Editadas por Pedro Pablo Figueroa. Santiago, Imprenta El Correo, 1897-98, p. 201.
7. *Ibid.*, p. 201.
8. JOBET, Julio César. *Valentín Letelier y sus continuadores: Darío Salas, Luis Galdames y Pedro Aguirre Cerda*. Costa Rica, 1954, p. 11.

4 La beneficencia como parte de la utopía de Manuel de Salas

Rosa Licata
U.N. Cuyo, Mendoza

Nuestro intento es abarcar la problemática del sujeto del discurso, la categorización social empleada y la fundamentación última del mismo, tarea que nos permitirá recuperar, a través de la definición de lo público y lo privado, la lectura de un decir americano con el fin de asumir su función prospectiva y marcar avances en su reconstrucción.

Puestos a considerar los escritos del chileno Manuel Silverio Antonio de Salas (1754-1841) nos ocuparemos de dos instancias en las que se refiere a la necesidad de fundar un hospicio. Nuestro cometido crítico distingue los mensajes desde una teoría que esclarece, en el uso de la lengua, un modo de indicar la realidad haciendo mediación socialmente comprometida.

Los textos elegidos permiten ubicarnos en el Chile colonial de 1802 y apreciar la controversia epocal con respecto al proyecto del hospicio, pues no tiene aceptación por parte de dos grupos sociales que, si bien oponen razones diferentes, confluyen por lo demás en el rechazo.

Los eclesiales argumentan desde el ejercicio de la caridad y advierten que con la creación de esta institución se sacan los pobres de la vista de los fieles, eliminando de ese modo la posibilidad de recomponer el equilibrio social en el que los que poseen una suerte mejor pueden socorrer a los desvalidos, respondiendo así a un deber de conciencia, dentro de una economía providencial.

Los otros oponentes son los personajes del gobierno colonial, caracterizados como los de siempre, los que encuentran inconvenientes para todo cambio y que hacen frente con *aquella ruinosa frase de que esto no es adaptable*, conjurada a la vez con los dilatantes trámites de "expediente" y "sustanciación". Estos decires han actuado como vallas insuperables con las que los funcionarios, deteniendo las variaciones necesarias, han destruido el país. Dicho sector es el que propone, como única vía de solución, dar por escrito licencia de mendigar a los que verdaderamente ameriten ser socorridos y así asegurar el orden vigente.

El tema de la pobreza, para ese grupo de encargados del Gobierno, no es comprendido como resultado de un orden social transformable mediante *la voluntad necesaria para hacer grandes y buenas cosas* como es la intención de nuestro

autor, sino como instancia de un designio de por sí inapelable, concordante con el espíritu de absolutez del régimen colonial.

Frente a este razonamiento *propio de personas que se conciben superiores sin serlo*, Salas propone definir qué es hospicio, y las ventajas que traerá. A su vez, llevado por el ejercicio de la función utópica del lenguaje, dirá que *dicho establecimiento no tiene inconveniente alguno y que se debe desear y mantener como un bien de primer orden* en la consideración de lo social.

Este modo de lectura que ejercitamos, en que desde el texto desarrollamos el contexto, apoyados en los discursos referidos que presenta nuestro autor, se complementa con aludir a la forma, finalidad y posibles destinatarios del escrito.

El artículo que hemos seleccionado forma parte del corpus de los escritos de Manuel de Salas y aparece con el título de *Carta circulada en Santiago* cuya fecha es posible ubicar entre 1802-3, anterior a la introducción de la imprenta en Chile, que recién tiene lugar durante el período de la Patria Vieja, en 1811. En ella se da noticia de una tertulia en la que se había debatido el tema, por lo que advertimos que esta carta, lo mismo que aquellas reuniones, estaba destinada a la creación y circulación de opinión pública, dentro de los límites que el conocimiento de las letras imponía, entre *los españoles nacidos en América* y que estaban dispuestos al cambio de situación cansados de tanta postergación injusta. El escrito denota un sentimiento de pertenencia a un grupo, el cual, siendo dueño de un espacio geográfico y poseedor de una saber meritorio, tiene derechos sobrados para ser escuchado en sus propuestas de renovación. Desde su propia perspectiva, más que a intereses de partido, está atendiendo, de un modo específicamente humanitario, a las necesidades de la parte de la población, que crece en desmedro de la seguridad de los grupos "esclarecidos" que son ellos: la burguesía emergente, junto con los españoles oriundos de la metrópoli.

La beneficencia, como relación social asimétrica, forma parte del proyecto de economía política que desde 1796 propone nuestro autor y está destinada a ampliar el espacio político del estado colonial, interviniendo en la regulación de la vida de los habitantes a través de la difusión del trabajo.

Si bien la idea es atender con espíritu de responsabilidad, planificación y mayor justicia lo que hasta ahora se esperaba que ocurriera desde el ámbito de lo privado, como respuesta de cada conciencia individual ante la miseria tan expandida, es, sin duda, un avance en el control social que hasta entonces era resorte de la Iglesia. Entre los reproches que Salas hace a los dignatarios religiosos en la atención de los mendigos, aparece el hecho de estar preocupados sólo por sus propias jurisdicciones parroquiales, pero sobre todo, por su falta de capacidad para la distinción entre los pobres verdaderos y los que se amparan a su sombra convertidos en ladrones, no sólo de las personas productivas, sino tam-

bién, y esto es grave, de los mismos pordioseros. Además no se trata de dar de lo que sobra, sino de atender necesidades, de asumir, por parte del Gobierno, una función social.

La propuesta para la discriminación fehaciente se construye con el ofrecimiento de una casa grande que atienda al bienestar, la salud y la alegría. *La miseria desvalida* allí encontrará una *habitación, un alimento sobrio, pero bastante, un vestuario modesto pero limpio, unos pocos socorros pero ciertos, sin la fatiga de tener que buscarlos* (E.M.S. t. II, p. 298)¹.

La entrada al hospicio implica una elección voluntaria de los mismos necesitados atraídos por el tipo de vida que su organización haría posible. La distinción entre la vieja institución dirigida por los prelados y la imaginada como conducida por "un hombre de luces y sagacidad" ya había sido contrapuesta en *Representación al Rey* que data de 1796. Allí especificaba que con el piadoso nombre de caridad tenía lugar, en aquellas casas que por entonces existían, la desesperación y el horror por habitar la ociosidad y la miseria.

Salas pide en cambio un *asilo de la industria desgraciada que permita sostener a los actuales asilados y críe buenos y útiles vasallos; sin traje infamante ni recogimiento parecido a prisión* (E.M.S. t. I, p. 158). En este nuevo pedido, indirecto, pero dirigido ahora a las autoridades locales, hace notar que el hospicio, como parte del proceso civilizatorio que se está intentando, aunque procure albergue y seguridad, no es a cambio de privar de *libertad legítima, cuya pérdida no tiene compensativo* (E.M.S. t. II, p. 301).

Ser pobre o enfermo no es delito, es la posibilidad de todos. Dentro del hospicio *la libertad será ejercida de modo reglado y justo*, compatible con la situación social. El autor establece, además, con claridad que el auxilio se debe dar con igualdad pero sin homogeneizar al reconocer la diferencia entre los más necesitados por su carga de familia, por su vejez o enfermedad. Este reconocimiento apunta también a un mayor grado de justicia al tener en cuenta la igualdad originaria y las distinciones sociales e históricas que influyen en el trato humano. La insolvencia y el fracaso de los hospicios se ha debido, según nos dice, al ejercicio de la coacción, *modo bárbaro que no es de este tiempo* en que se estudia al hombre y sus facultades; pero -acotamos nosotros-, no se excluye la detención de algunos y el hecho de retenerlos hasta que justifiquen la posibilidad de mantenerse *por su industria* -entiéndase: artesanía-, *bienes o algún benefactor*.

Los destinatarios del hospicio son los pobres, viejos, inválidos y enfermos, débiles, huérfanos y desamparados que no puedan atender a su subsistencia. La esfera del gobierno colonial los abarcará, pero incorporándolos al mundo del trabajo de acuerdo con *la debilidad de las manos en labores que las ocupen blandamente*, en el sentido de exigir de acuerdo a las posibilidades que los mismos individuos presenten. Ya es sabido que la mendicidad tiene su gran fuente

en la holgazanería y no es parte del proyecto mantenerlos como tales. La industria en otros países mejoró la situación terminando con ellos. Los tiempos sociales de Chile son comparables con la etapa media del avance de los países europeos, por lo tanto no se puede pensar en la eliminación de los pobres, pero sí se alcanzará emplearlos en las manufacturas, rubro que necesita atención para su mejoramiento, pues *yacen en la mayor tosquedad y descrédito* por la independencia de los aprendices y oficiales. A ellos expresamente los critica cuando los tilda de *formar una caterva de artesanos por su desempeño a tientas* y alega que podrían cumplir una función importante en la sociedad que está pergeñando, previa educación y emulación (E.M.S. t. I, p. 171).

El importe del trabajo de los asilados servirá para atender a sus pequeñas necesidades, especialmente a sus vestidos, que no serán uniformes para evitar que se los denigre como hospicianos. Cada uno se vestirá como quiera. Por otra parte las ventas de las manufacturas toscas y de fácil aprendizaje serán reguladas como para no envilecer las que se hagan afuera. Esta última prevención como medida proteccionista, con vista a la ordenación de la producción y del mercado, hace de límite al reconocimiento del otro cuando lo defiende ante la discriminación social por el uso de indumentaria. Sin embargo podríamos intentar un reconocimiento mayor de su proyecto al señalar que esa sociedad da espacios a normas meramente vividas junto a las reglamentaciones fijas, como un modo de flexibilizar la razón instituyente.

El mantenimiento del orden burgués, finalidad sin duda presente en el proyecto ciudadano, coordina la relativa libertad de los impedidos con la necesaria paciencia del que atiende al otro sin la premura de la coacción y contando con un tiempo prolongado que *a fuerza de sentir las comodidades* puedan lograr su reconversión, y por fin su integración a la sociedad, ya sea como vecino útil, como buena madre de familia, como criada apreciable o como artesano virtuoso. La función educativa se cumple mediante el trabajo productivo que con seguridad será un medio para la disminución de las plagas sociales tales como la holgazanería, la prostitución y el pillaje.

Un último aspecto importante que quisiéramos destacar se refiere a la fundamentación antropológica que sustenta el proyecto.

El hospicio tiene sus detractores en la literatura de la época, basados en las experiencias negativas de los países europeos. Sin embargo, haciendo base en la valoración de sí mismo como americano, Manuel de Salas señala que no es imposible que los chilenos puedan avanzar en lo que otros han fracasado, pues *todos los hombres son originales*. Aquí podemos notar que la irrepetibilidad del hombre coincide con la diversidad de los hechos y la infinitud de la razón, situación que dificulta una previsión total de lo que ocurrirá. De esta manera el riesgo que significa crear el hospicio queda menguado en favor de la realización de lo que Salas pregunta si será un plan quimérico.

Para unir las distintas puntas que hemos abierto en esta lectura sobre el proyecto de reforma que propone nuestro autor en esta etapa autonomista, nos referiremos a la caracterización que como humanista hemos hecho de su pensamiento.

El escrito muestra en su densidad discursiva, la contraposición con otros discursos epocales. A la vez que señalamos sus preferencias valorativas hemos de ver que encubre otros aspectos y sujetos por el mismo autorreconocimiento que hace de su grupo de pertenencia.

Las dos matrices ideológicas básicas² contrapuestas son el "organicismo" y la "sujetidad". El primero pregona la homogeneización del mundo como signo o manifestación divina, en el que, si bien se acepta la antítesis entre lo público y lo privado, se pretende, a su vez, negarla.

La sujetidad, en cambio, acepta la autonomía de los dos espacios, de lo público y lo privado, como modo de consolidar las relaciones humanas. De esta sujetidad surge la formulación del hombre capaz, por la aceptación de su propio valer, de rebeldía o lo que es lo mismo, de utopía como construcción positiva ante una cotidianeidad que se percibe como inaceptable. Este sujeto, por su interioridad lograda en el ejercicio de la razón y la experiencia, siente una superioridad innegable frente a los representantes del poder real. El discurso antagónico remarca la étnia como diferencia al privilegiar la nobleza de sangre.

Sin duda, la condición de sujeto es producto del autorreconocimiento de la burguesía emergente; pero esta sujetidad se ve disminuida cuando se refiere a aquella población que sin duda merece ser socorrida. El trabajo ofrecido como beneficencia, es un modo de preparar para salir de la dependencia, pero la finalidad más inmediata a lograr, es la ciudad ordenada y sin conflictos, mediante la capacitación de mano de obra calificada en la que los pobres hospicianos no son fines sino medios.

Aún podemos señalar algo más en esta articulación de los grupos sociales. Manuel de Salas reformula una demanda de la población: la necesidad de los pobres frente a la comunidad. Sin embargo, ese reclamo es ambiguo, por la representación que hace de él teniendo en cuenta los intereses de su propia condición social. En su decir, los menesterosos son inválidos física, económica y moralmente, argumento que justifica el orden propuesto pues daría lugar a un vivir más humano. Además, desde esta postura paternalista se retacea el protagonismo obrero en los procesos de fabricación que se están alentando.

Por otra parte, establece nuevas relaciones sociales, y aunque su discurso presenta ese tinte de benevolencia parental, destaca las diferencias sin desvalorizarlas totalmente. Realiza la denuncia del asilo como forma de reclusión legalizada por el antiguo régimen haciendo defensa, desde parámetros igualitarios, de la libertad legítima, pero a la vez reduciendo su ejercicio según la

condición social. El criterio correccional se mantiene y el uso del poder para la docilización se implementa a través del recurso al trabajo, del que estarían exceptuados sólo los impedidos.

De este modo, quien fuera el "Taita Salas", ejerce, en la expresión de Arturo Roig, la función utópica del lenguaje en cuanto crítica-reguladora y liberadora del determinismo legal vigente. Su propuesta de nuevas formas de convivencia es una antelación de futuro.

Notas

1. Las citas en el texto corresponden a: SALAS, Manuel de. *Escritos de don Manuel de Salas y documentos relativos a él y a su familia*. 3 tomos. Chile, Universidad de Chile, 1910.
2. Con respecto al tema de matriz ideológica véase RODRÍGUEZ, Juan Carlos. *Teoría e historia de la producción ideológica. Los primeros literatos burgueses (Siglo XVI)*. Madrid, Akal, 1990.

5 Modernidad y discurso en Chile en la segunda mitad del siglo XIX

Carlos Ossandón B.
Universidad ARCIS, Chile

1. En el análisis de las formas de "apropiación" de la racionalidad moderna en América Latina y Chile se ha producido una serie de trabajos histórico-culturales que una visión dual del mundo ("nosotros" versus "ellos") o "macondista" (América Latina como el lugar de una racionalidad o sensibilidad alternativa) no alcanzaba a ver. Esto ha permitido abrir la mirada a modos específicos de manifestación de una **experiencia de modernidad** que ha tendido a identificarse con la superación de viejas tutelas, la emergencia de zonas autónomas de racionalidad y valor, la profesionalización y el desarrollo de una razón crítica e independiente (Jean Franco, Rafael Gutiérrez Girardot, Angel Rama, Julio Ramos). Lo dicho se ha venido dando también en trabajos de autores nacionales que han procurado precisar las nuevas concepciones y enfoques. Tales trabajos han dejado al desnudo otras investigaciones sobre historia de la cultura o de las ideas en Chile que, si bien son importantes por la información u orden que ofrecen, aparecen ahora insuficientes desde la perspectiva de una estructuración más crítica y actual.

Sin el ánimo de ser exhaustivos, y con la intención tan sólo de situar lo que específicamente diremos, podríamos adelantar que, en lo que se refiere al debate sobre cultura y modernidad en América Latina, una parte de sus participantes ha procurado fijar el lugar epistemológico y cultural específico desde el cual intervenir en éste (Nicolás Casullo, Nelly Richard, Enrique Gomariz, Fernando Calderón, etc). Otra parte se ha volcado a estudiar la naturaleza y los alcances propios de la cultura urbana y masiva en la situación actual de América Latina, asumiendo desde una perspectiva posgramsciana algunos de los tópicos de la llamada "condición postmoderna" como elementos constitutivos de una realidad que aparece fragmentada, heterogénea, híbrida o "pastiche" (José Joaquín Brunner, Néstor García Canclini, parcialmente Carlos Monsivais). Dentro de esta perspectiva analítica, la coexistencia de lo tradicional y lo moderno o, más bien, de una pluralidad de lógicas, constituyen los rasgos más determinantes y generales de América Latina. Una otra línea de trabajo se ha interesado por examinar, desde una visión más histórica y arrancando desde la obra ya clásica de Pedro Henríquez Ureña, las relaciones entre cultura, literatura y poder en la dependen-

te y desigual modernidad latinoamericana, precisando en este contexto la difícil emergencia de prácticas culturales más privadas o específicas (Angel Rama, Julio Ramos). La investigación que estamos procurando iniciar se inspira en parte en esta última línea de trabajo.

En Chile, y ya en la línea de las preguntas que nos formulamos para la segunda mitad del siglo XIX, han aparecido últimamente trabajos que han buscado estudiar la configuración y el funcionamiento del campo literario chileno durante el periodo comprendido entre 1890 y 1920 (Gonzalo Catalán), la relación conflictiva entre modernización y cultura en los tiempos de Balmaceda (Bernardo Subercaseaux), el origen de la sociología en Chile, las etapas de su desarrollo discursivo y su instalación profesional (José Joaquín Brunner), o las distintas figuras y grados de autonomía que ha alcanzado el quehacer filosófico en nuestro país al interior de la institución universitaria (Cecilia Sánchez). Distintas metodologías (Bourdieu, Derrida) marcan estos trabajos.

2. Hasta donde sé no existe en Chile un trabajo que, centrado en el periodo que va desde el fin de los decenios de inspiración portaliana hasta el inicio del **modernismo literario**, se haya propuesto esclarecer de manera específica la "maquinaria" social, material y discursiva desde la cual se ve emerger con todas sus complejidades y limitaciones un espíritu crítico independiente, junto con la instalación incipiente y problemática de nuevos lugares de enunciación y de reconocimiento para el intelectual. Los trabajos que se conocen, desde los más tradicionales hasta los más actuales, tienden a pasar por alto este periodo en la perspectiva que aquí nos interesa, relegando más bien para el fin de siglo, a partir de la publicación de *Azul* (1888) de Rubén Darío, el surgimiento de procesos o voluntades autonómicas, expresión de la sensibilidad y tópicos del citado **modernismo**.

Quisiéramos probar que estos procesos se inician bastante antes del fin de siglo en Chile y tienen que ver con la articulación, en la segunda mitad del siglo XIX, de nuevas y complejas relaciones que se comienzan a dar entre el campo del poder y de la cultura. Aun en plena vigencia del predominio del letrado "funcional" a la organización social, jurídica y cultural del Estado-nación -y de manera tan tributaria como paralela a la reactivación del movimiento pipiolo que arranca de 1842- es posible constatar la emergencia de un temple crítico y satírico que exhibe una cierta "irresponsabilidad" política, entendida ésta no como desinterés por la cosa pública sino como carencia de vocación programática u "orgánica". En esta perspectiva quisiéramos entender el espacio que se abre con la aparición de *El Correo Literario* el 18 de julio de 1858. En su primer número este periódico reivindica insistentemente su independencia y su distanciamiento de los partidos políticos existentes; hace una crítica al Gobierno, a la "comedia" que representan las discusiones de la Cámara de Diputados y también se refiere

a una *sociedad literaria que hubo en Santiago compuesta de colegiales y que tenía por objeto civilizar a Chile y a la América en general* (José Antonio Torres).

Quisiéramos seguir la pista a la expresión material y discursiva de este espíritu independiente, "socrático", inquiriendo en su subsuelo "arqueológico" e histórico. Vinculándolo al desarrollo de nuevas sociabilidades, a la expansión y diversificación de periódicos y rotativos, a nuevas conexiones discursivas, a la aparición embrionaria de nuevos campos del saber y prácticas profesionales (la pedagogía), al debilitamiento del *pathos* "fundador" y a un progresivo alejamiento y desencanto respecto de la práctica política, se puede afirmar que la desilusión que manifiesta José Victorino Lastarria en la década de 1880, y que va de la mano de una renovación de sus propuestas estéticas, no parece ser el punto de partida de un proceso de desestructuración del tejido de comunicación y de reconocimiento entre los intelectuales y el poder instalado *grasso modo* desde la Independencia en adelante. Se puede conjeturar que este proceso, así como la búsqueda de nuevos sistemas de validación cultural y social, cuenta con un período de "gestación" anterior a la década de 1880, incluye al propio Lastarria de las décadas del 60 y del 70, y se expande desde aquel inicial gesto de *distanciamiento* que tuvo lugar a fines del Gobierno de Montt.

3. Fundamentemos un poco más lo que acabamos de señalar. El rol que los letrados jugaron en la organización y consolidación del Estado-nación, a través de la redacción de códigos, leyes y otras formalizaciones, constituyó en Chile un importante modelo de legitimación y de reconocimiento subjetivo. Andrés Bello (y Sarmiento en la Argentina) es la figura que mejor encarna este modelo. Sin embargo, y en una conexión muy estrecha con el discurso de inspiración liberal y positivista (J.V. Lastarria, los hermanos Lagarrigue, Benjamín Vicuña Mackenna, etc) y con los programas de modernidad relativos a la enseñanza y a la separación de la Iglesia y el Estado, se ve aparecer un nuevo tipo de intelectual -no siempre fácil de diferenciar ni constante- que busca un espacio de desarrollo relativamente más libre o menos dependiente de las necesidades de la organización social y política, del poder o de las reformas de carácter legislativo o constitucional. Este nuevo y heterogéneo actor intelectual -que lo vemos emerger aún antes del término de la llamada "República pelucona"- está lejos todavía de legitimar su quehacer o su subjetividad desde un *locus* abiertamente marginal; mantiene con las instancias del poder relaciones de alejamiento y cercanía, de colaboración y de crítica; se interesa muy vitalmente por la política aunque no se reconoce más en la figura del "fundador" y del administrador público, y tampoco encuentra fácilmente los medios institucionales o económicos más permanentes capaces de asegurar su autoconsolidación. En relación con estos aspectos aparece representativa la figura de Justo Arteaga Alemparte. En la fundación del periódico *La Libertad* (1866 a 1871) y de la revista *Diógenes* (cuyo primer nú-

mero es de 1871), por ejemplo, se expresan bien los elementos mencionados. Dice Arteaga Alemparte en *Diógenes* nº 1 (8 de marzo 1871): *Como deja presentirlo el título de este folleto periódico, él es obra de una individualidad que no pretende expresar sino su propio pensamiento. Diógenes no hablará sino en nombre de su redactor.* Continúa Arteaga Alemparte: *desde que tengo una pluma en la mano, mi ambición constante ha sido llegar a crearme un órgano de publicidad enteramente libre de toda existencia de partido o de industria.*

Este nuevo modelo o modo de ser se vincula con una ampliación de la base económica y social del país, con el desarrollo de la ciudad y de un inicial mercado de bienes culturales, y con el ensanchamiento que experimenta el circuito letrado: la emergencia de sectores mesocráticos y/o de intelectuales ligados al periodismo y a nuevas sensibilidades, estilos (el estilo periodístico inspirado en Girardin) y sociabilidades. Es en este marco que se da la figura -no siempre nítida- de lo que podríamos llamar, basándonos en los aportes de Raúl Silva Castro, el *literato-periodista*. Esta figura va a ser capaz de instalar una escenografía que hará concurrir los imperativos que provienen del periódico moderno con otros de carácter más cultural o artístico. En esta perspectiva hay que destacar, entre otros, a Manuel Rodríguez Mendoza, crítico de arte y de la producción literaria, así como comentarista y cronista de actualidad (trabajó en *La Epoca* hasta 1887, donde creó la sección "Letras Nacionales"; comentó el *Azul* de Rubén Darío, etc). La figura del *literato-periodista* es obviamente fuertemente tributaria del importante desarrollo y diversificación que sufre, en la segunda mitad del siglo XIX, la prensa y otros órganos periodísticos. Dentro de estos espacios se constata la búsqueda de lugares o códigos más inmanentes de validación, fuera del territorio de la administración estatal así como parcialmente del programa de reformas liberales, problematizándose la relación con el poder en la misma medida en que comienza a posicionarse un discurso y una práctica propiamente políticos.

Es claro, por otra parte, que los esfuerzos por buscar formas y espacios más autónomos de validación no se dan sin fluctuaciones o entrecruzamientos entre estos esfuerzos y las exigencias políticas, "orgánicas" o reformistas (Rodríguez Mendoza fue, simultáneamente con su labor periodística, subsecretario del Ministerio de Obras Públicas. Así como hizo labor en la administración pública, fue también noctámbulo y amigo de la vida de club). De aquí que estos esfuerzos aparezcan graduados y no siempre iguales y constantes en todos los casos. La precisión de los elementos que nos interesan habrá que buscarlos en periódicos tales como *La Semana*, periódico "noticioso, literario y científico", como lo califica Lastarria. Según el escritor, *La Semana* fue el representante del movimiento literario independiente. Este periódico, que va desde el 21 de mayo de 1859 hasta el 9 de junio de 1860, fundado por los hermanos Arteaga Alemparte, incluía cuentos, novelas (publicó Don Guillermo de Lastarria), crónicas interna-

cionales, artículos de costumbres, traducciones, estudios históricos, juicios literarios, editoriales, etc. Los elementos que buscamos habrá que rastrearlos también en periódicos tales como *Los Tiempos* (1877-1882), uno de cuyos colaboradores fue Juan Rafael Allende, catalogado como el "Voltaire chileno" por su irreligión e irreverencia; *La Epoca*, que se inicia en 1881 y en cuyas oficinas Rubén Darío, Pedro Balmaceda y otros discutieron sobre letras, artes y política, publicó entre 1882 y 1883 *Los Lunes*, publicación que ofrecía sólo literatura. Habrá que buscar también en publicaciones satíricas y humorísticas, no exentas de pretensiones y secciones literarias, como el ya citado *El Correo Literario* (1858 a 1867, con interrupciones) que en su segundo período (1864) contó con la colaboración de los hermanos Arteaga Alemparte; Manuel Blanco Cuartín; José Antonio Soffia, etc.; *la Linterna del Diablo* (1867 a 1876, con interrupciones), *El Padre Cobos* (1875 a 1885, con interrupciones) donde reaparece la figura del escritor Juan Rafael Allende, entre otros periódicos.

4. Podríamos sostener que es principalmente en el campo de la prensa y de otras publicaciones periódicas donde la instalación de un nuevo e intrincado lugar para el intelectual, ya no refrendado únicamente por la dinámica de construcción, administración o reforma del aparato estatal e institucional, se da con mayor propiedad en el período que nos ocupa. Se puede sostener igualmente que este nuevo lugar para el intelectual se expresó en la elaboración de un dispositivo complejo que tuvo como ejes principales la preocupación por la literatura (se publican poesías, cuentos, producciones y traducciones de autores franceses principalmente, comentarios de textos, etc), por el arte (se publican juicios sobre teatro, ópera, etc), por la política, por la crónica de actualidad y por los cuadros de costumbres. Esta nueva instalación discursiva la expresa bien, por ejemplo, José Antonio Torres, quien cultiva simultáneamente el periodismo moderno con la literatura en varios de sus géneros (poesía, drama, etc). Además, *El Correo Literario* crea un género nuevo en Chile: las caricaturas.

Me propongo analizar las pautas u organizaciones propias del discurso de este nuevo y heterogéneo actor intelectual, sus modalidades, temas, conexiones y condiciones materiales de enunciación, su diferencia y entrecruzamiento con otros discursos y mecanismos de legitimación, así como sus propias desigualdades y fluctuaciones.

Una investigación que nos retrotraiga a aquellas condiciones, propias de la segunda mitad del siglo XIX, donde se vio emerger un actor que pudo inicialmente instalarse o afirmar una identidad problematizando los antiguos referentes, podría ser útil como modo de intervención y de complejización de los problemas actuales. No parecen claros en la actualidad los sistemas de comunicación desde los cuales desarrollar nuevas estructuraciones subjetivas y discursivas. Tendencias contrapuestas -de centralización y de descentralización- se han venido

poseionando de una modernidad que, como la chilena, mantiene pendiente problemas de carácter estructural. La posibilidad de sacar a luz una forma histórica específica de validación y modernización del quehacer intelectual en Chile, que expresó una determinada y compleja modalidad de vínculo y/o distanciamiento con el poder, podría servir al objetivo de relativizar o problematizar concepciones actuales que pueden presentarse como absolutas o definitivas en este ámbito.

^ Proyecto Fondecyt, n 1.940.171, año 1994.

6 Reconstrucción de discursos antropológicos subyacentes en discursos políticos del siglo XIX: Bernardo de Monteagudo

Gustavo Ernesto Maure
U.N. Cuyo, Mendoza

En el marco de la historia de las Ideas, creemos que es posible la reconstrucción de los supuestos sobre el ser humano presentes en los discursos políticos del siglo XIX.

La posibilidad de concretar esta operación histórico-filosófica está directamente vinculada con las teorías sobre la producción discursiva y nuestra conceptualización acerca de ella. Partimos del supuesto de que toda producción discursiva implica un discurso antropológico previo no necesariamente expreso; especialmente los discursos morales, políticos, sociales, religiosos, pedagógicos, etc.

Estas producciones tienen un enorme valor para la Antropología filosófica concebida como discurso crítico de otras enunciaciones sobre la significación de humanidad; y, en el caso particular que tratamos, un valor mayor por tratarse de discursos-prácticas configurantes de nuestra realidad político-social latinoamericana en el trance de la primera Emancipación. Esto último hace a esta operación histórico-filosófica no sólo posible sino altamente útil en orden a perfilar con mayor claridad los rostros históricos de nuestra identidad latinoamericana en tanto proyectos de humanidad.

Al abordar textos del siglo XIX latinoamericano, habitualmente se pueden producir dos cortes gruesos que impiden un acceso más preciso al discurso, por una parte el prejuicio de visualizar toda la producción político social como mera copia, imitación o seguidismo de la Ilustración europea, fundamentalmente francesa; por otra la no comprensión del funcionamiento de los discursos político-sociales desde, en y para la contextualidad conflictiva en que son producidos. En tal sentido, es fundamental comprender que, los discursos ilustrados y románticos europeos, son resemantizados desde las necesidades e intereses de la realidad política para la cual, dichos discursos, funcionan como instrumentos teóricos y no como escuelas a seguir.

En esta dirección, la elección de los textos de Bernardo de Monteagudo no es casual. Protagonista del levantamiento de Chuquisaca, presidente de la

Sociedad Patriótica porteña, redactor de la *Gazeta*, acompañante de San Martín en la Campaña libertadora de Chile, Ministro del Protector del Perú y amigo asesor de Bolívar hasta su asesinato; en sus treinta y ocho años de vida y sus quince años de polémica actividad política, son inescindibles praxis y producción discursiva.

En su obra es posible encontrar textos de alta densidad discursiva en los que las luchas, los errores y las experiencias reformulan los esquemas ilustrados con características específicas. Pero lo más importante para nuestro análisis es la factibilidad de reconstruir un discurso antropológico subyacente en sus críticas ácidas, sus propuestas polémicas, sus ideales utópicos de una Nación americana.

Es importante caracterizar, por todo lo dicho, el encuadre de producción de Monteagudo.

El universo discursivo de los círculos políticos e intelectuales de las burguesías emergentes de las ciudades latinoamericanas de la primera mitad del siglo XIX estaba configurado por la circulación de textos ilustrados europeos, comentarios o segundas versiones de los mismos, las noticias sobre la crisis española frente a Napoleón o su recomposición, la información sobre los levantamientos y experiencias republicanas de diferentes lugares del continente; las publicaciones o panfletos anónimos de los independentistas etc. Pero lo que es fundamental, la formulación discursiva de las Logias configuradas a partir del proyecto Mirandista.

Lo dicho es muy importante a la hora de desmontar la imagen que la historiografía simplificadora ha atribuido a Monteagudo: un jacobino irreflexivo del grupo de Moreno.

Esto último está directamente relacionado con la contextualidad práctica de conflictos en la que funciona la enunciación del autor en su etapa de mayor volumen de producción: 1812-1815 en Buenos Aires. En estos años, las contradicciones existentes dentro del bloque en el poder, aparecen con toda nitidez: Monteagudo habla del grupo de "los políticos" y el grupo de "los tenderos".

Establece así una oposición entre Programa político y privilegios a defender que se expresan respectivamente en los grupos duros y moderados de las sucesivas estructuras de gobierno de estos años.

Así, la moderación de "los tenderos" encontrará su enunciación en *El Censor* en la redacción de Pazos; "los políticos" encontrarán su enunciación en *La Gaceta* y luego en *Mártir o libre* en la redacción de Monteagudo.

A este proceso de oposiciones es importante además encuadrarlo en la evolución de las organizaciones independentistas y su articulación progresiva; ya desde 1812, la Sociedad Patriótica está funcionando como espacio amplio de la Logia Lautaro, y Monteagudo como discurso público de la organización.

Es claro identificar la Asamblea de 1813 como el mayor logro político del grupo para establecer su programa, sin sustento posterior por no contar con el apoyo ni de la burguesía comercial en formación de Buenos Aires ("los tenderos") ni de los grupos predominantes en el interior. Esta coyuntura política marcará una inflexión muy importante en el discurso de Monteagudo de manera similar a la de otros ilustrados americanos.

De todas maneras, a lo largo de toda la obra de Monteagudo, desde los primeros levantamientos de Chuquisaca hasta la convocatoria bolivariana a un Congreso de naciones hispanoamericanas, podemos restablecer discursos antropológicos que emergen al calor de las luchas de Independencia. Ya sean discursos antropológicos descriptivo-críticos o programáticos, distinción que no abordaremos en la presente ponencia.

Ya en Chuquisaca, en el primer texto conocido por nosotros que se le atribuye, Monteagudo por boca de Atahualpa habla de las virtudes del hombre americano a la llegada de Colón, hombre sencillo, que vive en sociedad armónicamente, y a quien la posterior opresión española ha hundido en la ignorancia y explotación, pero cuya libertad es posible¹.

Este discurso, más allá de estar fuertemente marcado por la Ilustración europea, en la formulación de Monteagudo tiene una fuerte carga histórica, por lo cual hace visible una concepción de humanidad situada, epocal, producida socialmente, no sólo capaz de evolución sino también de involuciones, retrocesos y pérdidas. Humanidad capaz de miserias y de grandezas, de opresiones y libertades.

En la *Proclama de la ciudad de la Plata* se establece una interesante relación entre la opresión y la degradación de la especie humana. Esta degradación, si bien es asociada a la ignorancia que permite la opresión, no implica una relación necesaria; pues por ejemplo, en la *Oración inaugural de la Sociedad Patriótica* se dedica a analizar el error colectivo como prueba del instinto humano que arrastra a la felicidad y la posibilidad histórica de la vida feliz de los pueblos en la barbarie².

Por otra parte, propone una superación del individualismo que impide realizar cosas grandes, ya que el hombre descubre lo que es en sí en la unión con sus semejantes. Esta unión no posee un molde establecido que le corresponda por naturaleza, por el contrario es modificable a cada pueblo, época y espacio concreto³.

En este sentido, lo que es fecundo para el análisis es el criterio que sienta para la elección del modelo de organización política de los pueblos: las necesidades⁴.

Es la relación entre necesidades y recursos la que dicta la estructura política a implantar. Necesidades que deben ser conocidas desde el análisis perma-

nente de la realidad⁵. También es la necesidad la que marca que sólo hay democracia con justa distribución de la riqueza, y la que hace imprescindible la unidad de los latinoamericanos.

Es llamativo cómo descubre la problemática antropológica entre satisfacción de necesidades e intereses y organización político-social, en la lucha contra las facciones y los privilegios. Justa distribución de la riqueza para garantizar que la estructura democrática no sea propiedad de las facciones⁶. Federación hispanoamericana que garantice los derechos de los pueblos y no los de algunas familias que desconocen el origen de los suyos⁷.

En síntesis podemos afirmar que en los textos de Bernardo de Monteagudo aparece una concepción del ser humano que lo caracteriza como histórico, social, en permanente búsqueda colectiva de su realización, búsqueda en la cual los errores también tienen un valor como momentos y signos de esta tensión de felicidad. En este encuadre social-individual, son las necesidades las que determinan las formas de organización, la relación entre políticas, recursos y distribución en orden al bien de los muchos y no del provecho de pequeños grupos o facciones.

Con estos rasgos generales, hemos querido mostrar algunas de las características centrales del discurso antropológico de Bernardo de Monteagudo pero también la posibilidad programática de llevar adelante este tipo de reconstrucción discursiva sobre lo humano en otros autores del siglo XIX, tarea enormemente fructífera dada la riqueza de dichas producciones.

Notas

1. MONTEAGUDO, Bernardo. *Diálogo entre Atahualpa y Fernando VII en los Campos Eliseos*, en: Pensamiento político de la emancipación I. Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1977, p.65-66.
2. MONTEAGUDO, Bernardo. *Proclama de la Plata*, en: Pensamiento político de la emancipación I. Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1977, p.72.
3. MONTEAGUDO, Bernardo. *Oración inaugural en la apertura de la Sociedad Patriótica*, en: Pensamiento político de la emancipación I. Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1977, p.300.
4. MONTEAGUDO, Bernardo. *Observaciones didácticas en: Mártir o libre*, en: Pensamiento político de la emancipación I. Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1977, p.302, 305.
5. MONTEAGUDO, Bernardo. *Memoria*, en: Pensamiento político de la emancipación II. Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1977, p.169.
6. Op. cit., p. 171.
7. MONTEAGUDO, Bernardo. *Ensayo sobre la necesidad de una federación general entre los estados hispanoamericanos*, en: Latinoamérica, Cuadernos de cultura latinoamericana, n. 40, México, UNAM, 1979.

7 Reforma de la sociedad, escuela social y clases populares en el discurso de Simón Rodríguez

Oscar Zalazar
U.N. Cuyo, Mendoza

El discurso de las clases populares y los textos de Simón Rodríguez

En numerosas oportunidades se ha comentado acerca de la defensa de los sectores populares que hace Simón Rodríguez en sus escritos. A lo largo de nuestra historia muchos intelectuales han pedido, y aún piden, que las clases populares tomen la palabra. En uno y otro caso, en la defensa y en la demanda, nos encontramos con la necesidad de conocer a ese otro, que no sólo es diferente sino que además parece carecer de formas de expresión propias porque cada vez que actúa o habla lo hace por canales y plumas prestadas. ¿Cómo conocer a ese otro? Luis Alberto Romero en su trabajo *Los sectores populares como sujetos históricos*, nos advierte sobre dos tipos de respuesta. En primer lugar, las del populismo o historicismo romántico, que trata de construir una identidad popular invariable, impermeable a las influencias de las clases dominantes. En segundo lugar, las que afirman que estos sujetos carecen por completo de identidad propia y su universo simbólico es la resultante de una mera degradación de la cultura de la élite. A nuestro juicio estas respuestas nos llevan a una vía muerta. Como Romero mismo lo señala, necesitamos recurrir a una teoría del discurso para encontrar una respuesta correcta.

En esta dirección nos interesa determinar los diferentes discursos en el mecanismo semiótico-textual, a partir de los ejes de inclusión/exclusión, formulados y reformulados por los sujetos sociales aludidos/eludidos en el conjunto de discursos presentes en un texto. Discursos cuya reconstrucción será posible a partir de un corpus determinado. Se trata en nuestro caso de los textos capitales de Simón Rodríguez. Nuestra intención es establecer una línea de reconstrucción de nuestra subjetividad -esto es, en tanto sujetos- a partir del Universo Discursivo de la época. Universo Discursivo¹ en el que se nos presenta un sujeto que habla por sí mismo, se valora a sí mismo y tiene como cuestión de peso ocuparse de sus cosas, que se identifica históricamente en relación con un mundo social, cultural y geográfico. En esta dirección el corpus elegido², nos permitirá abordar al mismo tiempo, el conjunto de relaciones de cooperación o conflicto entre diferentes sujetos y la constitución del espacio social construido/deconstruido en el texto.

Desde esta perspectiva consideramos cada texto como un enunciado que se opone y/o responde a otro texto; entendiendo a éste como manifestación concreta de un Universo discursivo determinado. En un texto todo discurso remite a un discurso contrario o antitético, definidos en el juego de inversiones o de rebasamientos a partir de las inclusiones/exclusiones, alusiones/elusiones. El discurso contrario es el discurso del otro, que es un sujeto en cuanto tiene conciencia de una significación para sí. Y al alcanzar esta conciencia de sí, pone en crisis el proceso de autoafirmación y autoconocimiento de un nosotros social -nosotros los civilizados- manifestando la conflictividad y produciendo las escisiones de un nosotros aparentemente homogéneo.

La escuela social y la reforma de la sociedad

La independencia requiere de una reforma de la sociedad civil. Se trata de que la guerra fue un episodio, pero debe ser completada con la puesta en obra de una nueva sociabilidad. En esta nueva sociabilidad las clases populares tienen un importante lugar, se suman al proyecto de profundizar la independencia. Se trata de encontrar el camino de liberación en esa particular coyuntura. Con el fin del episodio de la guerra se presentan tres alternativas; o bien, la vuelta al sistema monárquico, como querían los españoles; o bien, seguir con la empresa republicana, como deseaban los libertadores; o bien la mezcla, para la cual trabajaban las locales oligarquías. El camino menos deseable es el primero y el tercero asecha como una constatable realidad. Ante esta situación Simón Rodríguez sostiene que para poder seguir transitando el camino de la empresa republicana es necesario fundar la *Escuela Social*. De los tres caminos, el más difícil es el de la empresa republicana, pues debe crear una nueva y original autoridad. A la Escuela Social se le opone la *Escuela doméstica*, que comparten la monarquía y el republicanismo bastardo. En la monarquía las costumbres reposan sobre la autoridad y en el republicanismo bastardo se piensa que la república se hace con deseos y se sostiene con palabras. La autoridad en ambos es autoridad personal. Sólo por la fuerza física consigue un rey que sus vasallos le obedezcan o debe adherirse al lema "Levantar el palo para mandar y descargarlo para hacerse obedecer". La escuela doméstica, válida para la monarquía y el republicanismo bastardo, considera que enseñar es sinónimo de encierros, cepos y calabozos, estudio continuo, sabatinas, argumentos de memoria, confesiones forzadas, ejercicios de San Ignacio, exámenes, premios, borlas, el viaje a Europa de las clases acomodadas.

Pero para la Escuela Social y el verdadero republicano la relación con las clases populares es otra. Así dice Rodríguez:

No es prueba de sensibilidad ni de luces ver la ignorancia, la pobreza y los yerros que comete un miserable y huir de él, despreciarlo en su presencia y maltratarlo si se nos antoja³.

Para fundar la Escuela Social en principio existen dos escollos que hay que superar. El primer escollo es lo que podríamos llamar la supervivencia de una moral social que se basa en los usos y costumbres del paternalismo colonial. Este paternalismo se manifiesta, por ejemplo, en el poder absoluto que todavía ejerce el padre a propósito de la elección de las profesiones de los miembros de la familia. Esta Escuela Social fundada en la potestad paterna, como la nombra Rodríguez, es el modelo de educación doméstica; sus signos son: el testamento, la costumbre de mandar, como supervivencias de los usos y costumbres de la época colonial hispánica. El sujeto capaz de reformar estos usos y costumbres, sin embargo, es el nuevo Estado. En esto se patentiza claramente el papel activo de gestor de las relaciones sociales que Don Simón le adjudica. En este sentido podemos hablar de una nueva eticidad. Las prácticas paternalistas de viejo cuño atentan contra la formación de un pueblo de ciudadanos, pero permanecen debido a la sanción por la opinión general; podríamos decir por las prácticas ya sancionadas y reproducidas en la familia, la escuela y la iglesia. Lo que diferencia una y otra escuela sociales, pues en definitiva ambas sociabilizan, es el producto de cada una de éstas. La Escuela Doméstica produce siervos, la Escuela Social ciudadanos. Esta Escuela Doméstica se basa en la religión y es fundamento de una sociabilidad antigua: la monárquica. La religión, dice el Maestro, da derecho a oprimir al prójimo, y al prójimo le impone el deber de aguantar.

Rodríguez introduce una segunda diferencia que permite distinguir entre el principio que regula la vida individual y la vida del gobierno o lo que podríamos llamar nosotros, el conjunto de las normas de la moralidad subjetiva y de la eticidad. Nuestro autor sostiene, refiriéndose al régimen liberal, que éste se apoya en una moralidad regulada por el principio de cálculo de ganancias, egoísmo o conveniencia personal. Así, desde el punto de vista del individuo el amor propio es el principio que norma la acción. El amor propio puede ser moderado, en primer lugar, bajo el imperio de las cosas, en términos de Simón; de los objetos satisfactores de necesidades diríamos nosotros. En segundo lugar, también actúa como regulación la conveniencia ajena porque limita en el hombre el deseo de preponderancia sobre el otro. Por último, el amor propio, motor de esta moralidad, puede ser moderado por el principio de humildad, es decir, cuando se conoce que no somos lo que deseamos ser y nos conformamos con lo que somos. Pero el amor propio puede degenerar en orgullo y vanidad. Y en este caso sólo el punto de vista social puede corregir la acción inmoral. Por lo tanto, en última instancia, la moralidad se rectifica con la educación que descansa en la ciencia política, puesto que, sostiene Rodríguez, la nueva sociabilidad descansa en una ética política. El amor propio no es un principio seguro, es a la vez, causa

de todos los males pero también de todos los aciertos. Es causa de aciertos cuando promueve la emulación y la ambición de alcanzar determinadas posiciones o estados, pero causa de todos los males cuando degenera en la envidia y la avaricia; sentimientos comunes a todos los animales. Al respecto Don Simón señala dos modelos históricos: Bolívar y Napoleón. Este último quería gobernar el género humano, Bolívar que el género humano se gobernara por sí mismo. Para el americano el amor propio es liberador, promueve la emulación y la ambición de alcanzar la libertad del género humano; en Napoleón se manifiesta el mero afán de dominio. Por esto es necesario distinguir y evitar identificar el Estado liberal simplemente como sinónimo de libertad: la Ilustración o civilización son palabras vagas, nos advierte, si no se determinan las ideas que se expresan con ellas, es decir, los proyectos sociales que tales ideas sostienen. Rodríguez se opone a los que entienden por civilización la mera palabra vacía de ideas sociales, es decir, el que habla de pueblos civilizados porque son tenidos por cultos, ilustrados o sabios o simplemente porque adquieren preponderancia económica a costa de la convivencia internacional.

Rodríguez no se cansa de repetir que el mejor medio para alcanzar la sociedad republicana es la Escuela Social, pues permite tener pueblo. La Escuela Social es el medio para tomar conciencia de ser un pueblo, conociendo los propios intereses. Es una escuela para todos pues todos son ciudadanos. El cometido de la escuela social es lograr ciudadanos, no letrados, contra aquellos que desean una república sin ciudadanos. El arte de gobernar es en primer lugar formar hombres sociales por medio de la ley moral, luego destinarlos a la obra social y dirigirlos en las acciones. Se trata de educar a:

Este soberano [que] ni aprende a mandar ni manda ...y el que manda a su nombre lo gobierna...lo domina...lo esclaviza.. y lo inmolta a sus caprichos cuando es necesario³.

Se trata de que en el gobierno republicano el poder de los gobiernos debe ser equivalente al saber de los pueblos. La escuela social es dar a conocer a todos los hombres, sus propios intereses y es una escuela para todos pues todos son ciudadanos, y especialmente los niños pobres, huasos, chinos y bárbaros; gauchos, cholos y huachinangos, negros, prietos y gentiles, serranos, cateutanoc e indígenas, gente de color y de ruana, morenos, mulatos y zambos, blancos porfiados y patas amarillas, terciones, quateriones, quinterones y salta-atrás.

La educación popular está destinada a ejercicios útiles. Para Rodríguez es la educación para el trabajo y una aspiración fundada socialmente en la propiedad. La meta es una nación de familias gobernadas por leyes de la razón. El objetivo de la escuela social es el de formar ciudadanos para la industria, para la escuela y para la patria. Pues es necesario evitar hacer repúblicas sin ciudadanos. En esto la América Latina debe ser original. En las nuevas repúblicas las escuelas

deben ser políticas sin pretextos ni disfraces, es decir, formar hombres para la sociedad. Deben darse los medios de comunicar y se deben indicar los medios de adquirir, éstos son: calcular, hablar, raciocinar, escribir y leer. Se trata de saber hablar y calcular para raciocinar, es decir, para destruir los errores en la infancia; pronunciar, articular y acentuar las palabras; fijar su significación, ordenarlas en frases, darles el énfasis que pide el sentido; dar a las ideas su expresión propias, notar la cantidad, el tono y las figuras de construcción. Los niños piensan, discurren, ...y para todo calculan: si yerran es porque calculan sobre datos falsos. En cuanto a los medios de adquirir, se trata de hacer conocer el valor del trabajo.

No se cansa de advertirnos que es necesario ser original, que no se dé por imposible lo que no se ha puesto a prueba. Este es un buen cálculo para la sociedad. En cambio calcula mal quien mantiene a un hombre en la ignorancia para mantenerlo en la servidumbre. Es completamente inhumano privar a un hombre de los conocimientos que necesita para entenderse con sus semejantes, pues su existencia es precaria y su vida se hace miserable. Para Rodríguez todo hombre es capaz de transformarse en ciudadano, esto es, en un hombre que conoce sus derechos y cumple con sus obligaciones sin ser forzado ni amenazado. Por eso pide los muchachos pobres para su Escuela Social. En la Escuela Doméstica el pueblo fue oveja que dio lana y carne y lo sumió en la pobreza -se es pobre porque se es ignorante- se trata siempre de un saber social. El gobierno, cuando es sensato debe educar a niños libres y jóvenes con profesiones y estados útiles. Pero Rodríguez se encuentra con que los congresos no quieren y los presidentes no pueden pensar una sociedad republicana; ofrecen el "desierto" al extranjero, al primero que llega para que se los coma vivos. El gobierno debe actuar como sujeto de la educación social. Es necesario "darse" un pueblo. Se debe, y en esto el Maestro cifra sus esfuerzos, atender al futuro, a la utopía:

El que habla de sociedad en estos tiempos adelanta de un siglo su existencia. Ahora lo enterrarán sus coetáneos de limosna después vivirá entre sus contemporáneos con honores, si no es que sobrevenga otro diluvio universal, en que perezcan todos los Pensadores y escape, en un navío de tres puentes, un Banquero con su familia. Si esto no sucede, puede asegurarse que las generaciones futuras conservarán por curiosidad algunas bocas de fuego, de las que sirven hoy para celebrar tratados de paz y de Alianza, intervenciones armadas, invasiones y otras finuras de Civilización, que tanto honor hacen a Luces! y a los Nobles... sentimientos de nuestros soberanos.

Simón Rodríguez nos presenta el desarrollo de un proyecto social que se construye a partir de brindar las herramientas a todos los hombres, especialmente a lo que hoy día llamamos clases populares, desde una moralidad regulada por una ética política democrática. Es decir, desde la crítica a una moral meramente asentada en el principio egoísta para la construcción de una moralidad

social de la que surgirá un nuevo Estado. La reforma del lenguaje se basa en la idea de transformación de la moralidad subjetiva, puesta en relación con los medios a alcanzar una reforma de la sociedad que incluya a las clases populares. Esto es lo original en la formulación de Rodríguez con respecto a una corriente cultural común a los principales intelectuales latinoamericanos del siglo XIX y, desde este punto de vista es posible deducir la posición del discurso del maestro, en cuyo texto nos encontramos con la voz de las clases populares, de la tercera entidad latinoamericana⁶.

Notas

1. Entendemos por Universo Discursivo, siguiendo en esto a Arturo Roig, al conjunto de discursos, reales o posibles, efectivamente producidos en un época dada (sincronía) o a través de un tiempo determinado (diacronía), que manifiesta un mundo de diferentes lenguajes y sujetos. ROIG, A.A. Narrativa y cotidianidad. La obra de Vladimir Propp a la luz de un cuento ecuatoriano. Quito, Belén, 1984.
2. Aquí nos parece oportuno destacar en la elaboración de los datos ese momento que Roig llama pre-dialéctico en cuanto significa un trabajo de selección y recorte de los materiales del trabajo de investigación, momento de cuyas operaciones siempre se debe dar cuenta si no queremos caer en una clase de historia meramente ideológica. Utilizamos esta distinción en el sentido de Agnes Heller cuando diferencia entre Historia ideológica y pasado histórico, con minúscula. HELLER, Agnes. Teoría de la historia. Barcelona, Fontanova, 1985. p. 234 y ss.
3. RODRÍGUEZ, Simón. Obras completas. Caracas, Universidad Simón Rodríguez, 1975. 2 tomos. p. 261.
4. RODRÍGUEZ, Simón. Op. cit., p. 261.
5. Ibidem, p. 284.
6. Ibidem, p. 234.

8 Performatividad del pensamiento latinoamericano a propósito de un texto de Eugenio María de Hostos sobre la abolición de la esclavitud

Adriana Arpini
U.N. Cuyo, Mendoza

Es usual la caracterización de la filosofía latinoamericana como una forma de pensamiento que surge en estrecha relación con la necesidad de dar respuestas a situaciones prácticas. Efectivamente, la filosofía es una forma de objetivación a través de la cual nos reconocemos y afirmamos como sujetos. Tarea que no se da al margen de los procesos históricos. No es anterior ni posterior a los procesos mismos. Exige, por tanto, una siempre renovada labor reflexiva y crítica respecto de los modos actuales de afirmación, de recuperación del pasado en vistas de un futuro anticipado como proyecto. Se trata, en otras palabras, de una práctica teórica que expresa discursivamente no sólo los aspectos descriptivos e interpretativos de la realidad, sino también la dimensión proyectiva. En este sentido podemos afirmar que se trata de un discurso en el que se acentúa la pretensión de performatividad. Esto es que en el discurso se enuncia la acción del sujeto. Enunciación que tiene la pretensión de ser equivalente a su cumplimiento¹.

Nos interesa poner en evidencia, a través del análisis de un texto sobre el tema de la esclavitud del puertorriqueño Eugenio María de Hostos, de qué manera se pone en juego esa pretensión de performatividad.

La abolición de la esclavitud en Puerto Rico no se produjo sino hasta 1873, fecha en que el Gobierno Republicano español promulgó una ley que, en su 1º artículo, rezaba *queda abolida para siempre la esclavitud en Puerto Rico*. Sin embargo, la misma ley previó otros modos de sujeción, a través de contratos, que los esclavos estaban obligados a celebrar con sus poseedores o con el Estado. También previó la indemnización de los poseedores mediante un empréstito del gobierno peninsular sobre la exclusiva garantía de las rentas de la Isla.

Mientras que en el resto de la América hispana, la abolición fue una de las consecuencias inmediatas de la gesta independentista, en las Antillas se mantuvo como base de la producción azucarera en las haciendas tradicionales. Allí los esclavos trabajaban indistintamente en el cultivo de la caña y en el sector de procesamiento del azúcar (ingenio semimecanizado con tracción a sangre). Reclen a partir de 1860, con la inversión de capitales y la introducción de nuevas

tecnologías, comenzó el proceso de transformación de la estructura azucarera que se extendió hasta 1890 y conllevaba la desintegración del sistema esclavista. Sistema que, mientras fue rentable, constituyó un obstáculo importante para el impulso independentista en la región.

El problema de la esclavitud es un tema recurrente en los escritos hostosianos, sobre todo en los de la primera etapa de su producción -entre 1852 y 1879-. Su prédica a favor de la abolición se encuentra estrechamente ligada a la dignificación de Puerto Rico y Cuba. En ella se reiteran las ideas de libertad, verdad, justicia y unidad.

Elegimos un texto periodístico de 1873, aunque debemos reconocer que la posición abolicionista era sustentada por los sectores políticos emergentes de las islas ya desde 1837; y que el mismo Hostos se ocupa de este problema en muchos escritos anteriores a la fecha del que ahora comentamos.

El artículo, titulado *La abolición de la esclavitud en Puerto Rico* y publicado en *El Ferrocarril de Santiago de Chile*, está destinado a comentar la ley de abolición. Su escritura instala la denuncia política -denuncia de la hipocresía del gobierno republicano español-, y designa al sujeto cuyas voces recoge y atestigua el autor, autoinvolucrándose en la narración de los acontecimientos².

En cuanto a su contenido, tras enunciar el propósito de demostrar la falacia de la ley, Hostos procede al análisis de la población puertorriqueña en relación con el desarrollo del trabajo libre, para demostrar que por su propio esfuerzo la Isla hubiera terminado con el régimen esclavista de no haber sido impuestas, por parte del gobierno peninsular, medidas que favorecían el tráfico negrero, dificultaban el desarrollo del trabajo libre y mantenían la relación servil. Contrasta la actitud de peninsulares y puertorriqueños. Estos habían establecido una sociedad secreta con el fin de comprar y liberar esclavos, al mismo tiempo que desarrollaban una activa propaganda y demandaban la abolición ante diferentes instancias sociales e institucionales. Aquellos, los españoles demócratas y liberales, caían en contradicción e inconsecuencia entre las palabras y los hechos. Aunque se decían abolicionistas, eran en la práctica enemigos de la emancipación de los esclavos, en la medida en que lo eran de la emancipación de las Antillas. De modo que la ley, finalmente promulgada, resulta inícuo y producto de la manipulación política.

El texto se abre con el siguiente párrafo:

En tanto que el mundo civilizado aplaude la supuesta emancipación otorgada el 22 de marzo de 1873 por la Asamblea Nacional de España a los treinta y un mil esclavos de la isla de Puerto Rico, el Gobierno Republicano se ha burlado de esos esclavos. En tanto la filantropía universal se regocija de su triunfo, el triunfo que vitorea es una falacia.

A través de enunciados descriptivos con fuerza performativa, quedan es-

tablecidos tres hechos: que la Asamblea Nacional ha otorgado la emancipación a treinta y un mil esclavos, que el mundo civilizado aplaude y que la filantropía universal se regocija. Pero ¿se adecuan los hechos a la realidad?. La verdad de adecuación es puesta en tela de juicio al afirmar que “el Gobierno Republicano se ha burlado de esos esclavos”. Este enunciado revela una contradicción performativa, una inconsecuencia entre la acción dicha y la acción realizada. Como ya señalamos, la ley decreta la abolición, pero establece, al mismo tiempo, formas de sujeción que perpetúan la relación servil y no coinciden con la idea de emancipación.

Además, el autor opera un desplazamiento desde el sujeto emisor-agente (que otorga) al sujeto receptor (burlado). Desde este ángulo puede establecerse otro tipo de certeza, una verdad de interpretación que juzga supuesta a la emancipación otorgada y se revierte directamente sobre los otros enunciados, pues el triunfo resulta una falacia y el “mundo civilizado” que aprueba esos actos, sujeto en última instancia de los mismos, queda en entredicho. Efectivamente Hostos cuestiona la “civilización” del llamado “mundo civilizado”. Procede, de esta manera, a la deconstrucción semántico-performativa de la categoría de “civilización”.

Más adelante escribe Hostos:

Hay algo más digno de una pluma justiciera que el condenar las arterias de los burladores de ideas y sentimientos generosos, y es el hacer justicia a los que obedecen sin estruendo, sin egoísmo y sin falacia a los móviles humanos. La isla de Puerto Rico merece esa justicia. No había en 1867 ni un solo puertorriqueño que no fuera abolicionista ...

Y refiriéndose a los demócratas y liberales peninsulares triunfantes en la revolución septembrina de 1868, agrega:

¿Por qué eran en la práctica enemigos de la abolición que en principio defendían? Por lo mismo que en la práctica se muestran enemigos de la independencia ... porque no hay ninguno de esos políticos que tenga la alteza de carácter necesaria para oponer ... actos categóricos a los explotadores que en las Antillas viven de la esclavitud social, política, económica moral e intelectual.

En estos párrafos se confirma, por una parte, la confianza del autor en la capacidad realizativa de la palabra; y se denuncia, por otra parte, la inversión valorativa de la civilización, procediendo a una reubicación de los sujetos respecto de ella.

Los estados europeos, que han logrado formas republicanas de organización, constituyen los modelos de civilización a los que alude Hostos cuando se refiere al “mundo civilizado”. El término está asociado a contenidos axiológicos que remiten a ideales humanitarios de igualdad, libertad, justicia. Sin embargo,

son éstos, justamente, los valores burlados por la ley, aun cuando haya sido promulgada en su nombre. Si la ley es una mentira, si defrauda los ideales humanitarios, entonces la civilización que la produjo y aplaude es una pseudo-civilización. Hacer justicia significa señalar al sujeto de la auténtica civilización. No los peninsulares, que tanto en la isla como en España obraron según sus intereses inmediatos, sino los puertorriqueños partidarios de la abolición.

Advertimos una interesante modificación, producida por el autor, en los opuestos “abolición - esclavitud” integrados respectivamente como marcas semánticas de la dicotomía “civilización-barbarie”. Modificación verificada a través de la ampliación de la noción de esclavitud, que ya no alude sólo a la relación amo-esclavo, sino también a la relación de explotación “social, política, económica, moral e intelectual” propia de la situación colonial en que el gobierno republicano mantiene a la isla. Así, resultan asimiladas en la práctica las nociones de “abolición” e “independencia”. De esta manera, el problema social, expresado en los opuestos “esclavitud-abolición”, es llevado al terreno político y expresado polarmente en los términos “colonia-independencia”. Hostos señala, además, a los portavoces de los respectivos polos: peninsulares y puertorriqueños. Con ello queda definido el sujeto que Hostos mismo representa: “nosotros” puertorriqueños y antillanos, pero de ningún modo súbditos de la Nación Española.

Cabe señalar, por último, que el texto de la ley viene sustentado por ciertos valores que son humanitarios, en virtud de los cuales es recibida con elogios por el “mundo civilizado”. Esos valores, abstraídos de su referencialidad empírica, son utilizados para justificar intereses precisos. Forman parte de las estrategias de legitimación de la ley. Precisamente porque se trata de alegar razones justificatorias y no de exponer las verdaderas causas, es que se produce la contradicción performativa denunciada por Hostos. La legitimación es un constructo: las buenas razones son puestas a *posteriori* y, obviamente no coinciden con las causas reales.

Sabemos que el puertorriqueño sostiene los principios humanitarios del racionalismo armónico, doctrina que le provee de buenas razones para la defensa de su causa: la independencia de las Antillas y la integración de América Latina en lo que él llamó “Confederación Colombiana”. Pero esas mismas razones son aducidas por otros para elogiar una ley falaz; Hostos apela, entonces, al “sentido común”, no para la defensa de principios abstractos, tampoco en el sentido de atender exclusivamente a los hechos, sino como puesta en relación de una y otra cosa, razones y causas, en vistas de una justa apreciación de los acontecimientos, a la luz de los ideales inquebrantables de igualdad, libertad, justicia y unidad para las Antillas y la América Latina.

1. ROIG, Arturo. *¿Qué hacer con los relatos, la mañana, la sospecha y la historia? Respuestas a los post-modernos*, en: *Rostro y filosofía de América Latina*, Mendoza, EDIUNC, 1993, p. 105 a 129.
2. HOSTOS, Eugenio María. *La abolición de la esclavitud en Puerto Rico* (Publicado en: *El Ferrocarril de Santiago de Chile, 20-VI-1873*), en: *Obras completas*, Vol. XXI: *España y América*, Paris, Ediciones Literarias y Artísticas, 1954, p. 290 y ss. [Salvo indicación contraria, todos los párrafos de Hostos citados corresponden a este texto].
3. HOSTOS, Eugenio María. *La confederación colombiana*, en: *Obras completas*, Vol. XXI, op. cit., p. 342.

9 El fragoso y difícil camino del antiguo régimen español al moderno americano

Alejandra Ciriza
CONICET - U.N.Cuyo, Mendoza

La inflexión marcada por las guerras de emancipación constituye un acontecimiento central en el proceso de ingreso de América Latina a la modernidad.

Entre 1808 y 1824 se producirá la ruptura del lazo colonial entre España y la América continental. Acontecimiento fundacional, la revolución de independencia no es sólo la consecuencia de un hecho ideológico, la culminación de la difusión de las luces, sino un acontecimiento que produjo una mutación en las relaciones sociales y políticas existentes¹.

¿Cómo dar razón de una afirmación tan fuerte en este momento en que los acontecimientos revolucionarios se desmigajan en una infinidad de pequeños eventos, en una serie innumerable de prácticas mínimas que tienden a dar cuenta con mayor precisión de las continuidades que de las rupturas?

La hipótesis que rige este trabajo es que, efectivamente, las guerras de emancipación marcaron un corte revolucionario para la entonces América Española. El ilustrado ecuatoriano Vicente Rocafuerte llamaba a este proceso *el fragoso y difícil camino entre el antiguo régimen español y el moderno americano*².

Obviamente sería necesario establecer una serie de puntualizaciones: en primer lugar no intentamos sostener que en el nivel del discurso político la instauración de una nueva lógica, la de la concepción moderna de la política, haya implicado la inmediata transformación de las prácticas.

Sin embargo, postular que la revolución nada cambió, supone una hipótesis tan reduccionista como la primera. Desde este punto de vista, los discursos esclarecidos habrían sido una máscara, frágiles ideologías justificatorias para llevar a cabo sólo un cambio de manos del poder político.

Sostener que el proceso emancipatorio americano constituyó uno de los hitos fundamentales del ciclo de revoluciones burguesas que comenzaran con la independencia de las 13 colonias supone tener en cuenta, como horizonte de análisis, la categoría de totalidad, entendida no en el sentido de presencia efectiva de todos los elementos, sino como instancia teórica de construcción del objeto.

Si bien se puede argumentar que las revoluciones de independencia fue-

ron, ante todo, revoluciones políticas que produjeron la ruptura del lazo colonial, es necesario tener en cuenta que la forma según la cual se invistieron las revoluciones burguesas fue la de la lucha por la conquista del poder político bajo el orden de la ley.

El carácter político de las revoluciones de la emancipación americana no constituye, de este modo, un rasgo distintivo, sino más bien un aspecto generalizable al conjunto de revoluciones que jaló, a partir de 1776, el siglo XIX.

Si bien, en principio, la emancipación constituyó el objetivo político de las burguesías mercantiles emergentes, la posibilidad de llevar a cabo el proyecto de un orden nuevo basado en la libertad -aun cuando esa libertad fuera definida por los ilustrados como libertad de comercio y ruptura del lazo colonial- obedeció a la movilización de los sectores subalternos. La centralidad de la categoría de libertad en el discurso político, y la invocación de los intereses generales hizo de detonante del proceso revolucionario, que recorrió como un reguero el continente entre 1810 y 1824. Declarada la guerra a muerte, la revolución se tornó un proceso incontenible y veloz. Asimismo, la ambigüedad de la categoría de libertad se escindiría una vez obtenida la libertad política en 1824. Para la dirigencia del proceso revolucionario, la libertad sería entonces, libertad formal destinada a permitir la incorporación de las sociedades americanas al mercado mundial a través de la producción de excedentes exportables. Para los sectores populares la promesa, interpretada en términos de emancipación de las relaciones opresivas vigentes, generaría una permanente agitación. Armas en mano, sin una dirección política efectiva, se acoplarían como masa de maniobra a distintos proyectos. Constituían, en todo caso, una amenaza para las clases dominantes que necesitaban clausurar el proceso revolucionario. Se trataba, como acertadamente señalara Sarmiento, de la tercera entidad.

Si bien el proceso revolucionario no alcanzaría objetivos económico-sociales, la revolución logró objetivos político-nacionales.

Según indica Manfred Kossok, la comprensión del proceso revolucionario en América Latina requiere de la aplicación del concepto de ciclo: el ciclo revolucionario anticolonial, iniciado en las 13 colonias en 1776 y finalizado para el continente en 1824, alcanzó objetivos políticos, pero dada la estructura colonial interna y la debilidad de los elementos burgueses, la oligarquía latifundista tomó la dirección de los acontecimientos y pudo retirar algunas medidas liberales afirmando su dominio, de modo más ilimitado que antes, sobre el conjunto de los sectores populares y el campesinado³.

Aun cuando la revolución burguesa en América Latina fue, como afirma Kossok, una revolución incompleta, no se puede ignorar que el proceso desatado a partir de la Conspiración de los Marqueses, en 1808, constituyó la superación

revolucionaria del dominio colonial clásico. La emancipación implicó, en este sentido, una crisis general del sistema colonial y su sustitución por un nuevo régimen de dominación política. Rocafructe expresa de manera sintomática el proceso. Su discurso, formulado al interior de la formación discursiva de la emancipación, precipita en buena medida la significación atribuida al periodo ascendente de la revolución como tránsito hacia la modernidad, entendida en términos de organización de un nuevo espacio político.

La puesta en circulación de las entidades de la política moderna. Ruptura revolucionaria y discurso político

Las guerras de emancipación pueden ser interpretadas como una ruptura que abrió un nuevo espacio para la constitución de un sujeto político que encarnaría la conducción revolucionaria de la independencia. La composición de este sujeto, lo que Rocafructe llama "verdaderos americanos", fue relativamente heterogénea, en la medida en que incluía no sólo a la fracción liberal-burguesa que hegemonizaba el proceso, sino también a los terratenientes latifundistas. Aun así, la dirección general del proceso aparece dibujada con particular claridad en la estrategia discursiva del ilustrado ecuatoriano Vicente Rocafructe, puesto que indica las inflexiones y avatares a que se viera sometido el proyecto político de la fracción hegemónica según las distintas coyunturas históricas.

Investida de significaciones fundamentalmente políticas y jurídicas, la revolución era el corte que abría la esperanza de construir un orden diferente, de allí que para Rocafructe la primera necesidad ... *es una ley fundamental, una magna carta clara, breve, enérgica que contenga a las facciones, que asegure la independencia nacional, consolide la unión, promueva la paz y seguridad doméstica, establezca el imperio de la justicia, proteja la propiedad, asegure la libertad individual, determine los derechos del hombre y distribuya los altos poderes, establezca las garantías sociales, encierre todos los gérmenes de libertad que nos han de conducir a la futura democracia washingtoniana, un sistema que conviene a la América y término final que deben proponerse nuestras nuevas combinaciones políticas*⁴.

Tal vez este fragmento resuma en forma magistral la concepción moderna de la política que los emancipadores intentaban construir en ese nuevo mundo inaugurado con la revolución. Lo fundamental es darle un orden a ese mundo, el orden de la ley.

La categoría de ley se liga a dos unidades sémicas que hacen de este significativo uno de los nudos de articulación de la lógica política moderna. La ley unifica y distribuye. La unidad conferida por la ley lo es en tanto ésta es equipa-

rada al predominio de un orden de máxima generalidad, capaz de evitar la pulverización, la infinita fragmentación que puedan provocar las presiones facciosas.

A la vez que la ley distribuye lugares, asigna derechos a los individuos, devenidos por esto ciudadanos; estatuye las condiciones para la diferenciación jerárquica entre los lugares.

La ley, o en términos de Pêcheux, el derecho, constituye la nueva lengua universal a través de la cual la burguesía lograría unificar un mundo de individualidades desconectadas. La preocupación por la instauración de un orden legal no es exclusiva de Roca fuerte, sino que signó el discurso y la práctica de los emancipadores en cuanto la función de cohesionar la sociedad se desplazaba del nacimiento y el terruño, hacia un vínculo de orden formal: el sistema jurídico.

El derecho constituye el eje de la lógica de la política moderna porque se presenta como condición de posibilidad para la constitución de la figura del ciudadano. Frente al antiguo régimen de la arbitrariedad y el servilismo, un orden que Roca fuerte caracteriza como feudal, la América ha de ilustrarse y constituir un estado cuya ley sea ...*voluntad del pueblo, pero no cualquier voluntad, sino la legalmente expresada ... la que carezca de estas cualidades será capricho, despotismo y anarquía*⁵.

La voluntad del "pueblo" es voluntad general, despojada de particularismos, y equiparable al ingreso a un orden lógico y previsible que no sólo implicaba la exclusión del "despotismo y la anarquía", fantasmas que amenazan todo orden nacido de una revolución, sino que supone el trazado de un espacio homogéneo y universal, en principio accesible a todo sujeto en cuanto ciudadano, el espacio para la organización de la nueva palabra política.

La revolución como ruptura e inauguración de un nuevo orden pone las condiciones para el ingreso a la modernidad política: *Toca a la América independiente variar su legislación según lo exige su nueva situación política, consultar la experiencia de los siglos ... para estudiar los progresos de la razón, y la marcha verdadera de la civilización, aprovecharse de los errores pasados para evitarlos y formar un sistema gubernativo tan nuevo como este nuevo mundo y tan pacífico y libre de tempestades como el gran océano que le circunda por la parte occidental*⁶.

Al investir a la revolución de significaciones fundamentalmente político-jurídicas se liga el predominio de la ideología jurídica como nuevo cimiento de la unidad social. La palabra política, palabra pronunciada en el espacio público adquiere un valor fundante en cuanto se la postula como instauradora de nuevos rituales.

La constitución y la ley, soportes para la institución de un nuevo imaginario social, operaron como los elementos en torno a los cuales se vehicularía la

construcción del espacio público. Lo público, como lugar de expresión de las demandas sociales universalizables constituiría, de allí en adelante, el espacio privilegiado para la palabra política. El mundo público operaba como la condición de posibilidad para la constitución de los sujetos políticos durante la modernidad.

Interpelados en cuanto ciudadanos, los individuos, al inscribirse en el mundo público, se reconocen como iguales entre sí. La igualdad ante la ley garantiza, a su vez, la posibilidad de suprimir las diferencias autonomizando al sujeto respecto de los prejuicios y la religión. La ley hará efectiva una igualdad que reside en la naturaleza.

Doblemente natural, pues está asentada en la naturaleza humana y en la razón que no es sino su espejo, la ley moderna hace de cada hombre un sujeto individual idéntico a los demás y, ante todo, un sujeto político. Dice Roca fuerte: *Todos nacen igualmente desnudos, todos están igualmente sujetos a las enfermedades, miserias y achaques de la naturaleza, todos mueren igualmente para servir de pasto a los gusanos o a los peces, todos son iguales en todo y por todo, luego deben también ser iguales ante la ley, como lo son ante la deidad del firmamento*⁷.

La supresión de la diferencia se efectuará a través de un doble procedimiento: formalización y abstracción de las determinaciones reales de los individuos, por una parte, y por la otra a través de la invisibilización de una frontera que, a la vez que organiza el espacio público como lugar universal de transporte para todos los sujetos devenidos ciudadanos, excluye a otros sujetos -las mujeres- en el mundo privado.

La revolución burguesa organiza una nueva forma de inscripción de los sujetos en el mundo social y en el mundo político. La esfera de la sociedad, de la producción y reproducción de la vida de los sujetos humanos concretos es considerada como el lugar de las relaciones económicas, espacio de la desigualdad efectiva de propiedad, capacidad, virtud y mérito. La inversión de la mirada, que otorga prioridad a la política, está destinada a producir la igualación de los sujetos, en cuanto individuos formalmente libres, en el ámbito de la producción y del trabajo. La igualdad formal garantiza, si no la igualdad real, al menos la equiparación de oportunidades. *Felizmente separados por la naturaleza y por un vasto océano de las llamas devoradoras que consumen a una parte del globo, ...poseedores de un vasto y hermoso suelo bastante grande para nuestros descendientes hasta la milésima generación, penetrados del justo conocimiento de la igualdad de nuestros derechos, acostumbrados al uso de nuestras facultades, de los beneficios de nuestra industria individual, del honor y homenaje que tributan nuestros ciudadanos al mérito de las acciones y no a la casualidad del nacimiento, ilustrados por una benigna religión que aunque profesada y practi-*

cada en diversas formas tienen todas por objeto inspirar la virtud.... colmados de tantos beneficios, ¿qué nos falta pues para formar un pueblo floreciente y afortunado?. Sólo una cosa, un gobierno sabio y económico, un gobierno que impidiendo a los hombres perjudicarse unos a otros, les dé plena libertad para ejercer su industria, y gozar del fruto de su trabajo, un gobierno que no arranque de la boca del hombre industrioso el pan que ha ganado con su sudor⁸.

La instauración de un orden político nuevo ha de garantizar el ingreso de América a un futuro luminoso, capaz de proporcionar a los sujetos un orden racional y previsible en cuyo marco es posible establecer relaciones contractuales. Ahora bien, el contrato que impide a los hombres perjudicarse entre sí los inscribe en el espacio del discurso como lugar privilegiado de constitución del orden social excluyendo el ejercicio de la violencia directa.

Al interior de la formación discursiva de la ilustración el orden político moderno, centrado en el derecho y en la figura del contrato, define una nueva forma de relación entre saber y poder otorgando centralidad al discurso político, a la vez que garantiza la posibilidad de ejercicio de la función de representación como puente de articulación entre sociedad civil y sociedad política

La centralidad de la palabra política se liga a la inversión de la relación saber-poder propia de la formación discursiva de la Ilustración.

Para los ilustrados, las luces habían implicado la emancipación de la autoculpable minoridad. La exigencia de hacer uso de la propia razón establece una relación diferente entre sociedad civil y estado. La legitimidad del ejercicio del poder ya no reside en un acto fundacional y originario, sino en la posibilidad de legitimarlo racionalmente en el discurso.

Es por esto que la instauración de un nuevo orden político implicó la puesta en circulación de nuevas entidades discursivas, a la vez que la atribución de una nueva función al discurso político.

El discurso de la monarquía absoluta es, en última instancia, repetición de la palabra siempre ya consagrada del monarca; reiteración del acto inaugural que justifica el ejercicio del poder por parte de quien reinstaura un lazo siempre ya establecido. Es por esto que el poder real no tiene historia, sino en todo caso es, como bien señala Poulantzas, la narración del despliegue de una genealogía⁹.

El discurso político de la modernidad debe fundar la legitimidad del ejercicio del poder instaurando una relación que justifique la legitimidad sin apelar al expediente del origen.

El discurso político se organiza como espacio central de disputa para el ejercicio legítimo del poder. De allí el surgimiento de nuevas entidades de enunciación. Si el discurso político moderno es el lugar de reformulación de las demandas de la sociedad civil hacia la sociedad política bajo la forma de la genera-

lidad, implicará el ejercicio de la función de representación por parte de un enunciador que se constituye en el portavoz de esos reclamos.

El portavoz no habla a título personal, sino como representante de la voluntad general de la mayoría del pueblo. Es la voluntad popular la fuente legítima del poder que ejercen por delegación sus representantes. La entidad "pueblo" se instituye a partir de un contrato de asociación. El acto por el cual "un pueblo es un pueblo" instaura la sociedad e implica un acto de la voluntad general que liga a los sujetos individuales entre sí y posibilita la organización del espacio político¹⁰. La relativa autonomización de la política obedece a que ésta es considerada como un efecto derivado del contrato y como espacio para el ejercicio de una autoridad que no se sustenta en sí misma, sino que es revocable.

La autoridad ejercida por el gobierno depende del ejercicio de la función de representación, posible gracias a la instauración de un espacio discursivo abierto y segmentado según los intereses de los sectores internos a la sociedad civil.

En la medida en que la conquista del ejercicio legítimo del poder depende de la delegación, por parte del pueblo, de la autoridad en un sector que se hará cargo de la conducción del estado, el discurso político muestra, en forma sintomática, los conflictos entre los diversos sectores en disputa por el ejercicio de la dirección del conjunto de la sociedad. Los discursos políticos particulares internos a una formación discursiva, dibujan el trazado de una trayectoria que permite delinear el mapa de los antagonismos y los conflictos sociales.

En torno a los temas de las demandas de la sociedad civil, se organiza el debate ideológico. La legitimación del uso de la palabra del portavoz se realiza a través de un discurso que, a la vez que sitúa al enunciador y a su colectivo de identificación (el nosotros social que representa), localiza al adversario, y silencia a aquellos sujetos que sólo son objeto de violencia.

El discurso, nuevo espacio de ubicación de los conflictos, proliferará en diarios de combate, manifiestos, ensayos, discursos, proclamas.

Destinado a interpelar, educar, interpretar, argumentar, el discurso político de la modernidad constituye el espacio de la lucha simbólica para la deconstrucción definitiva y radical del antiguo régimen. Y es que la revolución había abierto un nuevo espacio que implicaba, desde la perspectiva de los ilustrados, la promesa de organización de las sociedades americanas sobre la base de relaciones racionales.

La novedad de América y la radicalidad de la ruptura revolucionaria operaban como garantía para la instauración de ese nuevo orden, un orden que Roca fuerte sintetiza acabadamente: *Justicia igual y exacta a todos los hombres... cualesquiera sean sus opiniones políticas y religiosas.... Protección a la plenitud de los derechos de los gobiernos de los Estados como los más adecuados a nuestros intereses domésticos... conservación del gobierno general en toda su fuerza*

constitucional un cuidadoso esmero en conservar al Pueblo el derecho de elección sumisión a la decisión de la mayoría una milicia nacional bien disciplinadasujeción de la autoridad militar a la civil Fomento de la agricultura y del comercio Propagación de todos los conocimientos Libertad de religión, libertad de imprenta y libertad individual Estos principios forman ... la guía de nuestros pasos en un siglo de revoluciones y reformas. Ellos deben comprometer el credo de nuestra fe política, el texto de la instrucción civil, la piedra de toque para probar los servicios de aquellos en quienes depositamos nuestra confianza¹¹.

La ilimitada confianza en la posibilidad de instaurar por el discurso un nuevo orden se liga a la centralidad del derecho como nuevo cimiento de la sociedad. Y a la idea, profundamente ilustrada, de que bastaban las palabras y la convicción racional para instaurar nuevas prácticas.

Tal vez este sea, precisamente el límite que hace que la revolución de independencia haya sido considerada simplemente como cambio de manos del poder. El sesgo estrictamente político de la revolución fue su límite, pero se trata de un límite inherente a su carácter de revolución burguesa, por lo demás inconclusa.

Sostener que la revolución no fue tal es proyectar sobre los acontecimientos de 1824 los procesos posteriores, que hicieron posible el ciclo de reacciones y retornos hacia viejas prácticas que, no obstante, se inscribirían al interior de la nueva lógica política.

Si bien la revolución es promesa de apertura hacia un orden nuevo, no podemos olvidar que la historia no es un proceso lineal, sino que está sujeta a retrocesos y oscilaciones. En última instancia, como toda práctica social, está sujeta a múltiples y complejas determinaciones.

Las revoluciones, las transformaciones totales, como dice Kossok, sean triunfantes, fracasadas o inconclusas no caen en la sombra del olvido; sus enseñanzas y su legado siguen viviendo y obligan a una visión siempre nueva, a una nueva disputa de opiniones¹². Y las guerras de independencia constituyeron el acontecimiento revolucionario que, durante mucho tiempo, marcaría las esperanzas, la fe y la desesperación para nosotros, los americanos.

Notas

1. ANDERSON, Perry. Teoría, política e historia. Un debate con E. P. Thompson. México, Siglo XXI, 1985.
2. ROCAFUERTE, Vicente. A la nación, en: Colección Rocafuerte, compilada por Neptali Zúñiga. Quito, Corporación Editora Nacional, 1947, vol. 14.

3. KOSSOK, Manfred; Jürgen Kübler y Max Zeuske. *Ensayo acerca de la dialéctica revolución y reforma en el desarrollo histórico de América Latina*, en: Las revoluciones burguesas. Barcelona, Grijalbo, 1983, pp. 190-219.
4. ROCAFUERTE, Vicente. *Actas de la Convención Nacional del Ecuador*, Ambato, junio de 1835, citado por Vazconez Hurtado, Gustavo. *El General Juan José Flores*. Quito, Banco Central del Ecuador, 1985, p. 129.
5. ————. *Bosquejo ligerísimo de la Revolución Mexicana, desde el Grito de Iguala a la Proclamación de Iturbide*, en: Colección Rocafuerte, ed. cit., vol. 2, p. 135.
6. ————. *Ensayo político*, en: Colección Rocafuerte, ed. cit., vol. 5, p. 15.
7. *Ibidem*, p. 24.
8. *Ibidem*, p. 189 y ss.
9. POULANTZAS, Nicos. *Poder, estado y socialismo*. México, Siglo XXI, 1979.
10. Ver ROUSSEAU, Jean Jacques. *El Contrato Social*. Bs. As., Perrot, 1961, p. 18 y p. 110.
11. ROCAFUERTE, Vicente. *Ibidem*, p. 190 y ss. El destacado es nuestro.
12. KOSSOK, Manfred. *Op. cit.*, p. 100.

10 José Enrique Rodó y la relación entre las dos Américas

Marta T. Megale
U.N. Río Cuarto, Córdoba

En el umbral del siglo XX se hallaban conformados dos mundos diversos y complejos. Una América Anglosajona que, tras solucionar sus propios problemas, se había transformado en una potencia económica respaldada en un sólido mercado interno, que comenzaba a extender sus influencias más allá de sus límites tradicionales. Y una América Latina que hacía palpable su diversidad en la presencia de múltiples etnias, clases sociales y culturas yuxtapuestas. Ambas eran a su vez hijas de dos configuraciones europeas disímiles.

La Europa Sajona Occidental había soñado implantar en América su naciente capitalismo y sus instituciones democráticas, con miras a favorecer el dominio de la naturaleza por el hombre. En tanto, la Europa Cristiana, en la que aún se hallaba España, había proyectado su preocupación por los bienes inmateriales de la cultura, con el objeto de construir la comunidad ideal en la cual el hombre podía salvarse.

Ambas concepciones de la vida plasmaron culturalmente la realidad de una América Anglosajona, caracterizada por su gran capacidad técnica y material y una América Latina, cuya gran capacidad era cultural y espiritual¹.

La diversa valoración de los bienes de la cultura proveniente de ambas Américas despertaban en el pensar de Rodó la imagen de una antinomia químicamente pura, entre una América Anglosajona que hacía del bienestar material (Calibán) el eje de todas sus actividades y una Hispanoamérica representante del Idealismo, que debía ser fomentado por medio del Espíritu (Ariel) encubierto pero en potencia, por su actitud imitativa respecto de Angloamérica.

Los Estados Unidos encarnaron el dominio del hombre sobre el mundo por medio de la cruda búsqueda de objetos, con una total despreocupación del ser. La mencionada conducta había nacido en la Europa Occidental durante la Edad Media, cuando la burguesía buscaba cortar su cordón umbilical con la nobleza terrateniente, mediante el ejercicio de la industria y el comercio en la ciudad. Su concepción de la vida implicaba el reemplazo de la relación hombre sometido a Dios, por otra fundada en el predominio del hombre sobre el mundo.

La nota típica del comportar angloamericano fue el "tener", con olvido

del "ser" que Europa había emprendido. Esas categorías de pensamiento son interpretadas por ciertas corrientes filosóficas latinoamericanas contemporáneas, como conceptos convertibles que implican un principio de tenencia e identidad.

En este sentido, Arturo Roig presenta las categorías *tener* y *ser* como elementos consustanciales, que permiten al hombre latinoamericano en función de sujeto histórico plural, adquirir conciencia de su identidad, la cual conlleva el autoconocimiento de su hacerse y gestarse humanos en relación con la posesión de objetos. Las siguientes expresiones de Roig son aclaradoras de sus especulaciones: *El mundo de las cosas y de la vida cotidiana, como la forma de vida que se desarrolla en relación con ellas, no es en sí el mundo de la alienación y la pérdida del sujeto, sino el único mundo posible en el cual el sujeto puede reencontrarse consigo mismo*².

En contraste con dicha óptica americanista en la interpretación de la historia de la identidad del hombre latinoamericano, Rodó desarrolló desde una óptica eurocentrista su conceptualización de la realidad histórica de las dos Américas y sus respectivas identidades, fundándose en el dualismo tener y ser, aunque en forma disociada. Disociación que era inherente a la filosofía de dominación y explotación de la Europa Occidental, que había inculcado sobre el sujeto colonizado la autenticidad de entrar en el "orden del ser" y la autenticidad de la tenencia, con el propósito oculto de organizar el discurso opresor.

Por un lado, concibió a los Estados Unidos como un país poderoso materialmente, que a partir del avance capitalista yankee se había quedado apoltronado en la sola búsqueda de *lo material, lo inmediato y grosero, exento por completo de espíritu*³. Esta interpretación rodoniana acerca de la característica más sobresaliente de la etnia angloamericana, quedaba enmarcada en el puro dominio del "tener", el cual simbolizado en Calibán, aparecía como el presupuesto sólido y conveniente para el desenvolvimiento del ser. En este sentido, Rodó declaraba que el trabajo utilitario -la nota fundamental del bienestar material-, constituía *la acumulación de los elementos propios para hacer posible el total y absoluto desenvolvimiento de nuestro ser*⁴.

En función de los mencionados conceptos, Rodó consideraba que Estados Unidos no era un modelo a imitar, pues la esencia de la verdadera civilización no estaba en la búsqueda del avance material, sino en las cualidades del espíritu. Y a la manera del organicismo de Oswald Spengler, asimiló a los Estados Unidos a la evolución vital de un organismo vivo, que debía atravesar por rectificaciones sucesivas para llegar a adoptar las cualidades del espíritu (Ariel). A este respecto señalaba:

*Esperemos que la obra de aquel titánico organismo social, que ha sido hasta hoy voluntad y utilidad solamente, sea también algún día inteligencia, sentimiento, idealidad*⁵.

Por lo tanto, Rodó trataba de percibir el lado positivo del bienestar material angloamericano, puesto que en última instancia debía contribuir a la causa de la vigencia del espíritu (Ariel) a nivel continental. En este sentido, escribía:

*Sin la conquista de cierto bienestar material es imposible en las sociedades humanas el reino del espíritu*⁶.

En base al "bienestar material", Estados Unidos se encontraba en un estadio de la civilización más alto que el de Hispanoamérica, la cual aún debía atravesar por una mejora de su situación económica, como condición para el ejercicio de una vida espiritual plena. Es decir, Rodó sugería que América Hispana debía *echar los cimientos de una convivencia material segura, digna, que hiciera posible los caminos del espíritu*⁷. Especulaba que "la gran ciudad" desarrollada en magnitud poblacional como en su aspecto material, ya fuere en sus *instrumentos, habitaciones, armas* constituía el *ambiente natural de las más altas manifestaciones del Espíritu*⁸.

El caminar hacia el Espíritu por parte de ambas Américas, se explicaba en el pensamiento de Rodó en la existencia de una dualidad americana con atributos contrapuestos -no adversarios- en el Continente: la materialista Angloamérica y la espiritual e idealista Hispanoamérica. Imaginaba que en el futuro la relación entre las Américas ya no estaría signada por la imposición de la primera sobre la segunda, sino por un equilibrio que se fundaría en la reciprocidad de influencias solidarias y en el *concierto de los atributos en que se funda la gloria de las dos*⁹.

Es decir, su prédica propiciaba que la relación entre las Américas debía basarse en el mutuo respeto de las características originales de sus etnias respectivas, sin que ello significase omitir el tomar de la otra lo conveniente para realizar sus propias cualidades.

Asimismo postulaba en último término la unidad continental, no en un sentido físico, ni político, sino cultural y espiritual, propósito por el cual debía contribuir una América respecto de la otra. Ariel o Hispanoamérica debía mostrar sus fines a Calibán o Angloamérica, y ésta los medios para hacer viable el despertar del espíritu. Por ello, Rodó profetizaba que en el futuro el continente americano *sería hospitalario para las cosas del espíritu*¹⁰. Expresión que se convertía en el paso previo para la existencia de una *América Regenerada*¹¹. Regeneración que recordaba las urgencias de una vida interior al estilo griego, para hacer factible que el hombre americano en general se evadiera de su circunstancialidad inmediata -el materialismo aplastante- y encontrase en su personalidad original la solución a la antinomia Ariel-Calibán.

Rodó consideró como mecanismos válidos para llegar al autoconocimiento de la personalidad americana, la observación interior y la experiencia guiadas por la vocación como misteriosa voz, que viniendo de lo hondo del alma, encauzara a la voluntad y a la inteligencia en su marcha de renovación ordenada de la

personalidad¹². Su apotegma "reformarse es vivir" entrañaba la ruptura del hábito fácil, el liberarse de la apariencia inconsciente y el tender a obtener un bien de las dificultades¹³.

De manera que anhelaba para América Hispana el despertar del apagado espíritu europeo implícito en ella, como forma de arremeter contra el materialismo de Calibán¹⁴.

Y dado que en el pensamiento de Rodó, el Continente debía concluir en el Espíritu, en función de ideales colocados en "el porvenir" por obra de la juventud hispanoamericana, aquel pensamiento se caracteriza por concebir a América proyectada hacia el futuro, perpetuo cambio y movimiento, cual si fuera puro espíritu. A este respecto, concebía el espíritu como campo propicio para el alojamiento del Ser en íntima fusión con él, señalando que:

*...aquella realidad, ...no es, en ninguno de nosotros campo cerrado, inmóvil, sino perpetuo llegar a ser, cambio continuo...*¹⁵.

Por consiguiente, el neoidealista Rodó estaba esperanzado que en el futuro de América, Ariel se afirmara en el baluarte de la vida interior para garantizar la vida colectiva. Pensamiento que daba a luz con la siguiente metáfora:

*...Ya suelo embriagarme con el sueño del día en que las cosas reales harán pensar que la Cordillera que se yergue sobre el suelo de América ha sido tallada para ser el pedestal definitivo de esta estatua, para ser el ara inmutable de su veneración*¹⁶.

Al pensar en un equilibrio entre las Américas en el Continente, fundado en el dualismo *tener y ser*, coexistía en Rodó el americanismo con el eurocentrismo por un momento, aunque el último acabaría por imponerse en su pensamiento. Hecho que se tornó evidente cuando sostuvo que en América llegaría a predominar Ariel o el Espíritu, de manera autónoma aunque formando parte de Occidente.

Notas

1. ZEA, Leopoldo. *Filosofía de lo americano*, en: Cuadernos Americanos. México, Nueva Imagen, Nº 6, 1984. p. 64.
2. ROIG, Arturo. *Teoría y crítica del pensamiento latinoamericano*. México, FCE. p. 201.
3. SANCHEZ, Luis A. *Balance y Liquidación del Novecientos. ¿Tuvimos maestros en Nuestra América?* Lima, Perú, Ed. Universo S. A., 1973. p. 84-85.
4. RODO, José Enrique. *Ariel*. Colección Aristeo, tomo 8. Buenos Aires, Cia. Editora y Distribuidora del Plata. p. 102.
5. *Ibidem*, p. 123.
6. *Ibidem*, p. 118-119.

7. VITIER, Medardo. *Del ensayo americano*. Colección Tierra Firme. México, ed. FCE., 1945. p. 126.
8. RODO, J. Op. cit., p. 126.
9. *Ibidem*, p. 93.
10. *Ibidem*, p. 131.
11. *Ibidem*, p. 132.
12. RODO, J. *Motivos de Proteo*, en: *Obras selectas*. Buenos Aires, Ed. El Ateneo, 1956. p. 322.
13. Según Luis Alberto Sánchez, op. cit. p. 80, Rodó abogó por el "Tedio constructivo de Helvecio" y poco después por una "filosofía viril" que enseñaba que *del mal irremediable ha de sacarse la inspiración a un bien distinto de aquel que cedió al golpe de fatalidad*. Frase que era demostrativa de su optimismo metódico.
14. Los pueblos de América Latina eran para Rodó "los tributarios del Espíritu Europeo"... *somos aún, en ciencia y arte, vuestros tributarios, pero lo somos con el designio íntimo y perseverante de reivindicar, la autonomía de nuestro pensamiento, y hay ya presagios que nos alientan a afirmar que vamos rumbo a ella*, en: *Obras selectas*, p. 687.
15. *Ibidem*, p. 300. El perpetuo llegar a ser de Rodó, encontraba analogía con el dios Proteo del mar, el cual era honda marina siempre cambiante.
16. RODO, J. Ariel. Ed. cit. p. 142.

11 Pragmática discursiva en el proyecto ideológico de José Martí

Gloria Hintze
U.N.Cuyo, Mendoza

José Martí pertenece a aquellos escritores hispanoamericanos que, a fines del siglo pasado, se plantearon la necesidad de construir un nuevo discurso, un discurso que expresará el deseo de independencia física y mental que todos ellos experimentaron en el universo político y social que les tocó compartir.

La búsqueda de ese discurso imprime modalidades propias a la prosa ensayística de Martí, que revela la voluntad y la riqueza discursiva de quien utiliza todos los recursos a su alcance para imprimir mayor fuerza a su expresión y mayor poder de convicción en lo que intenta transmitir. El discurso busca expresar la propia realidad que le toca vivir en su Cuba natal, la lucha por la independencia sin desligarse de su propósito de confederar a las repúblicas hispanoamericanas. En la prosa, Martí demuestra sus dotes de observador, de visión política, de capacidad de sintetizar, en textos breves, un agudo realismo político que parte de la aceptación sincera y profunda de las virtudes y defectos de los pueblos de América del Sur que él conoció íntimamente.

Con estas connotaciones es claro observar la configuración de una escritura de tono social que, si bien no es sólo propiedad de Martí, tiñe tanto su obra en prosa como también su creación poética. Es el pensador que reflexiona, que ahonda en la realidad política y social para describirla, para recrearla, tratando de despertar las conciencias de sus contemporáneos. De allí que su prosa refleje un nuevo estilo, con claras formulaciones teóricas que luego serán incorporadas a la estética modernista, una honda preocupación estilística de quien poseía aguda conciencia de la revolución que estaba llevando a cabo en la expresión literaria.

Nuestra América, breve ensayo de hondo contenido ideológico, propone la necesidad de actuar bajo la égida de la verdad, indagar sobre las raíces del ser hispanoamericano, buscar la unidad en la diversidad como signo de americanidad. Estas características propias del ensayo martiano, se evidencian en general en el ensayo hispanoamericano *que ha sido un medio para la reflexión de la americanidad, así como también un instrumento de acción política. Es el género que, con mayor intensidad, ha trabado su forma y contenido a la problemática hispanoamericana. En tal sentido puede declararse que el ser pensante americano, y en tanto pensante expresivo, es arrastrado por la fuerza irresistible de la*

historia, que lo impele a entablar conexiones inmediatas con la realidad, al tiempo que lo aleja de las especulaciones abstractas¹.

En el ensayo Martí ofrece una propuesta ideológica materializada en diversos aspectos, en prácticas discursivas que suponen una conciencia receptora que la reconoce y la reproduce². El texto posee autonomía respecto de la realidad referencial al establecer un lenguaje ficcional propio, pero al plantear una práctica ideológica concreta, se configura una particular producción literaria que estructura el género con especificidades que le son de suyo propias. Cabe consignar lo que Edmond Cross señala con relación a la ideología representada en los semas del discurso que se concreta en diversas prácticas ideológicas que son las que participan en la estructuración de una producción literaria y, a través de ellas, intervienen en la constitución de un género, por medio de una microsemiótica de ideosemas³.

En *Nuestra América*, Martí plantea la defensa del ser y de la unidad de nuestra América, el reconocimiento de nuestras raíces mestizas, la unidad en la diversidad, la necesidad de crear gobiernos sustentados de una filosofía americanista, la búsqueda de la identidad cultural. Estos ideosemas funcionan como configuradores de la estructura profunda que atraviesan el corpus textual expresados en un marco formal que pone de manifiesto la voluntad creadora de los modernistas, la búsqueda de una idealidad estética que prestigiara su sistema expresivo. La estructura de la obra semantiza el texto y a través de una particular distribución estrófica se pueden sacar a la luz las cadenas de significaciones que se han señalado. Estos sistemas organizan el discurso y otorgan densidad a la textualidad.

Su ensayo revela la conciencia clara que tiene el autor de la vinculación de la creación estética con la praxis social, lo cual configura un discurso pragmático y muestra a un Martí que no se queda en la contemplación de los acontecimientos sino a un hombre de acción que postula ideas, plantea misiones históricas que engrandecerán el porvenir americano y promueve la participación de los lectores. El texto está estructurado en doce párrafos distribuidos a modo de estrofas que poseen un ritmo particular impreso por la vertiginosa profusión de imágenes y el uso permanente de determinadas formas verbales. Estas estructuras verbales marcan la organización general del ensayo y la distribución de sus semas fundamentales. David Lagmanovich señala acertadamente el número elevadísimo de todas las formas verbales dirigidas tensionalmente hacia adelante, hacia el futuro, muy especialmente con el matiz del llamado "futuro de obligación", gramaticalmente hablando, aparecen frecuentemente el futuro propiamente dicho, el futuro perifrástico, las formas imperativas o subjuntivas, y hasta el infinitivo usado en función de imperativo, es decir, señalando una acción que debe cumplirse en el futuro⁴. Todos estos elementos van armando una particular conformación discursiva que tiende a la praxis, porque para Martí el hombre en

un deber vivo, un deber de construir y de crear, de ser y de ayudar a ser. Y dice Martí: *Estos hijos de nuestra América, que ha de salvarse con sus indios⁵, El gobierno ha de nacer del país⁶, la universidad europea ha de ceder a la universidad americana⁷, los pueblos han de vivir criticándose, porque la crítica es la salud⁸, Bajarse hasta los infelices y alzarlos en los brazos. Con el fuego del corazón deshelar la América coagulada⁹. Toda su actuación está impulsada por el bien social, por la necesidad de despertar las conciencias de los hispanoamericanos, de infundir en los hombres de nuestros países hermanos la idea de la americanidad. Por estas causas su práctica discursiva anima una pragmática ideológica mediatizando su deseo de producir un texto que establezca una relación social, una relación de causa-efecto entre el sujeto autor y el sujeto-receptor de ese discurso. Cree en el valor fundante de la palabra y lejos de ser panfletario, rescata el valor de literatura como expresión fundamental de los pueblos: *No hay letras, que son expresión, hasta que no hay esencia de expresar en ellas. Ni habrá literatura hispanoamericana, hasta que no haya Hispanoamérica¹⁰. Cada vez más conciente de la necesidad de esa permanente proclama de independencia, manifestada en todos los órdenes de la vida, postula los principios americanistas con verdadera fidelidad a la causa histórica que le toca vivir, sin descuidar lo que para todo gran escritor es fundamental: su expresión escrita. Por eso advertía en *Nuestra América: La prosa, centellante y cernida, va cargada de idea¹¹. Esto supone la afirmación de la necesidad de organizar un proyecto ideológico, sobre la base de la verdad y la unidad, reconociendo la urgencia de lograr una expresión propia. Organizar un discurso que exprese la realidad americana, la realidad histórica y social que Martí, como otros ensayistas hispanoamericanos, asume desde la actitud de "raro" de los modernistas quienes, aunque por rumbos diferentes, vislumbran la modernidad en cuanto ésta supone una crisis, una crítica, una nueva actitud a adoptar frente a la oscuridad espiritual en que se encuentran. La modernidad exige rigor y precisión. La literatura, verdadera expresión de los pueblos debe, como la ciencia, mostrar la verdad, tal como lo declara Angel Rama: *la literatura (para Martí) es una vía epistemológica que permite el hallazgo de la verdad, tal como paralelamente a ella lo realizaba la ciencia, aunque con la ventaja sobre ésta, de su superior capacidad abarcadora y sintetizadora de lo real, lo que le estaría rehusado a la ciencia dado que ésta operaría por múltiples vías separadas y apelando a métodos analíticos para trabajar sobre sectores siempre parciales o fragmentarios de la realidad empírica¹².****

Martí propone en *Nuestra América* conocer para resolver, la universidad europea ha de ceder a la universidad americana¹³, ni el libro europeo, ni el libro yanqui, daban la clave del enigma hispanoamericano¹⁴, la salvación está en crear¹⁵, y la literatura se convierte en instrumento eficaz de la acción, porque transmite con rigurosidad un mensaje que tendrá validez como la ciencia. De allí también el uso de algunos símbolos, como los del tigre, el árbol y la máscara, que repre-

sentan ideosemas con gran capacidad referencial¹⁶. En su urgencia por despertar de su aletargamiento al pueblo hispanoamericano, la voz del autor se focaliza, vuelca su acción sobre su objeto, el receptor, seleccionando los materiales temáticos que considera necesario incluir en el discurso, la forma de considerarlos, para que cargados de semantización conformen un discurso coherente. *Eramos una visión con el pecho de atleta, las manos de petrimetre y la frente de niño. Eramos una máscara, con los calzones de Inglaterra, el chaleco parisiense, el chaquetón de Norteamérica y la montera de España*¹⁷, el símbolo utilizado como rasgo evidente de nuestro servilismo cultural y social, símbolo que lo acerca aún más a esa actitud moderna de autocrítica y reflexión. Su competencia pragmática lo lleva a seleccionar los hechos de la lengua adecuados a la situación comunicativa específica que intenta elaborar. En el caso de la máscara, demostrar la inautenticidad, la ausencia de un ser hispanoamericano verdadero que permita hablar de un "nosotros", pero conociendo la identidad de ese nosotros.

Cada uno de los doce fragmentos posee una construcción formal semejante, predomina la frase imperativa, y cada uno de ellos finaliza con un pensamiento que funciona como conclusión.

Detrás del político, del orador, se encuentra el hombre de moral, el que exalta la ética como valor fundante del ser hispanoamericano, el idealista pero también el pragmático.

Aconseja y señala como ejemplos y con el aporte de nuevas ideas; no solo demuestra sino que restaura el sentido prístino a cada concepto para que no permanezcamos engañados por falsos silogismos que han urdido quienes intentan quebrar la copa del árbol cuyas ramas simbolizan las hermanas naciones hispanoamericanas: *Ya no podemos ser el pueblo de hojas, que vive en el aire, con la copa cargada de flor, restallando o zumbando, según la acaricie el capricho de la luz, o la tundan y talen tempestades, los árboles se han de poner en fila, para que no pase el gigante de las siete leguas. Es la hora del recuento y de la marcha unida, y hemos de andar en cuadro apretado, como la plata en las raíces de los Andes*¹⁸. El discurso es vehemente, pleno de imágenes americanas y universales, que describen, como a través de una lente, sin olvidar detalles: *Cree el soberbio que la tierra fue hecha para servirle de pedestal, porque tiene la pluma fácil o la palabra de colores, y acusa de incapaz e irremediable a su república nativa, porque no le dan sus selvas nuevas modo continuo de ir por el mundo de gamonal famoso, guiando jacas de Persia y derramando champaña*¹⁹.

Nuestra América es un ensayo que muestra la coherencia y la transparencia de la prédica de Martí quien nunca traicionó las raíces de su ser por la admiración fácil de gobiernos extranjeros; que recoge ampliamente su ideario americanista exaltando la dignidad y la fortaleza mediante el uso de un discurso que utiliza todos los recursos necesarios para provocar la reacción de su

interlocutor al que llama a relexionar y a tomar conciencia de su identidad hispanoamericana.

Notas

1. MAIZ, Claudio. *José Martí y César Zumeta en los extremos de una década hispanoamericana*, en: Primer encuentro de historia regional. T. II. Mendoza, UNC. Fac. de Filosofía y Letras, 1990, p. 531.
2. CROSS, Edmond. *Literatura, ideología y sociedad*. Madrid, Gredos, 1986, p. 76.
3. *Ibidem*, p. 79.
4. LAGMANOVICH, David. *Lectura de un ensayo. Nuestra América de José Martí*, en: Iván Schulman, *Nuevos asedios al modernismo*. Madrid, Taurus, 1987, p. 239.
5. MARTÍ, José. *Nuestra América*, en: *Obras completas*. La Habana, Editorial Nacional de Cuba, 1963, p. 16.
6. *Ibidem*, p. 17.
7. *Ibidem*, p. 18.
8. *Ibidem*, p. 21.
9. *Ibidem*, p. 21.
10. MARTÍ, José. *Cuadernos de apuntes*, en: *Obras completas*, Ed. cit., p. 163.
11. *Ibidem*, p. 21.
12. RAMA, Angel. *José Martí en el eje de la modernización poética: Whitman, Lautréamont, Rimbaud*, en: *Nueva Revista de Filología Hispánica*. México. T. XXXII, n° 1, 1983, p. 103.
13. MARTÍ, José, op. cit., p. 17.
14. *Ibidem*, p. 20.
15. *Ibidem*, p. 20.
16. SCHULMAN, Iván. *Símbolo y color en la obra de José Martí*. Madrid, Gredos, 1970. Se encuentran abundantes referencias a todos los símbolos utilizados por Martí.
17. *Ibidem*, p. 20.
18. *Ibidem*, p. 15.
19. *Ibidem*, p. 16.

12 Nuestra América. Los indicios de una historia latente

Liliana Giorgis
CRICYT-CONICET, Mendoza

Nos preguntamos, frente a las ambiciones de los nuevos ordenamientos políticos, económicos y sociales, administrados por un mediador privilegiado, el mercado, si la humanidad ha superado los conflictos de subsistencia, por un lado y, por otro, si ha logrado diluir las tensiones que históricamente han acompañado los procesos de afirmación de sujetos sociales diversos. Asimismo nos preguntamos si los ideales de libertad, igualdad y dignidad humana operan en las prácticas cotidianas como supuestos realizados.

Estas preguntas que fueron para la modernidad un dispositivo en el horizonte de acciones prácticas y teóricas, se pretenden hoy descalificadas desde las perspectivas abiertas por un discurso que, al celebrar el triunfo del capitalismo, nos habla de una unificación mundial de los intereses, las necesidades y, más aún, de las posibilidades uniformes de acceso al capital de bienes materiales y culturales producidos. Si esto es así, entonces ya no tiene sentido prestar atención al surgimiento de nuevos desencuentros y diferencias. Los antagonismos generados por el cruce de modalidades heterogéneas representan, siempre dentro de la perspectiva de estos universos discursivos, un problema del pasado. La historia ya habría determinado su curso en un sentido único, tanto para el presente como para el futuro. Las ideologías habrían muerto y las utopías carecerían de significación en un mundo en el que la voz victoriosa de este nuevo sujeto, el mercado, disuelve en sus enunciados la presencia de otras voces, y, a la vez, dice responder satisfactoriamente a la producción abundante de los bienes de consumo "necesarios". Se trata, sin embargo, de la racionalidad de una abundancia producida en función de una previa determinación del privilegio de ciertas necesidades sobre otras.

Pero todavía cabe preguntarnos si la razón de estos argumentos tiene tanta solidez como para explicar una cantidad problemática de cuestiones y acontecimientos, que no parece estar contenida dentro de la lógica de un discurso y una abundancia tal.

Las relaciones que el ser humano entabla con la naturaleza y con el mundo social de la cultura traspasa, muchas veces, la serie de necesidades y de bienes producida y administrada por el mercado mismo. La interacción de los hombres

con su mundo continúa dejando huellas de conflictos, a pesar de los mecanismos de mediación implementados por el mercado para regular las tensiones. Los sujetos desde sus prácticas cotidianas otorgan sentidos diversos a la vida y a las necesidades. Las representaciones del mundo, y la comprensión de los cambios socio-culturales, adquieren una significación cabal a partir de un reconocimiento de los procesos diferenciados de objetivación; desde los cuales surgen siempre nuevos reclamos que a su vez demandan nuevas soluciones.

Ello justifica, entonces, la validez de pensar proyectos alternativos que contemplen la valoración positiva de hombres y culturas heterogéneas. Valoración que si bien pretende alcanzar formas legítimas de universalización queda, muchas veces, restringida al beneficio de sólo una parte de la humanidad. En este sentido, las tensiones continúan atravesando las prácticas cotidianas y las relaciones intersubjetivas. Tensiones sufridas por muchos sujetos para los que no está resuelta la lucha por su subsistencia y por el reconocimiento de sus propias modalidades de ser, social y culturalmente determinadas. La presencia de estos sujetos, en el mapa histórico de la época actual, implica la necesidad de replantear la eficacia de las actuales políticas económicas, subsumidas en la administración de un mercado mundialmente planificado.

Asistimos hoy a una sistematización globalizante de las perspectivas que pretenden dar cuenta del hombre, del mundo y de sus posibles sistemas de ordenamientos socio-políticos, económicos y culturales. Sin embargo, podemos sospechar, más allá del optimismo de un discurso cerrado en sus propios argumentos y cosmovisiones, la presencia de una dinámica histórica en la que aún tiene lugar la construcción de relatos y la referencia a una categoría tan importante como la de alteridad. Cuestiones éstas que remiten a la red de conflictos que cruzan los procesos de identificación de los seres humanos como sujetos sociales y de cultura.

Nos preguntamos, desde Latinoamérica, cuál es el lugar y el protagonismo que a nuestros países y a nuestras sociedades les cabe, dentro de los marcos de una razón construida en función de las direcciones autodeterminadas por la misma dinámica de las necesidades que el mercado impone a nivel internacional. Podríamos afirmar que se trata de los marcos de una razón que ha desplazado otras razones. Es decir, las razones de quienes aún persiguen las posibilidades de progresar en el sentido de una vida humana digna. Razones que apuntan a recuperar una vida en la que los sujetos no sean sólo valorados como mercancías, y según las necesidades decretadas por los intereses económicos de los grandes monopolios internacionales y financieros.

Es a propósito de este panorama mundial que nos preguntamos si hoy no continúa teniendo vigencia para nuestro continente una reflexión que incluya formas de acercamiento a la compleja red de factores ideológicos, éticos y poli-

ticos que, aunque no estén siempre explicitados, trazan una problemática que merece ser permanentemente analizada. Pues, ello permite encarar un problema que compromete decisivamente el futuro de las relaciones cotidianas y las posibles relaciones con el mundo.

Una reflexión de esta índole remite en primer lugar a la necesidad de comprender críticamente cuál es la realidad histórica de nuestros pueblos y cuáles son los problemas socio-culturales propios. En segundo lugar, se trata de plantear cuáles podrían ser, dentro de las numerosas posibilidades de inserción en el mundo, aquéllas que no opaquen, en la dinámica de los procesos de interacción e intercambio, las prácticas efectivas de libertad, igualdad y dignidad, que contribuyen con la realización plena del hombre y de sus culturas. Contribución positiva siempre y cuando los contenidos que cargan de significación a estas nociones estén sometidos a un permanente trabajo de semantización. Ello para no caer en conceptualizaciones abstractas que pierdan de vista los mismos sujetos históricos para quienes estas ideas, y su propia función reguladora, cumplen una función importante en la defensa de los derechos humanos que le cabe a todo hombre y a todo pueblo.

La historia misma de nuestro continente involucra elementos que resultan enriquecedores tanto en la construcción de discursos libertarios, como en las posibilidades de decodificación y de denuncia de muchos mecanismos de dominación y explotación, que han gravitado negativamente sobre los procesos de realización humana de nuestras sociedades.

La defensa del derecho de América a ser libre, transita todo nuestro siglo XIX, y se instala como un símbolo siempre latente. Un símbolo que bien puede representar, frente a otros símbolos contrarios, la defensa de derechos humanos, legítimamente universalizables. Podríamos afirmar que dentro de los universos discursivos decimonónicos esto aparece asumido por diversas voces. Pero impulsados, en muchos casos, por proyectos políticos que diseñan soluciones ceñidas por la necesidad de conseguir un ordenamiento jurídico formal. Proyectos que, con distintos matices, se inscriben bajo los lineamientos generales de modelos institucionales pertenecientes a otras sociedades. Tal es el caso de Sarmiento al exhortar a nuestras naciones a "Ser los Estados unidos del Sur". Pero frente a esto podemos también recuperar otras formas alternativas de proyectar los sistemas de organización política y social de nuestro Continente. Entre ellas nos parece enriquecedor recordar algunas de las apreciaciones aportadas por José Martí para desentrañar la problemática realidad de "nuestra América" y fundar posibilidades de autoafirmación en la libertad, igualdad y dignidad humana. Posibilidades que construye a partir de un estudio encarado desde las "entrañas" de cada problema, como él mismo lo define. Una comprensión cabal de los conflictos sociales y políticos que reclaman soluciones propias le permite hacerlo. Soluciones cotidianas tanto de convivencia y de respeto, como de satisfacción de

necesidades materiales y culturales históricamente demandadas. Necesidades que surgen y se renuevan siempre dentro del entramado de las tensiones que cruzan los procesos de producción, distribución y apropiación de los bienes.

La perspectiva martiana trasciende el análisis concreto de los problemas vigentes de su época. Su obra representa un horizonte de comprensión y de crítica que permite afirmar una perspectiva en favor de la humanidad, conjugando lo particular con la universalidad de los derechos de todo ser humano. Para **Nuestra América** dejó vivo un relato que contiene los indicios de una lucha incesante por defender formas de inserción en el mundo.

Formas que no opaquen la riqueza de nuestras culturas y las propias modalidades de resolver nuestros conflictos, y den respuestas efectivas a las demandas de los múltiples sujetos sociales de los pueblos de América. Su proyecto político, en el cual la problemática social es un elemento constitutivo, lo expresa sintéticamente bajo una célebre declaración en la que dice *Injértense nuestras Repúblicas en el mundo, pero el tronco ha de ser el de nuestras Repúblicas*¹.

El problema de la libertad no se resuelve, para Martí, solamente en el ámbito de las estructuras jurídicas. *La libertad, nos dice, es el derecho que todo hombre tiene a ser honrado... Un hombre que obedece a un mal gobierno, sin trabajar para que el gobierno sea bueno, no es un hombre honrado. Un hombre que se conforma con obedecer leyes injustas, y permite que pisen el país en que nació los hombres que se lo maltratan, no es un hombre honrado... Cuando hay muchos hombres sin decoro, continúa afirmando, hay siempre otros que tiene en sí el decoro de muchos hombres. Esos son los que se rebelan con fuerza terrible contra los que les roban a los pueblos su libertad, que es robarle a los hombres su decoro*². Más allá de la específica situación histórica en relación con la cual el pensamiento martiano asume la defensa de un proyecto libertario, cuyos referentes son la cultura y los sujetos sociales de **Nuestra América**, encontramos, también, la articulación de un discurso pensado en función de la humanidad toda. El momento de producción de dicho discurso circunscribe esta problemática a los antagonismos que se cruzan en el Continente por los intereses egoístas tanto del colonialismo, como los del emergente imperialismo del Norte. No obstante, su producción literaria abunda en herramientas pensadas para abordar una lectura crítica de la realidad, instrumentar mecanismos de decodificación de los discursos y, sobre todo, deja planteadas las posibilidades de construir prácticas y discursos libertarios, fundados en el reconocimiento de las diferencias socio-culturales, y en la valoración de la humanidad de todo hombre. En otras palabras, nos deja una serie de principios de solidaridad ético-políticos, capaces de regular las relaciones entre los sujetos sociales y entre los pueblos en favor de la realización plena de los hombres.

En este sentido, creemos que los proyectos libertarios de América tienen

un protagonismo importante en el concierto mundial de las prácticas, teóricas y cotidianas, en tanto puede aportar, frente a las múltiples formas de dominación y explotación aún no superadas, marcos de comprensión para una convivencia donde los hombres no sean considerados y valorados solamente como mercancías.

Desde esta reflexión, podemos pensar que aún continúan latentes los indicios de un relato que todavía puede seguir dando cuenta de la dinámica histórica. Un indicio que dejó abierto Martí al afirmar que *con la libertad de Cuba y Puerto Rico... es un mundo lo que estamos equilibrando*. Ello lo explica al sostener que *En el fiel de la Antillas, que serían, si esclavas, mero pontón de la guerra de una república imperial contra el mundo celoso y superior que se prepara ya a negarle el poder, y si libres- y dignas de serlo por el orden de la libertad equitativa y trabajadora- serían en el continente la garantía del equilibrio... Un error en Cuba, es un error en América, es un error en la humanidad moderna...*³.

Notas

1. MARTÍ, José. *Nuestra América*, en: *Obras completas*. La Habana, Editora de Ciencias Sociales, 1975, t. VI, p. 15.
2. *Tres Héroes*, en: *La Edad de Oro*. La Habana, Gente Nueva, 1978.
3. *El tercer año del partido revolucionario cubano. El alma de la revolución y el deber en América*, en: *Obras completas*. Ed. cit., t. III, pp. 142-143.

13 Los valores predominantes en las distintas fases biográficas de Ezequiel Martínez Estrada

Nidia Burgos
Bahía Blanca
Omar Lazarte
Mendoza

Nuestro trabajo consiste en describir en las "vidas sucesivas" (como las llama Laín Entralgo) los valores dominantes que constituyen para el biógrafo los centros interpretativos de cada fase. Valga aclarar que *la aparición de una vida sucesiva en la serie de todas ellas puede ser determinada por el tránsito de una edad a otra (...)* Sin embargo, *el nacimiento de las vidas sucesivas es principalmente debido al advenimiento de vicisitudes biográficas fuertemente incisivas y renovadoras conversiones religiosas, enamoramientos, crisis de diversa índole, descubrimiento de nuevas vocaciones, muerte de personas amadas, enfermedades graves. Al surgimiento de cambios importantes y rápidos en el mundo de que se es parte: guerras, revoluciones, exilios o a la conjunción de una y otra causa. Por esto, dije que si las edades son fases de la existencia personal preponderantemente biológicas, las vidas sucesivas son fases vitales preponderantemente biográficas*¹.

Vale aclarar también que las principales fases que se pueden discernir en el curso de una existencia, sobrellevan al mismo tiempo todo un haz de vidas complementarias. Martínez Estrada, saltando a veces de uno a otro registro vital, fue a la vez poeta, ensayista, pensador, luchador por los derechos humanos, violinista de afición, estudioso ajedrecista, varón familiar, empleado público y profesor.

1ª fase (1918-1929): Publicó seis libros de poemas y obtiene tres importantes premios a su labor literaria.

1. *Oro y piedra*.
2. *Nefelibata*. Tercer Premio Nacional de Literatura.
3. *Motivos del cielo*.
4. *Argentina*. Primer Premio Municipal de Literatura.
5. *Humoresca*.
6. *Títeres de pies ligeros*. Obra lírica teatral, con ilustraciones del autor.

Primer Premio Nacional de Literatura por las dos últimas obras mencionadas.

En esta fase predominan, pues, los valores estéticos, lo complementario sería un valor de actitud: el autodidactismo como respuesta a las limitaciones de un hogar empobrecido y disgregado. No pudo seguir sus estudios pues sus padres se habían separado y su progenitor había quebrado numerosas veces. Al autodidactismo, aparentemente impuesto por esas circunstancias personales, él lo convirtió en virtud exaltada, transformándolo en hazaña personal. El autodidactismo que fue el ingrediente más sobresaliente en las figuras que Martínez Estrada comenzó a admirar: Sarmiento, Lugones. En 1915 ingresó al Correo Central, puesto que mantuvo hasta su jubilación 30 años después. En *Radiografía de la pampa* dice: *En la administración pública, pueden hacer pie los que temen la vida (...) los intelectualmente más capacitados y, por ende, más temerosos de la realidad.*

Nosotros opinamos que su "sombra" en términos jungianos era el aventurero. De ahí su hermandad con Quiroga, un escritor "no intelectual", que vivió una intensa vida personal. Por ello dirá Martínez Estrada:

*De mi padre heredé
su carácter austero
su estatura mediana
y su sed de aventura².*

En 1921 se casó con la pintora Agustina Morricone. La correspondencia de esa época, dirigida a su esposa (recientemente descubierta) nos muestra un Martínez Estrada inédito. El, que no se permitía ningún tipo de efusión sentimental ni aun en su poesía, aquí se presenta tierno, mimoso y enternecedoramente afectivo. Se dibuja así, claramente, la figura del esposo-amante.

2ª fase: Se inició hacia 1930 y eclosionó en 1933, año en que da a luz *Radiografía de la pampa*. El, al final de su vida, en Prólogo inútil, dirá de esa época: *Con Radiografía de la pampa yo cancelo, no del todo, pero casi definitivamente, lo que llamaría la adolescencia mental y la época de mi vida consagrada al deporte, a la especulación, y al culto de las letras.*

Radiografía significa para mí una crisis, por no decir una catarsis, en que mi vida mental toma un rumbo hasta entonces insospechado... Radiografía es, pues, un apocalipsis, una revelación o puesta en evidencia de la realidad profunda³.

Es una catarsis, como él dice, pero es también una metanoia, el poeta mimado de la élite abandona casi totalmente la poesía porque, como dirá en el Prólogo a *La cabeza de Goliath*, en 1946: *Ante todo, el pensador y el artista tiene una misión intransferible, superior a su voluntad, que es la de revelar lealmente aquello que suscitan en él las cosas del mundo en que vive.* Comienza, pues, para él el ejercicio de la inteligencia crítica. Ésta es la contraparte sociológica de su soledad⁴ porque el escritor de espléndidas amarguras, como lo saludó Borges en

la reseña que escribió en *Crítica sobre Radiografía de la pampa*, se convirtió para el común de la gente en el censor señudo y amargo de la sociedad argentina. Eso lo fue alejando de cenáculos y fiestas sociales, para refugiarse en el estudio del violín (1935-1945) o, cada vez que podía, en su chacra de Goyena que adquirió en 1937. Aun así, en ese año recibió el segundo Premio Nacional de Literatura por *Radiografía de la pampa*. Dice Laín Entralgo, en *Menéndez Pelayo, Historia de sus problemas intelectuales: Escribir creadora o críticamente es confesarse ante los demás, abrir las carnes del alma e ir echando a público conocimiento briznas o pedazos de la más secreta intimidad.* Y revelar la Argentina profunda para Martínez Estrada es también enunciar y organizar los impulsos y los conflictos que lo agitan. De ahí dice León Sigal, *la fortísima carga emocional que tienen sus ensayos⁵.*

En 1942 viajó a EE.UU. y pidió que lo llevaran a conocer a Hellen Keller, que es la versión más completa del héroe que se autogenera con un equipo sensorial mínimo. Sus admiraciones fueron los héroes autodidactas y ahora quedó demudado ante esa mujer que pudo forjarse una personalidad ejemplar, dominante, avasalladora en su combate cotidiano y tenso.

En 1946 publicó *Sarmiento* y en su necesidad de organizar materiales para dictar sus clases de Literatura Universal, escribió y publicó *Panorama de las Literaturas*.

3ª fase (1947-1950): En 1947 publicó *Invariantes históricos del Facundo* y *Nietzsche*, y en mayo de ese año, terminó de redactar *Muerte y transfiguración de Martín Fierro* y aquí se suscitó la segunda conversión de Martínez Estrada; refiriéndose a esta época dirá en 1956, en *Cuadrante del Pampero: ... después de haber dedicado con pasión 25 años a las letras, a la poesía y al ensayo de crítica social, decidí acercarme a ese pueblo del andrajo, a ese Lumpenproletariat, y abandonando cruelmente a las musas... descendí a los infiernos, según la definición de Martín Fierro... a los infiernos de la frontera y de los toldos, donde hace muchos años vivían esos hermanos, más tarde refugiados en la ciudad, que es donde Perón los encontró esperándolo... Comprendí entonces muchas cosas que había ignorado, sin ser yo un aristócrata del dinero, pero sí un pensador y un artista para las élites⁶.*

Como dijo José Luis Romero, en *Muerte y transfiguración de Martín Fierro*, Martínez Estrada "indagará la barbarie".

Así, según las propias palabras de Martínez Estrada, *me recluté en las filas de los francotiradores anacrónicos de Sarmiento, que de ese modo extraño vino a capitanearnos a los bárbaros*, y agregó *Mi caso puede ser comparado con el de Lugones, por homología y simetría. El es el autor de la gran Argentina... Yo, el de la pobre Argentina... Cada cual propuso una terapéutica, él una heroica y con espada, yo una psicoanalítica y con cilicio.*

Sería ésta la fase ética en la que desenmascara los antivalores. Solo, pero alumbrado por un suprasentido que lo ilumina, sintió que era ése su deber y lo cumplió hasta las últimas consecuencias. Es su etapa ética o de responsabilidad, con predominio de valores de actitud. Como valores complementarios estarían los estéticos, pues escribió ficciones (cuentos y dramas) y se volcó con pasión a la música.

En 1944 publicó *La inundación* y *La cosecha* (cuentos). En 1949, *El mundo maravilloso de Guillermo Enrique Hudson*. En mayo de ese año se radicó en Bahía Blanca.

En carta del 11 de setiembre de 1949 a Orfila Reynal decía: *Veo descender la marea de la cultura y de los valores humanos, pero a mi alrededor se cree que los estampidos son buscapiés de chicos que se divierten*. Esta es su etapa profética: un profeta que clamaba en el desierto, pues nadie le creía. Se fue quedando solo y lo decía: *Estoy acomodándome a la soledad verdadera como el que se prueba el ataúd*. Pero en el haz de valores complementarios surgen con fuerza los valores creativos, los valores estéticos. Decía a Orfila Reynal, el 20 de noviembre de 1949: *Sé que le interesa mi actividad (y mis caídas por un año en el pozo, después de andar mirando estrellas). Ahora tengo carga para rato: el Sarmiento y los cuentos en los que trabajo un par de horas todos los días de 5 a 7. ¡Qué loco soy cuando suelto la vela! ¿Es que un ajedrecista puede tocar el violín? ¡Claro! Por ahí saco de 5 a 7 al fabricante de disparates y me quedo tranquilo, frío, con el compás, la escuadra y la plomada como si tal cosa. Me manejo como esos cortaplumas que tienen tirabuzón, diamante de cortar vidrio, punzón, brújula y lima para uñas. Dios me ayude otro poco!*

4ª fase (1951-1955): Y vino otra etapa de prueba: su respuesta al dolor, a la enfermedad, en la que volvieron a predominar los valores de actitud, porque ante la enfermedad, la postración, las peregrinaciones humillantes de hospital en hospital, de médico en médico, sin tener un diagnóstico acertado, él sufrió con estoica dignidad y respondió con trabajo creativo en cuanto la más mínima mejoría se lo permitía. Decía en carta del 2 de abril de 1952 a Frida Schultz de Mantovani: *¿Sabe Ud. que llevo quince meses en cama postrado, con la piel negra y un prurito que me enloquece? No le extrañe que lea poco y escriba menos. Me preparo a Magia y realidad en Goethe. Es el tema, un asunto de mis últimas preocupaciones.*

El 5 de mayo de 1952, a Berta y Pablo Lejarraga les escribió: *Sigo en cama, con la comezón que no me da descanso día y noche (...) Lo cierto es que me trajeron a Córdoba casi difunto. Al Dr. Bermann le debo estar vivo. ¿Tengo todavía algo que realizar? ¡Yo siento que sí! ¡Cuántas cosas importantes podría decir de estar sano!*

Y el 27 de agosto de 1952 decía: *Mi salud sigue mejorando, en intermitentes recaídas de las que resurjo más fuerte. La piel se va aclarando, el ánimo mejora y el tonus vital se afirma. Sólo la piel se mortifica...*

5ª fase (1956-1964): En 1956 recobró la salud y publicó sus cuentos más memorables, *Marta Riquelme* y *Sábado de gloria*, junto a sus ensayos más furibundos, *¿Qué es esto?*, *Catilinarias* y *Cuadrante del Pampero*.

En 1957, *Exhortaciones*, *Las 40*, *El hermano Quiroga*, *La tos* y otros entretenimientos y tres dramas.

En 1958, *Heraldos de la verdad* (eligió a Montaigne, Balzac y Nietzsche).

En 1959, *Coplas de ciego*. Retomó la poesía, pero una poesía cerebral, casi aforismos.

De ese año son *Discurso en la Universidad* y *Mensaje a los escritores*.

En 1960, en un discurso que pronunció en una cena organizada por *Cuadernos Americanos*, rompió lanzas con la Argentina: *Adiós, opulenta nación de ganados y mieses que honras con magnificencias y estrépito de clarines a tus héroes y mártires muertos en el destierro*. Dice Sigal, en el artículo citado (p. 378): *Cabe aclarar que nunca quedó marginado de la vida pública, al menos hasta los ensayos sobre el peronismo o hasta su adhesión a la revolución cubana*. Pero se autoexilió en México y trabajó en la Universidad Autónoma.

En 1961 se radicó en Cuba, para trabajar en Casa de las Américas, y parecía contento, aunque en su correspondencia cubana, como bien señala León Sigal, manifestó su alegría por ser bien recibido y sentirse útil, pero también su habitual protesta porque no le prestaban atención o lo abandonaban.

En 1963 ganó el Premio Casa de las Américas por su ensayo *Análisis funcional de la cultura*. Regresó a México, y al año siguiente a la Argentina.

En carta a Victoria Ocampo del 22 de noviembre de 1963 decía: *No transigiré con la basura que lee y escribe. Nada tengo que ver con ellos. Todos son genios, buenos patriotas, catadores de tabacos, cafés y vinos literarios. Se han tragado las Coplas de ciego como sordos comedores de virutas. A quién pueden gustar estupideces como ésta: Soñé que estaba viejo / y solo en un asilo. / Me preguntó una anciana / "No le gustan los libros? /*

Esta es la etapa reflexiva, donde apeló nuevamente a valores de actitud como respuesta frente a la muerte. Es la etapa de la sabiduría, donde él adquirió visión del suprasentido, pero muy dolorosa y amarga:

*Has vivido al revés de tu destino.
Te ofrecieron amor y no quisiste;
fortuna y gloria y preferiste el vino
de la sabiduría, que es tan triste.*

*Y ahora, al final de tu camino,
buscas a Dios, que sabes que no existe⁷.*

Buscó un discípulo, un hijo en quien prolongarse, y en 1963 creyó hallarlo en Ernesto "Che" Guevara, a quien dedicó las páginas más entrañables y esperanzadas.

A partir de su regreso a la Argentina, concretó su exilio interior en Bahía Blanca, donde falleció el 4 de noviembre de 1964.

De lo expuesto, deducimos que la celebrada coherencia y rectitud intelectual que caracterizó a Martínez Estrada a lo largo de su vida surge de que sus valores fundamentales fueran su lucidez y su sentido ético. Salvo una primera etapa en la que predominó lo estético, fue arrebatado enseguida por el compromiso militante y exaltado de la verdad, de la moral y la búsqueda existencial de un suprasentido más allá de lo religioso, en la pura dignidad humana. Predominan en su vida valores éticos de actitud, pero siempre están latentes, emergiendo con más fuerza en algunos periodos, los valores estéticos y en otros la actitud reflexiva; sobre todo hacia el final de su vida, en la que alcanzó decantada sabiduría. Tal vez porque vio en su propia vida que el hombre no puede, a pesar de sus esfuerzos, alcanzar la libertad y la justicia verdaderas y definitivas en este mundo. Pero seguramente, en la madrugada del 4 de noviembre de 1964, íntimamente, habrá podido decir como Antígona a Ismena: *No temas, es solamente la muerte.*

Notas

1. LAIN ENTRALGO, Pedro. *Antropología Médica*. Barcelona, Salvat Editores, 1984.
2. El subrayado es nuestro.
3. MARTÍNEZ ESTRADA, E. *Prólogo inútil*, en: *Antología*. México, Fondo de Cultura Económica, 1964.
4. Véase WEINBERG DE MAGIS, Liliana. Ezequiel Martínez Estrada y la interpretación del Martín Fierro. Serie Nuestra América. México, UNAM, 1992, p. 31-32.
5. SIGAL, León. *Itinerario de un autodidacto*, en: *Radiografía de la pampa*. Edición crítica. Buenos Aires, Colección Archivos, 1993, p. 378.
6. MARTÍNEZ ESTRADA, E. *Cuadrante del Pampero*. Buenos Aires, Deucalión, 1976, p. 78.
7. ————. "Solo" de *Tres poemas (tardíos) del Anochecer*, inédito, en: *Archivos de la Fundación Ezequiel Martínez Estrada*, Bahía Blanca, Argentina.

14 Pensamiento y política en la obra de Arturo Usler Pietri

Florencia Ferreira de Cassone
U.N.Cuyo, Mendoza

*A la vista de esto, me contenta
estar tan viejo como estoy*

Isaiah Berlin

Arturo Usler Pietri (Caracas, 1906) es un humanista moderno de muy diversos y matizados registros, de allí que Borges dijera de él que era "muchos hombres en uno". Así lo prueba el medio centenar de sus libros que versan sobre economía, petróleo, educación, historia, política y literatura. Todo ello producido en medio de una trajinada vida política personal, cumplida como sólido defensor de las libertades civiles y las instituciones democráticas de su país¹.

El propósito de nuestro trabajo es, pues, considerar algunas de las principales facetas de la actividad intelectual y política del escritor venezolano.

Revolución y regreso

Los once años transcurridos desde la guerra de las Malvinas, ese territorio de geografía argentina y población inglesa, hasta las negociaciones dentro del Plan Brady cambiaron a la Argentina y al mundo. Los instrumentos de esta mutación fueron la Guerra Fría, su secuela de la Doctrina de la Seguridad Nacional, el nuevo paradigma tecnológico-económico y el endeudamiento externo y el derrumbe de la Unión Soviética.

El tema es fascinante y permite penetrar en ámbitos recónditos de la peculiar evolución política y cultural de Iberoamérica. El autor nos recuerda que el pensamiento y la política nunca han estado separados en Iberoamérica, sino por el contrario, estrechamente unidos e integrando un conjunto complementario². Tal vez esto haya perjudicado al pensamiento y no haya beneficiado a la política, pero ha sido así y revela mucho de la singularidad histórica y cultural de este mundo.

Desde muy temprano Usler Pietri se percató de que la realidad social y cultural de la América española exige mucho más que una simple imitación y

adaptación. *O inventamos, o erramos*, decía el maestro de Bolívar, Simón Rodríguez.

Con rapidez hoy comienza a emerger el contorno de un nuevo paisaje político del mundo, del cual nuestra América no queda ajeno. Las magnitudes, las consecuencias y los efectos inmediatos y mediatos de esta novedad comienzan apenas a aparecer. Los que más dificultad tendrán para entenderlos, cree Uslar Pietri, son los actuales protagonistas de la escena política, que actúan sobre los acontecimientos³.

La esperanza de que una utopía política había logrado realizarse en una parte del mundo y que fatalmente terminaría por imponerse a todo el orbe, dejó de tener credibilidad. El comunismo, con su contenido ideológico y político, dice el escritor venezolano, ha dado paso a una nueva situación mundial que no tiene precedentes, que afectará a todos los seres humanos, para la que no estamos preparados, y que va a exigir grandes cambios de mentalidad, de actitud y de comprensión de las posibilidades reales⁴.

Ni el estudio de las ideas podía prever el inminente cataclismo ideológico, político e histórico que representaría el final del comunismo como alternativa válida y la extinción de la bipolaridad como eje de la política mundial.

Fueron geniales los profetas que crearon esas inmensas estructuras totalizantes; poco de ellos era entendido por el hombre de la calle, pero todos terminaron por vivir en el clima intelectual creado por sus teorías y formulaciones.

No sabemos todavía hasta dónde los cimientos de toda la estructura de la modernidad han quedado afectados, ni hasta qué punto el lenguaje que seguimos utilizando tiene validez ante las nuevas circunstancias.

Más que a los profetas habrá que leer y buscar a los analistas fríos, aconseja Uslar Pietri, a los devotos de la duda y de las realidades oscuras. Regresar de Rousseau a Maquiavelo, y de la profecía de Marx a la cautelosa y fina capacidad de desmenuzar los hechos y las propuestas a la luz de la condición humana, como nos enseñó en vano a hacerlo Alexis de Tocqueville en sus vivisecciones, tan claras y precisas, de la política y del hecho revolucionario.

En el inmenso desamparo en que ha quedado el pensamiento occidental no ha surgido hasta ahora, en opinión de Uslar Pietri, una sola respuesta ideológica, sino una especie de instintivo regreso a las raíces más tradicionales de la identidad personal y de la mentalidad colectiva, tales como el fundamentalismo religioso y todas las formas de nacionalismo y de regionalismo imaginables.

Al volver la mirada hacia nuestra América, Uslar Pietri recuerda que ha sido difícil y azarosa la evolución histórica. Anarquía, caudillismos de todo género, búsqueda desesperada de la identidad y del rumbo, ensayos distintos y hasta contradictorios de expresión propia, complejos de frustración, conflicto cultural,

ambigua relación con Occidente y con las demás zonas culturales del mundo, continuo desajuste entre las visiones dominantes y la realidad subyacente, han caracterizado su existencia hasta hoy. La aceptación de la peculiaridad histórica y cultural ha estado obstaculizada por prejuicios, imágenes irreales del pasado, proyectos y concepciones reduccionistas del futuro posible⁵.

La política y el Estado

La lucha por la libertad constituye uno de los agentes más importantes de la historia en la época contemporánea. El deseo de la libertad es, en opinión de Uslar Pietri, una característica del hombre porque, hasta donde sabemos, en el orden natural no hay libertad sino necesidad, pero desde muy temprano los humanos lo modificaron hasta crear un orden de normas. Así pusieron las bases de la lucha contra el exceso que los griegos llamaban tiranía⁶.

Se ha combatido mucho por la libertad, en nombre de ella o en busca de ella y, sin embargo, nadie sabe cómo definirla, porque esa ausencia de coerción o restricción que significa, no ha existido nunca y es difícil que pueda existir.

Para Uslar la contradicción fundamental no resuelta es que, tanto como el deseo de la libertad, el hombre considera la paz como bien supremo y siente horror por el caos y el desorden que, en realidad, son las formas extremas de la libertad ilimitada.

Los sistemas democráticos que han desarrollado las naciones modernas no son sino formas ingeniosas y útiles de lograr una conciliación viable y eficiente entre la aspiración a la libertad y el peligro del desorden.

Por ello no puede haber ni una democracia de pura forma sin contenido, ya que sería una caricatura abominable que no podría sostenerse, ni tampoco puede haber una democracia de contenido y objetivos, privada de libertad y sometida a regímenes dictatoriales⁷.

Desde la independencia, con la excepción de Brasil, toda la América hispánica adoptó el credo liberal democrático proclamado en la independencia de los Estados Unidos y en la Declaración de los Derechos del Hombre formulada por la Revolución Francesa. Esa ideología, que nunca fue formalmente rechazada ni sustituida, convivió mal que bien con los regímenes caudillistas y personalistas que predominaron por muchos años. Era lo que Sarmiento llamó, la pugna entre civilización y barbarie, en la cual la civilización estaba representada por el modelo político de los Estados Unidos y la barbarie por las estructuras culturales e históricas hispanoamericanas⁸.

Por ello la democracia, entre nosotros, tiene que salvaguardar la libertad,

el derecho a disentir y el sistema representativo de gobierno, puestos al servicio, como instrumentos de probada eficacia, de una política de desarrollo nacional y regional. Los políticos iberoamericanos tienen hoy la obligación de emprender una reestructuración de las instituciones democráticas que asegure su funcionamiento efectivo, para resolver las grandes cuestiones que han entorpecido y desviado su progreso.

No será una tarea fácil, porque muchos prejuicios se alzan en el camino y la tarea exige el sacrificio de convencionalidades si se quiere lograr que el conjunto de naciones de Iberoamérica alcance, finalmente, una democracia efectiva, estable, productiva de bienes y merecedora del decidido apoyo de los hombres que aman la libertad y la justicia.

El mayor inconveniente lo encuentra en el mismo Estado, que sustituyó, literalmente, a la nación⁹.

Muchas de las contradicciones provocadas por esa situación, tendrán que desaparecer y ello implicará la necesidad de una revisión de las proyecciones, de las estructuras y de los temas de la oferta política. Habrá que repensar la nueva realidad mundial y la experiencia que ha tenido nuestra América con las formas políticas de su pasado inmediato. Los partidos tendrán que reformarse y despojarse de lo que copiaron del sistema vertical y cerrado del Partido Comunista soviético.

Un nuevo orden mundial

En menos tiempo del que necesitaríamos para comprenderlo, dice Uslar Pietri, terminó la guerra fría, que fue el mecanismo central de equilibrio del mundo¹⁰.

Con ser graves las consecuencias en el ámbito de Occidente, no pueden compararse con el cataclismo, no solamente ideológico sino político, económico y social que ha sacudido hasta sus cimientos, el conjunto de los pueblos del bloque soviético. Allí no sólo han desaparecido ideas fundamentales, sino las estructuras mismas de la vida social y de la identidad colectiva.

Qué va a surgir de esa hecatombe, se pregunta el escritor venezolano. No es fácil responder, porque lo que está pasando en lo que fue la Unión Soviética y la Europa oriental, no es sino la muestra extrema y temible de lo que puede ocurrir en un mundo en desequilibrio. Opina que se ha desvanecido en pocos años uno de los mayores imperios, de las más grandes concentraciones que la historia ha conocido de poder político, ideológico, económico y militar¹¹. Vamos a ver surgir un mundo multipolar, cree Uslar, sobre la base de varias formas de

economía de mercado y de democracia representativa¹². Un mundo que ya no será bipolar y que regresará a la situación de lo que fue en el pasado el equilibrio europeo, pero esta vez entre grandes combinaciones ultranacionales de poder.

El mayor perdedor pudiera ser, lamentablemente, el Tercer Mundo. La situación del enfrentamiento continuo entre las dos superpotencias que en muchas formas le sirvió para hacerse valer política y económicamente, ha desaparecido.

Los países de Iberoamérica, advierte Uslar, tienen que repensar en términos realistas y precavidos, sus posibilidades verdaderas en la nueva situación mundial. Para Uslar, el reconocimiento de nuestra singular condición cultural, debe estar en la base de una concepción de su presente y destino en todos los campos de la actividad humana. Si esta vasta porción de la humanidad logra crear formas eficaces de cooperación, si salimos de la vieja pasión separatista de los pueblos ibéricos, si planeamos un desarrollo conjunto y equilibrado de nuestros recursos y posibilidades, entonces podríamos acercarnos al siglo XXI como uno de los más sólidos, homogéneos y poderosos bloques en el escenario mundial¹³.

Quizás sea una época muy rica para la cultura y para las artes, pero muy poco favorable para los ideales de una humanidad pacífica e igualitaria. Isaiah Berlin, el filósofo inglés, y con quien comenzamos nuestro trabajo, con su habitual perspicacia, señala que la expansión de esa cultura superficial, uniforme y dominante *puede no significar el arribo de una cultura universal, sino la muerte de la cultura*, y añade, como dijéramos, que a la vista de esa realidad, se contenta con estar viejo, palabras que yo podría repetir sin quitar una letra, en el decir del humanista venezolano¹⁴.

La historia nos ha regalado los más fundamentales instrumentos de unidad. Pero ahora no es por razón del pasado que debemos unirnos, nos advierte Uslar Pietri, sino por exigencia y fuerza del futuro posible.

Podríamos pensar, a la luz de estos hechos, y para concluir nuestra consideración del pensamiento de Arturo Uslar Pietri, que estamos entrando en un nuevo tiempo romántico, con todas sus consecuencias de particularismos, de individualismo, de racionalismo, de agresión y de guerra.

Notas

1. Véase nuestro trabajo *Arturo Uslar Pietri. Historia y pasión de América*, en: Cuadernos americanos, Nueva Época, 40, a. VII, v. 4, julio-agosto 1993, pp. 125-145.
2. *Pensamientos y política*. La Prensa, 26-9-1983.
3. *Las Nubes de la retórica política*. La Nación, 30-6-1991.

4. *La imaginación al poder*. La Nación, 1-12-1991.
5. *Godos, insurgentes y visionarios*. Barcelona, Seix Barral, 1986. p. 43.
6. *El miedo a la libertad*. La Nación 19-7-1992.
7. *La otra América*. Madrid, Alianza, 1974. p. 134.
8. *Replantear la democracia*. La Nación, 9-2-1992.
9. *Un acuerdo nacional*. La Nación, 28-6-1992.
10. *La nueva barbarie*. La Nación, 15-11-1992.
11. *Hacia un nuevo equilibrio mundial*. La Nación, 23-2-1992.
12. *Un nuevo orden mundial*. La Nación, 19-1-1990.
13. *La otra América*, ed. cit., p. 126.
14. *La última Torre de Babel*. La Nación. 16-2-1992.

15 Ajustes económicos e interpretaciones de la historia del peronismo

Anne Marie Ejdesgaard Jeppesen
 Universidad de Ciencias Empresariales, Copenhague

En las celebraciones del "Quinto Centenario", la historia de América Latina y España fue tema importante por razones obvias, pero también porque la historia, es decir la interpretación que se da a los hechos históricos, juega un papel decisivo en el debate político y económico actual. La historia se utiliza para explicar acciones y actitudes en el presente.

El tema de este trabajo es una discusión del papel de las interpretaciones de la historia en las organizaciones sindicales en la Argentina en un momento de cambios económicos, es decir en el invierno de 1990, cuando el presidente Menem podía celebrar los resultados del primer año en el poder.

Las preguntas que aquí se discutirán son las siguientes:

- ¿Cómo explican los dirigentes y delegados sindicales de las organizaciones peronistas su apoyo a una política económica que rompe con las tradiciones peronistas -o en el caso contrario- cómo explican que no apoyan a un presidente peronista?
- ¿Cómo corresponden estas explicaciones y las actitudes frente a la historia de la organización con las teorías sobre el peronismo?

Los estudios sobre el peronismo tratan sobre todo de lo que se ha llamado "los orígenes del peronismo". Parece de mayor importancia explicar el fenómeno en su fase de iniciación que discutir el significado del fenómeno en la actualidad, es decir en el contexto político y económico de la crisis actual.

Son muy pocos los estudios sobre conciencia de clase, sobre actitudes ideológicas, etc., en el movimiento obrero actual en la Argentina¹. El hecho de que el peronismo haya sobrevivido a la muerte de su fundador y varias dictaduras militares, y que a pesar de esto todavía tenga un significado político, parece no inspirar tantos estudios como la búsqueda de una comprensión de los orígenes del movimiento.

Los estudios sobre el primer periodo del peronismo representan dos líneas diferentes. La primera son los estudios impresionantes de Gino Germani, y los trabajos que se han hecho a base de los trabajos de él, por ejemplo por Juan Carlos Torre²...

En esta tradición se discute el por qué del éxito que tuvo el peronismo en la clase obrera argentina. Gino Germani que, con su experiencia de la Italia fascista de los años 30, tenía un interés personal en comprender un fenómeno aparentemente parecido en su nueva patria, hizo un estudio sociológico sobre la clase obrera argentina de los 40, y mostró cómo una parte numerosa de la clase obrera de las ciudades eran emigrantes de las regiones rurales que, por la crisis de los años 30, habían tenido que abandonar su lugar de origen para buscar trabajo en las ciudades. Según Germani, estas personas estaban acostumbradas a relaciones patriarcales, y Perón les ofrecía, con su carisma personal, su aura de autoridad en un sistema parecido. Es decir que se trata de explicar el peronismo como un fenómeno psico-social.

La clase obrera argentina en este tipo de estudios se divide en dos, en los emigrantes de las regiones rurales y los inmigrantes de Europa. Estos últimos tenían experiencia en la lucha de clases, con trabajo tanto en partidos políticos como en organizaciones sindicales, pero por el peronismo perdieron su influencia en la clase obrera argentina.

El trabajo de Germani fue desafiado por dos argentinos: Miguel Murmis y Juan Carlos Portantiero en 1971, cuando publicaron su libro *Estudios sobre los orígenes del Peronismo*³.

Murmis y Portantiero ponen más énfasis en los cambios económicos y políticos del período cuando discuten la influencia del peronismo en la clase trabajadora de la Argentina. Muestran que los emigrantes rurales fueron integrados en las organizaciones sindicales existentes al llegar a la ciudad y al encontrar trabajo en las industrias. El gobierno militar del comienzo de los 40, cuando Perón era ministro de Trabajo, reconoció a los sindicatos (Murmis y Portantiero ignoran un poco de las manipulaciones de Perón) y después del 45, cuando el gobierno peronista había ganado, gracias al apoyo del partido Laborista, el gobierno de Perón basó su poder en las organizaciones sindicales. Esto, junto con mejoras sustanciales en el nivel de vida de los obreros, determinó el éxito de Perón.

Según los estudios de Murmis y Portantiero, las organizaciones de clase tienen un significado decisivo en la formación del peronismo. Es decir que la clase trabajadora es considerada sujeto en su propia historia. No se trata de una manipulación por parte de un líder carismático, sino de una lucha por un mejor nivel de vida y por obtener influencia en las decisiones del gobierno.

A continuación me referiré a los resultados de un trabajo de campo realizado en Buenos Aires en 1990.

En 1990 los primeros resultados de la política económica del gobierno del presidente peronista Carlos Saúl Menem empezaron a sentirse en la sociedad argentina.

El gobierno había logrado frenar la inflación, había negociado nuevos acuerdos con el Banco Mundial y con el Fondo Monetario Internacional, había publicado ya la lista de las empresas públicas que se iban a privatizar, había subido las tarifas de los servicios públicos, etc. etc.

En este mismo período el movimiento obrero había sufrido una división. La CGT-Azopardo, dirigida por Saúl Ubaldini, estaba en contra de la política de privatizaciones, y la otra mitad del movimiento, la CGT-San Martín, apoyaba al gobierno.

En esa situación de crisis las interpretaciones de la historia del peronismo y del movimiento obrero jugaron un papel importante en las explicaciones que se daban sobre las actitudes y las acciones.

Para una organización su propia historia es una manera de comunicar la ideología y los valores básicos de la organización. Por lo tanto la historia es una parte importante de la identidad de la organización. Como la ideología, la historia indica su meta y los métodos preferidos para obtener esta meta⁴.

La interpretación de la historia surgía como tema en todas las entrevistas que hice, pero no salía como parte del debate público en los medios de comunicación de masa.

En la realidad, los sindicalistas estaban participando en una re-interpretación de su propia historia, pero para la mayoría era un trabajo inconsciente.

Aquí presentaré los resultados de entrevistas hechas a delegados de base y dirigentes de nivel nacional de dos sindicatos diferentes. El primero apoyaba al gobierno y el segundo estaba en contra de las privatizaciones.

Los dos sindicatos se definían como peronistas. Todos los entrevistados expresaron la importancia de la historia del peronismo, pero analizando los datos se perfilaron dos líneas diferentes.

El primero:

Un dirigente de nivel nacional cuenta la historia del peronismo de la siguiente manera:

Nuestro movimiento tiene sus raíces en el 17 de octubre de 1945, y es una fecha que para la clase trabajadora argentina simboliza una participación de la clase obrera. El trabajador argentino respeta, y va a respetar toda la vida al General Perón... porque a él se le debe el que los trabajadores lograran poder participar en la vida del país.

Un representante de la comisión interna de una empresa multinacional dice:

Yo creo que más que el obrero argentino, el pueblo, se hizo peronista

no tanto por lo que algunos piensan que el general o el gobierno peronista regaló, sino por un montón de leyes que estaban dormidas en los escritorios y nadie las ponía en función. Yo le doy gracias a eso, tenemos las vacaciones, los aguinaldos, parte de enfermo, los horarios, los días feriados nuestros, cosa que antes nunca pasaba.

En este sindicato se pone énfasis en la participación de la clase trabajadora en la vida política de la nación y en los logros económicos. Pero es llamativo que los logros -tanto los políticos como los económicos- son obtenidos gracias a la intervención del general.

El segundo:

Un dirigente de nivel regional cuenta la historia del peronismo de la siguiente manera:

El peronismo nace a través del movimiento obrero y, bueno, por una serie de circunstancias que también se dan con otros factores de poder de ese momento, ayudaron a que el general Perón llegara al gobierno.

Un dirigente nacional expresa lo mismo de esta manera:

El peronismo en la Argentina de 1945 a 1955 logró que se legalizara el protagonismo político del pueblo... Hasta había un plebiscito popular todos los primeros de mayo cuando el presidente de la república iba al parlamento a presentar la propuesta que se iba a llevar adelante durante todo ese año y hacer un balance de lo hecho. Y se completaba ese día con un acto en donde el pueblo en la Plaza de Mayo ratificaba o no las posturas que el propio presidente planteaba... Esto era una cosa mística muy importante del peronismo, pero que significaba reconocer al pueblo como el verdadero protagonista de la historia.

En este sindicato también los logros económicos y políticos son importantes, pero se acentúa la participación de la clase trabajadora -primero el movimiento obrero, después el peronismo-: el pueblo cómo verdadero protagonista de la historia.

Es interesante ver que en 1990, cuando los sindicalistas tenían que contar la historia de su propia organización, nadie dudaba de que los logros económicos eran de importancia fundamental, pero que un punto importante también era el protagonismo, o sea el papel del líder frente al papel de la clase trabajadora y sus organizaciones.

Las diferentes versiones de la historia del peronismo corresponden a diferentes opiniones sobre la meta y los métodos preferidos para lograr la meta -es decir en realidad se trata de diferentes opiniones políticas-. En el primer sindica-

to apoyan a su líder, el presidente. *Gracias a Dios, dijeron los delegados de empresa hablando del presidente, Gracias a Dios está atacando a lo que nos estaba haciendo sufrir como trabajadores.*

Su gratitud hacia el presidente, sin embargo, los coloca en contradicción con las tradiciones del peronismo y con la historia del peronismo, porque nunca antes un presidente peronista había privatizado empresas estatales como lo hizo el presidente Menem en su primer año, es por eso que dijeron:

La historia de la Argentina empezó hace un año a esta parte, la otra es otra, que para muchos va a quedar en el recuerdo; pero la historia verdadera, desde hace un año en adelante.

Es decir que tienen que restarle importancia a su propia historia para poder seguir la política del gobierno de Menem.

En el segundo sindicato, en el que se encontraba el grupo cada vez más pequeño de los críticos, decían:

Pusimos a nuestro presidente, pusimos un proyecto nuestro, y terminó siendo un presidente que defiende los postulados del enemigo.

Y añaden:

Hay que vivir como uno habla. Una de las cosas que nosotros hicimos fue luchar contra Martínez de Hoz por la entrega y vaciamiento del estado. Luchamos contra Terragno, acusándolo de vendepatria, por todo lo que quería privatizar. Hoy no seríamos coherentes si no sostuviéramos totalmente esto, y es lo que nos hace creíbles además.

La estrategia es crear otro poder, ya que no pueden tener contacto con el líder del movimiento como los sindicatos que lo apoyan:

Construir una opción política que nos permita en serio, en el marco de esta democracia, avanzar para cambiar la relación de fuerza contra los grupos económicos que dominan nuestra sociedad.

Es decir que en un momento de fuertes cambios estructurales de la economía argentina, los sindicalistas tienen que elegir entre la tradición peronista que les exige lealtad frente al líder del movimiento, y la tradición de una política económica con el sector estatal como promotor en el desarrollo económico.

Estas dos alternativas corresponden a dos interpretaciones de la historia de su propio movimiento. Una interpretación que pone énfasis en el papel del líder -y que por eso provoca un rechazo frente a las tradiciones económicas en la situación concreta de 1990-, y una interpretación que pone énfasis en el papel de la clase obrera y sus organizaciones y que trata de mantener una coherencia en el pensamiento económico y que por eso provoca un conflicto con el líder.

La pregunta es qué significarán estas diferencias. ¿Será capaz de sobrevivir una vez más el peronismo?

1. Un ejemplo es el trabajo hecho por Peter Ranis, *The contradictions of Class and Ideology among Argentina Laborers and Employees*, en: *Studies in Comparative International Development*, Vol 26, Number 4, 1991-1992, o los estudios hechos por James Petras, *El terror y la hidra: el resurgimiento de la clase trabajadora argentina*, en: *Clase, Estado y Poder en el Tercer Mundo*. México, FCE, 1986.
2. Por ejemplo: GERMANI, Gino. *Política y sociedad en una época de transición*. Buenos Aires, 1962; GERMANI, Gino y Alain TOURAINE. *América del Sur: un proletariado nuevo*. Barcelona, 1965; GERMANI, G. *El surgimiento del Peronismo: el rol de los obreros y de los migrantes internos*, en: Mora y Araujo, M e I. Llorente (Comp.). *El voto peronista*. Buenos Aires, 1980; GERMANI, G. *Authoritarianism, Fascism and National Populism*. New Brunswick, New Jersey, 1978; TORRE, Juan Carlos. *Interpretando (una vez más) los orígenes del peronismo*, Documento de Trabajo N° 107, Instituto Torcuato di Tella, Buenos Aires; JAMES, Daniel. *Resistance and Integration. Peronism and the Argentina Working Class, 1946-1976*. Cambridge, Latin American Studies 64, 1988.
3. Publicado en Buenos Aires. Un ejemplo de un trabajo importante que se basa en los estudios de Murmis y Portantiero es: MUNCK, Ronaldo, Ricardo FALCON y Bernardo GAUTELLI. *Argentina, from Anarchism to Peronism. Workers, Unions and Politics, 1855-1985*. London, 1987.
4. SCHEIN, Edgar. *Organizational Culture and Leadership. A Dynamic View*. Jossey-Bass Inc. Publishers, 1985. pp. 86-87.

16 El pensamiento de los 60 en la Argentina y Chile

Eduardo Devés Valdés
U. de Talca, Chile

1. Hay en mi trabajo un afán explícito de unir la intelectualidad argentina con la de Chile. Nuestro país necesita la calidad, la renovación, la experiencia de la producción intelectual argentina.

Nuestro grupo de trabajo sobre historia del pensamiento se ha nutrido de las lecturas de Alejandro Korn, José Luis Romero y Arturo Roig, entre tantas otras.

En este caso quiero referirme solamente a dos obras: de Silvia Sigal *Intelectuales y poder en la década del '60'* y de Oscar Terán *Nuestros años sesentas*². Quiero comparar las perspectivas y conclusiones a que estas obras llegan con mis propias perspectivas e investigaciones sobre el pensamiento chileno de la época.

2. Según Silvia Sigal y Oscar Terán algunos de los elementos distintivos del pensamiento argentino de los 60 son:

- perplejidad o incompreensión frente al fenómeno peronista;
- importancia del compromiso del intelectual con su realidad;
- invasión de lo intelectual por lo político, o mezcla de ambos, o intelectualidad comprometida políticamente o intelectualidad militante;
- impacto de la Revolución Cubana;
- desarrollo de una suerte de nacionalismo antiimperialista;
- función social de la universidad;
- importancia del cambio social;
- importancia atribuida a la investigación sobre la realidad, especialmente desde el punto de vista de las ciencias sociales;
- lecturas comunes: estructuralismo, fenomenología y sobre todo el existencialismo sartreano.

Obviamente cada uno de los autores señala una serie mucho mayor de trazos característicos del pensamiento de la época. Los que señalo son los coincidentes.

3. Vistas las cosas de esta manera, son extremadamente similares a como se dan en Chile, en la intelectualidad de izquierda y de centro.

Mi investigación es, en cuanto grupo, más amplia y en cuanto a preguntas, algo distinta. Sin embargo, haciendo un esfuerzo de adecuación, diría que de los trazos señalados sólo hay uno que no se encuentra presente en Chile: la perplejidad e incompreensión frente al peronismo.

Esto, claro, es obvio: en Chile no hay peronismo. Pero lo que subyace no es obvio. La intelectualidad argentina siente perplejidad frente a un fenómeno importante de la realidad, siente no comprender, siente sorpresa. Existe el sentimiento de que parte de la realidad se le escapa. Creo que un sentimiento de este tipo no es importante en Chile. Las posiciones de centro y de izquierda en el Chile del 50 al 73 creen comprender la realidad. Se produce mucho más un sentimiento de captar los mecanismos de funcionamiento de lo real que de perplejidad. Se da sin embargo, paralelamente, un fuerte sentimiento de frustración, de no haber logrado un nivel razonable de realización de los deseos y expectativas históricas.

4. Más allá de los tópicos específicos que pueden detectarse en el pensamiento argentino y chileno de la época, es relevante señalar otra semejanza, que es de perspectiva: se estudian los 60 para explicar la "tragedia de los 70".

La tragedia de los 70 se abre desde la política, pero no se agota sólo en la política. De ahí el interés por estudiar en primer lugar, el pensamiento político y, yendo más allá de esto, estudiar cómo la intelectualidad se fue impregnando de una manera de sentir la política.

En esta línea fue necesario sobrepasar el puro estudio de las ideas hacia las mentalidades y las sensibilidades de la época, con el objetivo de descubrir claves que no estaban explicitadas en diversas ideas. O si se quiere, las ideas debieron ser interpretadas como deseos. Es decir, no sólo como una manera de concebir el mundo, sino como el enunciado de un deseo respecto del mundo y de sí mismo. Por este camino se desemboca en el amplio campo de la psicología de las multitudes.

Por otra parte, justamente con el mismo objetivo de explicar, debimos agrandar el ámbito de las personas estudiadas y de este modo a la generación joven de intelectuales izquierdistas debimos sumarle una más vasta intelectualidad de centro e izquierda, así como los grupos profesionales, estudiantiles y los líderes del movimiento trabajador.

Estudiando este amplio sector y concibiendo las ideas principalmente como deseos, comenzaron a perfilarse distintas imágenes en el pensamiento del período. Se fue haciendo patente cómo existía toda una línea que exaltaba el sacrificio: la necesidad del sacrificio. Cuestiones como el compromiso, la función social de la universidad, la politización del intelectual, la presencia de lo cubano, el ideologismo, etc. se armaban como necesidad de sacrificarse, de ser sacrificados

por una causa. Se exaltó la transgresión y la locura como la radical negación del sistema. Esto se marcó con un fuerte moralismo y existencialismo. La perspectiva pragmática tendió a esfumarse.

5. Existe una tradición en el pensamiento occidental de exaltación del sacrificio. Esta viene desde el Antiguo Testamento, pasando por el Nuevo, los Padres de la Iglesia, etc. Lo relevante es que dicha exaltación no es plana, sino que tiene altos y bajos. Ella se acentúa en la segunda post-guerra mundial.

Se genera un discurso que liga compromiso con sacrificio. Esto es pensado o ejemplificado a partir del caso de la resistencia francesa o del holocausto judío. La influencia de Sartre en Chile así como en la Argentina en esos años, es indiscutible. En su reflexión, por cierto estos temas están presentes. En Chile son relevantes a este respecto los textos del bioquímico Alejandro Lipschutz conmemorando los acontecimientos del ghetto de Varsovia y exaltando insistentemente la relación entre compromiso, autenticidad, integridad, sacrificio, etc. Poco a poco en un discurso más coyuntural, se va produciendo la identificación entre el imperialismo norteamericano y los nazis: en Chile se llega a denominar peyorativamente Partido *Nazional* al principal partido de la derecha. Se comienza a idealizar lo judío. Lo izquierdista y lo judío se van identificando, y al mismo tiempo se van desarrollando rasgos de identificación con el sacrificado, a la vez que de culpabilidad por no contarse efectivamente entre los sacrificados.

Simultáneamente va creciendo la "sensibilidad social", destacando la miseria en que viven tantos chilenos. Las encuestas insisten en la falta de habitación, comida, salud, educación e higiene. Se acentúa la culpabilidad en la capa intelectual: poseemos cosas que muchos no tienen. La forma de pagar parcialmente esta culpa y esta deuda es poniéndose del lado de los pobres e incluso yéndose a vivir con ellos y como ellos.

Respecto del movimiento trabajador se desarrolla una interpretación donde éste es sucesivamente vencido, masacrado, destruido, a pesar de que una y otra vez se levante y continúe creciendo. El trabajador es sacrificado por las armas y por la fábrica. Con respecto al propio movimiento trabajador, otro elemento interesante en este mismo sentido es el liderazgo ejercido, a través de diez años, por el carismático Clotario Blest³. El, acentuando una dimensión mística de renuncia y moralidad, marca con el sello de su discurso cristiano-izquierdista el carácter de parte de la izquierda de la época.

En el movimiento estudiantil, la aparición de la figura del Che como el gran héroe es otra muestra de lo sacrificial. El ensalzamiento de Ernesto Guevara, junto a Camilo Torres y la imagen del Cristo guerrillero, es la muestra palmaria de un movimiento que niega lo propiamente estudiantil: exalta un héroe no estudiante que no se realiza como estudiante ni como intelectual, que abandona su

profesión y se va a combatir a la sierra y ahí fracasa siendo sacrificado por el ejército regular.

6. No quiero que se entienda que lo sacrificial sea un elemento omnipresente ni mucho menos exclusivo. Por cierto, en este plano no hay factores únicos, siempre se encuentran articulados y contrastados así como relativamente contrapesados.

Lo que me interesa destacar es que el "guerrillerismo", más que querer matar a un enemigo es querer morir por una causa. Se percibe un fuerte deseo de compartir la suerte, la mala suerte de los que más han sufrido. Esta es la manera de pagar la culpa.

Va a ser el castigo dictatorial, la tragedia de los 70, aquello que va a realizar los deseos de los 60. El castigo dictatorial permitirá saldar esta cuenta, levantará esta culpa. Ya sabemos que la culpa es una mancha que se debe lavar, es una deuda que se debe pagar, lavar o pagar pero en todo caso con sangre.

7. No sé hasta qué punto la articulación de elementos que trato de perfilar y probar para Chile es también utilizable para el caso argentino. En todo caso Silvia Sigal y Oscar Terán no entran directamente en esto. No sé si es posible relacionar lo social, el antiimperialismo, lo cubano, lo revolucionario, la función social de las universidades, etc., de igual modo que en Chile. No sé si para la Argentina, proyectando en forma conjunta todos estos trazos, se marque sobre el telón de fondo la imagen del sacrificio. Dejo esto como una cuestión para pensar e investigar.

Notas

1. SIGAL, Silvia. *Intelectuales y poder en la década del 60*. Buenos Aires, Puntosur, 1991.
2. TERÁN, Oscar. *Nuestros años sesenta*. Buenos Aires, Puntosur, 1991.
3. SALINAS, Maximiliano. *Clotario Blest*. Santiago, Arzobispado de Santiago, 1980.

17 Agustín Cueva: Balance y perspectivas de la Sociología

María Fernanda Beigel
Mendoza

Este trabajo busca establecer, a través del seguimiento de la trayectoria del sociólogo ecuatoriano Agustín Cueva (1937-1992), las inflexiones fundamentales, los cambios temáticos y teóricos producidos al interior de la sociología latinoamericana en el lapso que va desde 1960 hasta nuestros días.

El objetivo que procuramos alcanzar es el de realizar, por medio del itinerario de Cueva, una suerte de balance acerca del estado actual de los estudios sobre lo social planteando, desde el presente, una mirada hacia atrás. No siempre las miradas hacia el pasado implican nostálgicos retornos. En los momentos actuales que pueden ser caracterizados como de crisis, significan más bien la búsqueda de explicaciones en nuestra propia historia y en la tradición de nuestra disciplina.

En la medida en que intenta explicar las relaciones sociales en sus diferentes configuraciones históricas, la producción de teoría sociológica, está estrechamente ligada a las transformaciones operadas en el campo del poder. En la obra de Cueva se observa con claridad esta vinculación, desde el momento en que su temática sufre diferentes desplazamientos, que pueden ser explicados a partir de la interrelación entre el campo intelectual del que el autor participaba y de las condiciones sociales de producción de sus trabajos.

Existen, para nosotros, tres momentos diferenciables en el recorrido intelectual de Agustín Cueva. En primer lugar, podemos ubicar sus primeros escritos en el interior del campo intelectual ecuatoriano de los años sesenta, tomando como punto de partida su libro *Entre la ira y la esperanza* (1967). Su intervención se dirige a disputar la apropiación de la cultura de su país por parte de la clase dominante. Este momento tiene gran importancia porque Cueva contribuye a instalar en el Ecuador una modalidad crítica de estudio de lo social.

La posibilidad de emergencia de una obra como la de Agustín Cueva tiene relación con una serie de condiciones sociales por un lado, y con la situación interna del pensamiento social ecuatoriano por el otro, cuya heterogeneidad permitía la existencia de corrientes cuestionadoras del orden vigente. En relación con lo primero, el rebrote de las luchas estudiantiles y el auge de las masas populares, como consecuencia de la crisis económica y bajo la influencia de la

Revolución Cubana, encontraron a Cueva en un papel protagónico. De esta forma, surgió como necesidad política desencubrir el discurso dominante que había adoptado como espacio de condensación el discurso literario. Este es el objetivo central de *Entre la ira y la esperanza*: detectar la raíz histórica y social de las producciones simbólicas y encontrar en la crítica a la literatura de su país, el espacio para combatir las sistematizaciones de la cultura e identidad nacional elaboradas por los sectores hegemónicos. Esto implica, por parte de Cueva, una toma de posición respecto de la relación teoría-praxis. La disputa no sólo ha de jugarse en el campo de las prácticas políticas concretas, sino también en el campo intelectual, como lucha específicamente teórica por la construcción de hegemonía.

Ahora bien, el segundo momento de la obra de Cueva -que para nosotros comienza a principios del setenta-, encontró a la sociología latinoamericana dentro de un debate cuyo rasgo principal fue el intento de caracterizar estructuralmente al continente. Los debates en torno del carácter feudal o capitalista de las formaciones sociales americanas, así como también la disputa con los teóricos de la teoría de la dependencia, marcaron el ingreso de Cueva en las discusiones de la llamada etapa "crítica" de la sociología latinoamericana. La radicalización política de los sociólogos estimuló las polémicas y el establecimiento de posiciones antagónicas no sólo en la teoría, sino también a la hora de proponer alternativas políticas para la transformación del continente.

La hegemonía del análisis estructural, y de la categoría de totalidad en el interior de las producciones teóricas de la sociología, fue lo que posibilitó la realización de diagnósticos precisos acerca de las condiciones estructurales del continente. Aun cuando estos análisis no fueran homologables entre sí, y aún cuando desde hoy se pueda advertir su conexión con los distintos proyectos revolucionarios de la época, las producciones teóricas de la década del '70 dejaron establecido un sólido cuerpo de conocimiento.

Hoy, sin embargo, los practicantes de la disciplina han desplazado sus preguntas. ¿Cuáles son las razones de ese desplazamiento?

La sociología actual atribuye un papel secundario a los estudios de tipo totalizante y se caracteriza por una creciente fragmentación, alimentada por diversos factores: la llamada crisis de los "grandes paradigmas"; las transformaciones operadas en el proceso de producción, circulación y consumo de los estudios sociales; los cuestionamientos al modelo clásico de determinación de la estructura sobre la superestructura; así como también, los efectos del giro lingüístico y las nuevas teorías acerca de la constitución del sujeto de los cambios políticos y sociales.

El desplazamiento aludido produce un cambio en la producción teórica de Agustín Cueva, que inaugura el tercer momento de su obra. Con el inicio de la década del '80, el autor centrará su discurso en una crítica a las derivaciones del

proceso de "domesticación" de la sociología. Según él, la mayoría de los sociólogos sudamericanos no tardarán en enrolarse en instituciones y organismos internacionales financiados por los Estados Unidos y se centrarán en el montaje de centros privados de investigación que acompañan los procesos privatizadores impuestos por el neo-liberalismo en todo el continente.

Así, la tendencia al aislamiento de la disciplina respecto de los procesos sociales, que veinte años atrás habría constituido una "herejía", iría transformando a la excelencia pretendidamente neutral en sinónimo de cientificidad. Esto último se expresa hoy a través de los sociólogos que se mantienen en una empiria supuestamente "pura", y en el traslado desde el espíritu del "libro" al de los "informes", los cuales buscan cumplir con los requisitos de las instituciones que los avalan.

La proliferación de centros privados de investigación obedece también a la crítica situación de las universidades y la investigación a nivel estatal, que sufrieron por un lado, grandes embates bajo regímenes militares, y por el otro, padecen una asfixia presupuestaria que, desde luego, fue un factor limitante para el desarrollo de la investigación estatal.

La trayectoria de Agustín Cueva resulta ejemplar, en primer lugar, porque su producción abarca un período que incluye la constitución de la sociología crítica (1960-1970), atraviesa su crisis en 1980 y realiza, desde los años noventa, un análisis retrospectivo que posibilitó la evaluación de la llamada década perdida.

Hoy, situar como eje a la producción teórica de Agustín Cueva implica desafíos para los practicantes de la sociología. Por un lado, se hace necesario efectuar un balance a la luz de las nuevas teorías de constitución de los sujetos políticos, y de las transformaciones producidas en la forma y función del Estado capitalista, no suficientemente teorizadas. Por el otro, la lingüística y la semiótica plantean la necesidad de incluir la problemática del lenguaje y su opacidad en el proceso de conocimiento de lo social.

Es decir, proponemos que habría que pensar en una suerte de giro teórico que permitiera asumir productivamente las nuevas problemáticas, sin desechar la masa de conocimiento acumulada en los setenta.

Este desafío es importante porque hoy los intelectuales tenemos la obligación de retomar la palabra frente al desplazamiento que nos ubica, o bien como tecnócratas, o bien al margen de toda posibilidad de intervención en lo social, puesto que hemos sido reemplazados por nuevos productores de consenso. Periodistas, comunicadores sociales y estrellas de T.V. ocupan un lugar de privilegio dentro del proceso de reproducción del orden social. La palabra argumentativa ha sido reemplazada por el fragmento, el video clip, la imagen. De alguna manera, nuestra función en la sociedades es reinstalar la posibilidad de un discurso que sea a la vez interpretativo y crítico.

18 La historiografía uruguaya contemporánea. Balance y perspectivas

Leticia Soler
Montevideo, Uruguay

La historiografía uruguaya surge a fines del siglo pasado con una clara voluntad de escisión de la historiografía de América, reconociendo como objeto de estudio el ámbito de la provincia convertida en nación y dispuesta a desarrollarse a espaldas de América Latina. Nace con el sello de la "historia patria" y con el fuerte compromiso ideológico de servir de sostén a la patria que se iniciaba.

La ubicación geográfica del país, la peculiaridad del proceso de colonización de estas tierras en pleno período borbónico, la ausencia de tradiciones indígenas y el surgimiento de la nacionalidad como un proceso de definición de una conciencia colectiva que se quiso a sí misma distinta y autónoma, tendieron a vigorizar el concepto de historia nacional en detrimento de nociones más amplias y generalizadoras, donde el destino de la nación podría haber encontrado posibilidades más prometedoras.

Incluso actualmente, cuando el Uruguay se piensa a sí mismo en procesos de integración más amplios, y el Mercosur aparece como una perspectiva de integración regional a corto plazo, la historiografía uruguaya no se ha abierto a recortes espacio-temporales que la vinculen de manera clara con el ámbito regional.

Esa historiografía expresa el espíritu de la *pax batllista* que impregnó el sentir nacional e implicó a hombres pertenecientes a distintas fracciones políticas. Muy consustanciada con lo europeo, supone también el negar al país como objeto de la acción del imperialismo español, británico y hasta norteamericano. Se configuró como una historiografía optimista, liberal y progresista, que en algún momento se implicó con el positivismo. Desde el punto de vista metodológico tuvo casi siempre un carácter artesanal y erudito.

Hasta mediados del S. XX estuvo preocupada por una temática que desconoció los estudios precolombinos, idealizó el período colonial, abonó sistemáticamente el mito del héroe de la provincia-nación que, confundiendo con ella misma, civilizaba su imagen y, superando facetas bárbaras, se incorporaba a una institucionalidad constituyente. La prosperidad fácil y frágil que hasta entonces caracterizó la situación del país apuntalaba esa visión. Correlativamente los estudios historiográficos se ocuparon casi exclusivamente de las luchas por

la independencia y de la figura del prócer José Artigas. Este hecho llegó a su punto culminante en 1950, en ocasión de la celebración patriótica del centenario del fallecimiento de Artigas.

En abierta polémica con algunas expresiones de la historiografía argentina, particularmente con Bartolomé Mitre, el Uruguay se preocupó por mostrar las facetas más cristalinas de la figura del prócer que quedó reivindicado como héroe civil y valorizado en su carácter de estadista. La publicación de documentos relativos al período, abrió una veta a la labor historiográfica que desde la *Revista Histórica* y el Archivo Artigas aún prosigue.

En 1942 apareció una obra de singular importancia a los efectos de la conformación de la temática historiográfica uruguaya: la *Historia de los Partidos Políticos en el Uruguay* de Juan E. Pivel Devoto. Con la misma se inaugura la historiografía contemporánea. Su autor, nacido en 1910, lleva a la fecha más de seis décadas de trabajo historiográfico. Docente, director de la *Revista Histórica*, del Archivo Histórico, editor de fuentes documentales, organizador y director del Museo Histórico, frecuentó todos los rubros que la historia uruguaya permite abarcar. Superó planteos puramente jurídicos y se embarcó en consideraciones históricas que, aunque pusieron el énfasis en lo político, superan lo partidario. Todo ello expresado en una prosa de singular valor literario.

Estas características dotaron a su obra de gran poder de convocatoria. Se constituyó en la expresión genuina de esa visión del pasado que describimos anteriormente y se convirtió en la figura patriarcal de la historiografía uruguaya.

Su fuerte personalidad lo hace difícilmente adscribible a una corriente determinada. Creemos poder vincularlo con el grupo de historiadores argentinos de formación croceana, que tuvo conspicuos representantes en Emilio Ravignani y Rómulo Carbia. Al igual que en estos historiadores, la reconstrucción histórica y la construcción de hechos sigue en su obra ciertas reglas y se apoya en un serio documentalismo. Una prueba de ello lo constituye su obra *Raíces coloniales de la Revolución de 1811*, aparecida en 1952. Sin duda una de las obras maestras de la historiografía uruguaya.

El aporte de Pivel Devoto no es la única presencia singular de dicha historiografía. Arturo Ardao (1912), dedicado desde muy joven a la historia de las ideas, es otra personalidad de presencia constante. Ha quedado responsabilizado del género desde su enfoque nacional y latinoamericano.

Carlos Real de Azúa (1916-1977) fue una de las figuras más relevantes de la intelectualidad uruguaya. La amplitud de su obra ensayística e interdisciplinaria excede a la historiografía. Interesa especialmente a estos efectos porque ha hecho aportes a la historia de la historiografía, rubro poco frecuentado en Uruguay. El *patriciado uruguayo*, ejemplo singular de construcción teórica, es una de sus obras más logradas.

Fue de los primeros en interrogarse sobre el periodo batllista. Además, la publicación post-mortem de su obra, abordada recientemente, lo constituyó en una presencia cuestionadora que, en especial desde **Orígenes de la nacionalidad uruguaya**, abrió un amplio campo a la polémica con los historiadores vivos y muertos.

El revisionismo uruguayo tuvo facetas menos marcadas que las que asumió en la Argentina. El poder de convocatoria que tuvo el estudio del Artiguismo, el acrecentamiento del material documental, el carácter carismático de la personalidad del caudillo, no dejaron tanto espacio a la polémica. La misma figura de Oribe, no permitió debates tan significativos como los que suscitara la figura de Rosas.

El revisionismo en el Uruguay asumió la forma de un gran alegato historiográfico en pro de una reinterpretación que permitiera la formulación de un nuevo proyecto de nación. Registró un espíritu de hombres que ante la crisis de un país que consideran inviable, aspiraron a su re inserción en Latinoamérica. Este nuevo enfoque supuso trascender al Artigas civil, patriarca de la nacionalidad, para dar paso a un Artigas de significación rioplatense y latinoamericana.

Entre los revisionistas figuran personalidades de distinta filiación ideológica que se orientan en un sentido conservador, libertario e incluso marxista.

La obra de W. Reyes Abadie (1919), O. Bruschera (1922) y Tabaré Melogno (1922), de cuño revisionista, termina por trascender este planteo. En **La Banda Oriental. Pradera-Frontera-Puerto** logran la formulación de una ecuación histórica de valor permanente para la interpretación de la historia uruguaya.

Por otra parte, los intentos por dar una interpretación marxista de la historia uruguaya se remontan muy atrás en el tiempo.

En estas últimas décadas se ha destacado la labor del equipo constituido por Lucía Sala de Touron (1925), Julio C. Rodríguez (1925) y Nelson de la Torre (1926). Partiendo de un compromiso definidamente militante, se abocaron al estudio de las estructuras económico sociales de la Banda Oriental en el período colonial, como antecedente de un reenfoque de la Revolución Oriental de 1815. En la imagen del caudillo que construyeron coinciden más con la historiografía tradicional que con el revisionismo.

Aunque la crisis política del país dispersó a este equipo de investigadores, comprometiendo su labor conjunta antes de que logran plasmar una interpretación acabada de la historia uruguaya desde un enfoque marxista, sus aportes resultan de imprescindible lectura.

Entretanto, cabe señalar que de la Facultad de Humanidades y del Instituto de Profesores "Artigas" surgieron las figuras más prominentes de la historiografía uruguaya en las últimas décadas. La primera de las instituciones nombradas, más vinculada por su finalidad a la formación de investigadores pro-

fesionales, ofició además como nexo entre los centros de investigación a nivel rioplatense, recibió visitas asiduas de historiadores conspicuos como José Luis Romero, Emilio Ravignani, Tulio Halperin Donghi, sin descuidar la recepción de la bibliografía europea, en especial francesa, que influyó de manera sistemática en la historiografía uruguaya, en particular la Escuela de los Annales y toda la bibliografía de la llamada "Nueva Historia". Estos enfoques permearon la producción historiográfica uruguaya en momentos en que la crisis económica y, en consecuencia, la democracia política, de la que el Uruguay tanto se había preciado, entró definitivamente en peligro hasta desembocar en la dictadura militar.

Por entonces la historiografía fue asumiendo un sello distinto, un marcado carácter interrogador y un deseo de encontrar en la historia de las últimas décadas del siglo XIX y las primeras del siglo XX las claves interpretativas de un presente que se mostraba borrasco.

José P. Barrán (1934) y Benjamín Nahum (1937), ambos egresados del Instituto de Profesores "Artigas", emprendieron la hazaña de transitar por la historia rural del Uruguay decimonónico, traspasar el umbral del siglo XX y formular un enfoque nuevo sobre el influjo del Imperio Británico en la organización del Uruguay contemporáneo. La obra, sin duda de valor incomparable, acrecentó hasta límites inimaginables el conocimiento del Uruguay sobre sí mismo.

Partieron con una formación de docentes, por lo que abordaron la investigación con métodos artesanales. Sin embargo, su labor, desarrollada durante veinticinco años en archivos hasta entonces nunca transitados, les permitió procesarse como investigadores profesionales a través de la experiencia.

No muy propensos a adscribirse a alguna posición teórica, tampoco a adoptar el vocabulario más abstruso de las ciencias sociales, la obra muestra una influencia bastante marcada de la teoría de la dependencia. Aunque sus enfoques iniciales apuntaron a la historia económica, terminaron por integrar la historia social, la política y la de las mentalidades. Los siete tomos de la **Historia Rural del Uruguay Moderno** y los ocho de **Battle, los estancieros y el Imperio Británico** que se extienden a lo largo de 5.000 páginas, constituyen un verdadero pilar historiográfico.

La historiografía emanada de los egresados de la Facultad de Humanidades, se muestra más profesional y cauta. Juan Antonio Oddone (1925) y Blanca Paris de Oddone (1926) abordaron una temática muy amplia, que conoció uno de sus puntos más altos en la **Historia de la Universidad de Montevideo**. La producción refleja interés por la historia de la inmigración, la historia diplomática y la política. En las últimas obras Oddone ha mostrado marcada preferencia por el siglo XX.

Raúl Jacob (1946) es un exponente más joven de esta historiografía que se ocupó de historia económica, social y política. En los últimos años abordó con

Gerardo Caetano el estudio del período de Gabriel Terra. Con esta obra se avanzó en el estudio del siglo XX y sobre todo se abordó un tema polémico: la primer dictadura del siglo XX uruguayo.

Carlos Zubillaga (1940) es otro representante de la historiografía de la Facultad de Humanidades que ha abordado con un indiscutido profesionalismo una amplia temática como la historia económica, la historia social y la historia política. Le cabe además el mérito de haber hecho interesantes aportes a la teoría de la historia y la historia de la historiografía, rubros poco transitados, al menos de manera explícita, por los historiadores uruguayos. Desde la Dirección del Centro Latinoamericano de Economía Humana -CLAEH-, ha dado impulso a la investigación histórica con enfoques interdisciplinarios.

Cabe ahora señalar que durante la dictadura militar que obligó al silencio, al exilio y la autocensura de muchos historiadores, la historiografía uruguayo se refugió en los Centros privados que le dieron apoyo y financiación. Sin que esto significara de manera expresa una presión sobre la temática abordada -todos los historiadores coinciden en afirmar que no perdió libertad de elección ni de orientación teórica-, tendió a propiciar la superación del carácter artesanal de la tarea, la frecuentación de metodologías más refinadas y finalmente la aparición de enfoques interdisciplinarios.

Esto explica en parte que haya aparecido, ante la reinstauración de la vida institucional, una generación de historiadores jóvenes que comparten influencias múltiples y se colocan de manera equidistante entre dos tendencias. Una, la historia uruguayo de cuño tradicional, que reconoce la figura patriarcal de Pivel Devoto, la Nueva Historia Francesa, los enfoques de la historiografía norteamericana. Otra, las enseñanzas recibidas en el CLAEH. Tampoco están ajenos a la influencia de figuras como Barrán, Nahum y Zubillaga y a las enseñanzas de la Facultad de Humanidades como investigadores y a las del Instituto de Profesores "Artigas" como docentes.

El interés por la historia política es una de las consecuencias más directas de la situación creada por la dictadura y a pesar de ella. La misma provocó una espontánea reacción de los investigadores que fijaron su atención en el estudio del primer batllismo, y el estudio del siglo XX, superada la etapa militar.

También se nota una tendencia a la superación de los planteos de la historia económica y social en beneficio de concepciones temáticas más amplias, que incluyen planteos de la historia demográfica y de las mentalidades. Este proceso es muy notorio en la obra de Barrán y Nahum.

Actualmente se publica en revistas del Centro Latinoamericano de Economía Humana y del Centro de Estudios Latinoamericanos, sin olvidar, claro está, la revista **Hoy es Historia**, ya de vieja data.

A la tarea de redacción de textos han estado dedicados Benjamín Nahum

y Alfredo Traversoni. Ambos, con refinamiento teórico, han procedido a una integración múltiple de conocimientos aportados por las ciencias sociales.

Entre tanto cabría señalar que la crisis del materialismo histórico y la posmodernidad tienden a dejar, también a la historiografía uruguayo, librada de fuertes compromisos teóricos. Esto entraña sin duda una cierta frivolidad de la temática que no es posible evitar, ni desconocer. En los últimos años han surgido unas cuantas novelas históricas, que aunque no tienden a la profundización, ayudan a la divulgación y a mantener encendido el interés por la historia en una gran masa de lectores. En cambio, los planteos de Francis Fukuyama sobre el fin de la historia, felizmente no parecen tener demasiada resonancia.

19 Los desafíos de la filosofía en Chile: pasado, presente y futuro

Miguel Da Costa Leiva
Universidad de Concepción, Chile

El desarrollo y el cultivo de las ideas filosóficas en Chile han estado directamente asociados con la educación, el foro y la magistratura, el periodismo, la religión, las artes y la política, es decir con las actividades de la capa más ilustrada de la sociedad. El chileno, a pesar de su condición ontológica insular, ha estado siempre atento a las influencias y desarrollos de la cultura exógena, especialmente la europea. Los hombres que se han dedicado a la filosofía -profesional o vocacionalmente- lo han hecho motivados por una profunda convicción vocacional, que se ha manifestado con mucha más fuerza a raíz de sucesos que le han conmovido durante la instancia histórica en la que han vivido. La cultura que poseían los llevó a ser más conscientes de ciertos problemas y asuntos que merecían una reflexión especial. En ellos, la filosofía, por lo general, no ha sido sólo una preocupación más del momento cotidiano, sino una actitud permanente a modo de vida caracterizada por una preocupación inusual de temas que otros tipos humanos sólo observan con superficialidad.

Siempre han existido en Chile mentes abiertas, críticas e ilustradas, capaces de entender los fundamentos de los problemas del hombre, del mundo y de Dios. Esta preocupación no ha sido una actitud diletante, sino un compromiso solemne para entender mejor la realidad en que vivimos y para exponer puntos de vista, de todo orden, que ayudarán a mejorar la comprensión de los asuntos trascendentes y también mundanos. La fragilidad de la vida humana se ha puesto en evidencia en muchas oportunidades en el territorio de Chile -a través de catástrofes naturales- lo que ha llevado, inexorablemente, a plantearse con insistencia los fines de la existencia.

Los problemas que han preocupado a los filósofos chilenos pueden así clasificarse en dos grandes categorías. Existe la inclinación a recrear los temas clásicos de la filosofía occidental, por una parte, como una forma de conocer el sentido mismo que tiene la filosofía. Este estudio, que se hace a nivel general en la educación media y a nivel especializado en algunas áreas de la educación universitaria, ha servido como propedéutica al conocimiento global de la disciplina y su desarrollo histórico. Pero también ha sido utilizado como trampolín para incursionar en respuestas, sugerencias y perspectivas originales, surgidas aquí,

desde nuestra propia realidad y como una contribución al pensamiento universal.

Una segunda vertiente han sido los problemas contingentes que ha experimentado la sociedad chilena en su desarrollo histórico. A este respecto, es cuando con mayor claridad se observa la necesidad de los fundamentos filosóficos que han necesitado las diferentes acciones de todo tipo, que han actuado en los procesos de cambio de un país nuevo que paulatinamente y, a veces, en forma dramática ha ido evolucionando en su desarrollo, social, económico, cultural, político e institucional. El chileno ilustrado se ha dado cuenta de que el puro pragmatismo no basta para llevar adelante el progreso; necesita de una orientación fundamental para que las acciones sean provechosas, o si se quiere, de un fundamento filosófico para que éstas sean eficaces y consecuentes.

Los filósofos chilenos han sido sujetos comprometidos. Este compromiso tiene numerosas raíces. Algunas de ellas responden al momento histórico en que los filósofos viven: otras tienen su apoyatura en ideologías de moda; algunas se explican a partir de sistemas filosóficos o de autores preferidos por alguna causal de afinidad con ellos, etc. El nexo común a todas estas tendencias es su proyección al medio nacional. El chileno de tiempo en tiempo ha necesitado afirmar sus convicciones más íntimas, sus críticas a una situación reinante intolerable, expresar de un modo convincente las necesidades de cambio y hasta su propia identidad nacional. La filosofía ha sido el punto recurrente de estas inquietudes.

No es extraño entonces que, en el contexto de la cultura chilena, exista un aceptable conocimiento y manejo conceptual del saber filosófico universal, el que se hace más evidente en las intervenciones que realizan los agentes de la clase ilustrada de la sociedad. A la filosofía se la considera, sin titubeos, como un saber serio, de alta ocupación cognitiva y profesional, venerable por su tradición y también difícil de practicar profesionalmente. Se la respeta, sin ambages. Su lugar natural de cultivo especializado se ha dado, casi sin contrapeso, en las universidades.

De partida no es posible hablar de una supuesta «penuria filosófica en Chile»¹, después de que, hace sólo unos pocos años se ha recopilado la extensa bibliografía producida sobre el tema². A esta producción habría que sumar las ideas filosóficas expresadas en otros ámbitos, como la novela, el cuento, el ensayo, la poesía y la historia, por nombrar algunos.

Los desafíos de la filosofía en Chile pueden consignarse desde un punto de vista cronológico para efectuar una exposición más ordenada. Es la que vamos a exponer enseguida.

Hay un primer periodo donde se inicia de hecho el cultivo y difusión de la filosofía en nuestro país. El punto de partida está en la cultura de los conquistadores y su desafío específico, la cruzada evangelizadora sostenida a ultranza por

el cristianismo europeo. La unidad espiritual de la España de los Reyes Católicos es transferida a toda la América Hispana. En Chile, las escuelas conventuales seguidas por las órdenes religiosas autorizadas, la incipiente educación superior, los seminarios encargados de preparar sacerdotes, las instituciones administrativas, jurídicas y privadas, exteriorizan esta situación. Platón y Aristóteles son vistos mediante la óptica agustiniana y tomista. Los poetas clásicos latinos ponen el resto³.

En esta atmósfera surge como figura excepcional el padre Manuel Lacunza (1731-1801), que escribe un libro que acaparara la atención de los medios católicos ilustrados de Europa: *La venida del Mesías en gloria y majestad*. Lacunza polemiza contra la opinión de los padres y doctores más eminentes de la Iglesia.

La filosofía de esta primera etapa está decididamente al servicio de los ideales de la Iglesia. Tiene un carácter claramente fundacional porque introduce en Chile el conocimiento y cultivo del saber filosófico propiamente tal.

Un segundo período se inicia poco antes de las luchas de la independencia. El viejo cuño establecido por la Colonia se va trizando por la creciente amplitud de influencias que llegan al país desde otros lugares del continente europeo. La Ilustración se hace presente en Chile a fines del siglo XVIII a través del estudio y lectura de autores como Diderot, D'Alambert, Montesquieu, Condorcet, y después Voltaire y Rousseau.

Si durante la Colonia la filosofía constituyó una herramienta eficaz al servicio de las convicciones religiosas, durante los últimos decenios del siglo XVIII y primeros del XIX, ella pasó a constituir un instrumento obligado para entender y resolver los problemas sociales y políticos que demandaban el deseo y la puesta en marcha de la independencia nacional. Las ideas filosóficas fueron tema obligado en reuniones sociales privadas y públicas, en la praxis política y en los primeros intentos de una educación secularizada. Sacerdotes ilustrados, abogados, catedráticos, profesores, leen, comentan y hacen entender las nuevas corrientes filosóficas europeas. Antes de 1810 no existe en el país un ambiente de tolerancia y libertad donde puedan ventilarse públicamente algunas de estas ideas independentistas. Ese ambiente lo inaugurará el régimen republicano, con mucha dificultad, por supuesto. Por lo mismo, la circulación de libros e ideas nuevas y hasta cierto punto contrarias al régimen antiguo constituyó un compromiso no exento de crítica y peligro. Sólo unos poquitos connacionales se atreven a pensar abiertamente de un modo heterodoxo. Son los que, precisamente, impulsarán el movimiento independentista.

Un tercer período se perfila nítidamente a partir de 1810, hasta más o menos 1865, en que ocurre la muerte del sabio Andrés Bello. Algunos de los hombres más cultos del momento, que ayudan a plasmar la institucionalidad chilena, dan a conocer su pensamiento filosófico en la recién abierta posibilidad

que da la introducción de la imprenta en el país. Uno de ellos es Juan Egaña quien, a partir de premisas afincadas en el cristianismo y la religión, extiende su análisis al problema del Estado y del Gobierno. La educación y la filosofía, cada vez más asociadas, afrontaran, de una manera creciente, el delicado tema de las relaciones entre el Estado nacional emergente y el poder de la Iglesia Católica. Aunque estas relaciones adquieren el carácter de conflicto a partir de los decenios de los cincuenta, sin embargo, durante la etapa que comentamos se experimentan numerosos encuentros confrontacionales.

La filosofía, alimentada por las ideas de la Ilustración europea, por el empirismo inglés, el idealismo alemán y el romanticismo, da una nueva visión de lo que debe ser una educación nacional. Ella sirvió para reflexionar acerca de la naturaleza de la educación y la libertad de conciencia y de expresión, asuntos que, necesariamente, llevaron a una secularización creciente de las actividades relacionadas con la cultura. Los pensadores más comprometidos con el estudio y difusión de las ideas filosóficas debieron compatibilizar, hasta donde fue posible, una postura secularizada con sus propias creencias religiosas.

Durante esta etapa se funda la Universidad de Chile, institución que gravitará con creciente fuerza en el desarrollo y cultivo de la filosofía en el país. Asimismo, será el lugar obligado donde se expondrán, analizarán y difundirán las nuevas orientaciones filosóficas surgidas en otras partes del mundo. El personaje central es don Andrés Bello. Su obra es de una erudición que plasma en diferentes campos de la cultura. Indicamos aquí sólo su *Filosofía del Entendimiento*, en la que pretende unir los principios escolásticos con las ideas del naciente positivismo francés. Bello había estudiado prolijamente en Londres los escritos de Bentham y los de Stuart Mill, entre otros. La moral del primero, el utilitarismo del segundo y el racionalismo de Duval Stewart y Reid forman un entramado de ideas filosóficas que se extenderá a su obra escrita y a su enseñanza.

En este período surge la necesidad de crear textos didácticos de filosofía para la nueva educación chilena, mucho más liberal y abierta que la anterior. José Miguel Varas, Ventura Marín, Ramón Briseño, entre otros, escriben sobre la ideología, la moral, el espíritu y el hombre, el derecho. La aparición de textos de filosofía del derecho dan oportunidad a reflexionar sobre las bases del derecho natural, la fundamentación de las leyes y sus sanciones, la noción de justicia, ley y obligaciones.

El cuarto período se extiende desde el decenio de los años setenta hasta la publicación que hace Enrique Molina de su obra *La Filosofía de Bergson*, en 1916. Por primera vez una doctrina irrumpe con inusitada expansión en todos los órdenes de la vida nacional. Nos referimos al positivismo. Tuvo éxito en la mayor parte de la clase dirigente. Su carácter racional fue primero anticlerical, pero se extendió hacia otras áreas, como la educación y la política. Hay duras

batallas entre el clericalismo y el positivismo. Este último aboga por una modernización del Estado y las ideas, asunto que pasa necesariamente por la crítica y jibarización del enorme poder de la Iglesia Católica en la cultura e institucionalidad chilena. El positivismo, unido a las fuerzas políticas progresistas de algunos partidos que sacan adelante las leyes de los Cementerios Generales, la ley de Registro Civil, el Matrimonio Civil y otros asuntos similares. Esta doctrina pone énfasis en la lógica, la filosofía de la ciencia, la psicología experimental, la sociología, la ciencia, la política y, obviamente, en la educación laica. El positivismo, en síntesis, jugó un importante papel en el proceso de secularización de la sociedad y cultura chilena y en la modernización de las instituciones civiles.

Entre sus representantes sobresalen: Francisco Bilbao, Jenaro Abásolo, Manuel Antonio Matta, Juan Nepomuceno Espejo, Santiago Arcos, los hermanos Juan Enrique, Jorge y Luis Lagarrigue, José Victorano Lastarria y Valentín Letelier. No son sólo estudiosos de la filosofía, sino auténticos reformadores sociales. Quieren crear un nuevo pensamiento y modo de ser para el chileno. Luchan con fuerza por romper con la tradición heredada de España. La encuentran insuficiente y caduca con respecto a la modernidad. Están al tanto de los nuevos desarrollos de la filosofía en Europa. Algunos han estudiado en el viejo continente. Desean, en suma, un destino diferente para América, donde impere un Estado de derecho, igualitario, libre, laico, republicano, utilitario. El foro, el congreso, la universidad, son los lugares de confrontación. El libro de Valentín Letelier *Filosofía de la Educación* puede ilustrar el interés de crear las bases para una educación científica. Concluyendo el siglo XIX opaca a cualquier otro.

El quinto período se inicia, como dijimos, en 1916 con la publicación de la obra de Molina *La Filosofía de Bergson*. Molina comenzó siendo discípulo de Letelier y por consecuencia, positivista. A partir de la fecha indicada se inicia una reacción ante el positivismo. El intuicionismo de Bergson primero, y la noción de espíritu después acaparan la atención del relevo de la nueva generación de pensadores nacionales. El cultivo de la filosofía se institucionaliza en las universidades. Este período corresponde a aquel conocido con el nombre de «Los fundadores», según la expresión acuñada por el argentino Francisco Romero. Molina es la figura principal de esta primera mitad del siglo XX. Desde la tribuna de la Universidad de Concepción prepara y expone su pensamiento en libros, artículos, ensayos y conferencias que da a conocer por todo el continente. Agreguemos también la dedicación a la filosofía de Pedro León Loyola y Clarence Finlayson.

Durante este período se introduce en Chile la doctrina del marxismo, como teoría política. Poco a poco su radio de influencia se desplazará hacia los claustros universitarios hasta llegar a ser objeto de estudio teórico y convertirse en el tema recurrente de muchos filósofos chilenos, en el período siguiente.

También, en este lapso el pensamiento metafísico pasa a ocupar parte

importante de la reflexión filosófica. Algunos se dedican a estudiar en profundidad la filosofía occidental, con especial interés en los valores. Otros, se interesan paulatinamente, en el materialismo marxista. Se funda la Sociedad Chilena de Filosofía en 1948 y se crea la primera Revista de Filosofía. Se efectúa en Santiago un Congreso Panamericano de Filosofía. Este período se cierra con la fundación del Departamento de Filosofía de la Universidad de Concepción, en 1958.

A partir de esta fecha se desarrolla el sexto período que concluye con el Golpe Militar del año 1973. Los primeros tres lustros se caracterizan por el interés de consolidar en las universidades chilenas una comunidad filosófica profesional. Ello obliga a desarrollar un tipo de trabajo altamente especializado, lo que se ve favorecido por el arribo al país de varios profesores extranjeros y de un significativo incremento de los contactos internacionales. Se inician los estudios de post-gradó en filosofía en el exterior: varios profesores obtienen su doctorado en universidades europeas y norteamericanas. Se propicia el interés por la fenomenología, el existencialismo, la analítica. En Santiago, se estudia con preferencia el pensamiento de Heidegger, José Ortega y Gasset y los epígonos del marxismo. Se forman grupos alineados a diferentes filosofías de moda y también a sus mentores. El cultivo de la filosofía se extiende a otras regiones del país, donde existen centros universitarios. La polarización política creciente del país, toma los claustros universitarios como escenario escogido. De por medio, en 1969 surge la oportunidad política de efectuar una profunda reforma universitaria. Los movimientos de mayo del año anterior también tienen su eco en las universidades nacionales. En 1970 toma el poder de la nación una coalición de partidos de izquierda bajo el nombre de Unidad Popular. Se produce un amplio compromiso de gran parte de los universitarios dedicados a la filosofía. El marxismo, como doctrina política y filosófica, es omnipresente en los medios universitarios y políticos. Fue utilizada como instrumento de concientización entre los estudiantes y organizaciones comunitarias. El estudio de la filosofía tradicional llegó a su punto más bajo.

El séptimo período comienza el 11 de septiembre de 1973. Bajo el régimen militar, en las universidades se hace evidente la intervención del sistema educativo chileno, mediante la administración de los Rectores Delegados de las universidades. Los Departamentos de Filosofía fueron modificados en su estructura, organización y constitución. Todos los recursos humanos y curriculares relacionados con el marxismo fueron sometidos a revisión. Los profesores y alumnos más comprometidos fueron exonerados de la enseñanza superior. Algunos viajaron al extranjero, al exilio; otros debieron buscar nuevos lugares de trabajo en otras ciudades o en centros académicos no oficiales o, dedicarse a tipos de actividades totalmente diferentes a la enseñanza. Los académicos y estudiantes universitarios que quedaron en los claustros debieron cambiar sus métodos de trabajo, sus planes de estudio y sus objetivos. Un nuevo tipo de trabajo académico

fue instaurado. Había que someterse disciplinariamente a las directrices oficiales. Una especie de autocensura obligó a estos académicos a tratar temas, asuntos y autores que no fueran ofensivos al régimen militar. La bibliografía marxista existente en las bibliotecas universitarias fue dejada fuera del alcance de los académicos y estudiantes; en algunos casos, fue deliberadamente destruida por peligrosa.

En lo positivo, hubo un fuerte énfasis en la eficiencia del tiempo dedicado al estudio, a la disciplina intelectual y administrativa. La especialización en áreas explícitas de la disciplina se hizo necesaria. La Sociedad Chilena de Filosofía pudo desarrollar sin trabas reuniones nacionales periódicas mediante Congresos auspiciados por diferentes universidades, cada dos años. En ellos se volvieron a encontrar profesionales que aún continuaban efectuando su trabajo académico. Muchos de ellos habían realizado hasta entonces un trabajo en solitario.

Una de las tareas significativas de este período fue la recopilación de toda la producción filosófica chilena, desde sus inicios hasta el presente. Miembros de la sociedad alentaron su ejecución.

Este período concluyó con la vuelta de la democracia en 1989 y la subsiguiente elección democrática de los rectores en las principales universidades nacionales.

En el presente nos encontramos ejerciendo un período que, de algún modo, ha recogido la dramática experiencia de los años anteriores. De a poco se están reconstituyendo los grupos de estudio en las universidades que poseen Departamentos de Filosofía. La transformación exhaustiva que el régimen militar hizo del sistema educacional chileno, especialmente el universitario, ha dejado, como herencia, mayores posibilidades de trabajo para los profesionales de la filosofía, en las nuevas universidades recién creadas por imperio de una ley permisiva. Estos grupos están constituidos en algunos casos, por académicos jóvenes, con estudios de post-grado, en el país y en el extranjero, con especial incidencia en áreas como la historia de la filosofía de las ciencias, ética, filosofía del lenguaje, teoría política y filosofía contemporánea. Varios centros académicos han vuelto a publicar revistas especializadas de filosofía o han fundando nuevas publicaciones. Se ha robustecido significativamente el papel de la extensión filosófica a través de charlas, programas de radio, periódicos, etc. Se suma a lo anterior estudios de post grado y de especialización en filosofía pura y algunos intercambios de académicos extranjeros.

El futuro de la filosofía en Chile debiera ser promisorio dentro del régimen democrático, a partir de las premisas anteriormente señaladas. Sus desafíos futuros estarán asociados, en todo caso, con los cambios y desarrollo que experimente el país. Se ha pasado, hace poco, de una economía y modo de vida estatista a otro de libre mercado, con todas las consecuencias que ello significa.

El ambiente cultural, económico, social y político, ha cambiado, drásticamente en estos últimos años. La espiral del cambio ha llegado hasta la vida cotidiana de la familia chilena. Habrá necesidad de trabajar con asuntos relacionados con la ética, la ética profesional, la bioética, la ecología social, la educación, la política, la teoría del conocimiento, etc. El análisis de las utopías y sus fracasos, las exigencias del post modernismo y el papel que deben cumplir los medios de comunicación de masas en una sociedad abierta, formarán parte del discurso filosófico en los próximos años. Pensamos que el papel de la integración espiritual, cultural y política de los países americanos debe ser otro tema de reflexión. Por sobre todo, los avatares ocurridos en estos últimos años han demostrado que la filosofía como disciplina, a pesar de todos los contratiempos que pueda tener, puede subsistir como un saber y ocupación venerable y digna.

Notas

1. GARMENDIA, Enrique Molina. *La Filosofía en Chile en la mitad de siglo XX*, en: *Desarrollo de Chile en la primera mitad del siglo XX*. Universidad de Chile, II, 1952, p. 443.
2. Biblioteca del Congreso Nacional. *Bibliografía chilena de filosofía. Desde fines del siglo XVI hasta el presente*. Santiago, 1979. Universidad de Chile y otros. *Bio-bibliografía de la filosofía en Chile desde el siglo XVI hasta 1980*. Santiago, 1982.
3. JIMÉNEZ B., Julio, S.J. *El abate Molina. Humanista clásico y sabio cristiano*, en: *Anales de la Facultad de Teología*. Santiago, Universidad Católica de Chile, 1974.

Capítulo II

Los rostros de América

1 Humanización de la historia: Una perspectiva latinoamericana

Manuel Dammert Egoaguirre
Lima, Perú

Introducción

El fin del milenio será considerado como el del tránsito a una nueva época de la humanidad.

Para los latinoamericanos este cambio es fundamental: tiene que ver con el futuro de nuestra propia condición humana. De ahí la necesidad de repensar la historia y sus utopías. Algunos, como Francis Fukuyama¹, han sostenido que la historia ha llegado a su fin para la zona rica del planeta, que alcanza el reconocimiento con la industria mundial y el liberalismo político. A los excluidos nos condenan a sufrir una condición de raza sub-humana, en una versión de *apartheid* tecnológico, al consagrar la calidad en la condición humana o sub-humana de la especie según su acceso a ese reino sin historia.

Considero que, más bien, la actual industrialización con su creciente división y depredación del mundo coloca al hombre frente al riesgo de su propia existencia y condición, y a la América Latina en la búsqueda de una nueva ubicación en el escenario mundial que se forja. Plantea el reto de una nueva utopía que formule humanizar la historia para que la vida en el planeta pueda continuar en sociedades democráticas, automatizadas y al mismo tiempo sostenibles, con trabajo creador y libertad, donde exista igualdad de oportunidades para todas las personas, sociedades y naciones. Como testigo de época, estas reflexiones quieren ayudar en este debate necesario.

Nueva época en la existencia humana

El ser humano es una forma de vida de la naturaleza, de las menos aptas biológicamente para sobrevivir la pugna de la evolución. Ha podido pasar a imponerse debido a su condición de vida inteligente. Por ello su esfuerzo adquiere categoría de trabajo, con el que transforma el mundo natural, construye su propia civilización y es capaz de alterar hasta su condición de vida. La historia de la humanidad es la de su emancipación. El ser humano es lo que un poema llama,

un bipedo paradójico, es una especie finita de la naturaleza que tiene noción y ambición de infinito, sabiendo que va inevitablemente a morir.

Con su trabajo en sociedad resuelve necesidades y crea nuevas, en un proceso sin fin, pasando de un estado de sujeción a las leyes de la naturaleza a la condición de su propia historia en libertad.

En cada nuevo momento de la historia son distintos los horizontes de la emancipación humana, los que surgen de su propia época. Al imponerse a otras fuerzas de la naturaleza y forjar su propia civilización, unos sectores de la humanidad han usado atributos diversos (propiedad, saber, habilidad, etc.) para erigirse en dioses de otros humanos, hablando a nombre de ellos y apropiándose de sus destinos, trabajos y productos sociales. En la humanización de la historia, al emanciparse de las opresiones, el ser humano se encamina a transformar a la naturaleza recreando los equilibrios de vida y a reconocer en sociedad a sus semejantes. En la etapa actual, donde el conocimiento es fuente de poder, a semejanza de dioses creadores de vida, inmensas potencialidades pero también gigantescos peligros de autodestrucción se le presentan a nuestra especie de vida.

Los cambios de fin de siglo, en la post-guerra fría, indican mucho más que modificaciones en las relaciones económicas y políticas en el mundo. El ser humano, como especie de vida, está pasando a otra etapa de su existencia. En un complejo proceso, con la agricultura, pasó de nómada a sedentario, gracias al descubrimiento de la domesticación de plantas, adecuadas herramientas de trabajo y al manejo del clima y del tiempo. Dio otro gran avance con la industria, al reemplazar su fuerza muscular aplicada en la producción con máquinas movidas por energías a vapor y a electricidad. Ahora estamos ante un nuevo portentoso avance: el conocimiento se convierte en la principal fuerza productiva, y el trabajo intelectual aplicado directamente en la producción es reemplazado por máquinas que remedan la inteligencia humana². En cada uno de estos momentos ha variado la base de organización de las sociedades, las características del trabajo y la relación entre los hombres y con la naturaleza.

Vivimos mas allá de sólo la post-guerra fría. Estamos en la transición de un cambio global de época. Es equivocado congelar esta transición como fin de la historia, error de Fukuyama repitiendo los que cometieron en su momento sus maestros Hegel y Kojève³. Estamos asistiendo a una nueva etapa de tránsito a otra forma general de organizar las sociedades y el mundo.

Podemos resumir algunas de sus características:

- Se modifica el paradigma tecnoproductivo: de la gran empresa y la preeminencia del acero, el automóvil y los combustibles fósiles, a las unidades flexibles, la preeminencia de la electrónica, la biotecnología y la búsqueda de energías limpias no contaminantes⁴.
- Se globaliza el planeta en mercados, información, circulación, frag-

mentándose entre el norte industrial rico y una mayoría de la población en el sur pobre. La innovación promueve las fuerzas productivas que afianzan las economías de mercado, produciéndose crisis en aquellas que la traban, como ocurre con el estancamiento de las de monopolio estatal y privado. Se redistribuye la anterior bipolaridad en una multipolaridad económico-continental con un solo poder militar mundial⁵.

- Las condiciones de la actividad humana para mantener los niveles y formas de vida de una minoría rica del planeta, empiezan a afectar y amenazan la vida como especie: el recalentamiento global, la reducción de la capa de ozono, los desechos nucleares, etc.⁶. Se evidencia que si la forma de vivir de la minoría rica se pretendiera extender a los habitantes pobres del mundo, el nivel de actividad requerido (en energía, alimentos, electrodomésticos, etc) destruiría las posibilidades de toda forma de vida, incluyendo la humana. Las Naciones Unidas evalúan que la población mundial luego de duplicarse a 5 mil millones en los últimos 50 años, hacia el 2050 se agregarán 4,700 millones, de los cuales el 90% estará en el tercer mundo. ¡Es un engaño o un delirio de autodestrucción pretender que para toda la humanidad puede universalizarse la forma de producción y vida consumista-norteamericana que Fukuyama considera fin de la historia!

Es imposible mantenerla, debiéndosela cambiar por otra sostenible, basada en compromisos mutuos entre países ricos y pobres del planeta, cuyo financiamiento como deuda ecológica de los países industrializados fue calculada en ECO 92 en 625 mil millones de dólares sólo hasta el año 2000.

- La información y su acceso a ella se convierte en principal insumo productivo, modificando los procesos de trabajo y las condiciones de vida de sectores de la población. Obliga a superar la sujeción del trabajo a tareas mecánicas, cambiándolas por formas cooperantes y creativas. Se amplía hasta ser estructural el desempleo en los países industrializados. Naciones enteras son marginadas de la producción mundial. Se alteran las condiciones de vida de diversos grupos sociales, como la tercera edad sumida en vegetativa, el binomio madre-niño protegido en salud pero desprotegido socialmente, las mujeres que acceden a la producción con nuevos problemas de género, y los jóvenes con calificación y sin empleo, desesperanzados.
- El producto social se exterioriza más respecto al productor, creciendo rápidamente la esfera de la circulación y el intercambio, mediándose de múltiples formas ciudadanas el acceso al producto social, con pro-

blemas nuevos como el monopolio tecnocientífico, la reificación de las máquinas inteligentes, la nueva barbarie de los marginados de los códigos de la modernidad.

- f. Cambia la ubicación del individuo en las sociedades, las economías y los Estados. El individuo está más informado, decide más aspectos en su forma de vida cotidiana, participa en el proceso de trabajo y en el espacio público. Pero se fragmenta la vida social, tendiéndose a desaparecer las instituciones y asociaciones de la sociedad civil (gremios, partidos, movimientos cívicos, etc). Se tiende a establecer relaciones directas y asimétricas del individuo con el control tecnoproductivo y el poder, quienes lo reemplazan en la conducción de su destino. Se escinde de esta nueva forma el individuo respecto de la razón social.
- g. La democracia se generaliza⁷ como cultura de relación humana, régimen de convivencia social y forma de organización del Estado. Pero no se hace "homogéneo" el mundo, sino que aflora con mayor intensidad la "diversidad" en todos los ámbitos. La democracia representativa se ve afectada por la reducción de la política al espectáculo y es desbordada por la exigencia de formas directas de participación ciudadana, las que pueden consolidarla si se incluyen en el régimen político. Pero puede ser reemplazada por una perversa "Dictadura de la imagen" para el control de la sociedad, más siniestra que las dictaduras oligárquica y militares padecidas y noveladas en nuestro Continente. Surgen por ello, nuevas contradicciones básicas, como las pugnas entre la tendencia a la concentración del poder tecno-productivo, en grupos sociales dominantes y naciones privilegiadas, que enfrentan la exigencia democratizadora para la participación de una moderna ciudadanía, que requiere el reconocimiento de la diversidad sobre la base de la integración económica, política y social.
- h. Se reformula la soberanía de los Estados-Nación con los Estados-Continente, en los que se reubican las naciones; se impulsan acciones de gobierno mundial en las Naciones Unidas y en Pactos Internacionales (Mar, Bio-diversidad, etc.); y se acrecientan respuestas nacionalistas en las zonas periféricas y desprotegidas del nuevo orden.

Horizonte histórico de la utopía

Estas modificaciones son posibles debido a que en los últimos 90 años la humanidad ha innovado más que en toda su existencia como especie de vida. El ritmo de esta innovación crece día a día, y la indagación abarca los más disímiles

aspectos. El conocimiento está penetrando las zonas más escondidas de la materia, y está abarcando los lugares más alejados del universo. El descubrimiento más portentoso es que el universo está en expansión constante, afirma Stephen Hawking y poetisa Ernesto Cardenal. El ser humano ha empezado a manipular el propio proceso de vida, no sólo de otras especies sino de sí mismo. Hace pocos días remeció nuestras conciencias la información que se había duplicado en laboratorio el embrión humano. Mientras más se conoce puede ser mayor el reino de la libertad, pero son también más grandes los peligros de una nueva opresión, sustentada ahora en el control del poder sobre la propia forma de vida. Puede darse una mayor esclavitud, esta vez sobre las mentes y la generación de vida de los hombres. El hombre puede humanizar más la historia, pero puede ocurrir también que un puñado se imponga al estilo de dioses fieros, como los pre-incas de Chavin de Huantar en Perú, que dominaban por el monopolio del saber y el terror de control cotidiano que disponía vidas.

Estos acelerados cambios han derrumbado dogmas ideológicos superados, lo que algunos confunden con el fin de las ideologías. También han modificado el sentido romántico y epopéyico de los reclamos de cambios de los años 60-70, por un ritmo clásico de progresivas transformaciones, lo que genera no pocos escepticismos y refugios en la pérdida de todo horizonte histórico. Incluso, puede llevar a que se reduzca la ética, como opción por la libertad, deformándola en una cuestión exclusiva y privada de la vida personal, y no se asuma su dimensión fundamental de un asunto del principal interés público y del destino de las sociedades. Se pretende identificar esta nueva época como el fin de la utopía, por ser supuestamente el fin de la historia ya realizada, como afirma Fukuyama. El vacío de un horizonte utópico produce más bien las revitalizaciones de las más irracionales pasiones, como el nacionalismo chauvinista, el racismo, el fascismo, el fundamentalismo religioso como doctrina político-social, tanto en el norte rico como en el sur pobre. Mas allá de unos y otros, que anulan el horizonte utópico o lo deforman en grotescas alucinaciones, en esta nueva época el afán de emancipación humana y el anhelo de infinito de los pueblos y personas, están construyendo nuevas utopías, movilizadoras de un nuevo mundo. Ya no son utopías meta-históricas, en las que la dictadura era el camino al igualitarismo absoluto, y que culminaban ahogando los afanes de justicia y libertad. Tampoco lo son las visiones del hombre lobo para el hombre, destruyendo una naturaleza instrumental, en el egoísmo individualista como reino del bienestar, y que generaban crueles opresiones y destrucciones de la riqueza humana. Las modernas utopías hunden su fuerza en la propia historia, proponiendo avanzar en su humanización, uniendo solidaridad con libertad, haciendo florecer su diversidad. Abren el horizonte para nuevas sociedades más humanas.

Reto civilizatorio en América Latina

Para nosotros, hombres y mujeres de la América Latina, estas preocupaciones son cruciales pues está en cuestión nuestra condición humana.

En los albores de la civilización occidental, en Los Andes y en México, se forjaron culturas del nivel de las más desarrolladas de su época, como las de China y otras del Oriente. Con la posterior expansión de Europa, Occidente y la industria, América Latina pasó a la condición colonial y pobre, aportante de riqueza para el desarrollo de otros, mientras se subdesarrollaba el continente⁸. Lo ocurrido con el oro, la plata, la papa, son emblemas de sociedades coloniales impuestas, organizadas de espaldas a su medio ambiente y sus capacidades forjadas, para abastecer otras sociedades. Nuestras raíces culturales, de todos modos, han permanecido, floreciendo con distintos aportes.

El mestizaje, con raigambre en civilizaciones originarias, es nota distintiva, nueva síntesis de crisol de razas y culturas, de nuestro carácter de civilización. La independencia política del colonialismo fue conquistada por los criollos pero no fue seguida del desarrollo. En vez de una sola patria grande, tuvimos muchas pequeñas naciones, que han enfrentando de muy diversa manera los retos de su existencia. A lo largo del siglo, y sobre todo en las últimas décadas, el común denominador es que el Continente en su conjunto ha ido perdiendo posiciones. Los Estados se han escindido más de sus naciones al tiempo que las sociedades lo hacían de sus entornos ambientales. Las poblaciones se han empobrecido. Esta es hasta ahora nuestra historia, pese a los diversos esfuerzos productivos y las todavía limitadas afirmaciones democráticas en cada uno de nuestros países.

El tránsito a una nueva época nos plantea un reto civilizatorio a todos los latinoamericanos. En el mundo que se está forjando, pueden condenarnos a ser por siempre una zona pobre, poblada con habitantes en condiciones subhumanas, sólo pensada en función del saqueo de sus recursos, los depósitos de desechos tóxicos y el abuso de su fuerza de trabajo. Si se imponen, el continente será un páramo de soledad y miseria.

Nuestra población, que crece más rápido que la producción⁹, tendrá cada vez mayor acceso a una educación que le da información pero no manejo de los códigos de la modernidad. Será usada como fuerza de trabajo barata. Nuestros recursos genéticos, en la inmensa megadiversidad biológica que posee el continente, se verán afectados por la depredación. También por la patente de las grandes firmas de la bio-tecnología, como ya se ha planteado por países industrializados en el acuerdo general de aranceles y comercio del GATT. De esta forma, mientras por falta de una tecnología de punta a la que se nos niega el acceso, no podremos impulsar su transformación y aporte a la humanidad, veremos como se van las riquezas, e incluso se tendrá que pagar patentes por em-

briones vacunos en Argentina, por variedades de maíz y papa en México y Perú y por variedades de flora y fauna extraídas del bosque amazónico, y por las que muchas veces sólo se dejó algún recuerdo para el museo. Se limitarán los esfuerzos llevados a cabo a lo largo del siglo por la industrialización. En vez de un economía moderna, que haga del conocimiento eje de su desarrollo, y reformule objetivos nacionales y ramas productivas integrándose al mundo¹⁰, regresaremos a ser exportadores de materias primas desvalorizadas y posibles de ser sustituidas relativamente cerca. Quedaremos atados a lo que nos dejan como el principal ingreso nacional en la renta diferencial, con un inevitable futuro de quiebra por la sustitución o el agotamiento del recurso, sin otro ingreso de reemplazo.

Los inmensos sacrificios de las etapas de sustitución de importaciones y luego los actuales de los ajustes macro-económicos para apertura exportadora y competitividad, pueden quedar reducidos a sólo cifras mayores en el pago de una deuda externa que crece como maldición bíblica.

Puede de esta manera trabarse los esfuerzos que promueven la competitividad y democratización de mercados, los que deben reposar en una nueva base productiva que considere la asimilación y recreación de tecnologías con el desarrollo de nuevas ramas de futuro, como la biotecnología, la informática, o la microelectrónica.

De imponerse estas tendencias, casi toda América Latina, cualquiera sea el pacto político, mecanismo de integración de mercados, o acuerdo subregional en que participe, se verá ante la amenaza de una condición que ya sufren ahora África y zonas extensas de Asia. En parecida amenaza de regresión se encuentra Europa del este y la ex-URSS como conjunto. Son éstas ya las cuatro zonas de concentración mundial de los pueblos pobres, los que pugnarán como nuevos "bárbaros", generados esta vez por Occidente, para emigrar a los centros industriales del planeta ante la inviabilidad de sus naciones, o tendrán que someterse a una condición sub-humana de existencia. Los islotes de bienestar en estas zonas no podrán ocultar los gritos de los nuevos condenados de la tierra.

Para estas zonas del mundo, a fin de imponer la marginación en medio de la inestabilidad crónica, se pretende establecer formas deshumanizadas de sociedades. Fukuyama les da el nombre de "autoritarias", para evitar desentrañar que son una nueva forma de dictadura que anula la democracia y que en América Latina consagrará la frustración de las naciones¹¹. Tenemos en el mundo varios experimentos, como el fujimorismo peruano, que amenazan ser epidemia en cualquier momento, propiciando la inviabilidad nacional y la ingobernabilidad de nuestras sociedades.

Es posible sintetizar sus características societales en los siguientes aspectos: a) una economía de exclusión y desempleo de las mayorías, y un pequeño

sector monopólico de conocimientos y mercados; b) una vida social fragmentada, sin instituciones intermedias, de individuos dispersos; c) un medio ambiente degradado por presión de la pobreza, el mal uso de monopolios rentistas, o por el control desde fuera y para beneficio externo de su megadiversidad biológica; d) un régimen político perverso de la "Dictadura de la imagen" sustentada en la relación publicitaria, vía TV, radios y operaciones psico-sociales, de individuos pasivos y desorganizados, subordinados a un poder concentrado en un caudillo mesiánico y de sofisticado control policiaco-militar-burocrático; e) una doble moral social de austeridad publicitaria y corrupción real generalizada en los círculos del poder; f) nuevos dueños de las naciones basados en la especulación rentista, el control tecno-burocrático, y el acceso privilegiado a los códigos de la modernidad, cuando no en los negocios oscuros de la corrupción, como el narcotráfico.

Aportes en acuerdos sociales y de integración continental

Nuestro reto civilizatorio se sustenta en el reclamo y desarrollo de nuestra condición humana. Es por ello que, como siempre, los pueblos levantan su gran mito movilizador, a que aludía José Carlos Mariátegui, en la forma de una moderna utopía para la humanización de la historia. América Latina no puede permanecer navegando entre el estatismo populista y el libre mercado destructivo, ni debe aceptar ser engrilletada por nuevos dioses del mercado y la tecnocracia en una condición sub-humana. En la nueva época, más bien, es indispensable su aporte a la forja en el planeta de sociedades democráticas, automatizadas y sostenibles.

Su aporte fundamental se podrá conseguir, en primer lugar, cuando logre potenciar su ancestral civilización y riquezas del mestizaje, con la moderna ciencia y tecnología para el desarrollo humano. No es casual que ambos aspectos consideren la naturaleza como forma de vida, para el manejo de tiempos y climas o para el desarrollo genético, buscando una relación de armonía, que supere la reducción instrumental. Somos un continente de la megadiversidad, básica, entre otros, para el equilibrio ecológico, la alimentación, la salud. Poseemos muchos de los viejos y nuevos minerales que requiere el mundo. Una nueva armonía con la naturaleza es la base para las nuevas sociedades. Ello requiere afirmar, también, en segundo lugar, un rasgo básico de nuestra tradición cultural. La eclosión y crisol de razas y culturas, produce una síntesis de vida, un afecto de pueblos, una relación con su entorno natural y social, que es característico de nuestro ser latinoamericano, justamente por su propia diversidad. En la práctica social de nuestros pueblos existen múltiples experiencias, palabras, pensamientos, que formula el hombre como ser social, el que se reconoce por el otro, que se afirma en la diversidad, que existe como solidaridad, que se realiza por el

trabajo. Son estas las perspectivas culturales que se requieren para potenciar la construcción de la Democracia Latinoamericana. Esto tendrá influencia decisiva para los más importantes procesos de cooperación y calificación en el trabajo, de pluralismo social y político, de acceso equitativo al producto social, de relación fraterna entre las naciones, de participación mayor del individuo enriqueciéndolo y afirmándolo en la vida pública, de consolidación del amplio y diverso tejido social institucional de la sociedad civil. Afirmer estas características positivas, y corregir las herencias e influencias de una cultura de autoritarismo y exclusión, es la proyección del más amplio sentido de la democracia como aspiración de civilización. En tercer lugar, tenemos una capacidad productiva que aportar. El empuje empresarial y la calificación del trabajo, los conocimientos ancestrales y habilidades industriales adquiridas, los mercados construidos que sumados son un inmenso mercado continental, las potencialidades exportadoras de diversa índole, los nuevos roles del mercado y el Estado, de la empresa y el trabajo en la generación de riqueza, el vasto sector de la economía popular, subterránea, informal o familiar, son todos aspectos de una gran fuerza productiva que puede ser interlocución indispensable en la globalización de un mundo para todos, en adecuadas relaciones con los grandes bloques regionales, compartiendo objetivos comunes como socios y no como súbditos. ¡Por qué no pensar una comunidad de naciones, con un mercado inmenso sin barreras internas, ofertando al mundo su megadiversidad, su potencia alimentaria y minera, con vías de comunicación interoceánica y de sus cuencas de grandes ríos, haciendo de su conocimiento ancestral y mestizo la base de incorporación del progreso técnico-industrial para que sea eje de su desarrollo!

América Latina tiene un gran aporte que hacer a la humanidad. Para realizarlo es necesario concertar entre sus fuerzas sociales acuerdos nacionales de largo plazo sobre la cultura, la economía y la política. Debe unir sus fuerzas en una sola nación continental: La Patria Grande, hermosa gesta de multitudes, el mejor de nuestros sueños todavía inconcluso. Es la única forma de lograr hacer frente al reto del futuro, en nuestro actual y nuevo horizonte de emancipación.

En el Perú, un antiguo mito inca habla de largos periodos cíclicos de la historia y la naturaleza, que se alteran cada 500 años con un Pachacuti¹², una gran transformación, y que coincide casualmente con estos días. Esperamos que no será la autodestrucción social y ecológica que impulsa la actual división del mundo, ni un cataclismo natural, lo que hará cambiar a los hombres, pues eso sí sería el fin de su historia como forma de vida.

Confiemos más bien que ese gran Pachacuti, esa transformación, en un continente donde la razón, la solidaridad y lo imaginario forjan nuevas utopías, se realizará por la unión de sus naciones, el acuerdo democrático de sus integrantes y la fraternidad de sus pueblos. Será el gran Pachacuti de humanización de la historia.

1. FUKUYAMA, Francis. *El fin de la historia y el último hombre*. Bs. As., Ed. Planeta, 1992.
2. SCHAFF, Adam. *Perspectivas del socialismo moderno*. Ed. Pablo Iglesias, 1990.
3. FUKUYAMA, Francis. Op. cit.
4. ALBURQUERQUE, Mattos, Jordan edit. *Revolución tecnológica y reestructuración productiva*. ILPES-ONU. Grupo editor Latinoamericano, 1990.
5. DAMMERT, Manuel. *El Perú. Tarea pendiente*. Lima, Ed. Ceneap, 1992.
6. Informe Brunstland (Conferencia de las NNUU sobre el medio ambiente humano. Estocolmo, 1972); Informe Worldwatch (La situación del mundo. 1992).
7. FUKUYAMA, F. Op. cit.
8. LUMBRERAS, Luis Guillermo. *Cultura, tecnología y modelos alternativos de desarrollo*, en: *Comercio exterior*, Vol. 42, 1992.
9. Varios. *Población y desarrollo en A.L.*, en: *Comercio exterior*, Vol. 43, 1993, suplemento.
10. CEPAL. *Transformación productiva con equidad, El conocimiento eje del Desarrollo, y otros títulos*.
11. DAMMERT, Manuel (Edit). *Perú, desafío democrático*. Lima, Ed. La República, 1993.
12. FLOREZ GALINDO, Alberto. *En busca de un inca*. La Habana, Casa de las Américas, 1990.

2 Identidad nacional e identidad cultural

Edmundo A. Heredia
Córdoba

Los límites de la identidad nacional

La discusión y el debate sobre la identidad nacional parecen un camino demasiado trillado en la Argentina; no se advierten síntomas claros de avance en el esclarecimiento de los contenidos y signos auténticos de tal identidad nacional, luego de tantos esfuerzos intelectuales desde los inicios mismos de la vida nacional. En parte, esto se debe a la repetición acrítica de moldes estereotipados; ciertos recursos o métodos son utilizados sólo como herramientas para justificar preconceptos, sin ser sometidos a revisión a la luz de los avances de disciplinas sociales, tales como la antropología, la historia, la sociología.

Uno de esos moldes se basa en la creencia de que la definición de la identidad nacional es cosa de intelectuales, cuando en realidad es algo que cada ciudadano debe buscar y encontrar en su interior a partir de su propia individualidad, en sentido horizontal y vertical, es decir conforme a su ubicación social y a su trayectoria histórica. La identidad, en efecto, es algo vivo, dinámico, y por tanto modificable en la larga duración. Los intelectuales, en lugar de ayudar a la sociedad en la tarea de su comprensión, suelen entorpecerla, porque pretenden infundir determinados conceptos que sólo responden y pertenecen a su propia individualidad.

Así, la renovación y actualización de las perspectivas de análisis, es decir los métodos de abordaje, son un imperativo demorado en la búsqueda de la identidad. Hace ya exactamente ciento diez años Sarmiento se preguntaba si éramos europeos, indígenas, mixtos o simplemente argentinos; si, en fin, éramos una nación. Es pertinente preguntarse ahora, y reflexionar sobre ello, si las dudas de Sarmiento, expuestas casi al final de su ajetreada trayectoria, después de recorrer varios países latinoamericanos, no subsisten todavía. Debíamos reconocer que no se ha adelantado mucho si se observan las profundas diferencias de interpretación que subsisten. Esto demostraría que la identidad nacional, si la hay, no es cosa que han de resolver los intelectuales, es cosa de la comunidad en su conjunto. Los intelectuales en tanto científicos tienen que limitarse a observarla y explicarla, evitando interferir en su formación.

Otra anomalía está vinculada con el alcance del término *nacional*. Así ex-

presada en el contexto de la Argentina, la identidad nacional parece ser la comprendida en los límites del territorio de la república, como si fuese posible reconocer la existencia de una identidad singular y diferente de las que están fuera de esos límites, y que la ubicación espacial de esa identidad tiene como confines las líneas demarcatorias del territorio nacional. Como es obvio la inexactitud de esta aserción es prácticamente axiomática. La identidad, más bien, está determinada por la cultura, o por las culturas, que no suelen ser respetuosas de los límites meramente geográficos de una nación; se avanzaría un paso importante si se tratara de conocer la identidad de la o de las culturas que conviven en el país, tanto las anteriores como las posteriores al nacimiento de la República Argentina como tal. Sería más apropiado, pues, que en lugar de identidad nacional habláramos de identidad cultural en la Argentina. Es decir, que nos preguntáramos cuál es la cultura o cuáles son las culturas de los argentinos, o de los que habitamos el suelo argentino. No hace falta decir, por lo hasta aquí expuesto, que soy ampliamente escéptico en cuanto a la real existencia de una identidad de carácter nacional. Mi hipótesis sería que con la metodología propuesta, es decir respondiendo a estas preguntas, que son las de Sarmiento, nos pondríamos más cerca de América Latina, y algo más distantes de Europa de lo que nos sentimos ahora. Por tanto, los límites geográficos de la nación perderían relevancia, y así habríamos superado una dificultad en el camino hacia la identificación propia.

Dos factores formadores de identidad

No voy a tratar de aportar ninguna explicación sobre los elementos que conforman la pretendida identidad de nuestra sociedad nacional. La intención es proponer la incorporación de dos factores en todo análisis o intento de explicación de la identidad. Sin duda, esos dos factores son reales y debe presumirse que han gravitado y gravitan en la conformación de la identidad, y por tanto deben ser evaluados e insertados en la compleja realidad histórica y cultural.

Uno de esos factores es el *mestizaje*. Cuando hablamos de mestizaje nos referimos preferentemente al intenso proceso de miscegenación producido en tiempos de la colonia. Fue de carácter cerrado en las colonias españolas, pues se prohibió el ingreso de extranjeros. El encuentro y fusión de etnias diferentes (hispana, indígena, africana), cada una con sus equipajes culturales, provocó también simbiosis y fusiones que dieron por resultado culturas diferentes a cada una de las originarias, creando así terceras culturas originales. La Argentina es, como toda América Latina, un país mestizo. En otros países no es necesario decirlo, porque es cosa sabida y asumida. Aquí es poco sabida y nada asumida, y por tanto es necesario repetirlo y subrayarlo. Unos más, otros menos, todos los

países de América Latina han tenido un largo proceso de mestizaje; la Argentina, es cierto, está entre los de menor mestizaje, pero es mayor de lo que su propia comunidad habitualmente cree.

El otro factor a ser considerado cuando se habla de identidad es el *cosmopolitismo*. Nos referimos a la presencia y asentamiento de grupos humanos y colectividades de otras naciones, que se han incorporado a la vida social y ciudadana en un proceso prolongado pero históricamente reciente. Fue abierta, pues se admitió a todas las naciones del mundo. Hubo encuentros, contactos y fusiones que han dado, están dando y darán en el futuro formas culturales diferentes de las de sus partes originarias. Por tanto, también es apropiado aquí hablar de terceras culturas, que tienden a ser originales, y debe presumirse que lo serán; es en ellas donde debe buscarse la identidad. También en este caso puede decirse que en todos los países latinoamericanos se registra un proceso de cosmopolitización aunque, en este caso, la Argentina presenta un signo inverso al del mestizaje, pues aquí ha sido este proceso mucho más intenso que en la generalidad de las naciones de América Latina.

Con esto queremos significar que ambos factores decisivos dados en la Argentina se han producido también en los países de la gran región, siendo la diferencia sólo de grado, pero no de sustancia. Esta y otras razones llevan a considerar a la Argentina como una nación latinoamericana, afirmación necesaria a la hora de descubrir su identidad.

Ahora bien; estos dos factores, el del mestizaje y el del cosmopolitismo, se han dado en un proceso que no ha sido fácil. Sin embargo, en una búsqueda de acuerdos y de actitudes complacientes ante la realidad social, se ha recurrido tópicamente en la historia a eufemismos que terminaron por crear leyendas distorsionantes, tanto para la época colonial como para la nacional, y que presentaron a estos contactos, amalgamas y fusiones como resultado de la comprensión y tolerancia de los sectores que ejercieron el poder político y económico.

Preciso es tener en cuenta que tanto el proceso de mestizaje como el de cosmopolitismo pasaron por distintas fases y por distintos procedimientos y prácticas, en una gama tan extensa como lo son las pigmentaciones de la piel de los latinoamericanos. En un extremo estuvo el mestizaje *compulsivo*, y esto estuvo bastante extendido en la época colonial, como lo registran las crónicas de Indias. Esa compulsión, que es una forma de violencia, y que tuvo carácter material o simbólico, implicó la imposición por unos y el reconocimiento por otros de la superioridad étnica en cuanto portadores de culturas superiores. Producido el mestizaje, el producto humano resultante porta en sí mismo la contraposición interna de una parte superior y otra inferior, por lo que en su naturaleza hay una impronta traumática; ello provoca un debate interior para decidir, por una parte, la opción entre la rebeldía contra la imposición, que se traduce en la reivindicación de los valores menoscabados; o por otra parte, en la decisión de renegar

de ellos para incorporarse con mayor éxito social en el sector del grupo considerado superior.

Otra actitud fue la *aversión* al contacto y mezcla de grupos étnicos, y ello fue una nota significativa en el asentamiento de grupos y colectividades extranjeras en la etapa caracterizada por el cosmopolitismo. Entre esos extremos, es cierto, hubo una extensa gama de formas de incorporación de los grupos exógenos a la vida nacional, muchas de ellas conformadas a una abierta actitud de participación y de incorporación a la sociedad nacional ya establecida. Pero es preciso tener en cuenta esas dificultades, en algunos casos traumáticas, que hacen necesariamente a la explicación de la identidad.

Resumiendo, en toda aproximación a una explicación de nuestra identidad deben tenerse en cuenta como factores decisivos el del *mestizaje* y el del *cosmopolitismo*, consideración que a su vez conduce naturalmente a contextualizar el análisis en *el marco latinoamericano*; y al considerar ambos factores, debe considerarse el impacto que provocó en la formación de la identidad el proceso por el cual se cumplieron, y que tuvieron como extremos la *compulsión* y la *aversión*. Los procesos de mestizaje y cosmopolitismo en la formación social proveen fuerte connotación culturalista a la identidad en cuanto sentido de pertenencia, a partir de las etnias. La consideración de estos valores reduce la nitidez de un perfil de la identidad concebida a partir de la nacionalidad y *enriquece* en cambio el concepto de identidad cultural.

3 Las utopías indígenas en América: lectura de un año nefasto (1993)

Ricardo Melgar Bao

Instituto Nacional de Antropología e Historia, México

Las condiciones de vida de los pueblos indígenas han empeorado a lo largo del Año Internacional ..

*Declaración de Oaxtepec (8-10-1993)
Segunda Cumbre de los Pueblos Indígenas.*

Vana fue la esperanza de que 1993 sería un año importante para los pueblos indios. La propuesta ante la ONU para que este año fuese motivo para alcanzar la aprobación de la tan debatida y postergada *Declaración sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas* resultó en el marco formal, un acto simbólico y protocolar. Este resumió la retórica de los representantes gubernamentales ante dicho organismo internacional. Estos *preferieron optar por diferir* la votación sobre el candente acápite de la independencia de los pueblos indios, hasta el año de 1995. Las formas de signar el tiempo desde el mirador occidental, no hace olvidar a los pueblos indios sus particulares tradiciones calendáricas, ni sus años símbolo, ni sus esperanzas.

Qué duda cabe que para las etnias nativas este calendario occidental hegemónico, resulta contradictorio y evanescente hasta en sus propios signos. Por su lado, los *aymaras* del altiplano andino peruano-boliviano recibieron el 21 de junio el inicio del año 5501 con renovadas ofrendas a los *achachilas* y a las *huacas*, al develarse el primer rayo solar del solsticio de invierno (austral)¹. A diferencia de otros años, la celebración fue multitudinaria y rebasó con mucho los estrechos marcos del templo Kalasasaya extendiéndose a las comunidades aymaras más alejadas. Entre las peticiones de los *mallkus*, *amautas* y *yatiris* para prevenir las calamidades naturales y atraer los dones de sus deidades tutelares, se filtraron algunas esperanzas de subvertir la depredadora lógica occidental. De manera análoga, el 24 de septiembre, los *mayas* de la región del Quiché en Guatemala conmemoraron el año nuevo a través de la festividad de los Ocho Hilos (*Waqxaqib B'atz*) en su calendario sagrado lunar, que rige la gestación y la conducta humana. Para Genara López, dirigente del *Movimiento de Resistencia Maya*, el año nuevo es una fecha de encuentro comunitario entre el *Qajau*, su deidad demiúrgica, el individuo y la naturaleza. Un participante dijo: *Este año los mayas esperamos tiempos de mucha esperanza. Estamos por cerrar un ciclo*

para iniciar una época de esplendor². Los signos proféticos que preparan el cambio de ciclo, según las lecturas mayas del libro sagrado Chilam Balam, encuentran en el protagonismo internacional de Rigoberta Menchú su primer gran indicio, su primer símbolo visible.

En los hechos, los pueblos indios padecieron un cronograma cerrado de nuevas y cotidianas violaciones de sus derechos, incluyendo la elemental reivindicación de la vida. De seguir las eslabonadas tendencias ecocidas y etnocidas de la actual política continental, el memorial de agravios de los pueblos indios, podrá cumplir si es que no los extinguimos a pesar suyo, una centuria más o quizás un milenio de oprobioso registro. Allí están los elocuentes testimonios de los yanomamis y de los ashaninkas sobre la impunidad de prácticas genocidas de que siguen siendo objeto, tanto por fuerzas irregulares como gubernamentales en el Brasil y el Perú.

Estos y otros hechos aunados a la insensibilidad de la inteligencia y de la clase política latinoamericana, exhiben los signos nefastos de la negada condición de la diversidad etnocultural de Nuestra América. Las ideologías del mestizaje y del blanqueamiento continental siguen clausurando más allá de sus retóricas indigenistas y sus coartadas faccionales sobre la modernidad deseable, todas las auténticas opciones democráticas, todos los proyectos de futuro viable para los diversos sujetos étnicos que coexisten en este continente. Frente a ello, las vanguardias étnicas pugnan porque la ONU y los países que la integran, declaren a los años noventa como la década de los derechos de los pueblos indios. La lucha de estos actores disidentes de los modelos nacionales homogeneizantes de control social, asume ribetes legales e ideológico-culturales. En los foros transcontinentales las vanguardias indígenas cruzan sin lugar a dudas dos variables significativas, su cronos utópico y su crítica al ya desgastado paradigma liberal del estado-nación.

Viejos y nuevos agravios a la ecología y la cultura

Las polémicas libradas en torno al Quinto Centenario..., al margen de las posiciones inmovibles de hispanistas, indigenistas, indianistas e ideólogos de la negritud, revelaron una dinámica político-cultural que tiende a marcar cada vez más, los conflictuados escenarios étnicos y culturales de las dos Américas. Los actores étnicos como los religiosos, se revelan como importantes protagonistas políticos del escenario de fin de siglo. Y es que a las asimetrías y desigualdades económicas, sociales, jurídicas y políticas entendidas como reproductoras de la conflictividad nacional, se les suman otras variables muy antiguas que tienen que ver con las creencias religiosas y la valoración y usos del entorno ecológico;

éstas últimas durante los últimos años han repotenciado sus índices de conflictividad.

La sostenida lucha de los pueblos indios de la reservación de Fort Mc Dowell (yavapai, ak-chin, apache, tohonos y yaquis) contra el gobierno del estado de Arizona en los Estados Unidos, ha sido presentada como una vulgar crónica policial a través del monopolio blanco de los medios de información. El motivo aparente gira en torno a la legalidad o no de los "casinos indios", así como a sus implicaciones morales en las que no se valen hacer analogías con los casinos de Nevada. De fondo se oculta el hecho de que estos atípicos casinos, en los que la casa no apuesta contra los clientes (jubilados blancos), constriñendo sus servicios a la prestación de infraestructura y algunas mediaciones, solventa los apoyos comunitarios en las áreas de salud, educación y cultura. Por otro lado, resulta visible la intención del gobierno de Arizona de doblegar económica y jurídicamente a los yavapai y sus aliados, a fin de profundizar la lógica federal depredadora de convertir las reservaciones indias en cementerios de desechos químicos de la planta industrial y de los de tipo radiactivo procedentes de las 3 plantas nucleares de Phoenix, a cambio de pagos simbólicos y créditos blandos. Casi una veintena de grupos étnicos como los apaches mescaleros de Nuevo México o los kumeyaai de California del Sur, coactados en sus iniciativas económicas, han sido obligados a convertirse en depositarios de las lacras de la modernidad económica occidental, en detrimento de su medio ambiente y de su propia vida³.

Pero este racismo ecocida, dista de encajonarse en los territorios indios de los Estados Unidos, en la medida en que se sitúa en el marco de las relaciones Norte-Sur. América Latina en su conjunto es un basurero potencial para las potencias económicas del Norte, y en el interior de su territorio, sus principales zonas de residencia de etnias nativas o de espacios desérticos, selváticos y montañosos de difícil control ambiental. Sin embargo, los descalabros ambientales y demográficos de los pueblos indios sufridos en el continente, constituyen parte de una larga historia de colonialismo externo e interno. El reciente deceso de 72 miembros de la etnia Lenca por hambruna en el departamento de Intibucá en el Occidente de Honduras, revela los puntos de intersección entre la marginación social, la discriminación étnica y el ecocidio⁴.

La cuestión ambiental en el continente tiene varios territorios de alta tensión: la Amazonia, sus otras selvas de trópico húmedo, sus desiertos y sus recursos hidráulicos. Y el eje de la lucha por la preservación del medio ambiente, pasa antes que por los manifiestos de los occidentalizados "verdes" criollo-mestizos de nuestras grandes ciudades, por la sostenida lucha de los pueblos indios. En México, la Carta de Anahuac (junio de 1990), suscrita por las vanguardias indígenas de este país⁵, ha ido acompañada de significativas acciones de resistencia a escala local y regional.

Organismos financieros internacionales como el Banco Mundial vienen cumpliendo un rol contradictorio en materia ambiental, pero también en lo que concierne al derecho de los pueblos indios. Tanto en sus apoyos a la sustitución de cultivos de coca en Bolivia y Perú, como al financiamiento de la construcción de presas en México o a la construcción del Complejo Hidroeléctrico de Altamira en el Brasil, ha jugado esa doble carta etnocida y ecocida, que no puede ser borrada con maquillados programas de apoyo al mejoramiento ambiental. La peregrinación por países europeos de Paulino Payahan, líder de la comunidad étnica Kayapó de la Amazonia brasileña, a fin de frenar la financiación del proyecto Altamira, es al respecto hartamente elocuente⁶.

En la Amazonia aunadas a las transnacionales, operan los colonizadores mestizos, desarrollando prácticas ecocidas y etnocidas. En el Brasil, por poner el ejemplo más conocido, las oleadas de cinco millones de garimpeiros no es desdeñable. Muchos de ellos se aprovechan de que el territorio indígena (900 mil kilómetros cuadrados) que faculta la constitución de 1988, no está delimitado, ya que alrededor de la mitad de las 532 reservas indígenas que corresponden a 176 grupos étnicos nativos siguen en una precaria condición jurídica⁷. Bajo este marco, el caso de los Yanomami solamente expresa la cresta de un proceso más extendido de ecocidio y etnocidio amazónico.

En el trapecio amazónico colombiano, en los lindes del territorio étnico de los Ticunas y el abatido Parque Ecológico de Amacayacu por la expansión ganadera de los colonos mestizos y taladores de árboles, se levanta un letrero en español que recoge un texto mítico de la región con alto contenido impugnador: *La amazonia nunca será regida por el hombre. Es regida por cuatro hermanos: la selva, el río, la lluvia y la tierra. Si alguno muere, todos morirán y la Amazonia morirá. Si se destruye la selva, cesará la lluvia y el río quedará seco. Si se desnuda la selva, terminará la lluvia y el río quedará seco. Y si el río deja de correr, morirá la selva, cesará la lluvia y la tierra se convertirá en piedra*⁸.

La capacidad de respuesta de los pueblos indios a los proyectos ecocidas y etnocidas de los gobiernos e inversionistas privados, tiende a ser más elaborada y polémica. El reciente lanzamiento intergubernamental del macroproyecto **Mundo Maya**, dada la espectacularidad de sus alcances turísticos para México, Guatemala y Belice, dejó fuera de juego a las propias comunidades mayas. Sin embargo, la respuesta de la Coordinadora de Organizaciones en Lucha del Pueblo Maya para su Liberación (Colpumalli), ha iniciado la lucha por su territorialidad étnica a través de un proyecto alternativo: **Maya Lu'um** (Tierra Maya). Y no podía ser de otra manera, ya que tanto la deforestación del territorio maya revierte su dedo acusador sobre los empresarios regionales y el propio gobierno mexicano, como sucede con la crónica violación a los mayas chiapanecos de los derechos humanos. Más grave aún, es la práctica depredadora del entorno impulsada por la burguesía agraria y las fuerzas armadas guatemaltecas, así como

su inveterada acción genocida contra las comunidades mayas. El proyecto alternativo **Maya Lu'um** se apoya en el convenio 169 de la OIT sobre autodesarrollo de los pueblos indios, y ha demandado el financiamiento del Fondo para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas de América Latina y del Caribe.

Uno de los líderes mayas, es claro y contundente al reseñarnos el proyecto **Maya Lu'um** como: *un nuevo concepto turístico que combina ecología, economía, cultura y autogestión. Es una propuesta de los pueblos y organizaciones mayas dispuestos a realizar acciones que combinen la conservación ecológica y el desarrollo económico, social y cultural con la tradición autogestiva de nuestras comunidades*⁹. Empero, los intereses en juego de los grupos de poder criollo-mestizos de estos países, asociados a ciertas transnacionales de la industria turística intentarán avasallar a los pueblos mayas. La Secretaría de Turismo ha intentado evitar el debate asumiendo cierta retórica indigenista, aunque concede que no hay participación maya en el proyecto¹⁰. ¿Cuál será su capacidad de respuesta? Es difícil saberlo. Lo que queda claro, es que se ha abierto un nuevo espacio de conflicto interétnico y supranacional.

El narcotráfico y las etnias

El impacto del narcotráfico en el seno de las comunidades indígenas se ha extendido a lo largo y ancho de América Latina, reproduciendo a mayor escala los escenarios de conflicto suscitados por las mafias en los grupos étnicos del sudeste asiático. La reciente Reunión Anual Pastoral indígena convocada por el Episcopado Mexicano abordó el impacto desestructurador de estos cultivos ilegales inducidos por las mafias criollo-mestizas. Al respecto, el obispo Felipe Aguirre, presidente de la comisión pastoral declaró que la sustitución de cultivos de maíz por los de amapola es creciente, ya que *se hace por la necesidad de sobrevivir*¹¹. Frente a esta situación, poca incidencia tienen programas erráticos y parciales como el de la ONU en las montañas del estado de Guerrero, a fin de inyectar 5 millones de dólares en favor de las comunidades indígenas, o el realizado con las 60 comunidades mixtecas de Oaxaca, a fin de revertir el proceso de sustitución de cultivos que favorece a las mafias de narcos¹².

El narcotráfico en México, impacta desde diferentes ángulos sobre el modo de vida de los pueblos indios y es que las dos y medio millones de hectáreas de cultivos de estupefacientes y enervantes involucran y afectan muchos de sus espacios de residencia y trabajo¹³. La descapitalización del agro aunada a la pauperización etnocampesina, abre juego al boom de los narcocultivos. Una carga de 50 kilos de marihuana equivale a un año de salario de los braceros mexicanos en los campos agrícolas de California. La comparación interna entre los pre-

cios de la mariguana y la amapola frente a los alcanzados por los productos agrarios comerciales de más alta cotización, acentúa los contrastes en favor de los primeros. La muralla fronteriza sumada a las drásticas medidas antimigratorias impuestas por los Estados Unidos, han abatido el flujo estacional de los braceros mexicanos, potenciando la ampliación de la narcoagricultura. Los ganaderos mestizos de Jalisco que impulsan la ampliación de los cultivos de mariguana en las propiedades ejidales y comunales de los huicholes (Tuxpan, Bolaños y San Sebastian Teponahuaxtla), logran evadir las razzias policiales inculcando a los huicholes, a quienes usan como mano de obra, o los inducen a la renta de sus predios. Juventino Carrillo de la Cruz, presidente de la Unión de Comunidades Indígenas manifiesta la importancia de ese eje contradictorio que opone el narcocultivo a sus tradicionales cultivos de maíz: *Requerimos nuestras tierras porque ya se acerca la temporada de cultivo del maíz, pero los invasores nayaritas (ganaderos narcos) no nos dejan hacer ni los surcos*¹⁴.

Pero la cuestión del narcotráfico en relación a las etnias nativas va más allá de estas estrategias de las mafias criollo-mestizas de inducción de cultivos ilegales en sus territorios. Sucede que existen plantas que cultivadas a gran escala sirven a los intereses narcos, pero que tienen alta incidencia social, alimenticia y ceremonial en sus modos de vida, como es el caso de la coca en el contexto andino¹⁵.

No obstante que ya existe mayor claridad en los medios académicos y políticos de que la hoja de coca no puede ser confundida con la cocaína, subsisten diversas amenazas contra las comunidades andinas. El alcaloide es fabricado con lógica occidental siendo objeto de sanción penal por uso, comercialización y producción. A partir de confundir los usos de la cocaína con los usos de la coca, se siguen sosteniendo las prescripciones irrestrictas contra los cultivos de la coca que impulsan la ONU y los Estados Unidos en la región andina. Por ello, la II Reunión Cumbre de los Pueblos Indígenas realizada en Oaxtepec, México (octubre) a petición de los representantes de las etnias andinas de Bolivia, Perú y Colombia, acordó luchar en favor de la despenalización del uso de la hoja de coca ante la ONU¹⁶. Y existen precedentes aunque a escala menor, de importantes rectificaciones a las normas penales logradas por los pueblos indios, como la lograda con la cuestión del consumo ritual del peyote en los Estados Unidos y que fue ampliada en lo general a otras plantas y hongos con fines religiosos y ceremoniales (ley Pública 95-341, XCV Congreso del 11 de agosto de 1978)¹⁷.

El Estado y los subversivos espacios étnicos de frontera

No obstante que la incontenible aunque gradual marcha hacia la globalización, obliga a una redefinición de los espacios políticos, étnicos y cultu-

rales, el paradigma liberal del Estado-Nación, sigue sacralizando el territorio bajo ideologías homogeneizantes. Y en este sentido, las iniciativas de democratización a partir del reconocimiento de la diversidad etnocultural, resultan altamente explosivas para el pensamiento neoconservador de los mandos políticos y militares de los países de la región.

El caso brasileño es altamente ilustrativo al respecto. Las fuerzas armadas, coludidas con los grandes intereses regionales de su espacio amazónico, encontraron una coyuntura favorable para desactivar el factor Yanomami, considerado altamente lesivo para la soberanía nacional. Los yanomami, etnia de frontera entre Brasil, Venezuela y Guyana, tendía a ver favorecida su estrategia de supervivencia y autonomización, por las fuertes presiones internacionales que acompañan a los últimos dispositivos en materia de derecho internacional sobre derechos étnicos y protección ambiental, aprobados y/o recomendados por la ONU.

Las más recientes masacres de yanomamis han quedado en la más abyecta impunidad de autoridades militares brasileñas y venezolanas, así como de los *garimpeiros*, una categoría de colonos mestizos altamente depredadores. Pero ello ha coadyuvado a fortalecer las coartadas castrenses sobre su amenazante presencia fronteriza. El alto mando militar brasileño alude a un presunto plan de entrenamiento largamente preparado (Surumu), aunque omite decir sus verdaderos móviles coyunturales. Los analistas saben además que el plan Surumu ha sido acicateado para su realización, dada la amenazante presencia norteamericana en los países vecinos¹⁸. En realidad los militares brasileños han tendido un efectivo cordón de vigilancia, bloqueando así cualesquiera intento yanomami de interacción intraétnica transfronteriza. Más allá de ello, presionan al Congreso a fin de revertir las concesiones otorgadas por Collor de Mello en favor de los Yanomami, desoyendo su recomendación de mantener una franja fronteriza de 100 km como límite del accionar de esta golpeada etnia amazónica.

Entre los *garimpeiros* y los pueblos indios, los altos mandos castrenses apuestan a los primeros, porque los sienten parte activa de la brasileñidad en la Amazonia. De manera elocuente así lo ha expuesto el general Antenor Santa Cruz, quien se desempeñase como jefe del Comando Militar de la Amazonia durante el período 1989-1992. Para nuestro oficial del ejército el uso nacional del espacio no coincide con el uso indígena ni con el uso ecológico del mismo. El diagnóstico de Santa Cruz es concluyente al objetar la media de 400 hectáreas para cada miembro de las etnias nativas: *Brasil tiene 220 mil indios diseminados de norte a sur de su territorio, y por ley se le destinan 500 reservas ecológicas que, sumadas, van mas allá del 10 por ciento del territorio nacional, es decir, 850 mil kilómetros cuadrados destinados a los indios, lo cual no tiene sentido*¹⁹.

Esta reespacialización étnica del territorio brasileño es percibida por el bloque de poder como anómala y perjudicial por su alta incidencia en el entorno amazónico. Los porcentajes de reasignación étnica del espacio son elevados en

lo formal dada la estructuración real de los grupos de poder regional, así lo refrendan los casos de los estados fronterizos de: Roraima (68%), Acre (65%) y Amazonas (48%)²⁰. El ejército brasileño, asociado con los empresarios madereros y los garimpeiros, se aprestan a seguir librando su cruzada antiyanomami, en salvaguarda de la sagrada soberanía brasileña. La postura gubernamental del Brasil ante la cuestión de la independencia indígena que será sometida a voto por la ONU en 1995, es de abierta oposición, y aparece peligrosamente asociada a la cuestión yanomami. David Kopenawa, líder yanomami, tiene bien claro que los gestos humanitarios de las autoridades blancas de su país, se hacen visibles en los actos fúnebres de los yanomamis asesinados. Kopenawa denunció la complicidad de las autoridades de Roraima que se enmascara de negligencia e indiferencia, en las acciones genocidas de los garimpeiros contra su ya diezmada y acosada comunidad étnica²¹.

El caso guatemalteco expresa la terca y obstinada tradición etnocida del estado y de los grupos de poder. Poco importan las manifestaciones multitudinarias de indígenas en Sololá, Huehuetenango, Totonicapá y el Quiché, demandando la disolución de las tenebrosas patrullas de autodefensa civil. Las amenazas de los mandos militares regionales, no lograron impedir dichos actos de protesta indígena, que culminaron con la entrega a las autoridades militares y políticas en dichas localidades, de memoriales de agravios y reivindicaciones. Todo parece indicar que las comunidades étnicas mayas vienen avanzando a una nueva etapa de resistencia y lucha²². La imagen de Ramiro de León Carpio en la defensa de los derechos humanos en Guatemala, ha resultado insuficiente para frenar la voluntad etnocida de las instituciones castrenses y de los bloques de poder ladino. Voces reconocidas como las de Rosalina Tuyuc dirigente de la Coordinadora Nacional de Viudas de Guatemala (CONAVIGUA), o de la Premio Nobel de la Paz, Rigoberta Menchú, han advertido a la opinión pública mundial de que las tendencias violatorias de los derechos humanos persisten²³.

En el caso de la sociedad peruana, atravesada por la lógica de una cruenta guerra interna que inclina la balanza a favor del régimen autoritario de Fujimori, las etnias nativas siguen siendo objeto de violación de sus derechos. La estrategia contrasubversiva no ha tenido reparos en la lucha para aniquilar a los grupos alzados en armas, en ir desestructurando las identidades comunales bajo una lógica militar de reasentamientos poblacionales de mayor densidad demográfica. En la región amazónica el ejército ha utilizado el faccionalismo narco en sus contradicciones con las guerrillas del Movimiento Revolucionario Túpac Amaru y de Sendero Luminoso, para capitalizar exitosamente a su favor el curso de las acciones contrainsurgentes. El saldo negativo radica en que el poder narco se ha fortalecido, suscitándose una nueva oleada de colonos mestizos que han incrementado las invasiones a los territorios étnicos en la región amazónica, con sus inevitables costos ecológicos y humanos. En las zonas pacificadas de la re-

gión chanca surandina, las violaciones a los derechos humanos continúan todavía, así como en los barrios de exiliados internos afincados en el perímetro sub-urbano de la ciudad de Lima.

El caso de los ashaninkas en el valle del río Ene es altamente ilustrativo del tenor de las acciones subversivas en la región amazónica del Perú. Las notas periodísticas fuertemente filtradas por los cartabones de la guerra psicológica, le han pasado la responsabilidad de genocidio únicamente a la autoritaria y despiadada guerrilla maoísta de Sendero Luminoso, exculpando al ejército de la responsabilidad de sus propias acciones. Hacia 1980, profundizada la crisis económica y estallada la violencia en Ayacucho, algunas oleadas de migrantes rurales con afán colonizador bajaron de la sierra surandina por el río Apurímac hasta el territorio amazónico de los ashaninkas. Tras ellos llegaron los cuadros senderistas batidos por la acción militar, y se abocaron a hegemonizar política y militarmente a las comunidades mestizas y luego a las 18 comunidades ashaninkas.

Al intervenir el ejército en mayo de 1991 esta área, al mando del duro General Pérez Documet, conocido en la región minera de la sierra central por una larga lista de desaparecidos, los cauces genocidas y etnocidas se desbordaron. El ejército asentó sus bases en las comunidades de Cutivereni y Valle Esmeralda, a sangre y fuego. Los senderistas se replegaron a la floresta con los agrupamientos ashaninkas bajo su control. Más de la mitad de sus contingentes fueron batidos por el fuego cruzado de las campañas desplegadas por los helicópteros artillados y los comandos del ejército pacificador. Los "arrepentidos" y opuestos al autoritarismo senderista fueron reconcentrados en las comunidades que servían de bases al ejército, desestructurando los restos de sus formas de organización familiar y comunal. Sin embargo el descontento de los pobladores nativos con el modelo militar impuesto obligó al ejército a darles permiso de reconstituir algunos caseríos periféricos. Esto se logró a condición de que los nativos conformasen las rondas paramilitares inducidas por el ejército, configurando su nuevo y principal patrón organizativo para enfrentar a ashaninkas contra ashaninkas, hasta la fecha. El intento senderista del 19 de agosto de recuperar los espacios perdidos, fue cruento y despiadado. Sendero subsiste todavía con los esmirriados contingentes de cinco comunidades ashaninkas que persisten en volver a sus lugares de origen con o sin Sendero. La población total de esta etnia se ha reducido hoy a sólo dos mil sobrevivientes, reasentados principalmente en las dos comunidades seleccionadas por el general Pérez Documet, es decir, ha disminuido a menos de la mitad de su población original²⁴. Los huérfanos y algunos otros, optaron por refugiarse al amparo del manto policial en Mazamari. Y la matanza no termina.

Racionalidad neocolonial y utopías indígenas

La colonización del imaginario de los pueblos indios fue de la mano de la represión cultural de toda opción crítica, de todo ejercicio de disidencia no occidental. La única racionalidad aceptable y permitible fue impuesta por el poder colonial y desarrollada por los grupos de poder criollo-mestizo a partir del siglo XIX bajo la lógica negadora de la otredad cultural. La liquidación de los núcleos intelectuales nativos (jefaturas étnicas, shamanes, hombres de conocimiento, etc.) abatió en grado muy sensible la capacidad de resistencia de los pueblos nativos herederos de las grandes culturas americanas. Por ello, a partir del Siglo XVI, las respuestas críticas de los liderazgos indígenas se expresó a través de los diversos y cambiantes patrones de expresión de los dominantes, potenciando los conflictuados caminos de la oralidad etnocultural de sus pueblos dominados. No exagera Anibal Quijano cuando colige que este proceso continental revela *el caso extremo de colonización cultural de Europa*²⁵. A partir del siglo XVI hasta el presente se fue constituyendo *el complejo cultural conocido como la racionalidad-modernidad europea, el cual fue establecido como un paradigma universal de conocimiento y de relación entre la humanidad y el resto del mundo*²⁶. La ideas de la totalidad social afirmadas al ritmo de la modernidad neocolonial, negaron la pluralidad etnocultural.

De manera penetrante, Roger Bartra ha calibrado los alcances de los estereotipos culturales etnocéntricos que apuntaló la modernidad y colonialidad europeas, al marcar sus proyecciones a escala mundial a través de sus representaciones tempo-espaciales acerca de su otredad interna y de la otredad ultramarina. Al respecto, dice Bartra: *la coordenada temporal iba de oriente a occidente; este eje era cruzado por otra coordenada (vertical) según la cual en el norte siempre hay bárbaros y en el sur se hallan los salvajes. Así, el punto 0 donde se cruzaban las coordenadas cartesianas representaba el aquí-ahora del observador "civilizado". El progreso tenía que pasar peligrosamente entre los bárbaros del norte y los salvajes del sur, siempre en dirección a occidente. El progreso se veía amenazado aun desde dentro, desde un "profundo sur" de la propia metrópoli*²⁷.

La actual crisis de este complejo que no por casualidad coincide con la obsolescencia del modelo civilizatorio del capitalismo occidental, ha permitido una gradual reconstitución epistemológica descolonizadora, al recuperar la condición de intersubjetividad de todo conocimiento social, y por ende de los códigos culturales que le corresponden. Al mismo tiempo la polaridad norte/sur se ha acentuado y multiplicado sus ejes de contradictoriedad interna y externa.

Bajo las actuales circunstancias, la emergencia de una nueva intelectualidad de los pueblos indios a partir de los años setenta, viene incidiendo de manera decisiva en el actual curso del proceso de descolonización de nuestros diversos imaginarios colectivos. Su figura más conocida en la escena internacio-

nal es Rigoberta Menchú, Premio Nobel de la Paz 1993, pero como ella hay muchos otros intelectuales indígenas con fuerte presencia regional o nacional. Las vanguardias indígenas de las dos Américas saben que los foros transcontinentales han sido más sensibles a escuchar sus demandas, a diferencia de los cortapisas existentes en la OEA y en los parlamentos de los diversos países americanos. Del **Primer Encuentro Latinoamericano de Parlamentarios Indígenas (Panamá, 26-29 de agosto de 1987)**²⁸, en el que participaron delegados de once países, a las reuniones de trabajo en las comisiones consultivas de la ONU, se han logrado significativos avances normativos y políticos.

Los liderazgos indígenas presentan diversos órdenes, parcialmente convergentes. Los indígenas que recibieron estudios universitarios y ejercen sus respectivas profesiones, han venido asumiendo en las últimas décadas mayor protagonismo político y cultural sobre sus comunidades étnicas, de manera análoga a como lo realizan los líderes formados en agrupamientos políticos indomestizos. Los órganos tradicionales de representación comunal, otrora acaparados por los consejos de ancianos, han sido desplazados por jóvenes bilingües que recibieron el impacto modernizador de la expansión industrial, los medios de comunicación masiva (televisores, radios y tocacintas) y de la educación pública. Otros liderazgos tradicionales se han visto fortalecidos más allá de sus fronteras étnicas, nos referimos a los shamanes y curanderos indígenas, que en el curso de las crisis económicas han ganado espacios de reconocimiento entre los mestizos pobres y de las capas medias urbanas. La circularidad de ideas y solidaridades de estos tradicionales intelectuales indígenas, ha trascendido las fronteras nacionales tanto en la región andina como mesoamericana²⁹. En el ámbito religioso un sector de esta intelectualidad indígena, se ha comprometido en la tarea de revitalizar y remozar los cultos de sus comunidades de origen. En México es visible el impacto de esta religiosidad étnica entre los otomíes y los mayas, así como en un agrupamiento mestizo de la Ciudad de México, que intenta reindianizarse a través de una *sui generis* lectura de la mexicanidad. En el Perú, las tendencias cusqueñas sobre la reconstrucción de la Iglesia Andina, marcan las tensiones y convergencias entre un sector mestizo que se reindianiza, y otro que busca afirmarse en el seno de los brujos tradicionales andinos.

En lo general, esta generación de intelectuales indígenas que ejercen liderazgos de diverso alcance, saben que la politicidad de sus pueblos multiplica sus espacios de acción en los campos festivos y de lucha, y aún en los escindidos ámbitos religiosos. La propia Rigoberta Menchú ha sido explícita en su discurso de clausura de la Segunda Cumbre de Pueblos Indígenas, instando a los representantes a: *no separarse de las reivindicaciones y luchas de nuestros pueblos; hagamos presencia en las marchas, en los mitines, en las misas, en los bailes*³⁰. Las utopías de los pueblos indios, escapan a la dicotomía neocolonial de lo premoderno y lo moderno, en la medida en que sus intelectuales comienzan a

desarrollar la criticidad y viabilidad de las racionalidades sumergidas de sus propias culturas. Además debe subrayarse que las redes de solidaridad crecientes de los pueblos indios, borran frontera entre las dos Américas y entre las minorías oprimidas del sur, como parece refrendarlo la convergencia de acciones y demandas frente a la ONU. La Segunda Cumbre de los Pueblos Indígenas realizada en la localidad mexicana de Oaxtepec, Morelos (4 al 8 de Octubre de 1993), expresa esta tendencia internacionalista. En dicho evento se aprobaron la **Declaración de Oaxtepec**, y cuatro resoluciones (Año Internacional de las Poblaciones Indígenas del Mundo; Instrumentos, mecanismos y organismos internacionales y participación indígena; Plan de Acción para el Proyecto de declaración sobre los Derechos de Pueblos Indígenas, y Decenio Internacional de Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas).

La dificultad criollo-mestiza de entender los sentidos de esa racionalidad compleja de los pueblos indios, que eslabonan sus mitos y utopías a sus proyectos político-culturales, en el fondo es una dificultad que sigue emanando de la propia occidentalización de su cultura política, que fundió sus nociones de espacio y tiempo con las ideas del progreso histórico. Este anclaje occidental del pensamiento criollo-mestizo fomentó también sus propias mitologías acerca de la temporalidad del otro rural o cultural, y de su mismidad cultural urbana³¹.

Un ámbito que sigue siendo altamente conflictivo para las etnias nativas de nuestro continente, es el que emana de las políticas educativas y de lenguaje de los gobiernos criollo-mestizos. La emergencia de estos nuevos liderazgos étnicos viene coincidiendo con una batalla por la revitalización lingüística, lo que no implica que sean reacios al conocimiento de otras lenguas hegemónicas o no. En México, Ocoatepec, una comunidad nahua fuertemente mestizada e integrada al espacio urbano de la ciudad de Cuernavaca, a través de su renovado núcleo intelectual, ha reactivado sus tradiciones culturales. Papel destacado han jugado en esta experiencia los talleres de danza (tecuanes) y aprendizaje del náhuatl, que han atraído exitosamente a adolescentes y jóvenes de la comunidad. En el polo más distante del proceso de modernidad occidental, encontramos evidencias de un proceso análogo que brega por la revitalización cultural. Es el caso de la etnia Yagua que reside en el trapecio amazónico colombiano. Su líder étnico, Néison Samuel Onoria dice: *Nosotros (los yaguas) luchamos por tener un maestro propio, yagua, pues el que tenemos sólo enseña en español, y nuestros hijos apenas pueden aprender*³². No obstante que el argumento es contundente, en el sentido de que lengua y cultura no pueden ir disociadas, priva la imposición autoritaria y etnocida del estado colombiano de manera análoga a como acontece en la mayoría de los países de la región.

Las utopías de los pueblos indios no están desligadas de sus proyectos políticos, más bien los nutren y sostienen. Sus actuales núcleos intelectuales vienen apelando a la propia racionalidad del derecho occidental para demostrar la

razón y justicia de sus propias demandas. Una lectura indígena de la Resolución 1514 (XV) del 14 de diciembre de 1960, aprobada por Asamblea General de la ONU "Sobre la Independencia a los países pueblos coloniales", puede resultar a los ojos de los cultores del paradigma liberal del estado-nación, anacrónica. Sin embargo, tanto el artículo 73 de la ONU y las recomendaciones del comité consultivo de dicho organismo, contenidas en el documento "Sobre la experiencia de los países en el dominio de la aplicación de planes de autonomía interna en favor de las poblaciones Indígenas" (1991), parecen apoyar las tesis de este otro cultural interno, que hasta la fecha no le concedíamos ni derecho a la palabra ni derecho a la razón. El derecho a la coexistencia cultural obliga a cancelar las lacras etnocidas del poder criollo-mestizo, y constituye una meta política razonable y deseable para el futuro de nuestras sociedades. Pero digámoslo en clave indígena a través de las palabras de Rigoberta Menchú: *La diversidad de las culturas, la riqueza espiritual de los pueblos, las luchas por la identidad, son parte esencial de la confianza y la esperanza que tenemos para los albores del siglo XXI. Las nuevas sociedades que se construyan deberán ser pluriétnicas, multiculturales, de trabajo, cooperación y respeto entre todos los pueblos de este planeta, en un clima de Paz, Libertad, Justicia y Dignidad*³³.

Notas

1. AZCUE, Mabel. *Los aymaras recibieron en Tiwanaku el año 5501*. El Universal, México, D.F. 22-6-1993; *Y el primer rayo se filtró como hace 5.501 años*. El Nacional, México, D.F. 29-8-1993.
2. *Los indígenas festejan el Año Nuevo Maya*. Excelsior, México, D.F. 25-9-1993.
3. BAYO, Carlos Enrique. *Hagan juego, blancos*. América. Cambio 16, Madrid, 5-4-1993, Nº 1115, pp. 18-20.
4. El Día, México, D.F. 20-08-1993.
5. *Pueblos Indios y Medio Ambiente*. México indígena, México, D.F. junio de 1990, Nº 10, p. 13.
6. Uomini e Foresta. L'Amazzonia dalle origini alla distruzione. Firenze, Arnaud, 1990, p. 56.
7. *Retrasada 50% la delimitación de 900 mil kilómetros cuadrados de territorio indígena en Brasil*. El Financiero, México, D.F. 18-10-1993.
8. NUÑEZ JIMÉNEZ, Antonio. *Contacto con los Indios Ticunas de Colombia*. El Sol, México, D.F. 29-10-1993.
9. Plan alternativo de desarrollo turístico. Piden Indígenas participación en el megaproyecto. *Mundo Maya*. La Jornada, México, D.F. 1-9-1993.
10. *Hay coordinación con grupos indios en Mundo Maya*: Sectur. La Jornada, México, D.F. 30-7-1993.
11. *Sufren los indios violencia generada por partidos: obispos*. La Jornada, México, D.F. 16-4-1993.
12. RODRÍGUEZ, Rafael. *Destinará la ONU 5 millones de Dls. a la Montaña guerrerense*. Excelsior, México, D.F. 3-5-1993; Felipe Sánchez. *Notable Progreso en 60 comunidades oaxaqueñas con ayuda internacional*. Excelsior, México, D.F. 3-4-1993.
13. GONZÁLEZ LÓPEZ, Gustavo. *No hay autosuficiencia alimentaria, pero progresa el narcocultivo*. Filo Rojo, México, D.F., mayo de 1993. Nº 51, pp. 8-10.

14. CHIMELY, Eduardo. *Cultivan Marihuana Ganaderos Nayaritas invasores de tierras hurcholes: afectado.*, Excelsior, México, D.F. 11-5-1993.
15. BOLDÓ I CLIMENT, Joan (Ed.). *La coca andina. Visión Indígena de una planta satanizada.* México, D.F. Instituto Indigenista Interamericano, 1986.
16. ARCEO TRUJILLO, Héctor. *Indígenas de Bolivia, Perú y Colombia defienden el cultivo de la hoja de coca.* Novedades, México, D.F. 6-10-1993.
17. *La Coca... tradición, rito, identidad.* México, D.F., Instituto Indigenista Interamericano, 1989, pp. 31-33.
18. *Ejercicios militares de Brasil, el lunes, en su frontera amazónica.* La Jornada, México, D.F. 30-09-1993.
19. *Absurdo, destinar 400 has. de floresta a cada indio.* La Jornada, México, D.F. 12-10-1993.
20. CALLONI, Stella. *En riesgo, la soberanía de Brasil sobre la Amazonia.* La Jornada, México, D.F. 20-09-1993.
21. *No firmará Brasil el documento de la ONU sobre la independencia indígena.* La Jornada, México, D.F. 22-8-1993.
22. En un reciente documento de la vanguardia maya se habla de: *La necesidad urgente de construir una nueva nación guatemalteca con bases realmente democráticas y los derechos que, como ciudadanos, establece la Constitución de la República en su artículo nº 34, así como los distintos Tratados y Convenios Internacionales sobre el Derecho de los pueblos a su Libre organización, como por ejemplo, los de la Organización Internacional del trabajo (OIT) y la Declaración Universal de los Derechos Humanos de la Organización de las Naciones Unidas (ONU), etc., nos faculta a proponer la creación de una instancia representativa del pueblo Maya, y asumir, de esta forma, la responsabilidad histórica que, como pueblo debemos cumplir... Propuesta para la Unidad del Movimiento Maya, junio de 1993, p. 1-2.*
23. Véase GAM: *denuncia amenazas a 20 ciudadanos.* El Gráfico, Guatemala 6-10-1993; *Menchú rechaza amenazas de muerte.* Prensa Libre, Guatemala, 7-10-1993; *Continúa la ola de secuestros, amenazas y violencia.* El Gráfico, Guatemala, 7-10-1993.
24. SÁENZ, Verónica. *Morir en una guerra ajena.* América. Cambio 16, Madrid 12-4-1993, Nº 1116.
25. QUIJANO, Anibal. *Colonialidad y Modernidad-Racionalidad*, en: Heracio Bonilla (Comp.), *Los Conquistados. 1492 y la población indígena de las Américas*, Bogotá 1992, Tercer Mundo Editores, FLACSO/Sede Ecuador, Libri Mundi, p. 439.
26. *Ibid.*, p. 440
27. BARTRA, Roger. *La Jaula de la Melancolía. Identidad y metamorfosis del mexicano*, México, D.F. Grijalbo/Enlace, 1987, p. 65.
28. *Primer Encuentro Latinoamericano de Parlamentarios Indígenas*, 26 al 29 de agosto de 1987, Panamá. Instituto Indigenista Interamericano.
29. Para tener una aproximación al caso mesoamericano consúltese el folleto: *II Congreso Nacional y I Encuentro Continental de Médicos Tradicionales Indígenas*, 11 al 15 de agosto de 1992, México, D.F. INI, 1992.
30. *1994-2004, decenio de los derechos de pueblos indios.* La Jornada, México, D.F. 9-10-1993.
31. BARTRA, Roger. *Ibid.*, pp. 65-77.
32. NUÑEZ JIMÉNEZ, Antonio. *Con los indios Yaguas.* El Sol, México, D.F. 28-10-1993.
33. MENCHÚ, Rigoberta. *Reflexiones ante la II Reunión Cumbre de los Pueblos Indígenas.* Oficina de Rigoberta Menchú, Oaxtepec, Morelos, 4 de octubre de 1993, p. 6.

4 Hombre mirando hacia adentro

Rolando Concatti
Mendoza

*Es de andar el país que tengo el rostro
Azotado de polen*

Armando Tejada Gómez

¿Existió alguna vez el interior?

Si uno tiene el coraje de estudiar alguno de los conocidos "mapas de la pobreza", siente, enrojecido de vergüenza, hasta qué punto el interior es el patio trasero (muy trasero) de la pampa húmeda; la baja espalda del puerto.

Lo mismo pasaría si se hiciera el "mapa de las frustraciones acumuladas"; el "mapa de los proyectos imposibles"; o, más simplemente, el "mapa de los silencios".

Es cierto que en los últimos 15 años, el conurbano bonaerense gana de lejos en el tobogán hacia la miseria más miseria. Pero de esto se habla. Al menos para las elecciones.

El interior es la indiferencia. Basta medir el centimetraje o el tiempo en los medios. Se habla del cólera, o María Soledad, o el pintoresco Anillaco, o las triquiñuelas partidarias.

Aunque muy pocos hayan leído a Martínez Estrada, los argentinos compartimos sus imágenes. Un país con una inmensa cabeza y un cuerpo raquítico y bochornoso; una gran urbe y el desierto en torno.

Pero ¿es que alguna vez no fue así? ¿Existió alguna vez, más allá de los discursos, la idea y la voluntad de un país integrado, fraterno, solidario? La retórica nacionalista, ruidosa y sentimental, ¿se concretó en voluntad política, en un proyecto real y deliberado, en un consenso pragmático? Francamente no; nunca.

Fuera de la epopeya utópica de un San Martín o de un Belgrano, cuando la Argentina se estructuró "hacia afuera" (en lo económico, lo cultural y lo político) el interior pasó a ser "lo otro", lo que estorbaba, lo que frenaba, lo inviable.

Y no creamos que fue solo una conjura de porteños. Fue compulsión histórica y fue estupefacción, incapacidad de adaptación provinciana. Porque: los

“caudillos federales” ¿eran en verdad federales? ¿O eran señores feudales, estancieros y hacendados, sátrapas sin ganas de que los perjudicaran?

No sólo porteños. Sarmiento, Avellaneda, Roca, Juárez Celman, o Menem vinieron del interior. Se dice que todo gran político es, necesariamente, un traidor. Entonces, éstos cumplieron su destino.

Y si no debió ser así, si había alternativas: ¿qué lucidez, qué poder, y qué obstinación hubieran sido necesarios para revertir las fáciles pendientes de la historia?

Sobre héroes y tumbas

El interior es en realidad un rosario de ciudades aisladas y distantes en medio de la pampa, la estepa o el desierto. La mayoría las fundaron los españoles como etapas y postas en su camino hacia la utopía. (La más realista: Potosí. La más delirante: La Ciudad de los Césares). Después se quedaron anclados. O mejor, varados. Los soberbios navegantes que no habían sucumbido al Mar Tenebroso, encallaron en las dunas de arena y los pastizales.

Sobrevivieron. La amargura y el fracaso, la extrañeza y el exilio tan propios de los argentinos ya estaban aquí. Construyeron, sin muchas ganas, economías de subsistencia. Porque de eso se trataba, de subsistir. La Argentina era (¿es?) un archipiélago con largos y brumosos puentes.

Todos sabemos lo larga, lo difícil, lo cruel y enigmática que fue la “unificación nacional”. Se hizo más contra Buenos Aires y un nuevo orden de cosas, que a favor de las provincias y un proyecto alternativo. Lo que pareció un triunfo fue en realidad un sometimiento. Quisieron defender el pasado y el futuro los atropelló de cualquier modo. Ha quedado en el aire, y en el polvo, un sentimiento hecho de rencores, y de traiciones de historia mal parida. Se conoce el costado perverso del progreso, y se cede a la suposición de que todo progreso es perverso. La fascinación de lo nuevo es temible; puede ser pactar con el demonio y escupir sobre los héroes y sus tumbas.

Inmigrantes y trasplantados

Sobre esta base, conservadora y prevenida, se extendería la inmigración. No fue la oleada modernizadora que soñaba Sarmiento. No fueron los adelantados de un Norte industrialista y progresista. Fueron los trasplantados de sociedades en crisis, sobre todo del Mediterráneo. No entendían lo que pasaba en sus

países cuando los expulsaban ni entendieron lo de este que los acogía. Soñaban con enriquecerse y volver. La mayoría quedó en Buenos Aires. Los que vinieron al interior fueron la mano de obra barata para los recientes propietarios, apoderados de las tierras fiscales. El capitalismo más primario de patrones y siervos se consolidó. Los recién llegados se acostumbraron a tomar mate y aceptar el destino como una condena inexorable.

Las provincias se especializaron en productos para el consumo interno. En algunos casos, como el de Mendoza, dando un viraje audaz para salir de la economía de subsistencia, y apostando a productos rústicos pero apetecibles (la uva, las frutas) y una industria simple (el vino).

Atada al mercado interno, la economía y el porvenir estuvieron unidos a los avatares de la economía central. Si ésta era dependiente, la del interior lo fue dos veces. A las breves euforias, sucedían las crisis. En Mendoza se tiraron los vinos y apalearon las uvas en los años '20, en los '30 y prácticamente en los '70. En los tiempos de bonanza se aumentaban los cultivos y así la superproducción fue garantía de una próxima crisis más grande.

Del '45 al '65, en el reino del populismo-desarrollismo, se diversificó la industria. Creció bajo una enorme protección. Pero indujo una polémica inédita, y visibles tensiones con los hábitos más tradicionales.

En el “oasis” de Mendoza

Pero vamos muy rápido. Antes de desembocar en la actualidad, digamos algo sobre ciertos mitos respecto a Mendoza, económica y culturalmente hablando. En primer lugar surgen algunas contradicciones entre las versiones “oficiales” y la realidad mendocina. Así, el presunto desarrollo privilegiado de Mendoza se revela una exageración. La larga crisis actual muestra su identidad con las otras crisis regionales, su dependencia del mercado interno, su sometimiento a la maraña centralista porteña, etc. Provincia “eminentemente vitivinícola”, en realidad la vitivinicultura aporta con poco más del 11% del P.B.I. La gran división de la propiedad, que se decía generaba una poderosa clase media, hoy se manifiesta como la tragedia de los minifundios. Mendoza “políticamente conservadora” es otro invento; no sólo tuvo la primera explosión populista del país (Lencinas), sino que los “gansos” (conservadores) solamente han gobernado en la Década Infame y como personeros de los gobiernos militares.

Humana, antropológicamente, pasa algo semejante. Tierra “de gringos y gallegos” en apariencia, basta abrir los ojos para descubrir -apenas se sale del microcentro- la presencia innumerable de chilenos y bolivianos; de criollos también que están aquí y nunca se fueron, y que se perpetúan obstinadamente en el

campo sobre todo, atados a sus costumbres ancestrales y su visión de la vida. Hay una Mendoza morena tan numerosa como la Mendoza blanca.

Por otra parte, el mito europeísta es casi cómico. Sugiere que los inmigrantes que se radicaron acá eran europeos de alto nivel, educación moderna y conducta racionalista. Nada más falso. La gran mayoría de los extranjeros que migraron a estas tierras eran de las clases más bajas europeas; eran de algún modo la escoria, el sobrante en la feroz recomposición capitalista del Norte. Pero sobre todo, culturalmente eran campesinos, premodernos y pre-capitalistas. Se aferraron a la nueva tierra como sólo los campesinos pueden hacerlo: con amor y con ferocidad. Reinstalaron los viejos ritos del trabajo y el diálogo con la naturaleza, hecho de mutuas bendiciones y de varias maldiciones. Cuando uno mira el mapa de origen de los inmigrantes, descubre que no eligieron de casualidad la montaña y los oasis. Vinieron a buscar un paisaje reconocible para su memoria, un clima entendible para su piel. Buscaron los Apeninos y los Abruzos italianos; las cuchillas y los arenales españoles. Eran andinos antes de saberlo, y aquí encontraron Los Andes definitivos. Manejaban sabiamente el agua para riego, pero manejaban también el diálogo con el clima desmedido, el frío de las madrugadas y el bochorno de la siesta, los ritmos vitales de "muy temprano a la mañana... y muy tarde en la noche".

Como todos los inmigrantes, no podían sino construir una identidad esquizofrénica, dividida entre la tierra que dejaron y la tierra que eligieron. Generando también sub-culturas en buena parte antagónicas, que tironean al interior de las personas y los grupos.

Mirando el presente

Mendoza emergió a la fugaz democracia del 73-76 en medio de lo que fue quizás su peor crisis histórica. Comenzada en el '68, duraría más allá del '83. Sobredimensionamiento vitivinícola, esclavitud al mercado interno, inadaptación a los cambios. En los años de plomo, fuera de su retórica y sus prácticas perversas, los militares no cambiaron nada. La zona conoció también su jolgorio financiero (con la plata en Buenos Aires) y el aventurerismo empresario más descarado (Grupo Greco). Todo desnudaba cada vez más las falencias.

Los años de silencio quizás sirvieron para pensar. Los políticos, en una tierra que no gusta de los afrontamientos feroces, podían acordar. Hacerse las mismas preguntas, rendirse a las mismas evidencias. Y estas evidencias son chocantes. Mendoza está a 300 kms de Valparaíso y a 1.200 de Buenos Aires. El puerto argentino cuesta seis veces (sí, seis veces!) más que el chileno. Los trasandinos ofrecen ya un puerto de aguas profundas; en el Atlántico no hay ni

proyectos. De pronto Mendoza descubre lo obvio: que su litoral es el Pacífico. Y que éste es el futuro. Y que los "nichos" del sudeste asiático son quizás la única oportunidad realista del comercio exterior.

De hecho, y con ese peso de los acontecimientos inexorables, el paso a Chile es la terminal Oeste de un Mercosur aún en pañales. En 1983 pasaban 200 camiones por día. En la actualidad: 600. Cuando se mejoren las rutas: 3.500. Una provincia acostumbrada, secularmente, a mirar "hacia adentro" tiene que lavarse los ojos para poder mirar "hacia afuera"

Desde hace 20 años en la región es más importante la industria que la agricultura. Pocos saben que Mendoza exporta grúas al Asia, turbinas a los grandes emprendimientos hidroeléctricos del mundo. Que una empresa local ganó la licitación para el recambio de las envasadoras Coca-Cola en ocho países. (Casi todos, claro, sobre el Pacífico).

No todo es economía, al menos directamente. Ni todo es halagüeño. Las universidades mendocinas producen médicos, contadores y abogados por centenas (además de "licenciados" de todo pelo). Sólo unas docenas de Ingenieros agrónomos. Filosofía y Letras, para un puñado de alumnos que estudian latines y metafísica medieval, tiene el doble de presupuesto que Ingeniería.

Mendoza ha hecho la primera medición de la calidad de la educación del país (y segunda de Latinoamérica). Confrontando con las exigencias de la vida y el trabajo. El resultado es desolador. Tanto o más que el sistema neo-liberal, la Escuela es una fábrica de desocupados.

Y muchas cosas más. El agua, en este desierto, se sigue usando y derrochando como cien años atrás. (Cuando todo, en el mundo es goteo o aspersión). Los agricultores se obstinan en los rústicos y cómodos productos masivos que implantaron los pioneros. Ahora que sólo tienen porvenir los frutos nuevos, distintos, renovados y excelentes.

Las paradojas están a cada paso. Junto a una viña vetusta y perimida, hay un pequeño predio de plantines clonados de frutas y de flores.

Las sombras de las luces

Se podría seguir. El interior tiene que dar otra pelea que la tradicional. Demostrar cómo subvenciona a la Capital y exigir otra coparticipación. Lograr regalías en serio. Recuperar su autonomía y sus fuentes en energía, por ejemplo. Comprender que las distancias, el viejo fantasma, hoy se desvanecen con las nuevas tecnologías, y cada vez cuenta más qué se hace y menos dónde se hace. Pero esto demandaría un libro.

Las sombras, por otra parte, se amontonan en la gran improvisación menemista. Se necesita planificar y no hay ningún plan. Es preciso un largo plazo y todo está sujeto a un mercado inmediatista. Es indispensable integrar y el modelo es perversamente excluyente.

Las sombras están, sobre todo, en los ojos de los pobres. ¿Hasta cuando deben esperar; hasta cuando pueden esperarnos?

Otro país es posible. Otro interior es posible. Construido no sólo con protestas sino sobre todo con propuestas. Todo lo demás es pura frivolidad.

5 Disyuntiva lingüística en el Caribe francófono: ¿francés o creole?

Rosa M. Latino de Genoud
U.N.Cuyo, Mendoza

En el área cultural y geográfica designada bajo el nombre de Caribe existen países de habla creole que testimonian sobre el pasado colonial francés, español, inglés u holandés. De esta realidad se deduce la profunda riqueza del Caribe que por naturaleza implica lo heterogéneo, el mestizaje de elementos culturales y el amalgama de diferentes etnias.

Las Antillas se definen por su insularidad, es decir por el aislamiento y la estrechez territorial. Existe un carácter insular así como también hay una idiosincrasia de las regiones montañosas, boscosas o desérticas.

Los países antillanos que tuvieron la experiencia de la esclavitud, han pagado caro el privilegio del contacto con otras culturas. La pequeñez del medio físico constituyó el primer factor que condicionó el proceso genético y permitió en los albores de la conquista, la rapidez y el éxito de la colonización, pues hubo un control absoluto del espacio.

La carencia de poblaciones nativas, capaces de impedir el genocidio rápido y sistemático que hicieron los primeros ocupantes, constituye en América insular, uno de los raros casos de dependencia total al colonizador.

En los diversos puntos de desembarco de esclavos, sobre toda la extensión de la costa americana, desde el norte del Brasil al sur de los Estados Unidos y en todas las islas, el mismo sistema fue implantado, con la finalidad de explotar diversos productos, por entonces exóticos: especies, índigo, algodón, mandioca, caña de azúcar... Se trata de las Plantaciones: régimen económico ligado a la explotación esclavista que generó una forma de existencia, un marco cultural que fue el origen de nuestros cuentos antillanos, de candombes, de jazz, de "blues"...

La Plantación es un lugar cerrado del cual el esclavo y el trabajador no salen nunca. Para escapar de este confinamiento se desarrollan dos empresas políticas y culturales: el *marronnage* y el carnaval.

El galicismo *marronnage*, no es sólo la lucha de los esclavos contra los opresores, es escapar a otro confinamiento igualmente duro: el aislamiento intelectual y cultural en la búsqueda apasionada de la solidaridad caribeña.

El carnaval no es exclusivamente desborde de los sentidos, mascaradas, comparsas, bailes y otros regocijos bulliciosos. Es una válvula de escape, a través de la risa, la cual tiene mucho de revolucionaria: los sirvientes pueden reírse en presencia del amo. El carnaval es una victoria transitoria sobre el miedo, pues ignora toda distinción entre actores y espectadores e invierte, momentáneamente, la tensión impuesta por el sistema. Es una fiesta polifónica de donde nacen el cuento, la canción, la danza, la cadencia del tambor...

Sin lugar a dudas, el recuerdo de estas plantaciones impulsa a muchos intelectuales del siglo XX a revelarnos el mundo de esos "condenados de la tierra" identificándose con su causa¹. Los esclavos arrancados de Africa y dispersados por la trata, a los cuatro rumbos del mundo, no tienen una lengua que les sea común. Para comunicarse deben recurrir a las palabras del opresor.

Este sentimiento de frustración ante el lenguaje es el origen de la expresión poética del escritor haitiano Léon Laleau (1892-1979):

*Ese corazón obsesionado que no corresponde a mi lengua, o a mis costumbres, y sobre el que muerden, como un gancho, sentimientos prestados y costumbres de Europa... ¿Sienten ustedes ese sufrimiento, y esa desesperación sin paralelo, de domeñar con palabras de Francia ese corazón que me vino de Senegal?*².

Las sociedades antillanas tuvieron, por largo tiempo, un solo y único modelo: el de Europa. Los colonos blancos no vinieron a instaurar una cultura nueva, sino a enriquecerse lo más rápido posible para luego retornar a su lugar de origen; ese móvil estuvo presente en toda la conquista y ha perdurado en la consabida expresión idiomática "hacerse la América".

La llegada de esclavos negros, la aparición de una clase intermediaria de mulatos, provocó casi por accidente, el nacimiento de una sociedad nueva, que nadie había previsto. Esta sociedad, llamada generalmente creole, generó un conjunto de prácticas culturales nacidas del mestizaje de los aportes americanos, europeos y africanos.

Como corolario de la colonización, los africanos y sus descendientes en América sufrieron una mutación de la identidad, debiendo incorporar a su esencia los aportes culturales del colono: otra lengua, otra religión, otras costumbres, otras mentalidades.

La lengua creole, dialecto de las Antillas francófonas, constituye la lengua de base de un pueblo que ha perdido su lengua materna por razones históricas; es una variante lingüística desvalorizada de una lengua culta como la francesa, es otra forma de escape a la lengua opresora.

El universo de la plantación estuvo limitado a la oralidad. Si la lengua francesa era la lengua de la administración, no implicaba su uso en la vida corriente, ni en el universo familiar. El creole, sólo perderá su vigor lingüístico cuan-

do comiencen a hacerse sentir los efectos de la escolarización masiva provocada por la ley de Departamentalización de la Guayana y las Antillas francesas, a partir de 1946³. La lengua francesa será siempre percibida como lengua impuesta. Por otra parte, la exclusión del creole del ámbito de lo escrito, sólo agravará la inestabilidad en la identidad antillo-guayanesa.

La vestimenta, como el lenguaje, distinguen, son reveladores del estrato social, al igual que un factor de discriminación. Frente al idioma francés, el creole será paulatinamente considerado lengua vulgar, jerga popular, dialecto grosero.

El intento de elevar el creole al rango de lengua literaria⁴, es un proyecto muy reciente, de difícil realización, que debe enfrentarse además al progreso incansable y desenfrenado de los medios de comunicación de masas, en particular la televisión, que privilegian siempre la lengua francesa.

Los negros sólo se reencuentran en el terreno lingüístico que el blanco les ha preparado y tienen dos dimensiones: una frente a su congénere, otra frente al blanco⁵.

Por el momento trataremos de demostrar por qué el negro antillano debe siempre situarse en relación con el lenguaje. Quien maneja la lengua, accede por añadidura al mundo expresado e implicado por la misma.

Las lenguas creoles son un reflejo de la confrontación de clases y de razas. La situación del negro, su desgarramiento original, la alienación que un pensamiento ajeno le impone bajo el nombre de asimilación, le obligan a buscar un sentido a su piel negra.

Para los occidentales la Negritud⁶ es ante todo una forma de manifestación artística de una raza oprimida, ligada a la danza, a la música, a las artes plásticas. Para el afroamericano es mucho más que eso: se trata de una actitud existencial que oscila entre la reflexión y la acción, es una toma de consciencia.

El exceso de sufrimiento conduce naturalmente a la cólera y a la rebelión. Esa reacción agresiva desemboca en la idealización del pasado mítico precolonial. En un segundo tiempo, ese movimiento de Negritud va a imponerse en el plano político bajo el nombre de panafricanismo. Así pasamos de una negritud padecida a una negritud asumida, reivindicada y organizada. Un poema de otro haitiano, Jacques Roumain (1907-1944), ofrece un ejemplo conmovedor de esta realidad:

*Africa he conservado tu memoria. Africa estás en mí como la astilla en la herida como un fetiche tutelar en el medio de la aldea haz de mí la piedra de tu honda de mi boca los labios de tu llaga de mis rodillas las columnas trucas de tu abatimiento, sin embargo no quiero ser sino de vuestra raza obreros campesinos de todos los países*⁷.

El estudio de los procesos de implantación de las lenguas en las socieda-

des coloniales nos revela la existencia de relaciones conflictivas entre las clases dominadas y las clases dominantes. Lo que oficialmente con frecuencia se llama bilingüismo no es más que un choque en el interior de un mismo país de dos monolingüismos⁸. De manera que sería falsificar la historia el sostener que existen verdaderos bilingüismos a nivel de los pueblos.

El creole, que varía de una isla a otra, con raíces neo-africanas por la sintaxis y francesas por el vocabulario, con frecuencia es valorizado como lengua de combate político o como lengua de una identidad cultural. Este fenómeno implica la cohabitación del creole y del francés, en la misma cultura, lo que pone de manifiesto que el cordón umbilical no ha sido aún cortado. Ambas lenguas han firmado la paz en las palabras y se reencuentran en la aventura francófona.

La alternativa de una literatura antillana no pasa por la dicotomía: ¿francés o creole? Ninguna lengua es por sí misma revolucionaria o contestataria. Sólo lo es el uso que hacemos de ella. La riqueza de la lengua vernácula, su fuerza o su potencia creadora no nacen de la oposición tajante con la lengua francesa y su cultura, sino por el contrario, de su ancestral promiscuidad.

Notas

1. Nos referimos al apasionado Frantz Fanon, al filósofo Jean-Paul Sartre con su célebre Orfeo Negro, apología de la poesía negra; al surrealista André Breton, entre otros.
2. "Ce coeur obsédant qui ne correspond
Pas à mon langage, ou à mes coutumes,
Et sur lequel mordent, comme un crampon,
Des sentiments d'emprunt et des coutumes
D'Europe, sentez-vous cette souffrance
Et ce désespoir à nul autre égal
D'appriivoiser avec des mots de France
Ce coeur qui m'est venu du Sénégal?" L. Laleau
3. Esta realidad no debe aplicarse a la república de Haití, sumida en un analfabetismo crónico, agravado por la inestabilidad política y el aislamiento cultural. El acceso a lo escrito resulta materialmente y psicológicamente inalcanzable para un pueblo de lengua mayoritariamente creole que debe, sin embargo, ser considerada como lengua nacional.
4. La aparición reciente del *Eloge de la créolité* (1989) de Jean Bernabé, Patrick Chamoiseau y Raphaël Confiant, al igual que *Le discours antillais* (1981) de Édouard Glissant constituyen un riguroso análisis que pretende preservar el multilingüismo antillano y la riqueza cultural caribeña. Ambos trabajos son reveladores de una problemática lingüística, aún no resuelta a fines de nuestro milenio.
5. Dos expresiones son reveladoras de esta situación: *Parler comme un livre* (hablar como un erudito), utilizada en Francia metropolitana, encuentra su equivalente en Martinica en el giro idiomático *Parler comme un blanc* (hablar como un blanco), con la connotación alienante que el mismo presupone

6. El concepto Negritud fue creado en París, por los años treinta, por un grupo de intelectuales negros cuando eran estudiantes de la "rive gauche". Nos referimos a Léopold Sédar Senghor, futuro presidente de Senegal, a Aimé Césaire, posteriormente Diputado y alcalde de Martinica, al poeta guayanés Léon-Gontran Damas.

7. *Afrique j'ai gardé ta mémoire Afrique,
tu es en moi
comme l'écharde dans la blessure
comme un fétiche tutélaire au centre du village
fais de moi la pierre de ta fronde
de ma bouche les lèvres de ta plaie
de mes genoux les colonnes brisées de ton abaissement
pourtant
je ne veux être que de votre race
ouvrier paysans de tous les pays. Jacques Roumain.*

8. A título de ejemplo, traigamos a la memoria el caso del Quebec moderno que reivindica su lengua francesa frente al invasor cultural anglosajón. Similar disyuntiva encontramos en Bélgica entre el francés y el flamenco. Igualmente en el Maghreb, la cultura francófona convive con la musulmana sin desentenderse de la problemática islámica.

6 El discurso del movimiento social por los derechos humanos en la Argentina: impactos

Norma Fóscolo
U.N.Cuyo, Mendoza

El discurso del movimiento social por los Derechos Humanos en la Argentina comienza a manifestarse cuando sus primeros protagonistas, las madres y familiares de desaparecidos, abandonan el ámbito privado y empiezan a reclamar públicamente desde los medios de comunicación o por sus propias publicaciones. El hecho de las desapariciones se semiotiza socialmente.

A medida que se van agregando emisores se configura el discurso como tal, que abarca un vasto universo semántico como los mismos enunciados canónicos de los documentos internacionales: derechos básicos, civiles, económicos, políticos, etc.

En este proceso de semiosis social la configuración del universo discursivo reconocible socialmente atraviesa diferentes etapas marcadas por su relación con el discurso del poder, la aparición de nuevos emisores y por lo tanto la incorporación de otros elementos al código y otras connotaciones.

El discurso de los derechos humanos estaba excluido del universo semántico en una primera etapa (1975-78) y descalificado sobre la base de la sinrazón-razón. Era insensato e inconveniente reclamar por "desaparecidos". En un segundo momento (1978-81) hay una ampliación del universo semántico y ya no se trata sólo de desapariciones, sino también de libertades y derechos violados.

Entre 1981 y 1983 se produce lo que podríamos llamar la universalización y normalización del discurso: se lo acepta como verdadero, se reconoce la configuración discursiva por más y más receptores: ingresan al universo semántico social los semas y sememas que los distinguen. El discurso hegemónico hasta entonces (el del gobierno militar) debe reconocer que ha habido muertes y torturas a los que explica por la hipótesis de la "guerra sucia". Se produce una integración y apropiación parcial o total del universo en los discursos partidarios y de sectores. Se enfatizan los derechos políticos, económicos y sociales.

Entre 1983 y 1988 el discurso es controlado por procedimientos internos: el de la legislación, el Ejecutivo, la justicia y otros sectores. A la vez que se produce una resemantización, se canoniza y ritualiza el discurso, sobre todo desde el código jurídico.

En 1992 hay, en el público, una resemantización bastante alejada de la codificación jurídica: el receptor actual "pesca" significaciones en otros registros que los que se impusieron a nivel del discurso oficial: desde situaciones de necesidad connota los derechos humanos sobre todo en el eje semántico de lo económico y lo social.

Analizando la configuración semántica de los discursos emitidos por las organizaciones de DD.HH. en aquella primera etapa, el discurso aparece como el contradictorio del oficial, que lo negaba y excluía. Logró, de esa manera, romper el silencio y poco a poco hacer surgir una verdad demostrando la mentira oficial.

Describía hechos, daba nombres y rostros, elaboraba listas (componente descriptivo).

Frente al "terrorismo de Estado", acentuaba los valores negados por el discurso oficial: vida, verdad, justicia; tomando estos semas, los nuevos emisores amplían su reclamo incluyendo los valores políticos: democracia y libertades para apoyar las acciones tendientes a recuperar democráticamente el orden constitucional (componente didáctico).

En cuanto a las demandas y programas (componente programático-prescriptivo) que el discurso presentaba, fue sólo en parte recogido por sus destinatarios.

Al Ejecutivo se le pedía que revelara la verdad. De hecho, fueron las mismas organizaciones de DDHH y la Comisión Nacional sobre la Desaparición de Personas - CONADEP, quienes se ocuparon de esta tarea y no el Ejecutivo que hasta llegó a impedir la divulgación de parte de la información: listas de victimarios. Tampoco fueron halladas listas de detenidos y lugares de detención. No cumplió el Ejecutivo con el programa de dismantelar los servicios secretos y de seguridad.

Y el decreto 1158/83 del Poder Ejecutivo Nacional (PEN) que sometía a juicio sumario ante el Consejo Supremo de las FFAA, a los integrantes de las tres juntas por crímenes de lesa humanidad no les acusó, como había sido requerido desde el movimiento, del delito de rebelión y traición a la patria.

Al Legislativo se le requerirá que derogara y declarara nulas las leyes de "autoamnistía" y modificara el Código Penal estableciendo las responsabilidades de funcionarios militares, policías y civiles en casos de violaciones a los DDHH. Esto hizo e invalidó algunas leyes del gobierno anterior.

Llevados los casos de violaciones a la Corte Suprema hubo en el juicio a las juntas varias lecturas disímiles. Si bien el alegato del fiscal argumenta sobre el "terrorismo de estado" y pide castigo para los inculpados como "miembros de las juntas" la sentencia, a su vez, argumentando desde el derecho de guerra enjuicia a los inculpados en su calidad de "comandantes de sus respectivas fuerzas".

Se podría decir que el célebre juicio a las juntas tuvo un valor simbólico y ejemplar, ya que no político. De este modo, el discurso de DDHH se vio acotado y constreñido desde el momento mismo en que fue canonizado por la legislación y ritualizado por la justicia, fue sometido a un proceso de hipocodificación.

Los procedimientos de verificación que eran esperados (el juzgamiento de todos los culpables) son definitivamente clausurados por la ley de obediencia debida y de punto final y por el indulto.

El otro programa que el movimiento establecía para el Estado "ayudado" por la sociedad civil tenía amplias connotaciones económicas, políticas y sociales compartido por los partidos, sindicatos y agrupaciones civiles. El programa enunciaba numerosos componentes: reforma del sistema financiero, nacionalización de la banca, no pago de la deuda externa, la participación de los individuos y agrupaciones en las decisiones políticas mediante plebiscitos y consultas, hasta el salario mínimo, vital y móvil, la educación gratuita, el no alineamiento, etc. etc. He aquí un proceso de hipercodificación llevado a cabo por los receptores-emisores que eran los partidos en el momento de las elecciones.

Este último programa fue sin embargo paulatinamente olvidado por los gobiernos constitucionales que siguieron desde 1983. Nos atrevemos a decir que tal programa es hoy codificado desde la cultura política como un discurso "de izquierda".

No obstante eso, el discurso de los DDHH logró, en el período preeleccionario, constituirse en un elemento de peso en la construcción de la hegemonía y formó parte importante en la conquista de la hegemonía de los partidos políticos que desembocó en el llamado a elecciones.

Hoy, paradójicamente, la connotación más frecuente que se da en el imaginario social, de los DDHH, es la económico-social, con toda seguridad por causa de la situación histórica que se vive. Por así decirlo, repuntan los elementos contrahegemónicos de ese discurso.

Hoy se aprecia positivamente la existencia de libertades y existe memoria de las violaciones de los DDHH; aunque hay juicios negativos respecto de los poderes del Estado, de los "políticos" y de la justicia, no hay sin embargo un conocimiento adecuado del elenco canónico de los "derechos humanos". Por lo tanto los sujetos desconocen las mediaciones que les permitirían revertir las situaciones de "violencia económica" y "falta de seguridad jurídica".

El programa que el Movimiento por los Derechos Humanos se adjudicaba a sí mismo era el de educar, movilizar y defender al pueblo, acompañándolo. Sin embargo, aunque las organizaciones de DDHH siguen activas y se pronuncian en casos ligados a la justicia (con mayor frecuencia), ellas no aparecen claramente identificadas por los sujetos y son peyorativamente consideradas como "politizadas".

Así pues, el discurso del Movimiento por los Derechos Humanos en la Argentina ha dejado huellas en el imaginario social y como toda amplia configuración discursiva puede ser aún objeto de múltiples resignificaciones: la resignificación de los DDHH pasa hoy por la connotación económica principalmente.

Sin embargo parece poco probable que los organismos de DDHH sean reconocidos como los emisores principales de un discurso que recoja las demandas sociales tal como hoy se plantean.

7 Memoria y conciencia en el Cono Sur. El papel histórico de las mujeres en la defensa de los derechos humanos

Marisa Ruiz

University of Maryland - College Park, EEUU.

Introducción

Una de las formas más efectivas de la negación es el silencio. En historia el silencio se traduce en ausencia. No se escribe sobre lo que no existe; esa no existencia no tiene incidencia en el futuro ni en el pasado. Esto es lo que ha sucedido por milenios con la participación de las mujeres en la historia; se la ha negado sistemáticamente y solamente hace unas décadas este proceso comenzó lentamente a revertirse.

La historia de las mujeres está en vías de construcción. En América Latina esta acompañada de un proceso de recuperación de identidades, y de una lucha por los derechos humanos en el marco de un desarrollo democratizador en los distintos países.

El origen y el tipo de actividades desplegadas por las mujeres en la defensa de los Derechos Humanos en el Cono Sur, esta enlazado con variables como el tipo de represión, las características del nacimiento de los movimientos de DDHH y el relacionamiento con otros actores sociales. En este trabajo vamos a examinar otra relación que es la actuación en el pasado, los '30 y parte de los '40, de los movimientos de mujeres a favor de luchas democráticas.

Esta ponencia consta dos partes. En la primera parte se estudiarán grupos de mujeres organizadas que apoyaron movimientos democráticos en la década de los '30 y '40, donde la lucha antifascista, antinazi y pro-república española aparece como un claro antecedente de las batallas que se libraron 40 años después contra las dictaduras militares. En la segunda parte se establecerán a modo de conclusión, los lazos existentes entre aquellas organizaciones y las que en los '70 y '80 llevaron adelante la defensa de los DDHH en los tres países.

En el ojo de la tormenta: mujeres contra los totalitarismos

Los tres países tuvieron en común la presencia de mujeres organizadas que además de sus demandas específicas sobre la mujer, también estaban en contra de los autoritarismos a nivel nacional e internacional.

Chile vivió desde comienzos de la década de los 30, un proceso democratizador que no solamente se traduce en una vuelta a la legalidad electoral¹ sino igualmente en una reorganización y nacimiento de movimientos sociales.

Es en este contexto, que un grupo de intelectuales, obreras y mujeres de clase media constituyen el Movimiento Pro Emancipación de la Mujer Chilena (MEMCH) en 1935. Esta agrupación tenía como objetivo la construcción de: *...una amplia organización con carácter nacional, que agrupa en su seno mujeres de todas las tendencias ideológicas que estén dispuestas a luchar por la liberación social, económica y jurídica de la mujer*².

En 1936, se formó en Chile un Frente Popular integrado por los Partidos Socialista, Radical y Comunista, en cuya mesa fundacional además de esos partidos, estuvieron movimientos sociales como la Confederación de Trabajadores Chilenos (C.T.CH.) y el MEMCH que pasó a ser el brazo femenino de la coalición.

Aunque el MEMCH jugó un papel fundamental en la obtención del voto nacional en Chile, es importante señalar su inquietudes democráticas que le hicieron denunciar el nazi-fascismo a nivel mundial, como asimismo las propias represiones internas. Dentro de sus numerosas actividades fueron frecuentes los actos solidarios con las mujeres españolas; se realizaron grandes campañas para ayudar con vestuarios y alimentos a las mujeres y los niños de la República Española³.

Ese aspecto activamente pro-democrático del MEMCH tuvo su momento de auge a nivel nacional, cuando comenzaron las políticas represivas del presidente Gabriel González Videla. Pese a haber llegado al poder en 1946, con el apoyo de los comunistas y haber gobernado con ellos en los primeros meses de su mandato, González Videla realiza un viraje a posiciones derechistas. Esta política tuvo su momento más álgido cuando se promulgó en 1948, la ley de Defensa Permanente de la Democracia que ilegalizaba al Partido Comunista y legitimaba el control gubernamental sobre el movimiento obrero. Se abrió el campo de concentración de Pisagua, localidad nortina chilena, donde se enviaron comunistas, simpatizantes y militantes obreros⁴.

El MEMCH denunció estos atropellos ante la Comisión de Derechos Humanos que presidía en París la señora Eleonora Roosevelt. Varias militantes fueron perseguidas y algunas relegadas a Pisagua, donde infatigablemente crearon un MEMCH *... organizaron la recepción y distribución de las ayudas enviadas*

desde Santiago y provincias; crearon cursos de alfabetización y mantuvieron un *Diario Mural con noticias, saludos, mensajes...*⁵.

El MEMCH, fue perseguido por el gobierno de diversas maneras. Se le suspendían los permisos para la realización de foros, ataques por los medios de comunicación, dificultades para arrendar locales, trabas legales para obtener la documentación para salir del país.

Esta organización se autodisolvió en 1953, pero sus logros quedaron incorporados a las tradiciones democráticas chilenas.

En Argentina la llamada «década infame» que cubre los '30, muestra un decenio signado por el fraude electoral, la corrupción política y el desengaño sobre los valores democráticos. Existía en la mentalidad colectiva argentina una sensación de profunda frustración.

Uno de los grupos de mujeres reivindicativo en lo socio-económico y lo laboral fue el de las mujeres socialistas que se mantendrían al firme en estas demandas durante varias décadas. En 1933 comienzan a publicar la revista *Vida Femenina, Revista de la Mujer Inteligente* que divulgó el pensamiento de las clásicas teóricas del feminismo y adoptó posturas democráticas sobre problemas argentinos y mundiales.

En un breve recorrido por las páginas de este revista se encuentran una serie de artículos, mucho de ellos firmados por Alicia Moreau de Justo. La temática de los mismos, a partir de 1936 y 1937, incluye los bombardeos a civiles, la ayuda a los niños españoles, la denuncia sobre la persecución de los judíos y la prédica constante por la paz. La revista se convirtió en un instrumento esclarecedor sobre los problemas que a partir de 1948, fueron conocidos como «violaciones a los Derechos Humanos».

En un artículo de diciembre de 1938 sobre la situación de la niñez europea, Moreau de Justo equipara el drama de la destrucción física de la niñez española (*...niños españoles, hechos ya al espanto del bombardeo en las tinieblas de la noche, a los gritos de dolor y de miedo, a la huida bajo las balas, a la intemperie, al hambre...*) con la destrucción moral de la niñez en regímenes totalitarios (*...balillas, juventudes hitleristas, pelayos y todos los muchachitos uniformados, disciplinados a quienes se enseñan cantos, voces y gestos de odio, de sometimiento y de muerte, ¿que será de vosotros mañana?*)⁶.

La situación de los judíos merece en esas páginas una especial atención para denunciar su persecución: *... Una de las mayores y trágicas miserias es la persecución racial o religiosa ... como en plena Edad Media reaparece la persecución al judío ... y también para brindar solidaridad ... Ojalá fuéramos los argentinos bastante inteligentes para abrir de par en par nuestras puertas a esos hombres que un mundo estúpido rechaza ...*⁷.

En un llamado a las mujeres argentinas en junio de 1940, las socialistas denuncian a las potencias del Eje por: *el profundo desprecio por la libre persona humana que tal régimen implica, la adoración ciega de la fuerza en sus manifestaciones más brutales y el desconocimiento del derecho individual o colectivo al mismo tiempo que reflexionan sobre las propias limitaciones: ... Ha llegado el momento para las mujeres argentinas de demostrar que aunque privadas de derechos ciudadanos no se sienten ajenas a la suerte política de su país, ... En defensa de la democracia, de la libertad únanse todas las mujeres argentinas y para que jamás sus hijos puedan ser sojuzgados por doctrinas que hacen del hombre un simple instrumento en manos de sus amos*⁸.

Alicia Moreau de Justo estará 40 años después, otra vez en la defensa de los DDHH terminando un recorrido histórico de casi 80 años de luchas democráticas.

Las mujeres uruguayas, comenzaron la década de los '30 con la obtención del voto, pero sólo pudieron ejercerlo en 1938, después de años de dictadura.

El golpe de estado de marzo de 1933 ejecutado por el presidente Gabriel Terra, disolvió las cámaras y quebró una larga tradición democrática. Los integrantes de la oposición democrática⁹ trataron de unirse en alguna instancia organizativa. Aunque con vaivenes y limitaciones, este efímero «Frente Popular» uruguayo fue una manifestación de resistencia que ayudó a horadar la dictadura.

En 1936 comenzaba la guerra civil española y las uruguayas tuvieron una manera de expresarse contra la dictadura de Terra y contra las del otro lado del Atlántico.

En marzo de 1936, en el periódico *Justicia* se anunciaba la formación de una Unión Femenina contra la Guerra. Contaba entre sus organizadoras a intelectuales, obreras y amas de casa de diferentes extracciones políticas y sociales. Una dirigente batllista como Alba Roballo dice: *... Cuando España Republicana ... Yo fui al movimiento antifascista. Yo vi un mundo distinto. Encontré mujeres extraordinarias que ascendían a las tribunas en forma fabulosa. Eran muchas y muy importantes, las más importantes del país ...*¹⁰. Pese a la presencia en las acciones de destacadas feministas como Paulina Luisi, estas mujeres no eran feministas en su mayoría: *... En ese momento no estaba interesada en el feminismo, el problema era más vasto, el problema era más urgente también. Estábamos primero contra la dictadura de Terra, después en contra de lo que estaba pasando en España, que nos cayó de una manera brutal a toda nuestra generación y después en contra de Mussolini y de Hitler. De manera que todo eso había absorbido nuestras vidas y no nos acordábamos si éramos mujeres u hombres o lo que éramos, éramos gente que estaba en contra de movimientos que no (habían) llegado aquí felizmente, pero inclusive temíamos (que) llegara...*¹¹.

Se organizaron jornadas por la república española y en marzo de 1936 se convocó a un acto antidictatorial en el cual Ofelia Machado Bonnet lanza una invocación: *Las integrantes de la oposición femenina del Uruguay, olvidando las pequeñas diferencias separatistas, concilian lo más puro y trascendental de sus ideales para organizar este acto ... Si las mujeres del Uruguay fuéramos capaces de hacer permanente esta unión de hoy ... la unificación de aspiraciones y la concordancia de la acción, nos daría una eficacia incalculable en esta batalla a sostener contra el gobierno de la fuerza*¹².

En la década de los '50 se aprecia un claro repliegue de las organizaciones autónomas femeninas en la arena política. Es lo que Julieta Kirkwood llamó para Chile «el silencio feminista»¹³ y que se puede hacer extensivo a los tres países. Pero pese al desmantelamiento de sus movimientos, aunque parezca paradójal la participación política de la mujer en cantidad y calidad, de variado signo, fue muy importante. La mujer se integró a la escena política pero como compañera de ruta del hombre y sus demandas específicas pasarán a ser tenidas en cuenta como generalidad y subsumidas dentro de la demanda considerada fundamental que era la liberación socio-económica.

En la década de los '70, la región presenta similares características, crisis económica, polarización política y quiebres institucionales que terminaran con los golpes de estado, dos de ellos en 1973 y el otro en 1976.

La magnitud y sofisticación de la represión fue imprevista y tuvo como respuesta el nacimiento casi inmediato de organizaciones de Derechos Humanos.

Las chilenas se organizaron rápidamente después del golpe y trabajaron en las organizaciones de derechos humanos bajo la protección de la Iglesia Católica. Algo similar ocurrió en el caso uruguayo, aunque debido al diferente tipo de represión, las mujeres se dedicaban sobre todo a atender moral y materialmente a los/las prisioneros. Establecieron una red solidaria para enviar información sobre la salud mental y física de las/los presas/os que sirvieron para que en el exterior, las organizaciones de DDHH organizaran campañas de denuncia.

En el caso argentino, la sistemática aplicación de una nueva y terrible modalidad represiva, la desaparición, moviliza a las Madres y a las Abuelas en los espacios públicos para denunciar los hechos que se mantenían ocultos del conocimiento nacional y mundial.

Conclusión

En la década de los '70 y '80 como respuesta a las políticas represivas de las dictaduras, se crearon movimientos de Derechos Humanos donde las mujeres

jugaron un rol protagónico. La pregunta que nos planteamos es la siguiente ¿existe alguna relación, alguna influencia entre las luchas de los '30 y las de los '70?

Si separamos la acción de la reflexión nos será más fácil apreciar la conexión entre el pasado y el presente. La acción fue lo inmediato, la necesidad de prestar auxilio a los seres queridos y defender los valores democráticos que estaban siendo conculcados.

Estas tareas son comunes en ambos momentos históricos y están basadas en una ética de defensa de la vida y de compromiso con la democracia. La reflexión comienza en los tres países en una segunda etapa, a fines de la década de los '70¹⁴. Las mujeres, conectadas o no con los DDHH, en una valoración genérica, comienzan a interrogar la historia sobre un sujeto, la mujer en la historia que, estando latente, habiendo existido, necesitaba aparecer y aparece en la función operacional ideológica de brindar legitimidad e historicidad a sus luchas. Existe una retroalimentación, del pasado al presente y de éste al pasado, que permite percibir la continuidad de la construcción de un sujeto histórico: la mujer y sus luchas por la democracia que la historia oficial y la política tradicional habían negado.

No se puede extraer una consecuencia mecanicista de esas actuaciones de los '30 sobre las actuales, pero encontramos algunas de estas viejas dirigentes en los nuevos movimientos y algunos de ellos se llaman como los pasados. Por ejemplo, las chilenas fundan en julio de 1983 el Movimiento Pro Emancipación de la Mujer Chilena - MEMCH '83, en un claro homenaje a sus antecesoras. Una antigua dirigente del MEMCH original, en una apreciación de las movilizaciones de los '80 dice: *(las mujeres) ya se comprometieron en el asunto Defendamos la Vida ... En las asambleas a que yo he asistido, comenzando toda esa campaña, las que manejan y dirigen (y) activan todo, son las mujeres ... se puede pensar en que se hizo una especie de tradición que revive, y que algo ha quedado de una tradición, no porque ellas la tengan muy presente, sino porque estaba concreta en el ambiente*¹⁵.

También la presencia de Alicia Moreau de Justo junto a las Madres de Plaza de Mayo nos indica que la causa de la democracia y el antiautoritarismo era para las mujeres la misma en los '40 que en los '70.

Las activistas de los Derechos Humanos en los tres países, más allá de sus diferencias, realizaron un trabajo político desde lugares diferentes a los clásicos y redimensionaron toda la actividad política, impregnándola de altos contenidos éticos. Igual que sus abuelas, aparecieron en momentos históricos en que más se necesitaba una posición solidaria respaldada por una visión de justicia.

La proyección de la actuación de estas mujeres sobre nuestras sociedades incidirá fuertemente sobre la esperanza generalizada de que el «Nunca Más» se materialice para llegar a ser realidad en la vida de nuestras sociedades.

Las mujeres tuvieron un papel protagónico en los movimientos de Derechos Humanos en Argentina, Chile y Uruguay. Este rol se ejerció con diferentes modalidades, relacionadas con el tipo de represión, las características de los movimientos de DDHH y las relaciones con los otros actores sociales. Pero hay una relación con el pasado genérico, con la historia de los movimientos de mujeres que es lo que se trata de rescatar en este trabajo.

Existieron en los 3 países, movimientos de mujeres conectados con las luchas democráticas y antiautoritarias y que además llevaban como bandera sus específicos objetivos genéricos. Podemos situar alrededor de los '30 y comienzos de los '40 una serie de movilizaciones que tuvieron como eje la defensa de la República Española, la denuncia del nazi-fascismo y las batallas contra las propias represiones internas. Estas acciones comenzaron a ser rescatadas más sistemáticamente a fines de los '70 y comienzos de los '80, por cientistas sociales que tenían entre sus objetivos, la construcción de un sujeto histórico, la mujer. El rescate de su historia le brinda legitimidad e historicidad a las luchas actuales. Existe por lo tanto una continuación histórica de estas movilizaciones democráticas que permiten percibir cómo se ha ido constituyendo una identidad en las mujeres de la región.

Notas

1. Elección de Arturo Alessandri en 1932, luego de un interregno de juntas cívicas-militares.
2. GAVIOLA ARTIGAS, Edda et al. *Queremos votar en las próximas elecciones. Historia del movimiento feminista chileno 1913-1952*. Santiago, Centro de Análisis y Difusión de la Condición de la Mujer. La Morada. FEMPRESS-ILET-ISIS. Librería Lila. PEMPCI. Centro de Estudios de la Mujer, 1986, p. 32.
3. *Ibid.*, p. 55.
4. Existe una numerosa bibliografía sobre el tema. Podemos citar el clásico trabajo de Volodia Teitelboin, Pisagua: *Una semilla en la arena*. Santiago, Quimantú, 1972, y Alonso Daire *La política del Partido Comunista desde la post-guerra a la Unidad Popular*, en: Augusto Varas (comp.). *El Partido Comunista en Chile*. Santiago, FLACSO, 1986.
5. *La mujer nueva*. Boletín del Movimiento Pro-Emancipación de la Mujer en Chile, año 2, Santiago, n. 17, p. 8.
6. MOREAU DE JUSTO, Alicia. *El gran crimen: el crimen contra la infancia*, en: *Vida femenina*. Buenos Aires, 4-5-11, vol. 65, diciembre, 1938.
7. ————. *¡Fuera el judío! El grito de la Edad Media*, en: *Vida femenina*. Buenos Aires, vol. 62, setiembre, 1938, p. 4-5.
8. Comisión Central de Propaganda Femenina del Partido Socialista. *Llamada a las mujeres argentinas*, en: *Vida femenina*. Buenos Aires, vol. 80, junio, 1940, p. 20.
9. Integraron la oposición a la dictadura de Gabriel Terra sectores del Partido Colorado en el gobierno, sectores del Partido Nacional y partidos de la izquierda tradicional.
10. SAPRIZA, Graciela. *Memorias de rebeldía. Siete historias de vida*. Montevideo, Puntosur, 1988, p. 168.

11. *Ibid.*, p. 170.

12. *Ibid.*, p. 164-65.

13. KIRKWOOD, Julieta. *Ser política en Chile. Las feministas y los partidos*. Santiago, FLACSO, 1986, p. 162.

14. Es bien significativo que en los tres países aparezcan reflexiones de rescate del pasado genérico bien entrados los '70 y principios de los '80. En Argentina, María del Carmen Feijóo, *Las luchas feministas*, en: *Todo es historia*, n. 128, 1978. En Chile los artículos de Julieta Kirkwood sobre la historia de la mujer chilena comenzaron a ser publicados en 1981 y luego fueron recogidos en *Ser política en Chile. Las feministas y los partidos*. En Uruguay se comienza a trabajar en historia de la mujer a principios de los 80 y en 1984 Graciela Sapriza y Silvia Rodríguez Villamil publican *Mujer, Estado y política en el Uruguay del siglo XX*. Montevideo, Banda Oriental, 1984.

15. MEZA, María Angélica. *La otra mitad de Chile*. Santiago: CESOC, s/f, p. 68.

8 Percepción y conocimiento de los derechos humanos en Mendoza. Resultados y consideraciones de una medición muestral

Marcelo De Luca
Mendoza

Introducción

En el marco de una investigación realizada en la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la U.N. de Cuyo, dirigida por la Dra. Norma Foscolo y financiada por el CONICET, hicimos una encuesta a fines de 1992 en el conurbano del Gran Mendoza, con el objeto de conocer varios temas relacionados con los DDHH y su situación en el imaginario colectivo. El tamaño de la muestra fue de 206 casos, estratificada por edad, sexo y situación socioeconómica. El tipo de muestra aplicado fue por conglomerados, con un intervalo de confianza del 95,5% y un error muestral estimado en el 7%. En el presente trabajo exponemos algunos temas, parte de los resultados y consideraciones dado el poco espacio del que disponemos.

El tamaño del desconocimiento sobre los DDHH

Si entendemos por DDHH a los enunciados canónicos emitidos o reconocidos por diversas instituciones u organizaciones y que están explícitamente enunciados en sus documentos, concluimos que de la pregunta: ¿Cuáles considera Ud. son los DDHH más importantes? (realizada en forma abierta), se desprenden al menos cuatro modalidades de respuesta: quienes admitieron no saber o conocer qué son los DDHH (9,5%), quienes sólo mencionaron conceptos no canónicos (18,5%), quienes mencionaron combinadamente DDHH y conceptos no canónicos (39,5%), y quienes sólo contestaron con DDHH (32,5%). Destacamos que el desconocimiento absoluto asumido se concentra en los estratos socioeconómicos más bajos, con una frecuencia de aparición del 45%. Notable fue la frecuencia de mención del "derecho a la libertad" (así a secas), como expresó el 30%. Otros conceptos no canónicos muy mencionados fueron los "derechos de": respeto a las personas, ser respetado, libertad de pensamiento, ser feliz, vivir en paz, etc.,

que en conjunto aparecieron 114 veces mencionados. De los DDHH el más pronunciado fue el Derecho de Trabajar (28%), seguido por el Derecho a la Salud y el Derecho a la Vida (18,5% ambos).

La respuesta a la pregunta: ¿Conoce Ud. alguna persona defensora de los DDHH que le haya impactado por su mensaje?, nos puso al tanto de que el 53,5% de los encuestados no conoce a nadie y tan sólo el 9,5% pudo mencionar a dos o más personalidades que a su parecer defienden los DDHH. Un indicador cualitativo interesante es que la Madre Teresa de Calcuta fue la personalidad referente más mencionada (13%), aunque paradójicamente la difusión que de ella se ha practicado, la enmarca más bien dentro del área de la caridad.

Mucho más lejos, en segundo término, apareció la figura de Gandhi (7%) y al menos en este caso su figura evoca el Derecho de autodeterminación de los pueblos. Evidentemente no están muy claros los límites entre voluntad, trabajo y promoción del humanitarismo (tarea moral por la que sentimos un gran respeto), y la defensa, lucha y difusión de los DDHH (tarea ética y política). De nuestro país, Ernesto Sábato y Adolfo Pérez Esquivel fueron los más nombrados, pero sólo con una frecuencia del 4,5% para cada uno.

Otra pauta demostrativa provino de los datos obtenidos a partir de la opinión de los encuestados acerca de un listado que contenía las formulaciones de 23 DDHH y 6 conceptos no canónicos (como el derecho a la felicidad, el de amar y ser amado, el de pertenecer a una clase social, el de imponer la religión en la conciencia de la humanidad, el de ser indultado y la obediencia debida). Sólo el 4% de los encuestados pudieron reconocer los DDHH presentados y desconocer como tales los 6 conceptos colocados como señuelos. También, en base a la asignación de un puntaje para los aciertos y desaciertos, construimos un índice clasificatorio que arrojó el siguiente resultado: No conoce 21%, Conoce muy poco 32%, Algo conoce 32%, Conoce bastante 11,5%, Conoce mucho 3,5%.

Cuantitativamente quedó en evidencia que algo más de la mitad del universo investigado no tiene prácticamente incorporada ni la menor capacidad conceptual para enunciar, discriminar o al menos reconocer con certeza fundada cuándo un concepto puede o no ser DDHH. En el otro extremo se vio cómo solamente un 15% de la población ha adquirido buena formación sobre el tema.

Las problemáticas socioeconómicas en los derechos humanos

A la pregunta: ¿Cree Ud. que en nuestro país actualmente se respetan los DDHH?, el 75% respondió en forma negativa: resultaron siendo particularmente altas las cifras en el intervalo de edad que comprende a los jóvenes de 20 a 25 años (81%), y también en los estratos medio bajo y bajo marginal. A continua-

ción preguntamos: ¿Cuáles cree usted que son las personas o grupos que en nuestro país sufren, hoy, más violaciones a los DDHH? El 43,5% respondió que son los pobres, el 16,5% dijo que son los jubilados, el 13,5% recordó a los menores de edad, también un 5,5% destacó que son los trabajadores. Y: ¿Por qué las sufren?, el 34% estimó que los principales padecimientos son producto de problemáticas socioeconómicas (bajos ingresos, falta de empleos, inseguridad laboral, ausencia de servicios elementales, imposibilidad de acceder a la salud, a la educación, o a una buena alimentación), el 11% estimó que se sufren porque se ignoran sistemáticamente los reclamos hechos. La pregunta que siguió fue: ¿Quiénes violan más frecuentemente los DDHH en la actualidad?, el 20% responsabilizó a los políticos, el 19% acusó al gobierno, el 12,5% a la policía, el 10% a los poderosos y el 5% a los adinerados.

La inseguridad frente a los procedimientos legales

A las preguntas: ¿Siente Ud. que sus DDHH son respetados? y ¿Por qué?, el 43% expresó que no se sienten respetados, una tercera parte de ellos citó los problemas socioeconómicos, pero una quinta parte mencionó que la justicia no funciona correctamente.

Si elaboramos de otra forma las respuestas obtenidas a la pregunta sobre quiénes violaban más los DDHH, notamos otros matices en la información: un 11% afirmó que hay violaciones a los DDHH, pero desconocieron quiénes son los culpables, el 64% encontró a algún sector para acusar, de éstos el 68% mencionó a sectores que están institucionalizados legalmente, principalmente los políticos, los gobernantes y la policía, pero también fueron mencionados los militares y el poder judicial. Es interesante que la policía estuvo en boca del 19,5% de quienes se ubican en el estrato medio, seguramente muy influenciados por las noticias publicadas en los medios de difusión respecto de asesinatos, torturas y desapariciones en que se ha visto involucrada esta fuerza pública. En los estratos bajos apareció acusada con una frecuencia del 16%, pero en este caso algunos encuestados comentaron que se debía a excesos de control, vigilancia y abusos de autoridad en comparación a los otros estratos; también se quejaron de disponer de menor cobertura de parte de la justicia por su condición humilde.

Cuando se preguntó ¿En la época del último gobierno militar se violaron los DDHH?, la respuesta fue contundente, el 76% consideró que sí. Posteriormente indagamos sobre el acuerdo o desacuerdo con la Ley de Obediencia Debida, el 51% contestó que no, el 26,5% que no la conocía y el 22,5% contestó que sí estaba de acuerdo. Cuando se interrogó sobre el indulto presidencial a los militares condenados, el desacuerdo llegó al 69,5% y el desconocimiento al 18%.

Reflexionando sobre las cifras presentadas en este apartado, resulta alarmante que medidas tan impopulares pudieran imponerse con tanta facilidad, la pasividad que encontraron y posteriormente el olvido generalizado que las envuelve, ya que ni siquiera son recordadas cuando se intenta atacar a alguno de los gobiernos que las promovieron.

La visión de las instituciones y movimientos por los DDHH

A la pregunta ¿Quiénes defienden más frecuentemente el ejercicio de los DDHH?, se respondió que No se sabe 40%; que Nadie lo hace 12%; que son partidos u organizaciones muy ligadas a partidos políticos 9%; que son las conocidas como organismos por los DDHH 10%; que son sectores ligados al catolicismo 8%; que son organismos gubernamentales 5%; y otros tipos de menciones diversas 16%. A la pregunta: ¿Podría nombrarme algunos organismos de defensa de los DDHH?, se respondió que: No conocía a ninguno 67%, Amnistía Internacional 11%, O.N.U. 8%, Madres de Plaza de Mayo 6%, U.N.I.C.E.F. 6%. El 20,5% de los encuestados pudo nombrar solamente una organización, el 8% nombró dos organizaciones, y sólo el 4% pudo recordar los nombres de tres organizaciones de defensa de los DDHH. Podemos agregar, además, que quienes nombraron dos o más organizaciones, el 75% de las veces están comprendidos entre los 20 y los 45 años de edad y dentro de los estratos socioeconómicos medios. Mientras que en los estratos bajos el desconocimiento se presentó en más del 80% de los encuestados. También quedó en claro que las organizaciones de defensa de los DDHH internacionales son más conocidas que las de origen local.

Conclusiones

Entendemos que, lamentablemente, en la situación presente sólo cabe una respuesta negativa a interrogantes como: ¿Hay suficiente difusión sobre DDHH?, ¿Hay unificación de los mensajes entre los organismos de DDHH?, ¿Hay algún ámbito de discusión para determinar la legitimación del consenso general en una cultura en particular, sobre qué es y qué no un DDHH?, y cuándo se toman medidas concretas para mejorar la situación de los DDHH ¿se las explicita y difunde suficientemente en ese sentido?

9 La impronta política del discurso de los Derechos Humanos. Métodos operativos y problemática actual

Luz Casenave de Muratorio Posse
Luz Faingold de Aparicio
Mendoza

La teorización de los DDHH se origina a partir de la violación sistemática de los mismos. Podemos dar como inicio del discurso de los DDHH el 10 de diciembre de 1948, momento de postguerra, como respuesta mundial al genocidio nazi que mostró una modalidad extrema de ejercicio de la violencia, poniendo al descubierto horribles características de la condición humana. Aquel develamiento del horror estableció la conexión incontestable entre DDHH-transgresión-violencia. Quedó en evidencia que la violación de los mismos es siempre la puesta en acto de violencia.

Se nos impone un análisis referido al elemento violencia como primera aproximación al tema. El estilo del acto violento ha mostrado variaciones a través de los años. Nos remitimos a lo planteado por Gilles Lipovetsky en su libro *La era del vacío* cuando historiza las modalidades de la violencia. El autor parte de la violencia apoyada en el honor y la venganza para llegar a la descripción del ejercicio de la violencia en la actualidad. De su estudio tomamos una característica: el surgimiento de los Estados modernos y el desarrollo de la civilización provocaron en los ciudadanos una actitud más distante, una indiferencia afectiva respecto a la defensa de los hechos políticos de la nación. Ya no se trata del cuerpo a cuerpo de la violencia salvaje. Se delega en el Estado la tarea de justicia y control originando la posibilidad de la violencia del Estado. ¿Cuál es la violencia moderna? Cómo tipificarla escapa a la intención de esta presentación. Sin embargo nos permite tratar de entender la violencia moderna. Entre sus exponentes máximos se cuentan el crimen privado, los suicidios, la droga,... apartados de cualquier proyecto histórico pero fieles a la ola narcisista.

Si suscribimos estas reflexiones debemos aceptar que la lucha por la defensa del respeto a los DDHH debe también acomodarse a aquellas modificaciones de la mostración y ejercicio de la violencia. Las referencias conceptuales que se anudan a la violencia nos permitirán abrir el concepto y desde nuestras posibilidades de análisis, por contraposición, acercarnos a pensar los fundamentos que sustenten nuestra operatividad combativa. Ir desde la profundización fenomenológica de los efectos hacia las causas.

Este camino nos permite preguntarnos sobre la eficacia de nuestro accionar, sobre la operatividad y pertinencia de nuestro discurso sobre el respeto a los DDHH.

En otro momento trabajamos este mismo tema por la vía de las condiciones lógicas que debe portar un discurso para tener efecto. Expusimos también que a la etapa de denuncia que caracterizó nuestra aparición en la escena social (esto referido al período comprendido entre 1976 y 1984) debía sucederle otro estilo. Anteponer a la denuncia una intención epistemológica que permitiese reflexionar sobre nuestra identidad social y nuestros graves problemas.

Históricamente el discurso sobre los DDHH aparece en nuestro país después del genocidio operado por el Proceso de 1976 en adelante. No escapamos a la regla de que la defensa de los DDHH siempre nace como respuesta social a su violación sistemática. Se impone como anhelo ciudadano de justicia y de libertad ante hechos sociales aberrantes. Así se da en la historia política de este siglo que marca periodos sombríos en casi toda América Latina. Correlativamente, a los largo de estos años, el accionar de nuestras instituciones de DDHH se ha caracterizado por plasmar su trabajo de reflexión y de denuncia en congresos, publicaciones y encuentros de diferente índole.

Podemos preguntarnos si aún hoy, en el proceso de democratización de nuestro país y de países latinoamericanos, son eficaces aquellos métodos aplicados a llevar una mayor conciencia de los hechos a la población y promover un cambio en el sujeto político. Debemos también responder a la pregunta sobre si las filas de los trabajadores de los DDHH se han engrosado, si existe una respuesta proporcional entre los esfuerzos realizados y el efecto producido. ¿Hemos logrado promover la conciencia democrática? ¿La promoción del trabajo y lucha por los DDHH es eficaz?

A nuestro entender la proliferación de grupos de defensa de derechos en general muestra la aparición de una vía paralela y sucedánea del sendero de los DDHH. Así hemos asistido y asistimos al nacimiento de corrientes ecologistas, agrupamientos de personas que luchan contra la pesca de ballenas, la tala de bosques, la contaminación del mar, del cielo, etc.

Todas muestran una misma preocupación: se erigen en defensoras del ataque sistemático que el hombre realiza a objetos, a animales, al planeta, en suma al hombre mismo, en aras de un pretendido avance tecnológico y científico, y del desarrollo de una política de consumo. ¿Cómo explicar el surgimiento de estos grupos, en un momento en que los analistas sociales describen la acentuación de la individualidad y la desaparición paulatina de las grandes convocatorias sociales que hacen a la nacionalidad como característica de la posmodernidad?

Es a sabiendas que tomamos este atajo que parece alejarse de la temática de esta ponencia.

Analizaremos las causas que permiten explicar la adhesión despertada por esos movimientos.

¿Cuál puede ser el motivo que hace que un ser humano sea más proclive a defender, por ejemplo, la conservación de la flora y fauna de la laguna de Chascomús que sumarse al grupo de los DDHH? ¿Por qué es esto posible? Es necesario recalcar que no se pone en duda la importancia que tienen esos grupos de defensa en el camino de concientización social acerca de los riesgos del desarrollo irracional e incontrolado de políticas de consumo y de la impronta que producen en las decisiones políticas de los estados. Pretendemos ir marcando la especificidad de su accionar, a diferencia de la lucha por los DDHH, con el fin de acercarnos a diseñar nuevas respuestas a nuestros interrogantes.

Evitaremos los caminos simples que podrían banalizar la problemática.

En primer lugar observamos que la politización de las instituciones de los DDHH opera -en muchos casos- como un elemento frenador y que responde a la acción solapada y persistente de una propaganda destinada a confundir y que, como resabios del pasado, genera rechazo y temor al compromiso social. Marcas invisibles que aún producen su efecto en la psiquis. Con todo, la explicación es insuficiente. Los estudiosos del llamado posmodernismo, los analistas políticos y sociales que destacan los rasgos característicos de la conducta humana de este momento, toman algunos conceptos del psicoanálisis para llevar a cabo su estudio. Nos ha sido sumamente útil tener en cuenta el uso que hacen del concepto freudiano de narcisismo y la introducción del mismo como herramienta de trabajo para analizar el comportamiento humano en la última década del siglo.

S. Freud introduce el concepto de narcisismo en un escrito de 1914 que llamó, precisamente, *Introducción del narcisismo, para designar el complemento libidinoso del egoísmo inherente a la pulsión de autoconservación, de la que justificadamente se atribuye una dosis a todo ser vivo*. Se extendió luego la significación a un modo de actuar del sujeto donde se procura satisfacción sólo desde sí mismo. ¿Dónde y cómo detectamos la satisfacción narcisista impregnando el accionar humano?

Los grupos ecologistas, con su particular manera de operar, pueden servirnos.

Muestran una gran creatividad en la manera de hacer conocer sus denuncias. Se han sumado a la era de la comunicación y han priorizado la imagen y la efectividad masiva de la televisión. Han aceptado las reglas de juego de los depredadores y les salen al paso desde los mismos medios.

En nuestra opinión, esta es una de las causas que explicaría el éxito y la adhesión que despiertan los diferentes movimientos de defensa de la vida, y del orden natural biológico.

Cada vez más aparece la necesidad de una acción claramente dirigida al otro. Este mensaje está orientado más que hacia el ciudadano, hacia el consumidor, con el fin de hacerle tomar conciencia de su participación en el circuito de la depredación y que su negativa incide en esa mecánica, así como su afirmativa la impulsa.

Si bien fue necesario que el hombre reflexionara y profundizara los distintos problemas vinculados a la violencia del hombre sobre el hombre, para así llegar a conocer sus causas y por ende programar su prevención, en este momento el desarrollo del discurso no basta. A la larga lista de pensadores que filosofan sobre los fundamentos de los DDHH, es menester agregar acciones efectivas y puntuales, destinadas a promover una imagen que rápidamente sea vista por la mayor cantidad posible de personas y se inscriba, por ese medio masivo, en la psiquis humana.

Por ejemplo: quince periodistas han instalado una radio clandestina sobre el navío *Droit de parole*. El barco, que transmite en aguas internacionales frente a la costa de la ex Yugoslavia, es la única acción verdaderamente eficaz contra la barbarie.

Reflexionemos que cuando el 90% de la población tiene solamente la televisión oficial como fuente de información, no es necesaria la policía política. En la ex Yugoslavia, el enfrentamiento no ha sido orquestado por un partido, con sus métodos de reclutamiento y de control de la población. El arma definitiva son los medios: TV, radio, prensa escrita. Un gigantesco trabajo, desde hace años. Jamás el poder de los medios, -en primer lugar la TV- había logrado tal grado de penetración. Goebbels tuvo que poner a punto un arsenal considerable para llegar al mismo resultado: cines, desfiles, revistas militares, afiches, canciones, lecturas forzadas en los lugares de trabajo, estética oficial.

Frente a la inversión de valores, los pacifistas presentan batalla con un simple lema: "que renazca en los hombres una percepción normal de la vida". El medio: otro discurso y la esperanza de poder también transmitir otra imagen, si disponen de recursos para un canal abierto. No sólo los corredores de ayuda humanitaria, sino también un fantasmático corredor democrático que porte una palabra pacifista y de criterio humano: salvar al hombre. La imagen del hombre en un accionar normal. Las palabras solas no bastan, es menester agregar una acción que pueda configurar un acto.

Otro ejemplo. Tenemos en este momento el Grupo *Greenpeace*, que postula la acción por sobre la palabra. Ese es su *leitmotiv* y, de esa manera, piden la participación monetaria de miles de personas. Algo para subrayar, en sus pedidos de adhesión solicitan solamente una contribución monetaria y no les piden... "que se pongan entre los arpones y las ballenas..." Dan a cambio la posibilidad de sentirse partícipes, con una calcomanía, o un detalle de pertenencia que no los involucra directamente en la acción, pero que satisface el narcisismo.

Esa calcomanía en el auto, la cinta roja en la solapa, las remeras con una leyenda defendiendo la vida de un animal, etc., son distintas maneras de plasmar un accionar que se concreta en algo referido al cuerpo y al hecho individual. Así cada sujeto hace de una participación, una satisfacción narcisista.

Retornemos ahora a nuestro tema.

En primer lugar admitamos que logramos nuestro objetivo en forma limitada. Resulta imperativo interrogarnos sobre la eficacia de nuestros métodos y volver a replantear nuestros objetivos ¿Podemos todavía apostar al discurso por claro y reiterado que sea, para lograr una modificación en la política de un Estado? ¿Adónde van a parar las conclusiones de los distintos encuentros y congresos con la larga lista de denuncias por violaciones a los DDHH que se elevan a Naciones Unidas y a cada Estado implicado? Nos encontramos nuevamente ante la pregunta del inicio de esta ponencia. Sólo que ahora nos atrevemos a enunciar algunas advertencias.

Nuestro trabajo debe proponer estrategias que tengan en cuenta el giro de valores que pueblan los ideales del hombre postmoderno: que el narcisismo puesto en marcha con el compromiso importante del cuerpo propio, exige que sumemos una imagen fuerte a la palabra. Que aceptemos la mutación de los grandes intereses públicos en preocupaciones puramente personales, dictadas por el hedonismo y la consolidación de un nuevo estadio del individualismo. Es a este hombre, que a los ojos de un importante número de investigadores ha tomado a Narciso como el símbolo de nuestro tiempo, al que debemos dirigir nuestra acción. Sólo sabiendo a quiénes nos dirigimos podremos ser eficaces en nuestra intención de promover la democracia y de consolidar los DDHH. Colocarnos en el ojo del huracán sabiendo lo que ocurre afuera. Llevar conciencia al hombre actual, al que olvida las grandes cuestiones filosóficas, políticas, mundiales, para instalarse en su espacio privado, en el que deposita todo su interés hacia la búsqueda de placer inmediato y su exclusiva realización personal. Nos queda aceptar el desafío de poder actuar contra este "malestar en la civilización", como decía Freud. Recordemos con Freud que el narcisismo marca una modalidad de autosatisfacción por la que debe transitar todo sujeto, pero que es menester renunciar a ella y llevar la carga de interés hacia el otro: *es menester amar para no enfermar*.

Tal vez estamos transcurriendo sólo una fase de individualismo, un estadio que como tal sea forzoso y posibilitador. Nuestra obligación de ahondar en dificultades para poder superarlas, nos hace insistir en teorizaciones doctrinarias aunque corramos el riesgo de ubicar el discurso de los DDHH dentro de un discurso utópico. La variada gama de cambios operados en Latinoamérica y la vertiginosa acomodación que muestran los estados nos exige que perfeccionemos nuestra herramienta de trabajo. Debemos circunscribir la acción a sectores preci-

dos dentro del amplio espectro de las violaciones de los DDHH. En nuestra opinión, parcelar la problemática es la condición para aplicar métodos eficaces. La reflexión doctrinaria ha mostrado ya con creces la necesidad de atacar las causas que provocan las violaciones a los DDHH. Se ha destacado la urgencia de introducir la enseñanza de los DDHH en los planes de estudio de todos los niveles educativos a fin de promoverlos y difundirlos. También conocer los problemas relacionados con la resistencia a las violaciones de los DDHH nos permite responder a estas preguntas; ¿Cómo pueden reaccionar los pueblos sometidos a la represión y a la opresión? ¿Cuáles son las formas legales de resistencia? Un sinnúmero de cuestiones que en el contexto de realidades concretas nos llevan al desafío de programar acciones justas.

10 Derechos fundamentales. Teoría general

Mahal Da Costa Silva
Chile

Sin entrar en largas dilaciones lingüísticas con respecto a la precisión del concepto que presenta más de un problema, daremos de modo general una visión integral y sus criterios. El término más usado para referirse a lo que todos conocemos como derechos humanos es actualmente «Derechos Fundamentales». Las razones que motivan su elección son principalmente, como forma lingüística, su precisión y además porque abarca las dos dimensiones en las que es posible y necesario incurrir. Estas son las dimensiones ética y jurídica. El término derechos fundamentales expresa una juridicidad básica y una moralidad como contenido material. Con lo cual no mutila la faceta jurídica positiva (cabe que sea legal o constitucional), sobre el de derechos naturales (de la posición iusnaturalista) o derechos morales (de la posición racionalista).

El fundamento responde al por qué de los derechos Humanos, es decir a su pretensión moral. El concepto responde al para qué de los mismos, o sea a su recepción en el Derecho Positivo.

Desde el derecho internacional es posible describir las fuentes, las garantías, las técnicas de protección, las clasificaciones de las normas que recogen derechos fundamentales, etc. y que se agotan en el derecho positivo, pero sin ahondar ni en los fundamentos ni en el origen, sólo describen la función de los derechos, el para qué pero no el por qué. De hecho, al parecer, el porqué sería sólo alcanzable por la razón (reduccionismo fundamentalista). Pero el modelo integral rechaza los reduccionismos aunque para su eficacia social se precisa de la incorporación al Derecho positivo y para ello también que sea asumido por un poder político. La obligación moral se convierte en obligación política y ésta, en obligación jurídica. Los valores morales se convierten así en valores jurídicos.

Muchos autores son partidarios de integrar la filosofía del derecho y el derecho positivo, un encuentro entre derecho y moral que toma su sentido a través de la fundamentación efectiva de considerarlos realmente «Derechos». Ambos aspectos tienen un *fullduplex*, una combinación que es necesario conservar y adecuar. No parece tener sentido hablar de derechos humanos sin contar con el apoyo de un derecho positivo como tampoco hablar de derechos humanos sin una raíz ética vinculada a la dignidad humana. En el mundo moderno, los valores morales se convierten en derechos positivos a través del apoyo del Esta-

do, donde pasan a ser posteriormente valores políticos propios de una democracia pluralista. Son una suerte de moralidad legalizada. Una moralidad crítica que cambia por las presiones de la sociedad o de grupos para que el Estado, como representante de los mismos, asuma como derecho sus valores morales. Una vez positivizado el proceso se instauran los operadores jurídicos, tanto en su desarrollo como en su interpretación.

En un sentido histórico, no puede hablarse propiamente de derechos fundamentales hasta la modernidad. Tanto las ideas de dignidad como de libertad se plantean como derechos sólo a partir de este momento. No es que antes de esta época no existieran los conceptos, sino que sólo a partir del Renacimiento se entrecruzan conceptos económicos, sociales y culturales que dan lugar a lo que hoy entendemos por derechos humanos. Los rasgos de la sociedad, entre ellos la revolución burguesa, suponen un factor importante y decisivo en el tránsito a la modernidad; suponen también con el aumento de los aspectos individuales y seculares, un nuevo consenso político: la aparición del Estado moderno que lleva a la aparición del constitucionalismo y de los derechos fundamentales.

El sistema económico y el poder que genera para la burguesía, precisaba de la mentalidad individualista y secular. Los derechos fundamentales aparecieron en las sociedades capitalistas. Experimentaron sin embargo una evolución; de una concepción elitista pasaron a una posterior corrección a través de un proceso de generalización a partir del siglo XIX.

Cuando la burguesía se ve limitada por el poder absoluto, surge la fundamentación de los derechos fundamentales como derechos que permiten el libre desarrollo individual. Esta burguesía creará la ideología liberal para permitir al burgués la dirección del poder político. A través de los derechos humanos intentará justificar la propiedad. Se plantea como un hecho evidente por sí mismo la necesidad de la creación de un Estado para el desarrollo del comercio. Un poder unitario que actúe como garante del orden. Además se precisa del derecho para ordenar pacíficamente la convivencia.

En el continente europeo a partir del estado medieval surge el estado absoluto. En Inglaterra se transforma la organización medieval en estado moderno sin ruptura. Estos dos modelos darán lugar a dos tipos históricos de derechos humanos; los vinculados al modelo continental, de esencia racionalistas y más ahistóricos, fundados en la ideología de los derechos naturales del iusnaturalismo racionalista y de la ilustración; y los del modelo inglés, más pragmático, más historicista, más conectados con las transformaciones concretas del poder político y con su limitación.

El modelo norteamericano se sitúa en una posición intermedia. Un cambio de mentalidad se ve impulsado principalmente por el Humanismo y por la Reforma. Una nueva mentalidad cristalizará en una nueva cultura, con rasgos

que apoyarán el nacimiento del concepto de derechos fundamentales. Se dará lugar a un ámbito de autonomía o libertad negativa donde el Estado no pueda entrar; esto impulsará las libertades civiles. El siguiente paso será la reivindicación de los derechos políticos para la burguesía. Estos modelos fueron los inicios de los derechos fundamentales.

El proceso de internacionalización actual se deduce de la formulación de los derechos como generales y abstractos, que se adecuan poco a reconocimientos jurídicos vinculados al ordenamiento estatal.

Es un hecho que sin la positivización de los derechos fundamentales, aun habiendo una declaración general por consenso, los derechos serían sólo una tabla de valores morales. Habiendo muchas por la destinación y por los procesos de cambio de las sociedades, el concepto y por consiguiente su eficacia, se hacen ambiguos y muy difíciles de aplicar. La declaración de derechos del buen pueblo de Virginia, de 1776, decía que todos los hombres son por naturaleza igualmente libres e independientes. Sin embargo, esta generalidad de los destinatarios titulares de los derechos no se correspondía con la realidad. También hay divergencia en el contenido material de los derechos fundamentales. En muchos estados la propiedad no es considerada como un derecho, al menos no como un derecho fundamental y por lo tanto excluida del recurso de amparo y de la delimitación que de ella hace la ley constitucional. También hay un riesgo en la representatividad del gobierno político que ostenta el poder que se supone representativo de las individualidades que conforman cada sociedad en particular. Sin embargo esto no es así. En ocasiones hasta la prensa se hace objeto de monopolio de la libre expresión. También la economía y la revolución tecnológica asumen sus riesgos al imponer su imperio por sobre la libertad de los individuos. El caso que entendemos por libertad de mercado supone muchas veces una limitación. Ello hace sacar la ya mencionada pugna entre ética y juridicidad. Y desde ese punto de vista podría considerarse una posición extrema el decir que ni el estado ni el derecho son expresión de la voluntad general. Sería por el contrario un poder extraño que alienaría las conciencias individuales. Hay autores con posiciones bien fundamentadas que así lo estipulan. Todo ello avalado por la distribución desigual de riquezas y la pugna entre el interés individual y el interés común que no llegarían a coincidir jamás, pero que constituyen de modo singular la comunidad social. Las ideas sobre la realidad serán siempre distintas.

En el proceso de internacionalización, las primeras luchas contra la esclavitud, hoy en día reivindicadas, dieron lugar a la cooperación internacional que se plasmaron en la multiplicidad de tratados que se llevaron a cabo con el fin de proteger a las minorías, a la mujer, a las víctimas del terrorismo y las drogas, etc. Todo ello afianzó lo que después se plasmó en los textos universalmente conocidos como la declaración universal de la ONU, el Pacto de la ONU sobre derechos civiles y políticos de 1966, o regionales como el Convenio Europeo para la pro-

tección de los derechos fundamentales de 1950. Pero como apuntábamos más arriba, permanece una cierta dificultad dentro de éstos: la inexistencia de un poder supranacional, lo que hace que sólo estén en una fase de filosofía del derecho y no del derecho positivo, excepto dentro del ámbito e ingerencia de la ONU y las organizaciones regionales como el Consejo de Europa y la OEA.

De lo anterior se produce el paso a la especificación o especialización que tiene que ver con la concreción, selección y matización de lo ya existente. Un proceso que se encuentra en marcha actualmente, sobre todo por los numerosos aspectos nuevos que se constituyen en nuevos problemas a tratar por las sociedades que conforman nuestro mundo. Sólo como muestra podemos mencionar los conflictos y dificultades ocasionados por la preservación del medio ambiente, como una herencia para futuras generaciones; el problema ocasionado por la densidad de población, la edad de esta misma y con ello el grupo, ya no minoritario sino mayoritario en los países del viejo continente, de lo que se ha dado en llamar la tercera edad.

La especificidad se reduce a los contenidos, a la limitación de los sujetos de derechos, a las condiciones que precisan especial protección, a la relación de los contenidos con las generaciones y tipos políticos de desarrollo. Y como broche de oro tenemos las problemáticas que involucran a los valores morales, dentro de las cuales están la paz, la solidaridad y la objeción de conciencia que cabe dentro del proceso de especificación por ser una desobediencia juridificada. Es un derecho individual como el de la libertad de conciencia e ideología. Se reconoce en la jurisprudencia por la exención del cumplimiento de la obligación. Los obligados a consentir son los poderes públicos y los poderes particulares que se plantean frente a una pretensión particular.

Es un hecho que los derechos limitan de cierta manera, y a veces evidente, el poder, pues tienen la función de hacer compartir para obtener beneficios y es por ello que dan tanta importancia a la solidaridad como un valor de rescate que sustenta y al cual se remite cuando éstos se ven vulnerados. Pero su función es necesaria como también su positivización para una eficaz protección que sólo la tiene el aparato coactivo del Estado. La relación entre moral y derecho será siempre un problema referido a la eficacia. Poder integrar ambas, a través de la seguridad jurídica, reconoce como condición a la convivencia sana, igualitaria y, en un sentido amplio, solidaria. Ellos están a la base de los derechos económicos, sociales y políticos y no al revés. Debiera incorporarse como un valor normal que se estipula como parte de un amplio y fortalecido campo moral en el cual se encuentren dinámicamente conectados. La igualdad material representa un valor que incide en los contenidos del derecho. Es un medio para llegar a la libertad. La seguridad es un valor formal o procedimental que incluye a la llamada igualdad formal. Y no cabe enfrentamiento.

11 La búsqueda de nuevos canales de participación: mujeres y relaciones de poder en un contexto de cambio

Graciela Burgardt de Roitman
María Cristina Poj
U.N. Cuyo, Mendoza

La participación de la mujeres en la vida social ha estado tradicionalmente determinada por su papel en el proceso reproductivo y la asignación de funciones en el ámbito doméstico.

Su inserción en los procesos productivos tuvo diferentes modalidades e importancia de acuerdo a la época y a la sociedad de la que se trate.

Pero si nos referimos al mundo occidental es indudable que desde el siglo pasado comenzó a desarrollarse un proceso de incorporación masiva de las mujeres a la educación, al trabajo productivo extradoméstico y al mundo del arte y de la cultura.

En el ámbito de la acción social y política, sobre todo en los niveles de toma de decisiones, esta participación no resulta tan evidente.

Se ha dicho, y con razón, que el espacio político ha seguido siendo refractario a la inserción femenina. Ejemplo de ello es, en nuestro país, el escaso número de mujeres en los órganos de decisión de los partidos, como así también en los más altos niveles de gobierno.

Hoy, los movimientos de mujeres impulsan la incorporación masiva de la mujer a la práctica política en tanto modificadora de la realidad social. Sin embargo, la presión desde el sistema para el mantenimiento de los valores tradicionales obstaculiza el desarrollo de esta práctica.

En este sentido, las reivindicaciones femeninas presentan una respuesta creciente, aunque todavía no significativa en términos organizativos. Salvo las agrupaciones existentes en el interior de algunos partidos políticos, ellas se expresan en forma más bien difusa, en algunos casos a través de organizaciones sociales o de grupos surgidos a partir de la búsqueda de objetivos específicos.

Nuestro enfoque pretende, en consecuencia, cierta amplitud, en tanto abordamos la problemática de la mujer desde la perspectiva de los movimientos sociales, como modo de reformular la relación entre mundo público y mundo privado, entre vida cotidiana y no cotidiana.

En este contexto, se plantea una nueva forma de sociedad pero también una nueva manera de "hacer política", buscando que ésta se conecte nuevamente con el mundo vital, en el marco de la comunicación intersubjetiva (Habermas, 1988).

Los grandes paradigmas que hasta hace algunos años servían para explicar la realidad, han perdido vigencia.

La situación de crisis profunda y nuevos conflictos provocan la necesidad de buscar nuevos modelos interpretativos de lo social, con un reconocimiento de la fragmentación y la diferencia.

La razón como legado de la Ilustración es cuestionada. Ha dejado de ser sustantiva para transformarse en razón instrumental.

Es la razón con arreglos a fines o deliberada de Max Weber, que invade el campo cultural y social.

Frente a esta situación de ruptura, aparecen los llamados "nuevos movimientos sociales", orientados al reconocimiento de nuevas identidades que escapan a los patrones culturales de la modernidad.

Una de las características más importantes de estos movimientos, es la búsqueda de identidades negadas que se expresan en la diversidad y en la diferencia.

Frente a la desigualdad y a la exclusión, a la creciente insatisfacción a nivel societal, hay una búsqueda de nuevos canales de expresión y participación. Al poner el acento en lo nuevo y divergente, deja de lado las estructuras tradicionales omnicomprendidas, para orientarse hacia lo cotidiano, hacia la microestructura social.

Es necesario pasar, según lo expresa certeramente Jürgen Habermas, del *potencial cognitivo desarrollado por las culturas especializadas de la modernidad, a la práctica comunicativa de la vida cotidiana* (1987).

Las mujeres, tradicionalmente ligadas a la esfera de la cotidianidad, y más ajenas al ámbito público, como espacio restringido y propio de los varones, encuentran en este nuevo modo de conexión con el mundo vital, un espacio de realización personal y social.

Los modos tradicionales de hacer política han perdido vigencia, y ahora las mujeres reclaman, a veces en forma difusa, una serie de cambios que tienen que ver con la política, con nuevos temas, con nuevos canales de participación, nuevos "estilos" y nuevas motivaciones.

El cambio al que aludimos implica la modificación de los roles desarrollados por varones y mujeres tanto en la esfera doméstica como en el mundo público.

Frente a estos presupuestos teóricos, la hipótesis general de la que partimos es que la práctica social de las mujeres, ligada fundamentalmente al ámbito doméstico y privado, se contraponen al tipo de relaciones desarrolladas en el ámbito político. Situación que provoca una suerte de rechazo por parte de las mujeres y una exigua posibilidad de acceso a un ámbito determinado por categorías y pautas estrictamente masculinas.

A partir de este cuestionamiento intentamos corroborar de qué manera los actores sociales implicados responden a las categorías teóricas previamente establecidas, es decir, si existe un anclaje de las mismas en nuestra realidad social.

Algunas cuestiones metodológicas

Esta síntesis forma parte de una investigación empírica realizada a través del uso de la técnica de encuestas por muestreo, aplicada a la población de varones y mujeres de Mendoza. A partir de la continua observación del mundo femenino en transformación, se nos planteó la necesidad de diferenciar dos categorías: *amas de casa*, aquellas mujeres circunscriptas al ámbito doméstico, y *mujeres activas*, aquellas otras que, por distintas circunstancias tuvieron acceso a otros espacios, sobre todo el laboral.

Como es tradición en los estudios de este tipo, se imponía la necesidad de realizar la comparación con los varones, por ser un mundo determinado por pautas de comportamiento masculinas. Por ello se incluyó como tercera categoría, la de varones.

La situación de las mujeres en un mundo cambiante

Más allá de los planteos de los grupos feministas y de las posturas académicas sobre el tema, hoy es un hecho innegable para toda la población que el papel social de la mujer ha cambiado y sigue cambiando.

Probablemente haya una percepción, como dice Bobbio, de que *las transformaciones de las relaciones entre los sexos, es quizás la mayor revolución de nuestro tiempo*.

Grandes sectores de la población consideran además que este cambio ha sido beneficioso para las mujeres.

Posturas que hasta hace muchos años podían considerarse osadas como

son aquellas tendientes a una democratización de la familia, con cónyuges que comparten el mantenimiento económico, la autoridad y responsabilidad familiar, la crianza y educación de los hijos, se han convertido, al menos en contextos ideales, en valores deseables.

Es cierto que la evidencia empírica señala que esto no sucede en la realidad, y que son los varones los que poseen actitudes más conservadoras en ese sentido.

La maternidad, sigue siendo para muchos la función principal en la vida femenina, y las tareas domésticas permanecen indelegadas.

Se plantea para la mujer actual un dilema de hierro: siendo convocada a la participación laboral y política, siendo valorada su participación (al menos en teoría) por varones y mujeres, es simultáneamente reclamada por el ámbito doméstico casi como antaño y condenada a un sobreesfuerzo permanente.

Esto nos conduce al replanteo de la relación de la mujer con la política: si bien los varones presentan un grado de interés mayor al de la población femenina, su diferencia con las mujeres activas no es muy importante, y de ninguna manera explica los diferentes niveles de participación sobre todo en los órganos de conducción.

Los niveles de conservadurismo político hallados en las *amas de casa* son, como generalmente se asevera, mayores a los de los varones, pero esto no sucede con las mujeres activas.

Los hombres, en algunos aspectos, se muestran incluso más conservadores y antidemocráticos que estas últimas. Y siempre sobre los temas que tienen que ver con la organización social y familiar su conservadurismo es mayor al de todas las mujeres.

Ellas son siempre, además, más críticas y exigentes respecto al ejercicio de la política.

Podemos sostener, en conclusión, que las trabas a la participación política femenina deben ser buscadas más allá de su interés o vocación por la cosa pública, en las características propias de la práctica política y en la tensión entre los ámbitos público y privado con la persistente responsabilidad de la mujer sobre este último.

No podemos aún hablar con certeza de una "cultura política femenina", pero sí de la existencia de un conjunto de mujeres, cada vez más numeroso, inquieto y crítico y que adhiere, más aun que el resto de la sociedad, a valores como la igualdad y el pluralismo.

Si la práctica política hoy implica un ensanchamiento de ese ejercicio de la política con ampliación de la agenda pública, las mujeres tendrían mayores posibilidades de inclusión. Sin embargo esto no se refleja en la realidad.

Los procesos de exclusión que se están desarrollando en la sociedad actual amenazan con dejar afuera de la participación en la producción y el consumo, de la educación y el acceso a los bienes culturales y sobre todo del manejo de los mecanismos de toma de decisiones a grandes sectores de la población.

Las mujeres y los jóvenes, con un ejercicio limitado y reciente del poder, engrosan de manera sustancial estos contingentes.

En el caso específico de las mujeres, es evidente que a pesar del esfuerzo de muchos Estados y organismos internacionales y de los logros que a través de la educación han realizado en el campo laboral, no podemos hoy afirmar que la población femenina haya sido incorporada de manera generalizada al desarrollo económico.

Muy por el contrario, uno de los datos de la realidad en la mayoría de los países es la creciente feminización de la pobreza siendo posible constatar que justamente por su capacidad de enfrentar doble y triple jornada laboral, las mujeres están sobrellevando el mayor peso del ajuste estructural.

En cuanto a su participación social y política, deberíamos preguntarnos nuevamente en qué puntos nos encontramos: en los últimos años es indudable el avance en las formas organizativas de distintos sectores de mujeres y el creciente "empoderamiento" que este proceso ha implicado en la sociedad civil.

En el caso de nuestro país, medidas de discriminación positiva (leyes de cupo en Nación y muchas provincias) han ampliado, incluso, la participación formal de las mujeres en los cargos electivos.

El ejercicio del poder cada vez más concentrado, y además, formas nuevas de ejercicio de la autoridad, amenazan recortar una vez más, para las mujeres, el ejercicio de una ciudadanía plena.

Notas

1. HABERMAS, J. *Teoría de la acción comunicativa*. Madrid, Taurus, 1987. Tomo I.
2. HABERMAS, J. Giddens, A. y otros: *Habermas y la modernidad*. Madrid, Cátedra, 1988.

12 El imaginario social en grupos desfavorecidos socioculturalmente con relación al fracaso escolar

María V. Gómez de Erice
Adriana Vilapriño
María José Dragui
Cecilia Tejón

Facultad de Educación Elemental y Especial, U.N.Cuyo

Introducción

El imaginario social y su relación con el rendimiento escolar requieren de un marco teórico que pueda abarcar el análisis del sistema educativo en sus aspectos pedagógicos, entendidos éstos como los modelos pedagógicos que se superponen incorporando nuevas concepciones pero manteniendo la vigencia de los anteriores. Asimismo es preciso revisar las teorías de Sociología de la Educación que describen y explican el fenómeno del rendimiento y del fracaso. Desde la perspectiva de lo que concebimos como imaginario social, la Psicología Social, la Semiótica y la Sociología proponen ciertas precisiones del concepto elaborado para explicar representaciones individuales y colectivas que subyacen a los esquemas explicativos del éxito o del fracaso en el sistema educativo. Finalmente creemos que si ciertas hipótesis no se pueden confrontar con algunos retazos de la trama de la vida misma y bucear en ellos esas representaciones, las hipótesis son sólo hipótesis. En este orden creemos que el Análisis del Discurso y la Pragmática Lingüística proporcionan herramientas válidas para analizar las entrevistas realizadas a docentes, alumnos y padres, que hemos denominado "algunos retazos de la vida misma".

Estos enfoques teóricos, enriquecidos por las disciplinas y actividades que los miembros del equipo realizan han sido confrontados no sólo con el corpus que obtuvimos, sino también con los ricos trabajos de Seminario elaborados por nuestras alumnas.

El tema fue concebido a partir de la hipótesis de que los distintos grupos sociales y actores sociales generan determinadas representaciones que son verbalizadas en sus discursos en forma explícita o implícita. Así, partiendo de los postulados de la Teoría de la Enunciación, en todo enunciado quedan vigentes las huellas del acto que lo generó. En la argumentación de los diferentes actores sociales consultados aparecen con claridad esas redes del tejido discursivo que

van permitiendo armar, en nuestro caso, las concepciones que subyacen a la fijación de responsabilidades y la búsqueda de justificaciones, así como la impotencia frente a una realidad que pareciera irreversible.

A nadie escapa que el fenómeno del "fracaso" guarda una estrecha relación con los grupos menos favorecidos o, por lo menos es fácil admitir que es donde alcanza mayor extensión. La pobreza y las condiciones de vida de esos grupos, realidad aceptada por todos, parecen ser el lugar propicio para amplios bolsones de bajo rendimiento, lo que inevitablemente conduce al desgranamiento, a la deserción y a la escasa calidad de los procesos de enseñanza-aprendizaje. Admitir esta situación resulta algo obvio y casi irrelevante, si no intentamos buscar las raíces profundas que nos clarifiquen los cambios estructurales por producir. Este trabajo pretende arrojar alguna claridad sobre esas representaciones subyacentes que producen el efecto Pígmalión y frustran toda tentativa de cambio.

El imaginario social

Entendemos por imaginario social la elaboración tomada del caudal simbólico de la sociedad que corresponde a las representaciones que cada sujeto tiene de sí mismo y de los demás, percibe las divisiones, las legitima, instauro el poder.

Existen múltiples imaginarios sociales dentro de la sociedad global, configurados en cierto modo a partir de los atavismos culturales, de los tabúes, y del lugar que cada grupo ocupa frente a los demás.

La problemática del género, así como la pertenencia al espacio rural, aparecen como fuertes marcas del imaginario social en este grupo.

El modelo presentado tiende a facilitar el trabajo transdisciplinario y a ofrecer a los científicos sociales elementos que les permitan detectar, en los discursos, indicadores necesarios para su análisis.

Entre estos elementos, uno de vital importancia es el imaginario social.

El imaginario social que pertenece al universo de creencias y valores que poseen los individuos y los grupos, se manifiesta en los sistemas epistémicos, deónticos, aléticos, axiológicos que se discursivizan en las marcas textuales de la enunciación.

Desde el punto de vista operativo, son las presuposiciones, las modalidades, las axiologizaciones, y la síntesis de las isotopías, las que nos instruyen sobre el imaginario social. Entre el decir y lo dicho, entre la manifestación y la intencionalidad, éste puede reconstruirse.

Fracaso escolar: concepto y evolución

El fracaso escolar ha sido concebido de distintas maneras a través del tiempo. A modo de síntesis, describiremos su evolución en diferentes etapas de acuerdo con los diferentes marcos interpretativos que lo acompañan.

En una primera etapa, se lo atribuyó a la incapacidad del niño para cumplir con los objetivos escolares. A comienzos del siglo pasado, este enfoque originó la noción de retardo mental pedagógico que se emparentó con la categoría patológica de debilidad mental.

De acuerdo con esta interpretación, se sostenía que el alumno que repetía dos o más veces el primer grado, padecía de una incurable enfermedad clínica (la debilidad mental) de origen neurofisiológico.

En una segunda etapa, la visión clínica fue complementada o reemplazada por otra de origen sociopsicologista. Los niños que fracasaban en la escuela, que provenían de los sectores desfavorecidos y que no estaban afectados por daño neurofisiológico alguno, eran considerados enfermos psicológicos.

La enfermedad que padecían consistía en un retardo mental socio-ambiental, para muchos tan irreversible como la debilidad mental. En un tercer momento, se crearon categorías específicas para los escolares que fracasaban en el aprendizaje de la lecto-escritura o el cálculo. Se produjeron entonces gran cantidad de escritos sobre la dislexia y otra más reducida sobre la discalculia. Se intentaba explicar las dificultades del aprendizaje por medio de múltiples hipótesis: genéticas, neurológicas, psicofisiológicas, psicoanalíticas, etc.

Este enfoque tuvo auge en América Latina en la década del '60 y continúa constituyendo una corriente importante entre los investigadores de las causas del fracaso escolar, que subyace a las prácticas educativas actuales.

Desde la primera etapa y en cualquiera de las tres mencionadas, muchos niños fueron rotulados como enfermos.

Existe un mecanismo implícito en esos abordajes: la escuela determina los objetivos del proceso de enseñanza-aprendizaje y evalúa los logros de los niños. Aquellos que no los cumplen, fracasan por su propia incapacidad.

A partir de allí, las soluciones que se buscan consisten en la segregación de los niños "con problemas" en establecimientos dedicados a la educación diferencial, en formas de educación compensatoria o a través de tratamientos individuales en consultorios psicopedagógicos.

Es obvio que según esta forma de ver el fracaso escolar, grandes contingentes de niños serían incapaces de transitar por la escuela primaria sin problemas.

En la década del '60 también aparece otro enfoque, que parte de la hipó-

tesis de que el fracaso escolar está condicionado por múltiples fenómenos externos al niño.

De acuerdo con Juan Carlos Tedesco, se consideraron un conjunto de variables que se podían agrupar en exógenas: correspondientes al medio socio-económico y familiar del niño; y endógenas: correspondientes al medio escolar en que se produce el fracaso. Ambas, exógenas y endógenas, podían ser diferenciadas en variables culturales y materiales.

Combinando estas variables se agruparon cuatro conjuntos no excluyentes, que dieron origen a una cantidad considerable de estudios e investigaciones.

En general estos estudios no recuperaron el carácter global del fracaso escolar y aislaron de su contexto la vinculación entre un determinado fenómeno y el rendimiento escolar.

Por ello consideramos que es necesario avanzar un poco más allá de las explicaciones individualistas y factoriales de las causas del fracaso escolar.

¿Qué es el análisis del discurso?

El análisis del discurso como ámbito en cierto modo interdisciplinario, aparece con la ruptura epistemológica del paradigma inmanentista y la selección del texto como unidad de análisis en los estudios lingüísticos, así como con la formalización de la semiótica en tanto ciencia de la significación.

Coincidente con la influencia y auge de los *massmedia*, los discursos sociales se transforman en un elemento clave para dilucidar los problemas y las representaciones de la sociedad. Se advierte la necesidad de generar elementos teórico-metodológicos para explicar, desde lo lingüístico, esa compleja maraña de hechos que comprenden lo ideológico, lo cultural, lo social, lo psíquico; en síntesis, lo extralingüístico.

Si no debiéramos contar con la opacidad del lenguaje, el problema no sería tan complejo. Todo no está explícitamente dicho. Se puede decir y aludir, decir algo y buscar decir otra cosa. Sin embargo, el enunciado es el único elemento material desde donde partir. Así, la Teoría de la Enunciación postula que en el enunciado, en tanto producto, quedan inscriptas las marcas del proceso de la enunciación, de tal modo que es posible reconstituir el proceso desde el producto. Las marcas llevarían en su seno las pistas para recuperar, en el hacer interpretativo, esa maraña de hechos a los que aludíamos anteriormente.

Asimismo, el enunciador no es una voz, sino muchas voces. El texto es dialógico, recoge en su construcción otros discursos y diálogos con ellos para afirmarlos, refutarlos, completarlos; se dirige también a otros discursos para ser

recuperado en ellos. Las formaciones discursivas son continuos procesos dialógicos de intertextualidad. Esta noción bajtiniana, la de polifonía, ha aportado una gran riqueza tanto teórica como operativa.

Toda vez que hablamos no sólo comunicamos información, sino que realizamos actos con las palabras. Estas unen, desunen, declaran la guerra, instituyen, legislan, invisten a los sujetos de poderes o los despojan de ellos. En las formaciones discursivas se inscriben las luchas de los hombres y las sociedades, se ejercita el poder.

A partir de los aportes de la Teoría de la Enunciación, de la Teoría de los Actos de Habla, de la Semiótica Discursiva y de la Lingüística Textual, hemos elaborado una propuesta de Modelo de Análisis del Discurso que venimos aplicando y reformulando desde hace 6 años.

Consideramos que estas teorías poseen epistemológicamente un mismo presupuesto: formalizar el sentido partiendo de la manifestación textual y buscar en las huellas los niveles de significación que subyacen en dicha manifestación.

Conclusiones

El fracaso escolar es un eje de exclusión social ante el cual nadie se siente cómodo y del que nadie se hace cargo.

El imaginario social no se construye de un día para otro, sino que consiste en un bagaje de representaciones que cada sociedad construye desde perspectivas distintas. Cada modelo pedagógico ha ido dejando en él un sedimento explicativo del fracaso, y cada nuevo modelo ha ido incorporando esquemas interpretativos de las causas de dicho fracaso.

El modelo liberal lo explica desde las diferencias estructurales de los distintos grupos sociales, ya que existen, para él, seres estructuralmente inferiores: pasivos, resignados, que no luchan, que no pueden.

El modelo psicologista incorpora desde las mediciones paramétricas el C.I. (cociente intelectual), que divide a los niños en educables y no educables.

El modelo social a través de la teoría de la diferencia cultural y lingüística, aporta argumentos justificatorios, pero lo hace desde el déficit, porque también es paramétrico, y no desde la diferencia.

Estos tres modelos se encuentran en las representaciones explicativas del imaginario social de los docentes con respecto al fracaso, porque nadie, salvo el niño, asume su responsabilidad. El fenómeno se presenta, a nuestro criterio,

desde dos ángulos: la responsabilidad (de la que nadie se hace cargo) y la causalidad, sólo para dar explicaciones.

A partir del análisis del *corpus*, hicimos la reconstrucción de los imaginarios de los entrevistados.

La docente: se construye como el eje total del proceso obligada a cargar con la responsabilidad, no del fracaso, sino del no éxito. Ella hace lo que puede. El bloqueo para su hacer es:

- la no participación de la familia y apoyo de ésta
- la falta de apoyo del gobierno escolar, psicopedagogos, psicólogos
- la diferencia de cultura
- la pasividad de las familias
- la incapacidad estructural del niño

La madre: se construye entre un antes (su propia experiencia de docilidad y acatamiento a la autoridad familiar y escolar) y un ahora, que no comprende y en el que no puede hacer nada; más relacionada con las normas de regulación de las conductas que con el aprendizaje.

- no culpa a la escuela porque declara su no saber
- su reclamo ante la maestra tiene que ver con el rechazo afectivo hacia su hijo, y no con lo que la escuela debe darle
- sus expectativas se reducen a la escritura y el cálculo no para el ascenso social, sino para la simple subsistencia
- ella y su hijo están a merced de "la maestra y de Dios"

El niño: establece una diferencia entre la maestra recuperadora y la maestra del grado. Lo mismo que la madre, reclama un trato no discriminatorio desde lo afectivo.

No comprende sus falencias. Dice "me cuesta la *dificultad*", y se asume como culpable de los resultados, en razón de su gusto por el juego. Al finalizar el texto se construye desde lo maravilloso donde por la magia de Peter Pan, se transforma en alguien que vuela y puede hacer lo que no puede hacer en su vida cotidiana.

A este imaginario que se ha repetido con las mismas características en los Seminarios de nuestras alumnas y alumnos, podemos agregar la explicación, por parte de las maestras, de "la familia bien constituida" frente a la "mal constituida" como un factor que sería también responsable del fracaso escolar.

En síntesis, en todos los *corpus* analizados surge que:

- Los padres manifiestan sus impotencias y falta de conocimientos para afrontar la situación; si alguien es culpable es el niño, porque "no le da la cabeza" o "se porta mal" (juega).

- En cuanto al sistema educativo, esperan que el niño permanezca en él y adquiera, como mínimo, las competencias básicas. Algunas veces plantean la escuela como posibilidad de movilidad social. No juzgan ni a la escuela, ni a los maestros, ya que creen que hacen lo que pueden.

Los docentes:

- Culpan a la familia: mal constituida, resignada, pasiva, inculta, no participativa.
- Culpan al niño: porque por razones casi "raciales", o "psicológicas" o "sociales" no hace y no puede hacer.

Su imaginario es fatalista y circular.

El niño: Se asume inevitablemente como el culpable de su propio fracaso, sólo por ser niño.

Vemos así que todos los actores sociales "justifican" y "explican" el fracaso utilizando los elementos que cada modelo educativo ha cristalizado en las prácticas socio-pedagógicas. Llama la atención que el valor dinamizante, que, por lo menos, podrían tener los modelos psicologista y social, para ayudar a interpretar la realidad e intentar cambiarla, han sido vaciados de su contenido original para transformarse en nuevos imaginarios de exclusión.

Notas

1. Esta investigación surge como una necesidad de contemplar algunos aspectos estructurales en la temática de investigación propuesta en la Escuela Superior de Formación Docente de la U.N. de Cuyo, el Fracaso escolar. En razón de la importancia que reviste, a nuestro criterio, para comprender ciertos fenómenos aparentemente sutiles que inciden en el rendimiento escolar, también fue desarrollada en un Seminario durante el ciclo lectivo 1992.

13 Exilio - migraciones

Juana Juri
Mendoza

Exilio y otras muertes

En nuestro tiempo, postrimerías de siglo, asistimos asombrados a cambios impredecibles. Es la historia que se reacomoda. Son las ideologías que caen y arrastran años de estructura política y de apasionamientos violentos, idealizados, fanáticos. Es el poder que se atomiza en algunas regiones y se concentra en otras, dando lugar a nuevas concepciones de unidades económico-políticas.

Hasta hace pocos años, la violencia era esa vigilancia fría y estática de las grandes potencias o la violencia caliente que estallaba en distintos escenarios, casi siempre pobre o estratégico, donde los grandes países probaban sus armas o su poder. Los resultados siempre fueron la dependencia inamovible, las luchas tribales, el hambre, la represión, la desculturización y la muerte.

Hoy ese equilibrio de poder se ha roto. Al igual que el big bang, ha estallado, atomizando lo que eran sólidas unidades territoriales y culturales.

La economía desplaza a la política de su sitio de honor, para armar juntas los nuevos escenarios geográficos y políticos.

Los países se abren y se cierran para guardar en su seno el nacionalismo reconquistado y las culturas debilitadas pero que asombrosamente están vivas, despiertas, vigentes, asomándose en la violencia retenida y en las pautas rebeldes que reinician un camino emotivo y olvidado.

Lo nuevo se asoma dificultosamente. Es un nacer doloroso que está provocando la huida de los que hasta ese momento eran los hijos de las tierras, con todo lo que ello significa. Se huye de la dispersión, de la confusión, del hambre que ha reemplazado a la estabilidad, del miedo a lo que vendrá, de la pérdida de proyectos, de símbolos, de identidad.

Es así como en este mundo incierto y agresivo, recrudescen un problema que es un verdadero estigma de la humanidad: el exilio y su contrapartida, la xenofobia o el racismo que renace en su odio ancestral y casi olvidado.

El exilio. Lo sufren quienes huyen de las represiones políticas, religiosas, de raza, de nacionalidad o de grupo social determinado. Son los que se despla-

zan en busca de sobrevivencia que les permite huir del hambre, de la miseria, del abandono físico y cultural.

El exilio... ese paréntesis entre dos vidas, esa locura, ese partirse para no morir tiene historia. Es tan antiguo como el mundo, tan dramático como el ejemplo del cristianismo en la imagen de María y José, llevando al niño a Egipto, para salvarlo del poder de Herodes. Tan penoso como la vida de los esclavos, que huían a los países de libertad de vientre, para salvar a sus hijos.

Tan actual como los haitianos repatriados forzosamente a su tierra, a los albaneses pretendiendo entrar a otro país, mientras morían en el hacinamiento de los barcos o en la desnutrición sin respuesta.

Hoy nos encontramos con las sequías y hambrunas que azotan el África; la desnutrición de miles de niños y adultos en América Latina; las luchas de los kurdos y su esfuerzo por sobrevivir al hambre y al destierro; a miles de iraníes, iraquíes, ciudadanos de Europa Oriental, deambulando por distintos países en busca de refugio, sin obtener ayuda.

Si bien esta problemática fue recogida por Naciones Unidas después de la Segunda Guerra Mundial y permitió la elaboración de instrumentos internacionales, como la Convención de 1951 y el Protocolo de 1967 sobre el Estatuto de los refugiados, los que sirvieron de base a toda la legislación sobre el tema de protección a refugiados, el proceso histórico se ha adelantado y ha superado la normativa vigente.

Los tratados y convenios que rigen este desandar humano protegieron, en un principio, sólo al refugiado político (asimilado muchas veces al asilado), y definieron específicamente que un refugiado era toda persona que, debido a fundados temores de ser perseguida por motivos de raza, religión, nacionalidad, pertenencia a determinado grupo social o corriente política, no pudiera vivir o regresar a su patria.

Por primera vez el refugiado político fue encuadrado en un sistema organizado a nivel mundial, con una legislación específica, a la que han adherido la casi totalidad de los países.

Ello significó poner a este personaje ignorado en el centro del escenario mundial, para que todos tomaran conciencia del problema y se fuera generando un respeto por el ser humano y por los principios fundamentales, como la no devolución a su país de origen, que es uno de los pilares de este derecho internacional.

Como el encuadre legal y el Organismo encargado de aplicarlo se formaron después de la Segunda Guerra Mundial, los refugiados y asilados beneficiados con esta protección fueron en un primer momento de origen europeo.

Nuevos hechos transformaron en refugiados y asilados a miles de ciuda-

danos de Latinoamérica, Asia y Africa. La respuesta legal se fue dando en un proceso que absorbió varios años.

Pero como hemos dicho, a veces la historia reacomoda sus tiempos y sus circunstancias y se adelanta a la legislación creada por los hombres.

Es así como aparece un nuevo fenómeno tan importante, tan real, tan dramático como el refugio que obligó a ciertas regiones y pueblos a tomar decisiones normativas que abarcan su protección. Se trata de los desplazamientos masivos de tribus, comunidades, pueblos enteros, que escapaban de las guerras localizadas, de la violación masiva de los Derechos Humanos y hasta del hambre violento y las catástrofes de la naturaleza.

El fenómeno del desplazamiento masivo de poblaciones fuera de las fronteras, en busca de protección, fue observado por primera vez en el Continente Africano durante el periodo de descolonización. Para contener esta problemática, los Estados Africanos, en 1969, elaboraron La **Convención de la Organización de la Unidad Africana**. Esta Convención fue la primera en tratar el tema de asistencia y protección al refugiado en forma regional y fue la precursora e inspiradora de la Declaración de Cartagena (1984).

Esta convención por primera vez "amplía" la definición en el contexto africano considerando que es merecedor de asistencia y protección *toda persona que a causa de una agresión exterior, una ocupación o dominación extranjera, o de acontecimientos que perturben gravemente el orden público, en una parte o en la totalidad de su país de origen lo solicite.*

Así nacieron los "desplazados", una figura más generosa que la aplicada al refugiado y más acorde con la realidad que surgió con posterioridad a la definición contenida en la Convención de 1951.

Esa regionalización del nuevo concepto ampliado llegó por necesidad de las circunstancias a América Latina, y fue adoptada por Bolivia.

América Latina ha sido siempre una tierra generosa en materia de asilo y refugio. Existe una tradición de respeto por el que pide protección, casi como un derecho natural de cada peticionante, exista o no una legislación que obligue al Estado.

En el año 1889, durante el Primer Congreso Sudamericano sobre Derecho Privado Internacional, en Montevideo, se firmó el Tratado sobre Derecho Penal Internacional. Este documento contiene la primera norma en materia de Asilo en Derecho Internacional, al establecer, en su artículo 16, que el asilo es inviolable para los perseguidos por delitos políticos. Este fue el comienzo de una serie de tratados suscriptos en la región sobre asuntos relacionados con la protección internacional.

Fue un antecedente precursor de la Convención de las Naciones Unidas

sobre refugiados de 1951 que, junto con el Protocolo de 1967, constituyeron los elementos legales y universales sobre protección de refugiados.

El desarrollo de los conflictos en algunos países Centroamericanos, a fines de la década 1970-80, dieron lugar al desplazamiento forzado de grandes sectores de poblaciones que debido a la violencia, tuvieron que abandonar sus hogares, huyendo a países vecinos o lejanos, en busca de refugio y asistencia.

El movimiento de desplazados sin recursos se produjo también en el interior de sus pueblos o de la región, buscando escapar del fuego cruzado de los grupos en conflictos.

La situación, tanto de los que huían, como de los países o pueblos a los que llegaban desataron un drama, ya que los receptores de estos desplazamientos, sufrían también el hambre y el desamparo. No obstante ello, abrieron sus puertas para recibir a los que llegaban buscando protección.

Los cambios políticos ocurridos en varios países han contribuido a reducir el número de refugiados en América Latina. Se calcula que en los años 86-87 había en Sudamérica más de 25.000 refugiados. Como ejemplo podemos citar Argentina (14.000), Bolivia (300), Brasil (5.300), Ecuador (900), Paraguay (100), Perú (700).

Con el establecimiento de las democracias en varios de los países nombrados, los refugiados se acogieron a la mejor solución duradera, que es el retorno a su país de origen. Argentina trabajó en el retorno de bolivianos, chilenos, paraguayos y uruguayos a sus respectivos países.

En América Central y México el número de refugiados, en los "años calientes" de la represión y el exilio, llegaban a casi 400.000 ('86-'87). Los países de asilo fueron Belice, Costa Rica, El Salvador, Guatemala, Honduras, México, Nicaragua, Panamá y República Dominicana. Muchos de ellos cumplían el doble rol de ser expulsores de nacionales y receptores de extranjeros.

A partir de 1987, Costa Rica, El Salvador, Guatemala, Honduras y Nicaragua, se unieron para trabajar por la paz de la región. Los suscriptores de este acuerdo comunizaron los estudios técnicos destinados a identificar la magnitud del problema y establecer prioridades y soluciones para el citado plan. Este proyecto fue el comienzo de la paz y la estabilidad de la región que hoy peligran en Nicaragua y abre interrogantes respecto al desplazamiento de personas en busca no sólo de seguridad, sino de mejores condiciones de vida.

No podemos dejar de mencionar a los desplazados históricos, los exilados de la historia. Sí, la historia tiene sus propios cautivos, sus propias víctimas, sus testigos eternos. Son los indígenas. Los que fueron "descubiertos" como nuevos sólo para necesidades viejas. Los descubridores tenían el poder, la fuerza, la ambición. Los indios: el miedo, la perplejidad, la confusión, la admiración y el desconcerto.

Extranjeros en su tierra. El desarrollo los está arrinconando a un mayor exilio. La pobreza es impotencia permanente; la pérdida es el dolor lacerante. El horror no es pasado. Es hoy, en su silencio huérfano. En su silencio profundo y solitario.

Hoy estrenamos otro desplazado que perfila la muerte del exilio, es el desplazado ecológico.

Desarraigado, buscando la tierra húmeda que de repente se ha vuelto desierta y ajena. Queriendo ser árbol, para encontrar la referencia del testigo eterno y perenne, indicador de caminos perdidos.

La humanidad sigue avanzando, desarrollada, brillante, inteligente, descubridora de respuestas a misterios eternos.

Y en ese andar moderno y avasallador, va despojando su mundo y generando desplazados.

Los países más avanzados, aquellos del bienestar y los capitales, viven el hoy de su producción, no el mañana de las generaciones futuras.

Dejan el horror del desierto, la desolación de los bosques, la extinción de las especies.

El hombre ve azorado cómo su tierra no produce más alimentos; cómo la sombra deja lugar al calor desértico; cómo el agua se va secando dejándolo sin vida, y queda solo, frente a la agresión y a su pobreza cultural y vegetal. Debe desplazarse, buscar espacio para respirar, formas para subsistir.

El desarrollo ha engendrado estos hijos, a los que no puede proteger ni albergar. Los expulsa, los obliga a caminar lo desconocido para encontrar amparo a la desolación permanente.

Migrantes

La legislación internacional comenzó protegiendo a los refugiados políticos para luego abarcar, por peso de las circunstancias, a los desplazados.

Pero todavía nos queda por considerar una categoría más de esta tragedia que significa el desplazamiento de individuos. Se trata de los migrantes. Grupo de personas y de pueblos enteros que se movilizan por razones de necesidad.

Esta categoría abarca no sólo a quienes son recibidos legalmente en el país de acogida, sino a los ilegales e indocumentados. Estos últimos se encuentran en esa situación por varias razones, entre ellas podemos mencionar la imposibilidad de documentarse en el país de origen o la negativa a radicarlos en el país de llegada.

Los migrantes buscan desesperadamente, al abandonar su país de origen, una posibilidad de sobrevivencia digna para ellos y su familia.

Es una situación límite que los obliga a dejar lo que es más importante para todo ser humano: el vínculo con su tierra, con su historia, con sus valores, para deambular, peticionando, implorando, un lugar de paz que los transforme en sujetos de derechos humanos.

En materia de legislación protectora de esta categoría de persona, nos encontramos con que la Declaración Universal de Derechos Humanos y los Pactos de 1966 son los que respetan este derecho natural que significa la migración.

Los movimientos migratorios siempre reconocen un denominador común que es la necesidad. Hasta el presente, siempre se ha interpretado que el migrante es alguien que huye de la miseria económica, dejando los factores políticos para la definición de refugiado político y desplazado político.

Pero frente a estos reacomodamientos geográfico-políticos que se están produciendo en el mundo, se está abriendo paso el concepto más amplio de migrante. Existen teorías que consideran migrante a la persona que, por razones políticas, económicas, sociales o de otra índole existente en su país de origen o donde reside habitualmente, no está en condiciones -o considera que no lo está- de poder disfrutar en su país o en su lugar de residencia, de uno o más de los derechos o libertades que figuran en la Declaración de los Derechos Humanos. Consideran también que la protección contenida en la Declaración de los Derechos Humanos debe extenderse a su familia, incluso a los miembros de su familia, que no lo acompañan y que se quedaron en el país de origen.

Hoy estamos viviendo acontecimientos que hacen prácticamente imposible la separación de los conceptos: exiliados-migrantes.

Es un círculo determinante que se realimenta a sí mismo.

Considero que "migrante" no es la palabra que resume las distintas necesidades y circunstancias que obligan al hombre a preferir el exilio.

La migración sugiere, al igual que el viaje periódico de las aves, la búsqueda del bienestar, de la calidez, de la tibieza.

En cambio el exilio nos provoca una visión más agresiva, más exigente...

Es el destierro... sacarle la tierra a alguien.

Es la violencia, la fuerza ejercida, el miedo sugerido o impuesto, la carencia asimilable a la muerte, la falta de perspectiva, la opresión, el desprecio, la tortura, la imposibilidad de acceder a la dignidad humana.

¿Quién define cuáles son los hijos meritorios de la tierra que deben quedarse y quiénes los que deben irse?

¿Quién les otorga el poder de decidir y elegir?

¿Quién es el dueño de la cultura para condenar a otros a la sin cultura?

¿Quiénes son los que tienen derecho al dinero, a la comida, al buen aire, al agua fresca y sin contaminación, a la salud, a la educación?

¿La falta de educación, de salud, de trabajo digno, al igual que la opresión, la tortura, las guerras, la desaparición y las muertes, no son dedos desterradores?

¿No son las estructuras políticas, que caen estrepitosamente y determinan sufrimientos y privaciones, las que impulsan a los hombres a huir a otros espacios?

¿No son los gobiernos asentados en economías ficticias, discriminatorias, de privilegio o usurpadoras, que determinan la pobreza extrema, los que obligan a esos seres indefensos a renunciar a lo único que viste al ser humano que es el sentimiento de pertenencia al lugar donde ha nacido?

Los acontecimientos históricos que estamos viviendo son más amplios y más complicados que una simple definición de refugiados, desplazados o migrantes.

La migración internacional en este decenio se está convirtiendo en un problema político-económico y social en todas partes del mundo. En el año 1990 las estimaciones eran de 50 a 60 millones de migrantes. Las cifras se han elevado considerablemente con los nuevos cambios políticos que se han producido en Europa del Este y la Unión Soviética, como así también la frágil paz de Oriente y las angustias de América Latina.

Los hombres huyen del desgaste de las estructuras y las ideologías; del nacionalismo que sólo reconoce el límite de la guerra y las armas; de las persecuciones de los que ayer eran sus hermanos. Del hambre y los escombros de lo que fue. De tal nostalgia de los que creyeron. Del ayer y hoy de los pueblos pobres.

¿Se puede hablar de divisiones legales para recibir protección?

La legislación quedó atrás de la historia.

En este nuevo reacomodamiento que se está produciendo, todos son exilados, en toda la acepción de la palabra. Todos son merecedores de protección y ayuda internacional.

No es la palabra "migraciones" la que determina su encuadre político.

Es el exilio, tal cual suena, como perfil de muerte, el que necesita, urgentemente, ser reconocido en una legislación amplia que incluya la palabra migrante, o ser aceptado en el concepto "ampliado" de refugiado con la adhesión de todos los países.

Capítulo III

Crisis y cambio actual

1 Fin de siglo y el fantasma de los marginados

Leopoldo Zea
UNAM, México

En 1976, al conmemorarse el Bicentenario de la Independencia de Estados Unidos, el sociólogo estadounidense Zbigniew Brezinski, reflexionaba sobre la Declaración que dio inicio a la Revolución de Independencia de Estados Unidos y que inspiró movimientos de independencia a lo largo de la tierra. Fue, decía Arnold Toynbee, la primera descarga libertadora una explosión en cadena a lo largo de la tierra. Brezinski lamentaba que esta descarga de libertad se detendría en el siglo XX con la demanda de otro valor, el igualitario. La bandera libertaria fue vista inclusive con hostilidad, contrapuesta a la de justicia social.

¿Qué sucedió? Algo simple, los pueblos que hicieron suyas las banderas libertarias de la Revolución Estadounidense de 1776, y las de la Revolución Francesa de 1798, tomaron pronto conciencia de que éstas carecían de posibilidad en pueblos que habían entrado a la historia bajo el signo del coloniaje. Estados Unidos había sido el primer pueblo que había anulado el coloniaje, pero también en nombre de la libertad y para su beneficio impuso nuevas formas de dependencia. La libertad no estaba al alcance de pueblos en situación de la desigualdad que les imponía el coloniaje. La desigualdad hacía imposible la libertad enarbolada. La libertad resultaba exclusiva para pueblos con mejores medios para hacerla respetar e imponían nuevas dependencias. La justicia social era condición indispensable de la libertad.

Los pueblos ante metas que deberían ser comunes, enarbolando unos la bandera de la libertad, otros, la justicia social. En un caso, la libertad sin justicia al alcance de los supuestamente más aptos, en otro la justicia pero sin libertad. Así se enfrentarán a lo largo del siglo XX dos sistemas, que amputaban y enfrentaban lo que en conjunto es esencial al hombre. Había que elegir una parte con menoscabo de la otra. Enfrentamiento expreso en la Guerra Fría que siguió a la Segunda Guerra Mundial.

La incompatibilidad entre libertad y justicia se hizo expresa, como lucha de clases: patrón y trabajador. El proletariado como clase explotada toma conciencia de su situación y empieza a reaccionar con violencia, en el mismo inicio de la Revolución Industrial de la que se originó el capitalismo. Los proletarios se hacen presentes como sombra siniestra. A ellos se dirige el **Manifiesto del Partido Comunista** de Carlos Marx y Federico Engels: *Un fantasma recorre Europa*

-dice el Manifiesto-: *el fantasma del Comunismo*. Se pone en marcha la lucha de clases que culminará con el logro de la Justicia Social en un sistema en que puede ser garantizada.

Es la respuesta a la injusticia de que hace gala el liberalismo sólo al alcance de los más aptos, expresa en el darwinismo. Respuesta a la libertad como un dejar hacer, dejar pasar para que sin obstáculos los grupos supuestamente motores de la sociedad se desarrollen. Pero fuera de la concepción marxista, o en forma lateral estos otros grupos sociales también explotados no contemplados dentro del esquema europeizante del marxismo. A ellos no hace referencia el fantasma que recorre Europa. Fuera de Europa, en otros lugares de la tierra, junto a la explotación de los trabajadores se da la explotación de los pueblos bajo coloniaje. Son los marginados de la tierra en una relación horizontal de dependencia a los que se suma la explotación vertical de clases.

La revolución estadounidense de 1776 fue la primera respuesta a la explotación colonial. En la revolución comunista de 1917 en Rusia, se hace patente la doble explotación, la propia de la lucha de clases marxista y la colonial de la que hablará Lenin completando a Marx. Para garantizar el triunfo del comunismo a nivel mundial se sostiene la dictadura del proletariado. Imponiendo la justicia social y a partir de ella la libertad. Totalitarismo de clase que implicará, aunque sea circunstancialmente, la absoluta falta de libertad en un equilibrado reparto de justicia

Dos guerras mundiales, una, la de 1914, originada en el liberalismo al alcance de los más aptos, disputando materias primas, servidumbres y mercados. Otra en 1939 destacada por el totalitarismo fascista creado en Europa para frenar el comunismo que se vuelve contra sus creadores. Dos revoluciones, la de 1917 originada por la explotación del liberalismo darwiniano y la Revolución anticolonial de los pueblos llamados del Tercer Mundo. Pueblos que no pueden ser parte del sistema capitalista sino en calidad de instrumentos, pero que se niegan a ser parte del sistema comunista que constriñe libertades. Revoluciones involucradas en la Guerra Fría que siguió a la Segunda Guerra Mundial. A partir de este involucramiento las viejas demandas de libertad y autodeterminación iniciadas por la Revolución Estadounidense de 1776, serán enfrentadas por el sistema encabezado por Estados Unidos como expresión del comunismo a combatir. En este sentido las demandas expresadas en la Declaración de Independencia de Estados Unidos y sus líderes, los Washington y los Jefferson serían ahora vistos como comunistas. Así en nombre de la libertad serán combatidas las nuevas demandas de libertad y en nombre de la justicia social las demandas de libertad.

Llegamos así a los tiempos en que dan inicio cambios no imaginados: el año de 1989, Bicentenario de la Revolución Francesa. Participa en la conmemo-

ración de esta revolución, Mijail Gorbachov de la Unión Soviética, que ha puesto en marcha lo que él llama socialismo de rostro humano, que haga posible la justicia social con la libertad. Gorbachov expone la relación de la Revolución de 1789 con la de 1917. Ambas como expresión de una sola y gran revolución encaminada a dar a los individuos y a los pueblos la libertad sin menoscabo de la justicia, y la justicia sin menoscabo de la libertad. *La Revolución Francesa* -dijo Gorbachov- *proclamó la libertad del hombre y del ciudadano, la libertad del individuo. La Revolución de Octubre dio otro paso importante en el desarrollo de la historia universal: proclamó la libertad y los derechos de los trabajadores y las masas explotadas.* Amplió, universalizó, lo que se inició en un grupo de individuos y una nación, a todos los individuos y naciones de la tierra. La Revolución Estadounidense de 1776 también dio inicio a las demandas de autodeterminación de los pueblos y la libertad de sus individuos a nivel global. Una sola y gran revolución del hombre y para el hombre que la mezquindad de los primeros privilegios limitó a sus intereses.

El socialismo de rostro humano, propuesto por Gorbachov, podría encontrar su complementación, con un Capitalismo al servicio del hombre; sin discriminación alguna, liberalismo social, o capitalismo de rostro humano. Fue esto lo que puso en marcha, en 1989, las demandas que en la Europa bajo hegemonía soviética y la misma Unión Soviética, harían saltar los muros que separaban a un mundo del otro. Libertad sin justicia y justicia sin libertad. Frente a estas demandas no salieron ya para reprimir los tanques y las tropas soviéticas. Estos podrán exigir libremente, su derecho de autodeterminación. Era el fin de la Guerra Fría, haciendo inútiles los costosos armamentos y la ocupación militar en una y otra región en la Europa en el Este y el Oeste.

No ha sido así, el fin de la guerra fría, la caída de los muros no ha originado la conciliación de valores que no tienen que estar enfrentados. En ese mismo 1989 se proclamó el fin de la historia como antes se proclamó el fin de las ideologías. Fin de la historia como expresión del absoluto triunfo de un sistema, el que hizo posible el capitalismo. Fuera de este fin quedaban los pueblos que no habían mostrado capacidad para acceder a tal sistema, salvo como instrumentos. Tanto los países del Tercer Mundo como los que se habían formado bajo el socialismo real. Una vez más unas tres cuartas partes de la humanidad eran enviadas al vacío de la historia, a la marginación.

Terminada la guerra fría, la historia también tenía que terminar con las demandas de justicia social de los pueblos marginados. Involucrada como estaba la lucha de clases con la lucha anticolonial, las demandas de autodeterminación eran enviadas al canasto de la historia. Un solo y gran sistema se alzaba sobre la tierra, el sistema liberal, democrático, de libre empresa y economía de mercado. Fuera los incapacitados para formar parte activa del sistema triunfante. Fuera también la Unión Soviética que se desgajaba a sí misma una vez terminada la

fuerza totalitaria que le unificaba. Las demandas del mundo libre para hacer realidad el socialismo de rostro humano, fueron desoidas. Era el momento para poner fin, en forma definitiva, a la amenaza del comunismo y de cualquier otra demanda que afectase los intereses del sistema triunfante. El presidente de los Estados Unidos George Bush reclamó el derecho de su nación a ser el conductor y guardián del orden del mundo triunfante, contaba con la fuerza moral y material. Todo el siglo XX, con sus experiencias pasaba al olvido.

La desestabilización de la Unión Soviética y de otros países comunistas dieron a su vez origen a demandas que parecían serle extrañas, expresadas globalmente en la peste nacionalista. Sin embargo eran las mismas demandas nacionalistas y antiimperialistas iniciadas por la Revolución Estadounidense del 4 de julio de 1776. Se agregaron otras demandas, que lejos de integrar nuevas naciones irían imposibilitando las mismas por lo encontrado de ellas. Demandas de identidad personal, exigencias del reconocimiento del modo concreto de ser de cada uno de los demandantes. Exigencias para que se ponga fin a las discriminaciones por raza, religión, cultura, origen, etcétera. Fundamentalismos y nacionalismos llevados a la atomización, y con ello el regreso al tribalismo del que habla Jacques Attali.

Demandas ahora también de los marginados por haber pertenecido al mundo socialista, que rotas las barreras que les impedían salir, quieren participar en los logros de la otra Europa, el Mundo Occidental, exigiendo compartir el desarrollo. A estos pueblos no les basta con la libertad alcanzada frente a un sistema ideológico, quieren, también, participar en un mundo que se les muestra como algo que debían lograr si rompían con la ideología que les había sido impuesta. Pero esto es algo que el primer mundo no está dispuesto a compartir. *Esa búsqueda por un mejor bienestar global*, había escrito Brezinski, *parece significar para muchos una reclamación de sus recursos y un presagio de la confiscación de los frutos de su labor*. Así el Primer Mundo que ayer hablaba de la caída de muros para no dejar salir, piensa ahora en muros para no dejar entrar.

Sin embargo es difícil levantar muros en donde ya todo está mezclado. Gorbachov se refirió a esta situación en la Unión Soviética y el Mundo Socialista. Todo está tan confundido que es difícil, si no imposible, deslindar territorios de acuerdo con los demandantes, sólo queda la guerra civil de todos contra todos. El Mundo Occidental: Europa Occidental y Estados Unidos no escapan ya a esta situación expresa en el Mundo socialista. También dentro del mundo capitalista crecen las demandas de los marginados por diversas razones. Demandas no sólo de los pueblos que al ser rotas sus fronteras exigen un lugar en una sociedad en la que la libertad y la justicia han de ser globales. Juntas están también las demandas de gente que el primer mundo lleva dentro de sus propias entrañas, para hacer el trabajo sucio. Gente que quiere también participar en los

frutos de su propio trabajo. Gente que no se conforma con ser parte pasiva del mundo libre, sino que también quiere participar de su prosperidad. El capitalismo como ideología y también el comunismo están mostrando lo endeble de estas ideologías en gente que quiere, no sólo ser libre, sino también alcanzar la prosperidad de que hace alarde otra gente de la sociedad. Salvo que a esta gente no se le puede reprimir como se han reprimido las demandas externas de los pueblos marginados. Se puede bombardear Panamá, Irak o cualquier otra región de la tierra, pero no Los Angeles o Nueva York en Estados Unidos, ni París, Berlín, Roma en Europa o cualquier lugar de este mundo en donde se han mezclado razas y culturas que reclaman ahora el reconocimiento a su humanidad. Es frente a esta situación que se plantean problemas de identidad al Primer Mundo que antes parecían exclusivas de pueblos bajo colonias.

Marx y Engels en el *Manifiesto Comunista* de 1848 habían escrito *Un fantasma recorre a Europa: el fantasma del comunismo*. Hoy, en vísperas del siglo XXI, otro fantasma recorre, no sólo Europa sino el Mundo entero, el fantasma de los marginados. Marginados por su clase, su piel, su religión, cultura, nacionalidad y origen social, también por su sexo, sus inclinaciones sexuales, etcétera. Marginados que se están haciendo masivamente patentes a lo largo de la tierra poniendo en crisis no sólo el sistema socialista, sino también capitalista. Marginados que están poniendo en crisis viejos poderes que daban sentido al orden liberal como el ejecutivo, el legislativo y el judicial en el sistema democrático. Poniendo en crisis a los partidos clásicos como sucede en Perú y amenaza extenderse a otros lugares de la tierra, que pusieron en peligro el sistema partidarista en Estados Unidos. Marginados como los que dieron el triunfo al presidente Bill Clinton en Estados Unidos y que lo saben y por ello están dispuestos a contar en una sociedad que ha de ser para todos los estadounidenses sin discriminación alguna. Esta gente está ya buscando su integración para lo cual valdrán las palabras del mismo *Manifiesto Comunista*, pero ahora como *Manifiesto de los Marginados*. Los marginados *no tienen nada que perder más que sus cadenas, tienen en cambio mucho que ganar*.

Es dentro de este contexto que se deben contestar los interrogantes sobre el Estado y su relación con la justicia social sin infligir libertades. El mundo donde ha de actuar el Estado ha cambiado extraordinariamente en los últimos tiempos. Son otros los retos frente a los cuales no cabe el Estado Distribuidor y que para serlo se hace autoritario y corrupto. Tampoco un Estado gendarme y por ello represor y también corrupto. Los sistemas que se disputaban la hegemonía sobre el mundo han entrado en crisis porque las ideologías sobre las que se sustentaban, la libertad con detrimento de la justicia y la justicia con detrimento de la libertad han mostrado su superficialidad. Ya que fue suficiente el aflojamiento de las mismas, que terminase la confrontación para que salieran a flote reclamos que dan a la libertad y a la justicia social otro sentido. Los múlti-

ples sentidos que se hacen ahora expresos en diversas demandas. Los analistas de nuestro tiempo se encuentran perplejos por esta multiplicidad de demandas, muchas de origen secular que salen a flote.

Es fácil pasar del autoritarismo a la anarquía y de la anarquía al autoritarismo. Ejemplo brutal lo están dando los sucesos en los que fuera la tranquila Yugoslavia, en donde viejos y nuevos odios inimaginados brotan originando otros más, dividiendo y subdividiendo la sociedad a la que parecía haber unificado el socialismo del mariscal Tito. Jacques Attali ha descrito esta situación diciendo: *Los ingredientes están todos en su lugar: el derrumbe de una fuerte autoridad central, el trastorno económico, quejas históricas, injusticias de todo tipo, tanto antiguas como modernas, brote de rivalidades étnicas, desacuerdo sobre los derechos de las minorías, disputas fronterizas, experiencias limitadas en el ordenamiento democrático de las cuestiones políticas.*

Cuando Gorbachov se propuso dar a su pueblo la libertad que éste ansiaba y le reclamaba el mundo, sabía que esto sólo sería realidad si el pueblo mismo libremente, se hacía cargo de su propio futuro y dejaba de depender de un estado donador de lo que necesita: al poner esto en marcha surgió un nuevo reclamo: *Tenemos mucha libertad pero cada vez menos comida.* George Bush presentó la caída del comunismo como triunfo del pueblo estadounidense en una lucha en que había demostrado ser el más apto. Pronto el mismo pueblo se dio cuenta de que los instrumentos que permitían vencer como el sofisticado armamento tenían un alto costo cuyo pago le había casi marginado del mismo mundo capitalista. La misma desaparición del enemigo, originó un gran desinflé ¿Dónde está ahora el mal? El mundo libre, lejos de sentirse satisfecho, se siente cada vez más amenazado por demandas que no son tan simples como las del comunismo. Ahora toda la gente quiere disfrutar de la libertad y quiere también ser parte de la opulencia alcanzada y con ello limita la una y la otra. Así frente a los fundamentalismos surge la xenofobia.

Poder satisfacer esta multiplicidad de demandas es precisamente la función del Estado en el futuro. No pueden ser satisfechas, aunque fuese limitadamente como lo intentaron los socialistas, pero tampoco mediante el simple juego libre de intereses para que triunfen los mejores. Ahora el Estado debe cuidar de que no se originen nuevos totalitarismos, pero también que no se desaten anarquías. Deberá atender las demandas en su totalidad y orientar sin violentar a los demandantes, buscando soluciones que no impliquen contra demandas. En otras palabras, deberían cuidar de que la sociedad en su marcha mantenga un equilibrado reparto de sacrificios y beneficios originados en ellos. En lugar de imponer relaciones de dependencia, relaciones de solidaridad que hagan de los éxitos de unos, alientos y posibilidad para el éxito de los otros. Pugnar por el obligado equilibrio de una relación, que al ser rota sólo ha originado brutales totalitarismos o anarquías. Pugnar por un liberalismo social o un socialismo libe-

ral, según sea el enfoque. La solidaridad como conciliación de libertades que de esta forma origina la justicia sin menoscabo de la ineludible diversidad de lo humano. Es la doble cara de la misma moneda. No homologar lo que es diverso, sino dar a cada uno lo que merece pero dentro de un sistema solidario en el que todos, sin menoscabo de sus peculiares identidades impidan desequilibrios que se volverían contra sí mismos. Reconocer en el otro a un semejante por lo que tiene de distinto, y a partir de este reconocimiento pugnar por el logro de lo común sin menoscabar lo distinto, como lo es, ineludiblemente cada individuo. ¿Una utopía más? Posiblemente, pero sin la realización de esta utopía volveremos a los oscuros tiempos de la historia que deben ser ya superados. De no ser así el fantasma de los marginados que recorre la tierra será la nueva amenaza.

2 Latinoamérica en el nuevo orden mundial

Mabel Cardello de Sottano
María del Carmen Llano
U.N.Cuyo, Mendoza

Introducción

1989 marcó la división de la historia en un antes y en un después de la caída del Muro de Berlín. El que hasta entonces había sido un mundo bipolar, se transformó para algunos, en unipolar; para otros, en multipolar. La caída del Muro era un símbolo, también un hecho concreto y la culminación de un largo proceso.

El Primer Mundo, los países centrales de lo designado como Occidente, habían vencido al polo comunista. La guerra fría (no tanto si pensamos en Corea, Laos y Vietnam, en Afganistán, Panamá y Grenada) había concluido. EE.UU., el país hegemónico hasta entonces, tenía ahora competidores que habían crecido "milagrosamente" en las últimas décadas: Alemania y Japón.

Intelectuales y políticos, muchos, coincidían en que había triunfado una teoría y una práctica. El sistema capitalista, las ideas neo-liberales, habían obtenido la victoria.

Latinoamérica concluía su "década perdida". Sus países habían retomado el camino de la democracia o estaban en ello. Las mismas estaban condicionadas no sólo por el pasado sino, también, por la nueva situación.

Latinoamérica, no sólo ella, demandaba la entrada al mundo desarrollado y esto sólo era "posible" siguiendo el camino trazado por la única ideología subsistente.

Esta no era nueva. Nacida en el siglo XVIII completó la internacionalización que el mercantilismo había iniciado. Los países europeos -centrales entonces-, se extendieron por sus colonias recibiendo capital y materias primas de la periferia.

El sistema se consolidó en el país heredero de Europa: EE.UU., en donde perdió vigor sólo entre las dos guerras mundiales. A partir de esa época enredó diversas ideas: las de orden con las de libertad económica, las de élites capacitadas para dirigir con democracia, las de igualdad con las de consumo, la de la "muerte de las ideologías" con la existencia de una sola, la única válida. El sistema se afirmó con la llegada de Reagan a la presidencia del país del Norte.

El liberalismo económico, el mercado, ya no eran sólo internacionales, se habían transformado en transnacionales. El mercado -sobre las naciones- debía, nuevamente, acumular capital, dividir el trabajo y ordenar los países de acuerdo a su propia lógica.

El Estado que hasta entonces, y aún estando en manos de las clases hegemónicas, había cumplido un papel rector en las sociedades, armonizando las contradicciones internas, debía convertirse sólo en administrador. Debía reducir su intervención en la vida social y económica. La regulación, el control, el orden, los impondría el mercado.

La sociedad adecuada a los términos de eficiencia, competitividad, producción, lograría la apertura de los mercados internacionales permitiendo el progreso y por lo tanto, la entrada al Primer Mundo.

La teoría es simple, lineal, "posible". La realidad puede dar respuestas diferentes:

El contexto mundial

El mundo central es unipolar o multipolar? Aún no puede darse una respuesta sin equívocos.

Alemania lleva en sus hombros el peso de la otra Alemania y el de los otros países del este europeo. Sin duda, resolver los problemas de los territorios de la ex URSS no será fácil. Difícilmente Europa pueda abocarse a una tarea diferente a corto o mediano plazo.

Para Japón, nuestros países están mucho más lejos que los del este asiático. Estos nichos industriales (desarrollados bajo una fuerte intervención estatal, industrialización planificada y proteccionismo arancelario, de acuerdo a los estudios del Banco Mundial), y EE.UU., son mercados más numerosos y con más posibilidades que América Latina.

Sólo el país del Norte puede tener interés por nuestra región. Dudosamente en igualdad de condiciones; mucho menos como mercados mayoritarios.

Los países desarrollados controlan las dos terceras partes de la producción industrial mundial y el intercambio comercial sigue siendo primariamente de Norte a Norte especializan y especifican sus industrias, pero también con la utilización de materiales sintéticos y en la agricultura con la biotecnología, precisan cada vez menos de materias primas de la periferia.

En términos diferentes, EE.UU. se ha convertido en el país más endeudado del mundo; acrecienta su desocupación y sus pobres, la marginalidad en las ciudades, la falta de viviendas.

Mientras exporta la idea de reducir los gastos públicos, la apatía política de sus ciudadanos se detiene para votar a un político que promete aumentar los gastos en salud, vivienda y educación.

Y la historia desmiente la idea que exportan por cuanto entre 1960 y 1981, EE.UU., Japón y la República Federal Alemana elevaron esos gastos en política social continuamente:

Gastos públicos

País	1960	1981
R.F.A.	13% PBI	29%
Japón	8%	17%
EE.UU.	10%	20%

Otros, como Francia, han tenido que reconocer que están en la recesión más grave desde la Segunda Guerra Mundial. El gobierno francés que había previsto para 1993 un crecimiento negativo del 0,4% de su PBI, confiesa que ha subestimado la cifra. Las inversiones en su economía serán de un 11% menos que durante 1992².

La hegemonía está en discusión pero EE.UU. decidió, empujó y ejecutó la Guerra del Golfo. Sus competidores y el resto de los países desarrollados, aunque divergieron en algunos temas, a la hora de los hechos, concretaron el apoyo.

El Nuevo Orden Mundial, el del "fin de las ideologías", el posmoderno, el del Estado ausente, el de la transnacionalización, el del Mercado como eje de acumulación del capital y de la redistribución, se manifiesta de diferentes formas:

- Han renacido otras ideas, ideologías?, el racismo, el nacionalismo y la Europa del Este se ha fragmentado en miles de regiones (tal cual la Latinoamérica del siglo XIX), enfrentadas en una guerra civil devastadora ante la cual el nuevo orden no puede satisfacer demandas ni cumplir las promesas de una entrada mayoritaria al Primer Mundo.
- Se internacionalizan problemas y limitaciones: algunas de orden político y que se manifiestan también en nuestros países. La falta de participación en los canales formales de la democracia, aumenta el ausentismo en las elecciones. En EE.UU. Reagan y Bush llegaron a la presidencia con el 27 y el 28% respectivamente, de los votos del total del electorado.

La corrupción, que no es sólo nuestra, acrecienta la falta de credibilidad en los políticos y en "lo político". Italia sería el ejemplo más claro, pero no el único, de los últimos tiempos.

Otras fallas son de orden social y económico. EE.UU. se convierte en la década del 80 en el mayor deudor internacional. La concentración del ingreso en el país del Norte muestra que el 10% del sector más rico de su población, recibe el 27% del PBI, aumentando un porcentaje del 4% desde 1980 al 90³.

Los desocupados en los países centrales son 30 millones y aumentan.

Todos los colores del Tercer Mundo y no tan del tercero (caso de los países del este europeo), pretenden entrar al Primer Mundo, al menos trasladándose a su territorio. Pueblan las calles de Londres y de París conformándose con los oficios más degradados y con la marginalidad. La fobia racista que despiertan no es sólo por su color, el lugar que ocupan en los trabajos que faltan es un motivo de por sí importante.

Decididamente esto no agota la situación ni los problemas internos al contexto mundial ni del Primer Mundo. Intenta ser una visión general, fragmentada y reducida de que el contexto no es claro, ni simple, ni perfecto.

América Latina

Las repúblicas dolientes de América, como decía Martí, integradas desde 1492 al escenario mundial, dependientes desde entonces y subordinadas a los planteos y proyectos internacionales vuelven a pensar como única posibilidad en la "reinserción", en la adecuación al modelo que llega desde afuera. Modelo que no es nuevo como tampoco lo es la inserción ni la adecuación.

Desde diversos ámbitos y bajo la conducción de gobiernos tanto democráticos como autoritarios, se implanta el ajuste bajo las reglas impuestas por los organismos internacionales.

Hasta el momento el ajuste controlado sobre todo por números y por datos macroeconómicos, da como resultado en otras cuentas, las que nosotras creemos válidas: más pérdidas que ganancias.

En una división que no condice con la realidad, fragmentaria y limitada, pero que ayuda a clarificar explicaciones, podemos ver:

a. En los aspectos económicos:

En teoría se asegura que la no intervención del Estado, permitirá al Mercado afianzar el progreso, dictar reglas claras para los inversores extranjeros que, radicándose en los países de la región, acrecentarán la industrialización y, así-

mismo, que los grandes empresarios nacionales repatriarán sus capitales invirtiéndolos en la modernización, tecnificación y desarrollo latinoamericano.

Los países de la región, dicen, dejarán de ser principalmente agro-ganaderos y los productos industriales tendrán cabida en los mercados internacionales.

Los hechos y los números muestran que los índices de capital externo que llegan son mínimos, generalmente se invierte en las grandes empresas de servicios públicos que se han privatizado y que juntamente con sus socios nacionales, monopolizan el petróleo, las petroquímicas, las centrales eléctricas, el gas, las comunicaciones. Los ejes de la posibilidad de desarrollo se concentran en manos de un nuevo bloque de dominación sobre los que se ejercen mínimos controles o ninguno.

Las exportaciones de la región siguen centradas en los productos primarios.

En la Argentina la exportación de productos primarios creció entre 1989 y 1992, del 20,4% al 25,2%.

La exportación de productos industriales se redujo en los mismos años del 33,1 al 22,9%⁴.

Latinoamérica, al igual que en la década del 80, sigue siendo exportadora neta de capitales sin que esto implique una disminución de la deuda externa que aumenta.

b. En lo social:

Las privatizaciones, la desindustrialización, han significado también la desocupación o subocupación de amplias mayorías que son marginadas no sólo de cualquier proceso de desarrollo, sino también de su participación en la vida institucional de sus países.

La pobreza aumenta continuamente. La CEPAL considera que un 48% de la población latinoamericana (180 millones de personas) vive por debajo de los límites de subsistencia. Por ejemplo: en Costa Rica, los índices de pobreza aumentaron entre 1990 y 1991 del 23,4 al 27,9%; el porcentaje entre la población rural es del 37,1%⁵.

Según datos de UNICEF, en Chile, modelo del milagro neoliberal latinoamericano, el 54% de los niños y el 40% de los jóvenes viven en estado de pobreza. El índice de desempleo es del 16,3%⁶.

En salud no hay más que ver los estragos del cólera, los números de aumento de tuberculosis, la meningitis, enfermedades antiguas que vuelven a resurgir entre la miseria, la desnutrición y la falta de mínimas condiciones de una vida digna.

c. En el orden político:

La política y los gobiernos en el modelo neoliberal están sujetos a lo económico. El éxito proviene de haber logrado la estabilidad, del aumento del PBI, de las privatizaciones. Este éxito, medido en términos económicos, desconoce que la concentración de riqueza va dejando a las mayorías en un mercado deterioro. Las democracias sólo pueden subsistir con la participación de todos en todo, no sólo con un voto cada tanto. La crisis de representación, la pérdida de legitimidad corroe, a la larga, los cimientos democráticos.

La fragmentación de una sociedad entre pocos que tienen mucho y muchos que tienen poco o nada, disminuye la posibilidad de la convivencia y afecta la credibilidad en las instituciones.

A modo de conclusión

En América Latina en donde los actores sociales y políticos de mayor envergadura (sindicatos, FF.AA., burguesía, sectores populares), han sido resignificados en sus conductas por imperio de las circunstancias históricas, pensamos que cada uno de ellos tiene clara conciencia de que la subordinación a los poderes institucionales, más que provenir de un creciente grado de confianza en la democratización, se les convierte en una especie de opción obligada, pues de ella depende su propia subsistencia como actores socio-políticos.

Esto conlleva una extraña paradoja: el modelo no produce rechazos ni desde los sectores que lo sufren.

El grado de desestructuración social, la marca indeleble que deja en la sociedad la hiperinflación, la reconfiguración del mundo y su orden, parecen ser el contexto ideal para desplegar este modelo que acentúa desigualdades, vacía a la democracia de su carga de justicia social, produce puntos de concentración de riqueza nunca vistos y excluye a enormes sectores sociales. Creemos que esta exclusión no es un "efecto residual" y/o un "efecto no deseado" de las políticas de ajuste. Dado el contexto del cual partimos, la exclusión es una característica ínsita al modelo mismo.

Por ello suponemos que a mediano o a largo plazo, resultará inviable un proyecto que, a nuestro juicio, está centrado en dos pilares antagónicos: la democracia (pensada como estable y como forma que debe encontrar su consolidación definitiva) y la exclusión (que como hemos manifestado, la visualizamos como una característica intrínseca del modelo).

La actual globalización del mundo nos está diseñando nuevos mapas. ¿Será capaz la humanidad de albergar en él sociedades más justas? La respuesta a este

interrogante no pasa sólo por la acentuación unilateral de lo económico sino por la capacidad que demuestre la sociedad para privilegiar nuevos modos de convivencia que hagan posible un mundo más solidario y más justo.

Notas

1. BORON, Atilio. *Democracia y reforma social en América Latina. Reflexiones a propósito de la experiencia europea*. Buenos Aires, EURAL, mimeo, s/f.
2. Diario Los Andes. *Perfil Económico*. Mendoza, 17 de junio de 1993, p. 8.
3. GOROSTIAGA, Xavier. *América Latina frente a los desafíos globales*, en: ALAS-CEA. *Estado, nuevo orden económico y democracia en América Latina*. Venezuela, Editorial Nueva Sociedad, 1992, p. 66.
4. Instituto de Estudios sobre Estado y Participación. *Informe de coyuntura. La era pos Brady. Balance de la etapa 90-92*. Buenos Aires, ATE, febrero 1993, p. 85.
5. ROJAS BOLAÑOS, Manuel. *Costa Rica, una sociedad en transición*, en: *Revista Nueva sociedad*. N° 119 Caracas (Venezuela), mayo-junio 1992.
6. Diario Los Andes. Mendoza, 21 de mayo de 1993, p. 8.

3 Algunas reflexiones sobre la problemática de América Latina hacia el siglo XXI

Silvia Fridman
Buenos Aires

Muchas son las incógnitas que se nos plantean en este último tramo del siglo XX. Sobre todo si nos ponemos a pensar, en las transformaciones políticas mundiales que se produjeron tales como el de una transición hacia la configuración de un nuevo orden mundial y el estallido de luchas raciales y religiosas, que se consideraban superadas en las sociedades modernas.

La revolución tecnológica es otra poderosa fuente de cambio situacional y que determina, según Lawrence Friedman, el comportamiento humano. "En los tiempos modernos, la ciencia y la tecnología han transformado totalmente a la sociedad, han alterado cada uno de los elementos de la ecuación social y la tasa de cambio a partir de esta fuente, está creciendo lenta y seguramente".

El concepto de la economía nacional en el mundo de hoy está perdiendo sentido, así como las nociones de empresas, capitales, productos y tecnologías nacionales. Robert B. Reich, avanza en el desarrollo de esta tesis, al preguntarse si en el futuro perdurará el concepto de sociedad al no existir una economía nacional; o si bien, puede considerarse superado el concepto de nación-estado, como el de un conjunto de personas que comparten cierta responsabilidad por su bienestar mutuo².

En cuanto al campo del pensamiento nos ha correspondido ser testigos de la crisis del marxismo y del liberalismo; pero no del "fin de las ideologías". El siglo XX nos ha demostrado que aquella concepción del progreso y futuro ilimitado ha fracasado. "Más que por autocrítica intelectual, por experiencia histórica ha ido creciendo el cuestionamiento a la idea del crecimiento indefinido. Hoy hay desencanto por el desarrollismo sobre la idea de progreso, habida cuenta de los frutos o resultados que ponen de manifiesto las sociedades industrializadas, tecnocráticas y de consumo. Como consecuencia de ello, se ha comenzado a ver que la estrategia de un *crecimiento económico sostenido e indefinido*, lleva a un absurdo radical: no es posible un crecimiento ilimitado³.

El concepto de la *conciencia de los límites*, es un aspecto desarrollado por distintos pensadores en los últimos tiempos. Los límites de la razón han sido señalados desde perspectivas muy diferentes como la epistemología, la filosofía

de la ciencia, la filosofía posanalítica, el pragmatismo, la fenomenología y el posestructuralismo. Los límites de los valores e ideales en transformación, que dieron sentido a la experiencia política de las sucesivas generaciones, han llegado a un momento de agotamiento y desconfianza en los resultados de toda experimentación. De acuerdo con la tesis de Ernesto Laclau en *Nuevas reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo*, quizás ésta "crisis de la razón" puede abrir posibilidades inéditas para la formulación de nuevos proyectos hasta ahora trabados por el racionalismo iluminista⁴.

¿Cómo insertamos entre nosotros estas nuevas concepciones? ¿Cuáles serán las nuevas orientaciones del mundo y por ende las de la América Latina? Si consideramos los conceptos vigentes en la historia de las ideas en cuanto que los movimientos ideológicos tienen un efecto retardatorio en nuestro continente; deberíamos meditar sobre los nuevos paradigmas que reemplazarán a los proyectos neoliberales presentes. Debemos tratar de formular programas que puedan aplicarse en nuestros países "marcados por contrastes sociales abismales y relaciones altamente contradictorias"⁵.

Los modelos de sociedad y las formas de Estado que se postulan ante las nuevas condiciones mundiales, conllevan a una definición acerca de quiénes han de ser los protagonistas y beneficiarios, y cuáles los lineamientos de acción en la esfera de la salud, la educación, los problemas de vivienda y medio ambiente, las comunicaciones y la información, el desarrollo científico y tecnológico⁶.

En la actualidad, en la América Latina conviven dos modelos diferentes: uno "endógeno", que llamaríamos del "imaginario social" y el otro "exógeno" que es el de las "modernizaciones". Dentro del primero estarían las concepciones sobre integración que han sido la utopía de varias generaciones, perdurando en las mentalidades populares y que han subsistido a través de los procesos de transculturación. Mientras que el segundo, es el que surge en Iberoamérica en las décadas de los ochenta y noventa. Se nutre en los movimientos neoliberales y que nos llevan a la "identidad" a través de la reforma del Estado, las privatizaciones de los servicios públicos, la descentralización de la educación, los procesos de reconversión económica y las "supuestas" (porque todavía no se han concretado) integraciones regionales.

Sin lugar a dudas para elaborar nuevas propuestas deberemos entrar a analizar los aspectos positivos y negativos que algunos países europeos, los Estados Unidos y el Japón consideraron importantes para armar sus modelos de reconversión tecnológica. En el caso del Japón por ejemplo, el veinte por ciento más rico de la población gana sólo cuatro veces más que el veinte por ciento más pobre. La antítesis de este planteo sería lo que ha sucedido en los Estados Unidos, donde en 1960 el Director Ejecutivo de una de las cien empresas no financieras más importantes ganaba un promedio de ciento noventa mil dólares anua-

les, o sea acerca de cuarenta veces el salario de un trabajador de planta. Pagados los impuestos ese ejecutivo ganaba sólo doce veces el salario de sus trabajadores. Hacia fines de la década del ochenta, el director ejecutivo de una compañía percibía más de dos millones de dólares anuales; noventa y tres veces más que el salario de un operario de planta. Después del pago de los impuestos dicha remuneración era setenta veces mayor que la de un trabajador⁷.

Estos dos casos planteados por dos investigadores norteamericanos, son el ejemplo concreto de las variantes que pueden existir dentro de un mismo proyecto de transformación.

La construcción de un nuevo modelo significa la elaboración de políticas de estado integrales que abarquen desde lo laboral hasta lo social, pasando por lo educativo y cultural. La formulación de un proyecto educativo adecuado es fundamental si aspiramos al desarrollo de una democracia participativa real.

Ezequiel Ander-Egg sostiene que el problema del futuro no es ajeno a la educación, sino que hace a su esencia misma.

¿Para qué futuro educamos? Nos podemos responder a esta pregunta si antes no sabemos cuál es el futuro al que aspiramos. Para ello debemos tratar de inventar un futuro pensándolo desde nuevos valores⁸.

Siguiendo esta línea de pensamiento y considerando "lo multifacéticas que son las metas de la educación en una sociedad libre"⁹, podríamos enumerar algunas perspectivas para ser consideradas para la formación de los individuos:

- A. El desarrollo de un pensamiento complejo a través de lo interdisciplinario.
- B. El análisis y la comprensión de todas las dimensiones de la realidad como así también el conocimiento de las distintas realidades que puedan existir.
- C. El conocimiento, la resolución de problemas y la toma de decisiones.
- D. La formación de personalidades flexibles que puedan adaptarse rápidamente a los vertiginosos cambios sociales.
- E. La profundización del conocimiento para acrecentar la capacidad de información y comunicación.
- F. El fomento de la creatividad, porque el desarrollo de la imaginación asegurará una mejor inserción del individuo dentro de la sociedad del siglo XXI.
- G. Aprender a ejercer el consenso y la concertación, elementos comunes generalmente en las mentalidades sajonas pero de escasa aplicación en nuestras sociedades. El espíritu hispano del dogmatismo y de la rigidez debe comenzar a aceptar que consensuar no es traicionar, ni renunciar a nuestros principios.
- H. El fomento de un espíritu solidario para con el prójimo que se manifestará en un mayor respeto hacia el ecosistema, considerando que el mantenimiento de este aspecto será fundamental para la supervivencia en el futuro.

Una cuestión íntimamente vinculada con la cuestión ecológica es la de los pueblos aborígenes de todos los continentes, cuyos territorios se consideran son los que mantienen la estabilidad climática local y global, albergando en sus tierras una gran riqueza en diversidad biológica y genética¹⁰.

La "idea darwiniana de la supervivencia de los más aptos y capaces deberá ser reemplazada por la supervivencia de los más cooperativos y solidarios"¹¹.

I. La construcción de una sociedad con nuevos valores que serán totalmente diferentes a los existentes hasta este momento, por eso se considera que al finalizar este siglo surge un nuevo sujeto¹².

Como síntesis, debemos tener en cuenta que estamos frente al desafío de una nueva era donde las posibilidades que se abren son infinitas tanto en lo positivo como en lo negativo. Este nuevo siglo dará origen a un nuevo sujeto de la historia y en ese contexto, la América Latina podrá desarrollarse siempre y cuando, tenga la capacidad de crear un paradigma que contemple las necesidades de las mayorías y que, para poder concretarlo deberá poner en marcha políticas educativas que estén en consonancia con sus proyectos económicos y sociales.

Quizás lo más importante sería lograr una conciliación entre el proyecto que llamamos del "imaginario social", y el "exógeno". Es decir que a pesar de la transformación económica y la tecnología de punta no desaparezca de las mentalidades colectivas los valores y las utopías que han perdurado en iberoamérica a través de los siglos.

Notas

1. FRIEDMAN, Lawrence M. *Ahora elijo yo. La república de las opciones infinitas. Derecho, autoridad y cultura en el mundo contemporáneo.* Buenos Aires, Grupo Editor Latinoamericano, 1992; p. 16.
2. REICH, Robert B. *El trabajo de las naciones.* Buenos Aires, Javier Vergara ed., 1993, p.19.
3. ANDER-EGG, Ezequiel. *La planificación educativa. Conceptos, métodos, estrategias para educadores.* Buenos Aires, Magisterio del Río de la Plata, 1993. pp. 200-201.
4. LACLAU, Ernesto. *Nuevas reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo.* Buenos Aires, ed. Nueva Visión, 1993. p. 20.
5. ARGUMEDO, Alcira. *Los silencios y las voces en América Latina. Notas sobre el pensamiento nacional y popular.* Buenos Aires, ed. Del Pensamiento Nacional, 1993. p. 299.
6. *Ibidem.* p. 299.
7. REICH, Robert B. *Op. cit.* p. 17.
JOHNSON, Chalmers. *The Japanese miracle: The growth of industrial policy.* U.S.A (California), Stanford University Press, 1982.
8. ANDER-EGG, Ezequiel. *Op. cit.* p. 201.
9. REICH, Robert B. *Op. cit.* p. 221.

10. DURNING, Alan Thein. *El apoyo a los pueblos indígenas*, en: *La Situación en el mundo 1993. Un informe del Worldwatch Institute sobre Desarrollo y Medio Ambiente.* Buenos Aires, Ed. Sudamericana, 1993, p. 141.

11. ANDER-EGG, Ezequiel. *Op. cit.* p. 204.

12. DÍAZ, Esther. *La disolución del sujeto, la militancia y el rock.* Buenos Aires, 1993.

4 ¿Reubicación o sumisión al nuevo orden internacional?

Carmelo Cortese
U.N.Cuyo, Mendoza

El Nuevo Orden Internacional

La noción de soberanía de los estados es un concepto flexible.

Boutros Ghali, Secretario Gral. de la ONU

George Bush bautizó como Nuevo Orden Internacional (N.O.I.) al emergente de la Guerra del Golfo Pérsico. Gigantescos cambios mundiales configuraron una nueva distribución del poder; aunque el arrogante Presidente de EE.UU. no pudo seguir al frente de la superpotencia y el líder iraquí Saddam Hussein se mantiene en el país agredido.

Para los EE.UU. esa guerra fue fundacional porque les permitió legalizar el derecho de intervención, estirándolo al deber de ingerencia. Políticos imperialistas, burócratas internacionales e intelectuales dóciles propusieron teorías para legitimar el derecho de intervención de los países centrales en todo lugar de la periferia donde, a su juicio, se registren anomalías con respecto al modelo universal. Teorías que van desde un ejército propio de las Naciones Unidas hasta "la intervención humanitaria" preconizada por el Papa Juan Pablo II.

La puesta en práctica de estas teorías ha sido trágica para numerosos pueblos y naciones; y a la vez tan ridículas e inoperantes las declaraciones que pregonan el paso de una época de fricción a otra de diálogo y cooperación², que solo la fina ironía del poeta parece dar cuenta de la situación (ante la deserción de politólogos, sociólogos y toda la cohorte académica):

Se arman hasta los dientes en el nombre de la paz, ...se agarran de los pelos pero, para no ensuciar, van a cagar a la casa de otra gente; y experimentan nuevos métodos de masacrar, sofisticados y a la vez convincentes³.

Irak, Somalia, El Zaire, han probado en carne propia esos convincentes métodos.

El otro dato significativo para el N.O.I. lo constituye el caos económico-social, el estallido de las nacionalidades y el colapso final -luego del fracasado

golpe de agosto de 1991- de la URSS⁴. Marcó el fin de la bipolaridad que durante décadas signó el orden mundial. De esta quiebra no surgió un mundo unipolar (como creyeron ver algunos en forma precipitada), sino multipolar, como reconocen los propios estadounidenses:

Ya no hay dos superpotencias, sino cinco o seis centros iguales de poder⁵. Para otros, el siglo XXI ya no será de los americanos como lo fue el siglo XX, y la competencia económica será cabeza a cabeza donde unos ganan y otros pierden: En la carrera que se aproxima, una de las tres grandes potencias económicas tal vez se adelante a las dos restantes. Quien se adelante tiene probabilidades de permanecer en la vanguardia⁶. Thurow apuesta por la casa de Europa.

Pero la guerra comercial y económica no ha esperado al siglo XXI: ya está aquí. Emergió en forma de crisis cambiaria en setiembre de 1992 en Europa, teniendo como trasfondo la depresión del mundo capitalista: la más generalizada y prolongada desde el fin de la segunda guerra mundial. No hay signos de estabilidad y cooperación, sino confrontación y rivalidades a través de subsidios y aranceles que han configurado un "nuevo proteccionismo", caracterizado por "el uso de barreras no arancelarias"⁷. El otro gran contendiente mundial declara a través del libro de Akio Morita *El Japón que puede decir no*, que ha prevalecido en la carrera tecnológica con los EE.UU. y está en condiciones de ponerse los pantalones largos. Les reprocha a los norteamericanos haberse alejado de la producción y ganar dinero a través de juegos, fusiones y adquisiciones de empresas⁸.

De modo que mientras acuerdan entre ellas -tras la máscara de las Naciones Unidas- para hacer pagar a los países periféricos los costos de la reestructuración capitalista, las grandes potencias agudizan sus contradicciones en la batalla por dictar las reglas del N.O.I. No es casual la preocupación de Thurow por la relación poder militar -poder económico, que pretende tranquilizar con la fórmula del reemplazo de la confrontación militar por una disputa económica. Por lo contrario, las batallas comerciales y financieras, bien observadas a la luz de los procesos histórico-sociales del presente siglo, siempre precedieron a los conflictos bélicos.

La globalización capitalista

Hasta ahora la tendencia dominante del sistema mundial es a la agravación de la brecha centro-periferia. En este sentido el imperialismo sigue constituyendo el único problema verdadero.

Samir Amin, La acumulación en escala mundial

Planteados y admitidos los gigantescos cambios históricos, a nivel de correlación de fuerzas y en los sistemas sociales, cabe preguntarse por la significación más profunda de los mismos. ¿Se han alterado las tendencias esenciales del modo de producción capitalista y del sistema mundial? ¿O la internacionalización de la producción ha tornado más nítidas aún esas tendencias profundas y antiguas?

Numerosos trabajos se ocupan de resaltar como características distintivas actuales, la internacionalización de la producción y las finanzas, la economía mundial crecientemente integrada y la transnacionalización de las políticas macroeconómicas⁹.

Directa o indirectamente se sostiene que estas novedades requieren de políticas de integración plena al mercado mundial por parte de los países de América Latina (en contraposición a políticas cerradas o autárquicas).

Sin embargo, cabe recordar que fue el "Descubrimiento" de América para los europeos el verdadero punto de partida del mercado mundial. *La repentina ampliación del mercado mundial, la multiplicación de las mercancías en circulación, la emulación entre las naciones europeas para adueñarse de los productos asiáticos y de los tesoros americanos, el sistema colonial, contribuyeron en gran medida a derribar las barreras feudales de la producción*¹⁰. Pero no solamente esto, ya que *la colonia aseguraba a las manufacturas en ascenso un mercado donde colocar sus productos y una acumulación potenciada por el monopolio del mercado. Los tesoros expoliados fuera de Europa directamente por el saqueo, por la esclavización y las matanzas con rapiñas, refluían a la metrópoli y se transformaban allí en capital*¹¹. De modo que en los comienzos de nuestra "vida civilizada", está presente la acumulación de nuestras riquezas en el centro. Y estará omnipresente el mercado mundial: *el capitalista industrial siempre tiene presente en sus pensamientos el mercado mundial; compara y siempre debe comparar sus propios precios de costo con los del mercado, no solo con los de su país, sino los del mundo entero*¹².

Sobre las bases teóricas de Marx, y enfrentados a nuevos fenómenos, Lenin y otros contemporáneos pudieron enfocar su atención sobre la exportación de capitales, la concentración y centralización monopolistas, y el predominio del capital financiero. Sin omitir integrar en el análisis económico la dimensión político-social, clave para la comprensión de la etapa histórica en cuestión: la opresión nacional y la tendencia a las anexiones, esto es a la violación de la independencia nacional de un número cada vez mayor de naciones pequeñas o débiles por un puñado de países muy fuertes¹³.

Frente a la mera constatación empírica de globalización y las interesadas recetas de integración mundial a la moda, la ya "vieja" obra de Amin constituye un notable análisis científico de insospechada actualidad. *Todas las sociedades*

contemporáneas están integradas en el sistema capitalista mundial. Ninguna formación socioeconómica concreta contemporánea puede ser comprendida fuera de dicho sistema. En este sistema mundial las relaciones entre las formaciones del mundo desarrollado (el centro) y las del mundo "subdesarrollado" (la periferia) se saldan mediante flujos de transferencia de valor; y estas transferencias se realizan de acuerdo con los mecanismos de la acumulación primitiva.

Ya no se trata de la prehistoria del capital sino del funcionamiento de nuestra sociedad: *formas renovadas pero persistentes de la acumulación primitiva en beneficio del centro*¹⁴.

Extracción de plusvalía, intercambio desigual y desarrollo desigual siguen siendo las leyes más íntimas y persistentes de este modo de producción y sistema mundial. Ninguna "expansión emancipatoria", ninguna cooperación o solidaridad posible en un régimen que propone la competitividad como meta. La condición de subdesarrollo no surge de ningún "retraso" (ahora que asombrosamente vuelven a ponerse en boga teorías como "las etapas" de Rostow, categorías acriticas como "crecimiento", y términos anodinos como "países en subdesarrollo"), sino como producto de la dominación imperialista y de la integración en el sistema mundial con funciones muy determinadas por la división internacional del trabajo y la especialización¹⁵.

Las consideraciones de Marx, Lenin y Amin sobre las relaciones entre colonia y metrópoli ¿son desmentidas por las actuales circunstancias? Todo demuestra que la diferencia entre países opresores (centros industrializados) y países oprimidos (periferia subdesarrollada) se agrava: mil millones de trabajadores del Tercer Mundo reciben para vivir un dólar diario. En estos países, según UNICEF, 16 millones de niños mueren cada año de hambre y de enfermedades curables. En los países más pobres, el 50% de los habitantes consumen unas 1700 calorías diarias, que era el nivel de subalimentación de los campos nazis de concentración en 1940. Mientras cualquier organismo internacional aporta friamente estos datos, los economistas del MIT nos dan la clave científica de interpretación: *El mundo sencillamente puede producir más que lo que necesitan comer los que tienen dinero para pagar; y ya que el resto evidentemente no tiene dinero, la ecuación se resuelve fácilmente: millones de agricultores y la tierra que ahora cultivan tendrán que retirarse de la exportación*¹⁶.

Ante estas muestras de real cinismo sólo cabe concluir afirmando junto a Samir Amin: *El intercambio desigual significa transferencia de valor, nada más y nada menos. Significa que la burguesía (del centro y la única que existe a nivel mundial) explota a las masas proletarias y proletarizadas en todas partes, en el centro y la periferia, pero que explota a estas últimas más violenta y brutalmente*¹⁷.

La sumisión de las burguesías nacionales

Se echó al monte la utopía perseguida por lebreles que se criaron en sus rodillas y que al no poder seguir su paso, la traicionaron; y hoy, funcionarios del negociado de sueños dentro de un orden son partidarios de capar al cochino para que engorde.

Joan Manuel Serrat, *Utopía*

En este mundo cambiante se ha producido un fenómeno que requerirá de mayores profundizaciones: los estados latinoamericanos han tomado, en general, un camino de adecuada sumisión a las reglas del N.O.I., dictadas desde el Centro; pero bajo la dirección de burguesías nacionales que históricamente intentaron otros rumbos. El llamado "fracaso socialista" abona las argumentaciones de "único camino posible". Argentina es una adelantada en esta nueva tendencia.

Un artículo del Jefe de Gabinete del canciller Guido Di Tella arroja luz para analizar esta cuestión (si la oscuridad subsiste luego de las famosas "Menemtroika" y "Relaciones carnales"). Allí, luego de referirse con tono despreciativo al Movimiento de Países No Alineados como "sindicato de los pobres" (al cual, recordemos, pertenecía con orgullo el Gral. Perón), propone una estrategia de desarrollo exitosa para los argentinos: *la asociación estrecha con un país poderoso, ya practicada con Gran Bretaña desde mediados del siglo pasado. Luego, a partir de 1930, nos encerramos en nosotros mismos, ... nos embanderamos en la confrontación con las grandes potencias comerciales, especialmente con los Estados Unidos, y tuvimos papel destacado en la estrategia del sindicato de los países en desarrollo*¹⁸.

Planteada la postura con tal sinceridad, queda en claro que la actual orientación del gobierno argentino no es una adecuación del peronismo a los nuevos tiempos, sino: a- el replanteo profundo de lo actuado por este movimiento en décadas anteriores, cuestionando severamente las posiciones centrales (no un aspecto coyuntural), como es el enfrentamiento al imperialismo; b- una revalorización de las políticas seguidas por las clases y fracciones de clase tradicionalmente "enemigas": la oligarquía terrateniente y los sectores de gran burguesía intermediaria ligados al capital extranjero; c- una opción política que traiciona la alianza histórica mantenida con la clase obrera y amplios sectores populares para actuar como **socia menor** o **mandante** de las potencias centrales.

El irigoyenismo y el peronismo son las dos expresiones políticas históricas de la burguesía nacional en el gobierno. Fueron progresistas para los procesos de autonomía nacional en la periferia y de conquistas sociales para grandes masas obreras y populares; fundamentalmente porque se ubicaron en una posición

correcta frente al principal problema de América Latina en este período histórico: la dependencia y la opresión imperialista.

En 1989, la burguesía nacional argentina expresada en el peronismo y hegemonizando un frente electoral -el FREJUPO- que albergaba a grandes mayorías populares, llegó al gobierno. Ese fue también el año del gran viraje en el Este europeo. La burguesía nacional, conmocionada por esos cambios y asustada ante la grave crisis nacional, traicionó sus compromisos programáticos inmediatos y sus acuerdos mediatos.

La dimensión del giro se refleja en la anécdota. Por un lado, el presidente Menem en 1993 se ufanaba en Davos (Suiza), ante los poderosos del mundo, de haber realizado *el programa de privatizaciones más amplio que jamás haya emprendido país alguno*. Por el otro, Juan D. Perón expresaba en 1945, en respuesta a los ofrecimientos del embajador Braden: *A ese precio prefiero ser el más oscuro y desconocido de los argentinos, porque no quiero -y disculpen la expresión- llegar a ser popular en ninguna parte por haber sido un hijo de puta en mi país*¹⁹.

¿Cuáles son las realizaciones del gobierno siguiendo el consejo de "aliarse a los poderosos"?

*Sigue una política de sometimiento nacional de una magnitud tal que no tiene antecedentes, salvo en la política rastrera de la oligarquía argentina en la década del 30 respecto del imperialismo inglés. Ha rematado por monedas los servicios públicos y las empresas nacionales desarrolladas durante décadas otorgándose a distintos monopolios imperialistas. Ha enviado -fue el único país de América Latina que lo hizo- tropas para apoyar la agresión genocida del imperialismo yanqui contra Irak. Es punta de lanza de los planes yanquis contra Cuba. Ha paralizado los planes de desarrollo atómico del país cuando la Argentina ya estaba en condiciones de producir submarinos atómicos y todo el ciclo de producción del arma atómica. Ha paralizado, por presión yanqui, la construcción del misil Cóndor II. Sigue una política de sumisión nacional frente a la ocupación inglesa de Malvinas, Georgias y Sandwich del Sur. Rangers americanos -so pretexto de realizar operativos antidrogas- han operado en territorio nacional*²⁰.

Una precisión final: no ha sido la burguesía nacional en su totalidad, sino la **capa superior** de la misma, expresada en el menemismo la que traicionó el bloque histórico de alianzas y el reciente frente político con el que había llegado al gobierno. Esa capa ha utilizado mecanismos y atributos propios de la **burguesía burocrática** para su propia acumulación.

El resultado de tal giro político ha sido: **gran desconcierto en las masas obreras de filiación peronista, agravamiento de las condiciones de vida y trabajo del pueblo y profundización de la dependencia del país.**

Comenzando a reflexionar

¿Se puede salir de un destino de sufrimientos populares y sometimiento nacional? ¿Es cierto que no hay caminos posibles? ¿Será, como se afirma, que "enfrentamos una opción ineludible y repugnante al mismo tiempo": autocolonizarnos o rechazar la contaminación cultural y permanecer en el pantano de la miseria y la dependencia?²¹

Tales propuestas, apenas recubiertas de barniz científico, sólo demuestran el descarado eurocentrismo y acentuado desprecio del Centro que juzga a la Periferia como incapaz de forjar un camino de autonomía y a la vez de progreso social.

Existe un camino difícil pero posible: atreverse a enfrentar a los poderosos. Es el camino recorrido desde las primeras resistencias a la Conquista Española; jalonado de jornadas heroicas y de pequeñas y grises luchas cotidianas de los pueblos de América Latina; sintetizado en los hombres de carne y hueso que, desafiando todo, lo encabezaron: Bolívar, San Martín, Artigas...

Pero, como entonces, también ahora serán necesarios intelectuales que griten:

*Si no me cosen la boca
no van a hacerme callar²².*

Notas

1. ALONSO, Enrique. La intervención como ideología, en: Clarín. Bs. As., 19-12-92.
2. GHAI, Boutros. Diálogo y conflicto entre el Norte y el Sur, en: Nueva sociedad n° 119. Caracas, mayo/junio 1992.
3. SERRAT, Joan Manuel. Algo personal.
4. Debe distinguirse el derrumbe de la URSS como superpotencia de la "derrota" histórica (transitoria) del socialismo, que debe ubicarse a fines de la década del 50 (y hacia 1979 para el caso de China). Esto cierra una etapa en el proceso histórico social a nivel mundial. Véase ECHAGUE, Carlos. Revolución, restauración y crisis en la Unión Soviética. Bs. As., Agora, 1991.
5. KISSINGER, Henry, en: Diario Clarín, 10-1-93.
6. THURLOW, Lester. La guerra del siglo XXI. Bs. As., Vergara, 1992, p. 286.
7. AGOSIN, Manuel. Cambios estructurales y nueva dinámica del comercio mundial, en: Pensamiento iberoamericano n° 18. julio/diciembre, 1990.
8. ALONSO, Enrique. Japón: de hegemonías y decadencias, en: Clarín. 7-4-90.
9. Véase entre otros: LASCANO, Marcelo R. Economía internacional actual. Bs. As., F. Ramos, 1991; BERNAL-MEZA, Raúl. Claves del nuevo orden mundial. Bs. As., GEL, 1991; revista Nueva Sociedad n° 125, Caracas, mayo/junio, 1993, dedicada al tema Integración regional y globalización.
10. MARX, Carlos. El Capital. Libro III, Bs. As., Cartago, 1973, p. 343.

11. Ibidem, Tomo I, México, Siglo XXI, 1986, p. 942-43.
12. Ibidem, Libro III, p. 347.
13. LENIN, V. I. El imperialismo, fase superior del capitalismo. Bs. As., Progreso, 1946.
14. AMIN, Samir. La acumulación en escala mundial. Bs. As., Siglo XXI, p. 11-12 (destacado mio, C.C.).
15. Véase los trabajos ya clásicos de crítica a la teoría del desarrollo: EMMANUEL, Arghiri. El intercambio desigual. México, Siglo XXI, 1972; BETTELHEIM, Charles. Planificación y crecimiento acelerado. México, FCE, 1974; BARAN, P. y SWEEZY, P. El capital monopolista. México, Siglo XXI, 1968.
16. THURLOW, Lester. Op. cit., p. 73.
17. AMIN, Samir. Op. cit., p. 647 (destacado mio, C.C.).
18. HERRERA VEGAS, Jorge Hugo. ¿Un nuevo orden mundial?, en: La Nación. Bs. As., 29-1-93.
19. PERON, Juan Domingo. Discurso del 7-8-45, en: CARDENAS, GOLDAR y otros. El Peronismo. Bs. As., Pérez, 1969.
20. VARGAS, Otto. Reflexiones sobre una charla del camarada Mao, en: Política y teoría n° 27. Bs. As., agosto 1993, p. 7-21.
21. PELLICANI, Luciano. La guerra cultural entre Oriente y Occidente, en: Nueva sociedad n° 119. p. 108-113.
22. BARRIENTOS, Fernando y Daniel MARTIN. Tango feroz, canción del film argentino homónimo. 1993.

5 Espacio y perversión (Nuestra América y su enfermedad geográfica)

María Rosa Palazón
UNAM, México

Tu esperanza tiene ahora dos manos [...], manos ya tuyas, no del amo, / de ellas irradian los primeros dedos del destino del hombre [...]. Sube y exige, eres llama de fuego.

Miguel Ángel Asturias,
Meditaciones del pie descalzo.

1. "Ser", "estar" y "existir" son conceptos equivalentes cuando refieren la ubicación de algo en el tiempo y el espacio. Este ha sido concebido como el receptáculo, inmóvil e ilimitado, de los cuerpos, y como la condición necesaria del cambio y desplazamiento. Inclusive se ha relacionado con el tamaño y la figura de la materia (Platón y con su extensión, que, por su parte, fue considerada como uno de los atributos de Dios, o extensión que no tiene vacíos (Spinoza, *Ética*).

Con el espacio se establece el orden de las coexistencias: arriba y abajo, cerca y lejos... Por lo mismo, también se divide en físico y psíquico (Bertrand Russell, *Análisis de la mente*), porque nada se percibiría sin una "cualidad posicional" o "intuición pura" (Kant, *Crítica de la razón pura*), sin la cual tampoco podríamos ordenar las imágenes de nuestra fantasía.

El hombre es un "ser ahí" (dice Heidegger) que ocupa un sitio desde el cual, agrego, intercambia materia y energía con el medio ambiente (e información con sus congéneres). Herder destacó que en tanto especie social el ser ahí necesita sentirse entre "hermanos" o connacionales (expresión de Otto Bauer inspirada en la de "compatriotas")¹, o identificados con un número indeterminado de personas, y sentirse en casa en algún lugar, amplio o pequeño.

1.1. Es mentira, pues, que el nacionalismo, en su persistente acepción primitiva (*natio, nationis*) de camada o hermandad, esté resurgiendo: nunca desapareció, porque implica reacciones que hermanan a las personas, otorgándoles un poder que las enraiza en su "madre tierra" (normalmente el destierro se experimenta como doloroso).

1.2. La nacionalidad no se confunde con la "patria", o lugar donde se nació accidentalmente, porque aquélla es elegible. Tampoco se confunde con "país" o entidad geopolítica que cobija a gente no necesariamente hermanada y cuyo Estado otorga ciudadanía, que, a su vez, pueden adquirirse de manera forzada o por conveniencia, sino que es una identificación amorosa que, como tal, no puede imponerse, aunque en 1812 la Constitución de la Monarquía Española la haya decretado obligación de los "españoles" de ambos lados del Atlántico. Exigencia con que esta Metrópoli intentó frenar las rebeliones independentistas de sus Colonias. No obstante, si aman a su "camada" y al suelo en que radican, los connacionales se rebelan contra lo que consideran negativo del *statu quo*: espontáneamente tratan de mejorarlo (obviamente según las épocas, las oposiciones clasistas y de poder político serán más o menos violentas, y mayores o menores las capacidades de maniobra de los individuos).

2. La Historia universal enseña que han abundado los grupos agresivos que arrasaron con el domicilio ajeno, o que decidieron desalojar a sus habitantes aborígenes. Cuando recibió una oferta de compra al respecto, el jefe piel roja Seattle contestó que la naturaleza no le pertenecía, porque él, sus "hermanos" y sus antepasados habían vivido domiciliados en un lugar, formando parte de él. Se definió, pues, como miembro de una comunidad y como materia contenida e integrada a un espacio. Seattle acabó en una reservación, cumpliéndose su predicción de que las máquinas humeantes erosionarían sus tierras.

2.1. Cuando a los miembros de una organización poderosa (los grandes industriales y banqueros norteamericanos, por ejemplo) les resultó peligrosa e insoportable la contaminación en el sitio que consideraban su casa, trasladaron las industrias a tierras de los oprimidos, en su propio país y preferentemente en el del otro (a Nuestra América, por ejemplo). Pero tanto "escupieron, que acabaron escupiéndose a sí mismos". diré parafraseando otra frase de Seattle, porque a cambio de unas pingües ganancias, contribuyeron de manera significativa al crecimiento casi exponencial de la devastación planetaria, y, por lo tanto, acabaron deteriorando la calidad de su propia vida².

3. Si "perversión" social es la conducta inconscientemente suicida, porque destruye el medio ambiente, y sádica, porque distribuye los bienes y servicios de forma brutalmente desigual entre clases, sexos y centros (sean éstos ciudades, regiones o países) y sus periferias, la situación actual del mundo y, consiguientemente del continente americano, prueba que la enfermedad ha llegado a un amenazante punto crítico (un síntoma de las dimensiones que se atribuyen a tal enfermedad es que el cine y varias manifestaciones artísticas expresan insistentemente el temor de quedar vivos después del holocausto).

3.1. A propósito de "Michel Tournier y el mundo sin el otro", Deleuze afirma que "Toda perversión es un otroicidio, por tanto, un asesinato de los posibles"³. Atender a la alteridad es una forma de medir, de sopesar, de calibrar hechos, funcionamientos y mundos posibles que ninguna óptica fijada en la identidad o en las semejanzas alcanzaría a captar: el aprendizaje es el proceso que aprehende lo que se ignoraba, lo desconocido, lo informativo, lo diferente, lo otro.

En *Identidad y diferencia*, Heidegger propone como gran *Ereignis* -suceso o acontecimiento- la comunicación y los intercambios humanos, que ocurren porque, a partir de unas cuantas semejanzas entre interlocutores, se aprehenden las aleccionadoras diferencias que existen en las personas, "camadas" o nosotros respecto al vosotros. Los sádicos, según Deleuze, despojan a los demás de su enriquecedora cualidad de distintos, para convertirlos en meras víctimas. Los psicóticos, añade, acaban disolviendo la otredad, e intentan paliar la agobiante ausencia que dejan, poniéndose a fantasear no sobre la otredad o las diferencias, sino sobre algo "totalmente otro del otro".

La alteridad enriquece, complementa y preserva la salud mental. Con la "forclusión" o pérdida de los otros, escriben Lacan y Deleuze, empiezan a liberarse los dobles, es decir, el sujeto va proyectándose en cualquier ámbito, dejando de desenvolverse en la dialéctica de la presencia y la ausencia: la cantidad de dobles que crea este tipo de Robinson Crusoe no alteran, sino que consagran lo desértico de su isla.

3.2. Aplicando los anteriores planteamientos al espacio social, detectamos que el mundo no ha sido una confraternidad, sino que las brutales asimetrías del poder han desatado perversiones como la explotación de hermanos y vecinos, su conquista, su despojo y los crecientes intentos de homogeneizarlos y subordinarlos culturalmente.

La xenofobia surgió precisamente cuando un Estado que había alcanzado el *status* expansivo, reconoció las diferencias culturales en términos de subordinación y subsunciones, clasificando a la gente en amos y esclavos por naturaleza (Aristóteles, *Política I*, 1, 125 b, 5-19).

3.3. Cabe aclarar que la conducta perversa del esclavista importó mano de obra pluriétnica, o individuos con distintas lenguas y costumbres, para que no pudieran hermanarse: pensó que careciendo de semejanzas, no lograrían hacerse "cómplices" y, consiguientemente, no se rebelarían a los patrones que usaba para uniformizarlos (véase, por ejemplo, la dieciochesca *Descripción de la isla de Cuba* de Nicolás Joseph Rivera). La perversión también mostró su virulencia en las masacres realizadas por los colonos y conquistadores para apropiarse de domicilios ajenos; en la segregación de las etnias o los connacionales indígenas,

y en sus forzados apretujamientos y dispersiones en los territorios de un país; en algunas divisiones geográficas en países (llamados por la sociología contemporánea "naciones", tratando de destacar con este último término que el Estado moderno unió violentamente los mercados feudales o regionalizados) y en Estados o provincias, separaciones políticas que raramente coinciden con las fronteras étnicas. Sin duda que es perverso, además, controlar a las personas mediante la invasión militar de los espacios que ocupan.

3.3. La actual globalización económica es perversa porque ha conllevado las emigraciones de hambrientos que abandonan sus "nidos" o "camadas" soñando con un inexistente generoso espacio cosmopolita, quedando expuestos no sólo a su explotación (aunque emigren con la expectativa de mejoría económica, y muchos la alcancen), sino a las políticas masificadoras; a la depravación corruptora que les obliga a consumir los desechos culturales del centro al que tratan de adaptarse; a que su otredad sea negada, porque las particularidades de los hermanos del continente americano y del Caribe parece no decirles nada a muchos de los habitantes de los sitios donde se desplazan: son mera fuerza de trabajo dócil y barata; y a las discriminaciones xenofóbicas, incluidas las que provienen de los mismos parias originarios del polo de desarrollo en cuestión, que creen amenazados su empleo y sus prestaciones de la seguridad social. Por si fuera poco, la gente desplazada es blanco de una creciente animosidad racial.

4. En resumen, en las actuales circunstancias somos presas de la perversión masificadora u homogeneizadora de los individuos y las "camadas" que, además, nos aleja de los espacios o tierras desde las cuales hemos ido forjando nuestra otredad, nuestras diferencias o alteridades. Como filósofos nos quedan dos soluciones: seguir en este juego de víctimas y victimarios, o protestar e ir construyendo utopías que consideren el derecho que tenemos de ocupar nuestros suelos, que defiendan la "madre tierra" contra devastaciones y que se opongan a un mundo culturalmente desdiferenciado, a un homogéneo espacio global autocontenido y homologado. Esto supone, a mi juicio, que tales ideales deben oponerse a las actuales diferenciaciones económicas y políticas que favorecen sólo a unas clases, sexos, razas, países y etnias o camadas centrales en contra de las periféricas (la otredad generada por la dominación no es otredad, sino una perversión que niega valor a las diferencias del dominado). Construyamos muchas y variadas utopías que nacionalicen e internacionalicen nuestros ideales, oponiéndose tanto al cosmopolitismo, o ideología que combate la alteridad de los individuos y las "camadas", como a las xenofobias, en el entendido de que siempre que sea posible deberíamos tomar decisiones bajo la conciencia de fallibilidad, la que nos posibilita corregir las medidas que vayamos asumiendo. Vayamos imaginando utopías llenas de "gracia", o conciencia de la libertad fallible, según la define Schiller.

Precisamente con la esperanza de un futuro mejor, nos hemos reunido aquí a intercambiar opiniones nosotros, las "camadas" de Nuestra América.

Notas

1. La cuestión de las nacionalidades y la social democracia, ed. a cargo de José Aricó, trad. Conrado Ceretti, Rodolfo Burkhardt e Irene del Carril. México: Siglo XXI Editores, 1979 (Biblioteca del Pensamiento Socialista. Serie Los Clásicos). Para el caso de México, es instructivo David Brading, *Los orígenes del nacionalismo mexicano*, trad. Soledad Loaeza. México, SEP, 1973 (Sepsetentas, 82). Definir la nacionalidad como hermandad es un discurso familiarizante que debe tomarse en su dimensión simbólica, evitando sus degenerados usos xenofóbicos.
2. Véase al respecto José Sarukhán, *La situación internacional, América Latina y México*, Conferencia magistral sustentada en la UNAM el 11, II, 1992, en Perfil de la jornada. México, 12, II, 1992, p. 1.
3. *Lógica del sentido*, pról. y trad. Miguel Morey, trad. y apéndices de Víctor Molina, rev. de Miguel Morey. Barcelona, Paidós, 1989 (Paidós-Studio, Básica, 42), p. 318. Para el asunto de la otredad me he basado también en Heidegger, *Otredad y diferencia*, edición de Arturo Leyte, trad. Helena Cortés y Arturo Leyte. Barcelona, Antropos, 1988 (Autores, Textos y Temas de Filosofía, 161).
4. Algunos libros al respecto son: Carlos Guzmán Böckler, *Donde enmudecen las conciencias. Crepúsculo y aurora de Guatemala*. México, SEP/CIESAS, 1986. Marcos Kaplan, *Formación del Estado nacional en América Latina*. Buenos Aires, Amorrotú, 1976. Héctor Díaz Polanco, *La cuestión étnico-nacional*. 2a. ed., México, Fontamara, 1988. Y Gilberto López y Rivas, *Antropología, minorías étnicas y cuestión nacional*. México, Ediciones Aguirre Beltrán. Cuicuilco-ENAH, 1988.
5. Dos obras actualizadas acerca de la "nacionalidad" como unión violenta de mercados dispersos bajo un Estado centralista, que privilegia la lengua y las costumbres de una zona son: Stephen Steinberg, *The Ethnic Myth. Race, Ethnicity and Class in America*, updated and expanded edition with a new epilogue by the author. Boston, Beacon Press, 1989 y E. Balibar e I. Wallerstein, *Race, Nation, Classe. Les Identités Ambigües*. La "economía mundo", como la llama Wallerstein, es la agudización del mismo proceso de reunión económica de mercados, con la desventaja adicional de que ahora éstos encubren sus papeles de centros y se está desarraigando a las "camadas".

6 La integración regional como alternativa de reinserción de América Latina en el sistema internacional

Iris Mabel Laredo
U.N. Rosario, Santa Fe

El sistema internacional al igual que el sistema social presenta diferencias muy marcadas entre sus componentes, con desniveles de tal magnitud, que han movido a caracterizarlo por la coexistencia de un centro y de una periferia o de cima y base, según se parta de una visión circular o piramidal sistémica.

Pero tal vez lo más grave, es que esa estructura desigual y asimétrica entre las unidades que integran el sistema internacional y los subsistemas regionales, nacionales y sociales lejos de equilibrarse ha tendido a agudizarse con el correr del tiempo. Profundizándose con ello la desigualdad de capacidades y de poder para el ejercicio pleno de derechos y atribuciones de las partes. Esto ha tornado cada vez más ilusoria la igualdad de derecho frente a la profunda desigualdad de hecho en que se debaten las unidades nacionales y sociales ubicadas en la periferia o en la base del sistema.

En América Latina, entre 1970 y 1980 se ha producido un marcado desplazamiento en la ubicación de sus países en el sistema internacional, pasando a integrar los estratos más bajos de la pirámide. Situación ésta que, lejos de revertirse se ha agudizado en la década de los 80, considerada como "la década perdida". Tampoco a comienzos de los 90 se observan signos de recuperación en nuestra región, sino que continúa perdiendo gravitación a nivel mundial: aumenta su brecha con los países desarrollados; crece su rezago tecnológico; se incrementa la deuda externa; se reducen las inversiones productivas; se transfieren cuantiosos recursos al exterior; no pudiéndose ni tan siquiera retener a sus recursos humanos calificados, con todas las consecuencias negativas que trae aparejado la "fuga de cerebros" y el consecuente retraso tecnológico-científico de los países del área.

Esta realidad de aumento progresivo de la brecha entre los países satisfechos del Norte y los insatisfechos del Sur ha generado una manifiesta puja entre aquellos que quieren preservar el orden establecido y los que aspiran a mejorarlo, para sobrevivir en la crisis estructural en que están inmersos e inclusive para superarla, con el argumento de estos últimos, que una inserción más equitativa de la periferia en el sistema internacional, posibilitará el diseño de políticas de

desarrollo económico-social acordes con los intereses más vitales y al servicio de sus pueblos.

Dada las limitaciones intrínsecas que tiene cualquier tipo de acción unilateral aislada para revertir las desigualdades de hecho que se dan en el sistema internacional y ante la convicción que la estructura jerarquizada con su injusta distribución de la riqueza y del progreso de las naciones para nada es irreversible, nuestra atención frente a esta problemática se centrará básicamente en la revalorización de las estrategias integrativas como herramientas de promoción de un desarrollo integral, progresivo y equilibrado de los países de nuestra región, que a su vez se traduzca en un mayor bienestar social de sus pueblos y en la maximización del poder real de todos y de cada una de las partes a nivel internacional. Estrategias éstas que a su vez suponen una adecuada comprensión del contexto internacional condicionante, de su incidencia en los subsistemas regionales, nacionales y sociales. Pero también, una valoración ajustada de los modelos de acción conjunta aplicables, de los aliados y de las alianzas posibles, de las instituciones y mecanismos requeridos, de la participación efectiva de los distintos sectores sociales tendientes a optimizar las potencialidades y a redimensionar a las unidades nacionales integradas.

Para analizar la ubicación y tendencias de América Latina en el Sistema Internacional a través del tiempo, partiendo de la hipótesis de trabajo del deterioro relativo y progresivo sufrido por los países de nuestra región en las últimas décadas, mediante la adopción de un enfoque sociológico-sistémico de las relaciones internacionales y la utilización de una serie de variables económicas, sociales y políticas estadísticamente comparables, pudimos corroborar el alto nivel de estratificación internacional, en la que los países latinoamericanos se ubican en los últimos estratos. A través de estos estudios constatamos también la polarización económico-financiera y tecnológico-científica y el monopolio de hecho del poder concentrado en un reducido número de países centrales derivado de ello.

Esta metodología nos ha permitido corroborar nuestra percepción original del carácter estratificado del sistema internacional, en la que el poder es ejercido por actores de desigual capacidad en un marco de múltiples interacciones. Interacciones éstas que en la práctica se manifiestan como coordinadas u horizontales -cuando se establecen entre unidades iguales o equivalentes- y subordinadas o verticales -entre desiguales-; cooperativas o conflictivas -según predominen intereses coincidentes o contrapuestos entre las partes-; tendientes a cambiar o a mantener el orden establecido -según sea el nivel de insatisfacción o de satisfacción de las mismas.

Analizadas un conjunto de variables indicativas del desigual poder y capacidad de los Estados nacionales, de base económico-social, político-institucional, tecnológicas y defensivas¹ entre los años 1960 y 1970 -período en el que se

manifiestan las primeras experiencias de integración latinoamericanas- pudimos observar la existencia de cuatro categorías de actores en el sistema internacional, con una brecha tendencial creciente entre los dos niveles más altos y los dos más bajos de la pirámide a través del tiempo.

En este esquema, los países de América Latina estudiados se encontraban ubicados en los dos niveles más bajos del sistema internacional (entre las Potencias Intermedias y las "Potencias en Potencia"), con muy escaso poder de decisión autónoma, comportándose más que como actores como receptores de influencias provenientes de los centros.

Llevado este mismo análisis a los años 1970; 1980 y 1990² y aplicado a un conjunto de 68 países, pudimos corroborar el deterioro progresivo de la periferia en general y de América Latina en particular, agudizándose inclusive las asimetrías entre cima y bases con el transcurso del tiempo.

De estos últimos estudios surgió, que los países de América Latina mejor ubicados en 1970, que se encontraban en un nivel III limitando con el II, en 1980 y 1990 aunque continuaban en el mismo nivel, se hallaban limitando con el nivel IV. Esto es, se había producido un desplazamiento descendente de los mismos.

Un ejemplo de ello lo constituye Argentina, que estaba encabezando el Grupo III de países en 1970 y que en 1980 y 1990 -aunque se mantenía en el mismo Grupo- había descendido al puesto número 13 y 12 respectivamente.

Mientras que Brasil, Paraguay, Colombia y México descenderían aún más, pasando del Grupo III de países al Grupo IV en el mismo lapso. Retrocediendo a su vez Bolivia del Grupo IV al V, que al igual que Haití se ubicaría entre los países más retrasados del planeta, junto con Malawi, Rwanda, Burundi, Tanzania, India y Ghana (Cuadro N° 1; Anexo I).

Constatamos también, que en el período 1970-1990 se operó un aumento de los países de menor desarrollo económico-social ubicados en los grupos IV y V, que pasaron de 21 a 28, reduciéndose paralelamente el número de países con mayor desarrollo y poder pertenecientes al Grupo I, que de 10 pasaron a 5. Hecho éste que se traduciría en la práctica en el deterioro del nivel de vida y de bienestar de amplias fajas de población residentes en los países de la periferia, con la consiguiente profundización de la brecha que los separa de aquellos que habitan en los países más avanzados.

Esta realidad de creciente asimetría entre los países inclusive se ha agudizado a comienzos de los 90, apareciendo con mayor claridad la polarización económico-financiera-tecnológica y una creciente concentración de poder en la cima. Se observa inclusive una consolidación de las relaciones Norte-Norte entre los países centrales en detrimento de las relaciones Norte-Sur (Centro-Periferia), perdiendo América Latina, progresivamente, su significación en el mundo³. En las relaciones Norte-Norte, los países del Sur son cada vez más irrelevantes.

En opinión de Aldo Ferrer, el desarrollo del Norte se ha separado del progreso del Sur. Ostenta el Norte ventajas absolutas sobre el Sur sobre todo por los avances tecnológico-científicos operados en los centros (robótica, informática, biotecnología, etc.), y se desplazan totalmente las ventajas comparativas en recursos naturales abundantes y mano de obra barata con que cuentan los países de la periferia.

Las ventajas comparativas del pasado han sido reemplazadas por las ventajas competitivas del presente a partir del impacto de la revolución tecnológico-científica que generó un nuevo paradigma productivo.

En la práctica y aunque parezca paradójico, la revolución tecnológico-científica, no obstante su aporte positivo al desarrollo económico-social de los países más avanzados, ha contribuido a profundizar las asimetrías centro-periferia. A tal punto se han profundizado éstas, que de una relación de 4 a 1 en el nivel de ingreso entre los países más avanzados y los más retrasados registrada antes de la Revolución Industrial, se pasó a una relación de 30 a 1 en 1970; de 50 a 1 en 1980 y de 125 a 1 en 1990⁴. Y esto es aún peor si nos detenemos a observar la distribución del ingreso, que es infinitamente más regresivo en los países más pobres.

A la profundización de las asimetrías y al ahondamiento de la brecha entre los países habría que sumarle en los 90 la creciente transnacionalización de la economía y la concentración de la riqueza operada en los centros, sobre todo en los Estados Unidos, Japón y Alemania, prácticamente sin contrapeso alguno a partir de la quiebra de la Unión Soviética y de la disgregación del bloque socialista de Europa Oriental. Situación ésta que a su vez se ha visto reforzada por el surgimiento y consolidación de los megabloques, liderados por los países más fuertes dentro de cada uno de ellos o de su área de influencia. Nos estamos refiriendo a la Comunidad Económica Europea (CEE); al Acuerdo de Libre Comercio de América del Norte (NAFTA) y a la Asociación de Estados del Sudeste Asiático (ASEAN), entre los que se están produciendo el grueso de las transacciones, de las inversiones productivas y de las innovaciones tecnológicas-científicas⁵. Para algunos analistas, esta situación estaría llevando progresivamente a una competencia intracapitalista, caracterizada por una creciente puja por el predominio económico y la conquista de los mercados, a una nueva división internacional del trabajo e inclusive al pasaje de la "Guerra Fría" a la "Guerra de los Negocios" o "Paz Caliente"⁶.

Frente a una realidad de concentración de poder y de la riqueza por un lado y de deterioro y profundización de las asimetrías por el otro, se contraponen frontalmente la soberanía formal de los países de la periferia con la soberanía real de los centros. Y esto es así porque la soberanía real no puede medirse en abstracto, ni tampoco por la igualdad jurídica sobreentendida sino en concreto,

por la capacidad efectiva de autodeterminación en un mundo crecientemente interdependiente.

En la práctica, la igualdad de derecho ya no se verifica en los niveles de desarrollo económico-financiero-tecnológico-científico-defensivo, ni tampoco en los político-sociales de los Estados, observándose diferencias muy marcadas en los más diversos campos. Realidad ésta de indiscutible incidencia tanto en la capacidad decisional y política como en el nivel de desarrollo y bienestar de los pueblos ubicados en los distintos niveles de la pirámide.

Esta situación de asimetría a su vez se ha traducido en relaciones de poder entre cima y bases, entre lo que algunos analistas han denominado países dominantes y países clientes, que por su desigual capacidad y autonomía decisional imponen sus políticas y sus teorías a las unidades nacionales ubicadas en sus áreas de influencia, estableciendo de este modo una relación de subordinación entre desiguales de difícil reversión mediante la utilización de los métodos políticos clásicos.

Mientras que, por el contrario, las relaciones horizontales o interbases que se mantienen entre poderes equivalentes de la periferia permanecen condicionadas cuando no interferidas por los suprapoderes, entre otras razones por la falta de comunicación entre las bases debido al alto grado de dependencia que poseen y a la disociación de que han sido objeto a lo largo de la historia. Pero también por la insuficiente conciencia política de sus sectores dirigentes para canalizar la insatisfacción existente y para promover acciones concertadas comunes que apunten a superar el deterioro y a promover cambios de fondo.

Esto explica que en las áreas periféricas se halle tan demorada la adopción de técnicas de recomposición y de integración de una realidad dividida y debilitada, tendiente a romper la inmovilidad y a lograr un mayor protagonismo que posibilite un desarrollo más equitativo y justo con proyecciones hacia el futuro.

Si bien es cierto, que la hipótesis de integración sobre la que trabajamos se contraponen frontalmente con la hipótesis de conflicto, también es cierto que la integración no es buena por definición, constituyendo sólo un medio, una herramienta, que puede ser bien o mal empleada (dependiendo ello de la mayor o menor adecuación entre medios y fines, esto es, entre los objetivos perseguidos y la instrumentación y los modelos aplicados).

De ahí que resulta tan indispensable distinguir entre integración solidaria entre iguales o equivalentes, que apunta a la transformación con equidad, e integración hegemónica, entre desiguales, tendiente al mantenimiento de las relaciones de dominación preexistentes, a la consolidación del orden establecido y a la profundización de las desigualdades. Del mismo modo que es preciso diferenciar a la integración comercialista, aferrada a las fuerzas del mercado y la competencia perfecta, de la integración estructuralista, que para lograr un

crecimiento espacial equilibrado elabora estrategias de crecimiento y políticas de desarrollo regional y de programación orientadas a la transformación de las estructuras preexistentes.

Dada la realidad crítica en que se debaten los países de nuestra región, consideramos a la integración regional como un proceso de cambio social voluntario, en el que a partir de la existencia de problemas, intereses y objetivos comunes, las unidades nacionales se asocian y adoptan estrategias de acción conjuntas para mejorar el status de los países de la región, de sus respectivas comunidades y su reinserción en el sistema internacional. En este esquema los latinoamericanos no podemos sino optar por modelos y estrategias de integración solidarios. Entendemos por integración solidaria, al igual que Vacchino, el proceso de creciente interpenetración y armonización económica y de acciones políticas conjuntas para mejorar el status nacional y social y la inserción más equitativa y justa del área integrada en el sistema internacional.

La integración de la que estamos hablando tiene un sentido eminentemente positivo. No intenta fracturar al sistema internacional sino estructurarlo más equitativamente, mejorar la inserción de los países periféricos en el mismo y maximizar su poder decisional real para servir a sus intereses más legítimos.

Anexo 1
Cuadro I. Ubicación de países por grupo

GRUPOS	I			II			III			IV			V		
	1970	1980	1990	1970	1980	1990	1970	1980	1990	1970	1980	1990	1970	1980	1990
P A I S E S	EE.UU.														
	FRANCIA														
	REINO UNIDO														
	BRASIL														
	ARGENTINA														
	CHILE														
	PERU														
	COLOMBIA														
	VENEZUELA														
	ECUADOR														
	PARAGUAY														
	URUGUAY														
	INDONESIA														
	INDIA														
	PAKISTAN														

LAREDO, I.M. - BLACONA, M.T. - BUSSI, J. "Ubicación y Tendencias de América Latina y de Argentina en el Sistema Internacional" -Actualización de la Información- CILINR. Rosario, 1993.

Notas

1. LAREDO, Iris M., BLACONA, María T., LASSUS, Alberto y otros. Estructura y funcionamiento del Sistema Estratificado Internacional. Rosario, Consejo de Investigaciones de la Universidad Nacional de Rosario, 1975.
2. LAREDO, Iris M., BLACONA, María T., CRUCELLA, Carlos y otros. Ubicación y tendencias de América Latina y de Argentina en el Sistema Internacional, Rosario, Consejo de Investigaciones de la U.N.R., 1985. Actualización de la Información a 1990.
3. Si tomamos el indicador comercio mundial medido por las exportaciones, observamos que prácticamente se ha duplicado entre 1985 y 1991, esta misma tendencia se da en los países desarrollados, que ya representan el 72.71% del comercio mundial, mientras que los de América Latina redujeron su participación del 5.46% en 1985 al 3.71% en 1991. Fuente. DATA-INTAL y Estadísticas Financieras Internacionales, Anuario 1992, Fondo Monetario Internacional.
4. Antes de la Revolución Industrial el nivel de ingreso de los países más desarrollados era de 200 dólares per cápita y de 50 dólares en los más retrasados; en 1970 era de 3000 y de 100, en 1980 de 10.000 y 200 y en 1990 de 25.000 y de 200 respectivamente.
5. La CEE, y el NAFTA, con algo más del 6.5% de la población mundial cada uno, participan del 41% y del 16% de la exportaciones mundiales y del 23% y 27% del PBI. mundial respectivamente. La ASEAN participa del 4% de la exportaciones mundiales, porcentaje mayor al de América Latina en su conjunto. Datos Correspondientes a 1990. FUENTES: Anuario del FMI. y PC Globe, 1992/1990.
6. DRUCKER, Peter F. Las nuevas realidades en el Estado y la política, en la economía y los negocios. Buenos Aires, 1992.

ALBERT, Michael. Capitalismo contra capitalismo. Buenos Aires, 1992.

THURLOW, Lester. La guerra del siglo XXI (Head to head), La batalla económica que se avecina entre Japón, Europa y los Estados Unidos. Bs. As., 1992.

7 Las migraciones en el nuevo marco jurídico de la integración

Ada Lattuca
Sonia Moreno
U.N.Rosario, Santa Fe

Introducción

El objetivo que motiva el presente trabajo es el de analizar sucintamente ciertos aspectos demográficos, relacionados con las migraciones limítrofes con especial referencia a los países signatarios del Tratado del Mercosur.

El marco temporal se halla circunscripto al período que media entre la segunda guerra mundial y la actualidad.

La realidad histórica tanto de Argentina como de Brasil, se ha conformado al hilo del aporte inmigratorio. Sabido es la importancia que este proceso significó en el desarrollo de sus respectivas economías. Ello decidió la implementación de políticas *ad hoc* en miras a atraer el *plus* demográfico, que por diversos motivos tenía Europa a mediados del siglo XIX. La liberalidad de las respectivas legislaciones da cuenta de la necesidad que ambos gobiernos tenían para cumplir con los proyectos que habían formulado oportunamente.

A partir de la década del '30 en adelante, en nuestro país comienza a advertirse el fenómeno de la inmigración fronteriza, especialmente urbana, que trajo una problemática social específica y contribuyó a consolidar el fenómeno del urbanismo.

Al finalizar la segunda guerra mundial, nuevas oleadas de extranjeros se asentaron en países de América del Sur, en condiciones jurídicamente similares a las establecidas en la centuria pasada. El extranjero ultraoceánico, en líneas generales se adaptó e integró a las formas culturales del país aportando también su específico modo de vida.

Pero, además, acompañada cronológicamente con este tipo de corriente inmigratoria, comenzó el periplo de emigrados de naciones limítrofes atraídos a mediados del siglo XX por el desarrollo industrial, suscitado en nuestro país. Especialmente fueron paraguayos y bolivianos quienes conformaron esta densa corriente foránea.

En realidad, no se poseen estudios muy detallados dirigidos a analizar

cuali-cuantitativamente el proceso de asentamiento, distribución y funcionalidad de estos grupos numerosos y quedan por resolver interrogantes esenciales acerca del comportamiento de los mismos. Sin embargo, todos somos conscientes, al verificar la realidad cotidiana de una constante intervención de mano de obra extranjera a la que se usufructúa aprovechando, en muchos casos, la situación de ilegalidad. Ello contribuye a aumentar un mercado negro de trabajo que utiliza al hombre como medio y no como fin, conculcando, a pesar de las declaraciones y discursos de estadistas y políticos, los derechos humanos.

En realidad, la constante reiteración de tales casos nos ha llevado a la reflexión en un momento en el cual se programan las bases fundamentales de una comunidad de naciones para armonizar el bienestar, la paz y el progreso de cada país signatario del proyecto denominado Mercosur.

Es claro que tanto en éste como en el ya logrado Tratado de la Comunidad Europea, al parecer los fines económicos han sido los que decidieron quizás más fuertemente proveer a este intento de integración. No obstante, los alcances y el cuidado de una legislación revisada continuamente como en el caso de la Comunidad Europea, nos lleva a pensar que la problemática social debe ser lo suficientemente completa y justa para no soslayar los fundamentales principios que cada individuo debe poseer.

Claro está que el problema no ha alcanzado todavía el equilibrio necesario para declamar enfáticamente sobre la libre circulación y el establecimiento de personas. Así lo ha entendido el Comité de Ministros que en su resolución (72 14) considera que el "problema de los excedentes de población todavía no está resuelto en algunos Estados Miembros del Consejo de Europa"; y ante la incidencia económico, social y cultural que aportaría tal situación recomienda la creación de infraestructuras apropiadas a efectos de solucionar aquélla. Las directivas tendientes a armonizar la política de captación de recursos humanos está aún muy lejos de lograrse: "debido al desequilibrio existente entre el aumento de la población y la tasa de crecimiento de la renta nacional".

La pulcritud de una constante normativa que adopta medidas que benefician a los trabajadores migrantes y sus familias finalizan, generalmente, en paliativos circunstanciales especialmente en períodos de recesión económica, como por ejemplo el programa de subsidios especiales (Resolución (78 4) del Comité de Ministros). En el mismo año una densa resolución aborda el tema de las migraciones clandestinas y el empleo ilegal de trabajadores extranjeros. Ante los problemas que plantea se recomienda, entre otras medidas, prever a su repatriación. (V. 48.2 T.C.E.E.)

Los tristes ejemplos de rechazo, agravios y discriminación habidos actualmente en el seno de la Comunidad Europea con los extracomunitarios y, también, las sucesivas y prolijas recomendaciones respecto del tránsito, asentamiento

y ocupación de los comunitarios, nos lleva a pensar que éste es un aspecto sobre cual los encargados de legislar el Mercosur deben tener en cuenta muy especialmente.

Claro está que en países de economía floreciente, con un nivel óptimo de ocupación, la contribución demográfica proveniente de otros países signatarios o no, no conlleva situaciones de riesgo. Pero cabe preguntarse, de qué manera se solucionará el caso de masivos aportes en países con economías en estado de recesión, o no suficientemente desarrolladas.

En nuestro país ya se manifiesta, por efecto de la creciente desocupación y sub-empleos, una actitud si no de franco rechazo, al menos de malestar ante la competitividad del ilegal en el mercado de trabajo.

La discriminación se percibe en el seno de la opinión pública, que la prensa tipifica como la producción de "tics xenófobos", ante un ingreso demográfico que totalizó para el año 1992 un millón de personas provenientes, en su mayor parte, de Paraguay, Bolivia, Brasil, Uruguay y Chile, de las cuales 200.000 quedaron en nuestro país. La situación de ilegalidad es común entre ellos, y los obstáculos que desencadena son fácilmente apreciables, especialmente en el rubro de la construcción y el servicio doméstico donde son requeridos debido a sus mínimas exigencias en materia salarial. No obstante, los proyectos presentados en el Parlamento, los discursos de políticos apresurados por captar clientelismo, o la labor de la Iglesia, en sucesivas Pastorales, el problema de fondo, cada vez más agudo, suele plantearse o se desdibuja en discusiones intrascendentes, siendo todos cómplices de una situación que resultará impostergable analizar y resolver con la mayor justicia y equidad.

Quizás sean nuestro país y Brasil los encargados más directos de resguardar una situación que, si bien en cierta medida, está contemplada por el derecho internacional, por tratados bilaterales y convenios *ad hoc*, deberá ser priorizada con un derecho comunitario que rijas las relaciones de los cuatro países signatarios, y ello no solamente en cuanto a la faz de receptores, sino también en cuanto posibles emisores. Este tránsito de mano de obra, de estudiantes, profesionales, técnicos y científicos, deber obedecer a los principios de defensa fundamentales de los derechos humanos.

Las carencias suscitadas a raíz de este fenómeno demográfico, como corolario de emprendimientos político económicos aparentemente inmutables ante la desarticulación poblacional, la desprotección legal, y la discriminación social, determinan la urgencia en la búsqueda y aplicación de soluciones no dilatorias en la problemática planteada, para lograr una integración que permita la convivencia humana, socialmente justa y fraternalmente unida, en el afán de encarar definitivamente la agregación comunitaria. Para ello creemos necesario la implementación de medidas que conlleven un armónico emprendimiento entre

estos países meridionales; tendiendo a priorizar un derecho comunitario más justo sobre el nacional y aún el internacional que rija en cada país signatario. No dudamos que este proceso será probablemente muy lento debido a la novedad del sistema. No obstante, el esfuerzo se debe hacer en base a la salvaguarda de los derechos humanos. Únicamente de esta manera la persona comunitaria y también la extracomunitaria podrán regir sus destinos en un plano de igualdad para todos los hombres.

La dolorosa discriminación hacia los considerados ilegales deberá superarse en términos quizá más humanitarios que los escogidos por la Comunidad Europea. La repatriación optada por ésta no aporta solución a sus urgencias vitales. La realidad que actualmente vive el territorio argentino deberá servir como un ejercicio previo para asentar definitivamente nuestros propósitos de conciliación entre la gran nación que aspira a formarse con el proyecto del Mercosur.

8 Las vías de comunicación en el pensamiento geopolítico. Análisis de tres autores latinoamericanos

Delia del Pilar Otero
CONICET, Córdoba

Objetivos

Las comunicaciones, tomadas en el sentido extenso de difusión e intercambio de bienes materiales, del traslado de personas, de transmisión de ideas y noticias, han constituido una parte importante de las relaciones entre los países latinoamericanos, como vehículos de contacto entre las diversas naciones y regiones del continente. En el mismo sentido, ha cobrado significación la disputa a nivel continental y extra-continental, por la apropiación y control de áreas consideradas estratégicas como vías de comunicación.

Este tema ha ocupado un lugar preponderante entre las variables de análisis propias del pensamiento geopolítico, el cual ha informado de alguna manera la acción de los sucesivos gobiernos militares que se instalaron en América Latina. En función de esto, es que hemos seleccionado las obras de tres geopolíticos latinoamericanos, a saber: Augusto Pinochet Ugarte, Golbery do Couto e Silva y Justo Briano, chileno, brasileño y argentino, respectivamente, a fin de indagar cómo era visualizado el tema en esta parte del continente durante las décadas de 1950 y 1960. Para ello trataremos de introducir algunos elementos de discusión en torno a dos problemas: el rol asignado a los medios de comunicación en el esquema general de esta disciplina y la consideración de las áreas claves y los sistemas de comunicaciones regionales, continentales y mundiales, relacionándolos con su posible repercusión en las relaciones entre los países latinoamericanos y los procesos de concertación regional.

En cuanto a las fuentes, se han utilizado, además de las obras motivo de análisis, textos que constituyen parte de la bibliografía en la que se han basado los tres autores y obras actuales sobre el tema.

El contexto histórico

La geopolítica fue definida por el creador de este término, el profesor sueco Rudolf Kjellen, como "la ciencia que concibe al Estado como un organismo geográfico o como un fenómeno en el espacio". Esta proposición fue luego discutida, ampliada y reformulada por las diversas escuelas, especialmente la alemana, que suministró la base teórica del régimen de Adolfo Hitler.

El estudio de la geopolítica iniciado a comienzos de siglo en Europa, llegó a América durante el proceso de modernización de los ejércitos, transmitida por los instructores europeos, especialmente alemanes. Tal es el caso de Chile y la Argentina, mientras que la modernización del ejército brasileño es posterior, y si bien no ignora el sistema germano, sigue más bien el modelo francés.

Las ideas acerca del Estado como un organismo biológico, así como el carácter de la geopolítica en tanto ciencia orientada a la acción sirvieron pues de guía al estadista e informaron el pensamiento de las fuerzas armadas de los países latinoamericanos en la primera mitad del siglo XX. Sin embargo, el fin de la Segunda Guerra Mundial y la reestructuración del orden internacional en torno a la idea de bipolaridad, introdujo nuevos elementos en las concepciones geopolíticas, tales como los de frente interno, fronteras ideológicas, defensa hemisférica, entre otros. Es decir, que a la antigua teoría de la escuela europea, se agregaron las nuevas variables, aplicadas por los instructores estadounidenses en los ejércitos latinoamericanos.

En tal sentido, es importante destacar que el desarrollo de estas concepciones no es unilineal y homogéneo, sino que por el contrario reconoce múltiples influencias y diferentes interpretaciones de acuerdo con la rama del ejército que la realice, si bien los postulados generales son compartidos por las fuerzas armadas en su conjunto. Al respecto, cabe tener en cuenta que con diversos matices, el sector militar latinoamericano había sostenido desde comienzos de siglo, su papel fundamental en el planteo de las relaciones internacionales del Estado².

Características fundamentales de las tres obras

En este contexto escribieron sus obras los tres autores que nos proponemos analizar, a saber: *Geopolítica* de Augusto Pinochet Ugarte, (1968); *Geopolítica do Brasil* de Golbery do Couto e Silva, (conjunto de conferencias y artículos escritos en la década de 1950); y *Geopolítica y geoestrategia americana* de Justo Briano, 1966³. Con respecto a ellas, creemos importante hacer algunas precisiones:

- El libro de Pinochet constituye un "texto guía" que presenta "las materias en forma de síntesis", proporcionando un punto de partida para la profundización de los estudios sobre el tema. O sea, es una obra de contenido teórico en la que se exponen los elementos básicos y problemas fundamentales de la geopolítica en la época, partiendo del concepto de Estado "como una superpersona y como la forma más elevada de la evolución social"⁴.

- En tanto, Couto e Silva destaca que lo importante de su obra es que "se ha buscado profundizar en el mensaje inscripto en la morfología del hábitat que nos cupo humanizar y valorizar" para encontrar las líneas directrices del destino geopolítico de Brasil, visualizar la estrategia de la integración territorial, de la proyección continental y de la no menos imperativa seguridad contra amenazas de más allá del mar⁵.

- Justo Briano califica a su obra como un ensayo "relacionado principalmente con la unidad geológica continental, idiomática, religiosa, étnica y cultural de Sudamérica, al conformar un caso geopolítico singular", el cual mediante un encadenamiento de circunstancias, permite predecir un gran destino que influirá en la mejor solución de los problemas actuales. En este cuadro, la Argentina aparece más evolucionada y por lo tanto como una posible guía de ese proceso⁶.

Las comunicaciones en el planteo teórico de la geopolítica (Augusto Pinochet)

Pinochet parte del concepto de Estado como un organismo vivo, constituido por tres elementos fundamentales: el territorio, es decir el espacio marítimo y terrestre donde se asienta el Estado; la población o masa humana, entendida en sus características cuantitativas y cualitativas; y la soberanía, es decir la capacidad para tomar resoluciones de orden nacional e internacional.

Relacionado con lo anterior, la contextura o configuración exterior del Estado muestra cómo se han ubicado dichos elementos constitutivos. En ella se distinguen cuatro partes fundamentales: la frontera, borde que envuelve la periferia del Estado; el *hinterland*, espacio de crecimiento que alimenta al "núcleo vital"; *heartland*, corazón o núcleo más poderoso del Estado; y las comunicaciones, nervios que unen las distintas zonas del Estado entre sí y hacia el exterior.

El concepto de ciclo vital (nacimiento, desarrollo y muerte), es el que da sentido a los elementos constitutivos y a la contextura, pues allí es donde tienen su aplicación las leyes biológicas propias de la constitución orgánica del Estado. Respecto de las comunicaciones, el autor señala que si se las considera en fun-

ción del grado de contacto con el exterior, se establece que a mayor número de rutas internacionales, mayor vinculación con el exterior; pero al mismo tiempo menor seguridad defensiva para el Estado. Este es un gran dilema para los geopolíticos, que parecería quedar en parte dilucidado al relacionar el tema fronteras y comunicaciones, diciendo que la mejor frontera es la que proporciona seguridad estratégica en primer lugar, y luego añade posibilidades económicas, industriales, étnicas, etc.

En definitiva, la que facilita la comunicación entre las diversas naciones es peligroso desde el punto de vista de la seguridad⁷.

La aplicación al caso brasileño (Golbery do Couto e Silva)

Las teorías geopolíticas tienden por lo general a justificar la política del propio país. Así Couto e Silva afirma: "sólo valdrá para nosotros de verdad la geopolítica que se afirme como esencialmente brasileña"⁸.

En este sentido, al analizar la realidad espacial de su país, advierte la existencia de un núcleo principal formado por el triángulo Río de Janeiro, Sao Paulo y Belo Horizonte; tres áreas secundarias: el nordeste, el extremo sur, y la zona goiano matogrossense y, más aislada aún, la Hiléia tributaria del extenso caudal amazónico. Para la integración y valorización de este espacio político nacional, destaca como factor decisivo la influencia de la circulación. En el caso brasileño las grandes vías son sobre todo los ríos, entre los que se destacan el Amazonas y el Plata, como mayores fuerzas de atracción, y el San Francisco, "río de la unidad Nacional". Así señala la necesidad de vincular con mayor solidez al núcleo central, cuya circulación es intensa, las áreas norte, sur y centro oeste vinculadas débilmente al centro por corredores de comunicación, para luego avanzar sobre la Hiléia amazónica, que hoy depende sobre todo de los transportes marítimos periféricos.

Desde el punto de vista de la posición internacional de Brasil, considera a los países latinoamericanos como potenciales enemigos en el ámbito regional, destacando la existencia de tres bloques, cuyos centros de poder serían Colombia al noroeste, Perú al oeste y Argentina al sur.

Brasil está separada de los dos primeros bloques por la selva fronteriza y su núcleo central se encuentra muy distante. Sin embargo, esta frontera está desguarnecida, por lo que propone como medida urgente para evitar la intromisión gradual, taponar los caminos naturales de penetración que conducen a la Amazonia, más allá de los límites nacionales. En el sur la situación es diferente, pues allí se manifiestan con mayor intensidad las tensiones entre el

sistema platino y el sistema amazónico, y los antagonismos entre las atracciones del Pacífico y del Atlántico, situación que aún no está definida, por lo que el conflicto está siempre presente como posibilidad.

En el plano internacional reclama como Estado con mayor poderío y en posesión de las áreas estratégicas más importantes (costas dilatadas y promontorio del nordeste), el apoyo de Estados Unidos para afirmar su presencia en el Atlántico Sur, considerado un lago interior que se afirma como llave estratégica de todas las vinculaciones menos vulnerables al servicio de Occidente.

Geopolítica americana (Justo Briano)

El autor afirma que la unidad de América Latina es una consecuencia natural de la acción de las "fuerzas telúricas" que han dominado la vida socioeconómica y cultural de esos pueblos. Al respecto, la Argentina está llamada a ser la "abanderada" en dicho proceso, y no obstante el título, la mayor parte de la obra se refiere a la problemática de este país.

En este contexto considera a la Cuenca del Plata centro de gravedad de las comunicaciones Sudamericanas, por ser la región que concentra mayor población y potencial económico y político, así como por estar situada sobre el océano más concurrido, que enlaza con el resto de América, Europa y África, e indirectamente con el Pacífico. En tanto, la Cuenca amazónica constituye un obstáculo que dificulta el enlace cultural y material, así como la integración de América Latina.

Respecto de las vías fluviales, Briano afirma: "Durante el transcurso de la historia, las naciones han manifestado una franca tendencia a dominar totalmente una cuenca hidrográfica o un río"⁹. En relación al Río de la Plata, zona que fue motivo de algunas fricciones, la Argentina ha desarrollado una política de buena vecindad, con la construcción de caminos, ferrocarriles y la creación de una flota fluvial, para facilitar la comunicación atlántica de Bolivia y Paraguay, obras que no responden a propósitos hegemónicos¹⁰. Esto último parece contradecirse tanto con la premisa que se enuncia en primer término, como con la idea, compartida por la mayoría de los estudiosos de esa disciplina, de que la construcción de una vía de enlace tiene como primer objetivo un móvil estratégico.

Según el militar argentino, el continente americano tiene una situación privilegiada respecto de los grandes ejes de comunicación marítima, por disponer de extensas costas sobre los dos océanos; de allí su importante gravitación en el mundo, con Estados Unidos a la cabeza, una de cuyas consecuencias ha sido la construcción del Canal de Panamá. En Sudamérica, la Argentina tiene

posibilidades de salir al Pacífico, lo que explica su política respecto del estrecho de Magallanes, el canal Beagle y las Islas Malvinas, así como la construcción de líneas de comunicación que permitan una mejor vinculación con Chile. Esto último nos llevaría a preguntarnos cuál es la política de comunicaciones argentina en esta zona y el motivo de las continuas interrupciones que sufrió la construcción de vías de enlace con el país trasandino.

Conclusión

Los diversas cuestiones planteadas en torno al problema de las comunicaciones y su análisis desde la geopolítica, nos permite señalar algunos elementos significativos.

Uno de ellos es el de la perspectiva de análisis, pues ésta se realiza tomando al Estado como un organismo que lucha por la supervivencia; en consecuencia, las comunicaciones son instrumentos al servicio de esa lucha ya sea defensiva u ofensiva. En un espacio con tales notas distintivas, se considera la estructuración del sistema de comunicaciones al exterior, especialmente hacia los países limítrofes, visualizados generalmente como potenciales enemigos. Este punto de vista plantea la alternativa aislamiento-contacto, la cual podría relacionarse en los hechos concretos, con las vicisitudes que sufrieron los proyectos y construcciones de vías de comunicación entre los países latinoamericanos y la gravitación que esto tuvo en los intentos de concertación regional o continental.

Si bien los objetivos estratégicos han figurado entre los principales, en el planteo de la política internacional el problema se plantea cuando éstos se convierten en exclusivos, lo que plantea una nueva dicotomía en las relaciones entre los países latinoamericanos: comunicación o seguridad

La bioceanidad de América, elemento que debería contribuir a su unificación, es enfatizada como elemento disociador al quedar escindida una de sus partes, ya que el Atlántico es considerado como una parte del conflicto mundial, reclamándose el control por parte de los países más poderosos de América Latina con el apoyo de una de las potencias contendientes.

En definitiva, podríamos decir que los objetivos estratégicos como criterio unilateral para la estructuración de un sistema de comunicaciones entre los países latinoamericanos, no sólo sería insuficiente, sino también de efectos negativos.

1. KJELLEN, Rudolf. El Estado como manifestación de vida. 1916.
2. Ver: GÓMEZ, Carlos (coronel). *La política exterior y la situación inicial*, en: Revista militar. LXXI, enero, 1938. Citado por: POTASH, Robert. *El Ejército y la política en Argentina 1928-1945*. Buenos Aires, Sudamericana, 1984, p. 152 y ss.
VIAUX, Ambrosio (mayor). *La Política y la Guerra*, en: Memorial del Ejército. Año XVI, 1º semestre, 1921. Citado por: VARAS, A. y AGÜERO, F. *El proyecto político militar*. Santiago de Chile, FLACSO, 1984, p. 95 a 97.
El primero de estos autores, refiriéndose a los países latinoamericanos, afirmaba el derecho de los militares a decir: "De este vecino debemos ser amigos o aliados; de este otro, no importa que lo seamos".
3. **Augusto Pinochet Ugarte**. Especialista en Estado Mayor y Profesor de Geopolítica de la Academia de Guerra del Ejército chileno. Promovido a general en 1969 y comandante en jefe del ejército desde 1973, dirigió el golpe de estado que derrocó al presidente Salvador Allende el 11 de Setiembre de 1973. Presidente de la Junta Militar, Jefe Supremo del Estado y Presidente de la Nación desde Junio de 1974 hasta 1989, llevó a cabo una dura política represiva contra la oposición.
Golbery do Couto e Silva. Integrante de la Fuerza Expedicionaria enviada por Brasil a Italia durante la Segunda Guerra Mundial, fue designado en 1952 adjunto del Departamento de Estudios de la Escuela Superior de Guerra, en la División Asuntos Internacionales y en la División Ejecutiva. Promovido a general, en febrero de 1961 fue nombrado jefe de gabinete de la Secretaría General del Consejo de Seguridad Nacional, hasta setiembre de 1961 en que pidió su retiro. Como civil dirigió un grupo de investigación del Instituto de Investigación y Estudios Sociales en Rio de Janeiro y después de la rebelión militar de 1964 que puso fin al gobierno constitucional de Joao Goulart, fue designado Jefe del Servicio Nacional de Informaciones. También se convirtió en una de los teóricos más importantes de la llamada "Sorbonne", es decir el grupo de intelectuales e ideólogos más prominentes de la Escuela Superior de Guerra en ese período.
Justo Briano. Coronel del Ejército argentino, alumno de las clases de Historia Militar del entonces Mayor Juan D. Peron. Profesor de Geografía Militar de la Escuela Superior de Guerra (1940-1941) y Coronel Jefe de la Plana Mayor del Comando General de Regiones Militares (1949). Titular luego, de la Catedra de Geopolítica, en el Instituto de Ciencias Políticas de la Universidad del Salvador (Buenos Aires), cargo que ejerció entre 1960 y 1964.
4. Para un análisis más profundo de las características del discurso de Pinochet y su posterior modificación, en este libro y otros escritos, ver: DEVES VALDES, Eduardo. *Modernización e identidad: El pensamiento en América Latina (Chile 1950-1973)*. Santiago de Chile. Inédito, 1993, p. 16 y ss.
5. SILVA, Golbery do Couto e. *Geopolítica do Brasil*. Rio de Janeiro, Livraria José Olympio Editora, 1966, p. 3.
6. BRIANO, Justo. *Geopolítica y geoestrategia americana*. Buenos Aires, Círculo Militar, 1972, p. 12 y ss.
7. Para la elaboración de este capítulo se ha tomado como base la obra de Augusto Pinochet, *Geopolítica*. Santiago de Chile, Andrés Bello, 1974, (segunda edición).
8. SILVA, Golbery do Couto e. Op. cit. p. 64.
9. BRIANO, Justo. Op. cit. p. 82.
10. *Ibid.* p. 83 y ss.

9 Desarticulación del Estado planificador y crecimiento: las políticas económicas actuales de América Latina y su impacto futuro

Andrés Mussachio
Buenos Aires

Introducción

El presente trabajo tiene como objetivo principal aproximarse de manera preliminar al estudio del impacto de las políticas económicas vigentes en diversos países de Latinoamérica sobre las estructuras del Estado y su influencia en el proceso de crecimiento a largo plazo y en la configuración de un nuevo perfil productivo.

En este sentido, si bien pondremos énfasis en las particularidades del caso argentino, creemos que es posible generalizar las conclusiones a los países subdesarrollados en los cuales se instrumentan políticas de corte neoliberal.

La desarticulación del Estado

El inicio de la década de 1990 se ha caracterizado en América Latina por la implementación de políticas económicas de corte neoliberal. Los problemas emergentes de la intervención del Estado en el pasado y las dificultades de la región para insertarse competitivamente en las corrientes comerciales mundiales, junto al desplazamiento del keynesianismo como corriente dominante en el campo de la teoría económica confluyeron para impulsar una profunda reconsideración del papel del Estado en el proceso de transformación que, indudablemente, debía llevarse a cabo.

El predominio de las tesis comercialistas y eficientistas, con un marcado sesgo de corto plazo, fue determinante para la generalización de la hipótesis de que el Estado introducía externalidades negativas que afectaban la asignación racional de recursos hacia aquellas actividades que podían ser competitivas a nivel internacional, optimizando el bienestar económico. La consecuencia práctica de esta hipótesis se tradujo en políticas que buscan evitar la participación del

Estado en la actividad económica y crear un marco estable en el que se puedan desenvolver las actividades más eficientes y competitivas a nivel internacional.

Para que esa estabilidad fuera “confiable” a largo plazo, el Estado debía renunciar explícita e irreversiblemente a un conjunto de herramientas de política económica, que podían introducir “ruidos” o, tal vez, desarticular el modelo económico elegido. El caso de la Argentina es particularmente rico en este sentido. La piedra angular del plan económico es, sin lugar a dudas, la Ley de Convertibilidad que, al fijar una paridad cambiaria fija e inmodificable por la autoridad económica de turno y al exigir un respaldo total en divisas de la moneda en circulación, permite suponer una estabilidad de precios a largo plazo. Sin embargo, también impide la implementación de una política cambiaria, monetaria y fiscal que evite o atempere las fluctuaciones cíclicas de la actividad económica.

En los hechos, el Estado se ha tornado incapaz de controlar, por ejemplo, los impactos de las fluctuaciones en las corrientes de capital. Esto se agrava al tomar en cuenta que el pago de la deuda externa implica un egreso permanente de divisas, que debe ser compensado por ingresos de capitales o superávits comerciales para evitar una erosión del respaldo de la base monetaria. Como los últimos parecen hoy una meta utópica en el mediano plazo, la continuación de la política parece depender de la buena voluntad de los organismos de crédito internacionales o de las perspectivas de beneficios de los capitales extranjeros privados.

Por otra parte, como la oferta monetaria depende del ingreso de divisas, si el crecimiento económico no se orienta a actividades con un alto potencial exportador, se verá bloqueado por severas restricciones financieras.

En línea con lo descripto, la apertura económica y la simultánea conformación de un mercado común regional con el objetivo de estimular las economías de escala tenderán a congelar la estructura arancelaria, con lo cual también se resigna la posibilidad de implementar una política arancelaria. En definitiva, esto implica serias restricciones a la promoción de actividades nuevas, que transformen el perfil productivo nacional, aún cuando éstas pudieran ser competitivas en los mercados internacionales a largo plazo. La excepción a esta regla se sitúa en la radicación de actividades parciales que las firmas transnacionales puedan propiciar para captar ventajas comparativas locales en el marco de la planificación intrafirma.

La búsqueda de inserción en los circuitos comerciales mundiales conlleva a la necesidad de reducir costos para lograr una mayor competitividad. La experiencia reciente indica que, ante las dificultades para recomponer la tasa de inversión, es necesario dismantelar la red de políticas sociales que sobrevivió a la etapa del Estado benefactor. La flexibilización laboral, la distribución regresiva

del ingreso, la desarticulación del sistema jubilatorio y el descuido en aspectos tales como la educación y la salud son algunos de los ejemplos. En definitiva, estos movimientos se traducen en una prolongación del deterioro de la capacidad de consumo interna que obliga, también desde esta perspectiva, a centrar el crecimiento en las actividades exportadoras, con lo cual, nuevamente, pierde grados de libertad tanto en su capacidad de planificación como en la regulación del ciclo económico.

Por último, la privatización de empresas como YPF, impiden el diseño de políticas sectoriales en las que las empresas del Estado jueguen un rol disparador, aun cuando no concentren el grueso de la producción.

El impacto sobre la estructura productiva

Como hemos intentado expresar, las políticas neoliberales han intentado quitarle al Estado su incidencia en materia de planificación del desarrollo económico. La consecuencia de ello fue la renuncia a un conjunto de instrumentos de política económica, cuya reversión podría ser, por lo menos, dramática. En la Argentina actual, por ejemplo, sería difícil pensar en una devaluación que no se conjugara con un rebrote hiperinflacionario.

La desarticulación del Estado en los términos expuestos tiene profundas implicancias en el perfil productivo del futuro, que, al menos en el caso argentino, estará caracterizado esencialmente, de acuerdo a lo que puede interpretarse de las actuales señales del mercado, por la producción agropecuaria y sus manufacturas con destino a la exportación. Más genéricamente, se puede observar que el efecto global sobre América Latina será la profundización de una estructura exportadora de bienes industriales con poco valor agregado ligados a las actividades agropecuarias o extractivas tradicionales, sectores en los cuales se concentran las ventajas comparativas estáticas de la región.

Este perfil productivo presenta severos problemas en una visión dinámica de largo plazo. Dentro de ellos, se destacan los siguientes: en primer lugar, las corrientes comerciales mundiales se han caracterizado desde la posguerra por el intercambio intraindustrial de productos cada vez más sofisticados. Esta tendencia se profundizará en el futuro, debido a que responde al proceso de internacionalización del capital y no a caprichos de la demanda o a estrategias comerciales. De esta manera, las manufacturas de origen agropecuario (MOA) continuarán perdiendo terreno relativo en el mercado mundial. Por eso, la tasa de crecimiento de los países latinoamericanos continuará siendo baja.

En segundo lugar, la baja composición orgánica del capital de las actividades dominantes en América Latina y la tendencia al deterioro de los términos del

intercambio seguirán transfiriendo una importante proporción del excedente hacia el exterior, bloqueando el proceso de acumulación interno. La tasa de inversión podrá crecer en un primer momento al calor de las inversiones extranjeras que capitalicen la transformación estructural actual, pero luego tenderá a decrecer debido al bajo dinamismo de las actividades estimuladas por el modelo y los escasos incentivos para la diversificación e integración del aparato productivo. Más aún, esto implicará que transfieran gran parte de sus utilidades al exterior, minando adicionalmente la acumulación local.

En el corto plazo debe sumarse un problema adicional. La apertura del Este europeo, a pesar de los graves conflictos regionales, se presenta como una alternativa atractiva para las inversiones extranjeras, lo cual podría afectar la magnitud de los flujos de capital hacia Latinoamérica, reduciendo el impacto inicial que apuntábamos antes.

Si consideramos que el crecimiento económico depende a largo plazo del acervo de capital fijo existente y éste, a su vez, de la tasa de inversión, las perspectivas de las políticas neoliberales pierden el atractivo de la faz comercial expuesto por sus defensores, al bloquear la acumulación de capital.

Por eso, a pesar del tiempo transcurrido, seguimos pensando, como Friedrich List, que "la prosperidad de una nación no es tanto mayor cuanto mayores son las riquezas, es decir, los valores de cambio acumulados, sino cuanto más ha desarrollado sus energías productivas".

10 Integración nacional y desarrollo regional

María Haydée Martín
CONICET, Buenos Aires

El desarrollo regional puede definirse como un proceso en el cual todos los grupos sociales de una región intervienen para ampliar las posibilidades políticas y socioeconómicas de la misma. En general, el territorio nacional es el espacio considerado como unidad de análisis para su estudio, pero para un mejor ajuste de la política económica de desarrollo ese espacio es dividido en regiones particulares, coordinadas a través de ciertas facetas con los objetivos y miras de la macroeconomía, conformando un sistema socio-económico y espacial integrado. La interconexión, para ser eficiente, debe poder conjugar todos los aspectos intervinientes a escala nacional, interregional e intrarregional. Las situaciones internacionales y nacionales dan las pautas para fijar los objetivos del desarrollo y la coordinación nacionales; las situaciones nacionales y regionales fijan la conducta a seguir para disminuir las diferencias socio-económicas; las informaciones regionales posibilitan la programación de medidas para mejorar los desequilibrios internos. De tal modo, surgen los programas interregionales. La vinculación constante entre las cuestiones regionales y su consideración respecto a lo nacional, evidencia el estado de sujeción de la política regional a la política socioeconómica nacional: en tal sentido es integral este sistema.

La planificación regional está relacionada con un objetivo que preocupó primero a técnicos y después a los políticos, que es el logro de una mayor justicia social. Los estudios referidos a este problema deben ser notoriamente multidisciplinarios, a causa de la amplia gama de factores o variables en consideración: actividades económicas y políticas, sociales, culturales, que involucran a individuos y a organizaciones asentados en un contexto espacial determinado, considerando las metas de los diferentes grupos y de las autoridades gubernamentales a nivel local como nacional y aun transnacional, ya que de ahí surgirá la toma de decisiones para el desarrollo regional.

Un fenómeno interviniente es el de la concentración especial de los organismos de producción de bienes y servicios: las empresas se inclinan a radicarse en un centro urbano cuando se trata de países con escaso desarrollo de sus redes de comunicación, mientras que en otros se nota una descentralización entre las funciones administrativas que se ubican en los centros de aglomeración urbana y las funciones productivas -sin toma de decisión- que se establecen en las regio-

nes más alejadas (típicos casos serían Inglaterra y los Estados Unidos en el primero, Rusia en el segundo). Pueden clasificarse las empresas en tres grandes grupos: las que exportan y dominan el mercado asentadas en la zona más desarrollada de un país, productoras de diversos artículos, con varias plantas fabriles y multinacional (medianas o líderes); las que dependen de los mercados nacionales y también exportan, actuando en un segundo plano respecto del grupo anterior; y las locales o regionales que no alcanzan a cubrir el mercado nacional. Mediante un análisis utilizando esta clasificación pueden conocerse las características económicas de una región. La instalación de la empresa líder multinacional tiende a concretarse en ciudades capitales, puntas de líneas de transporte o puestos.

Pero el funcionamiento dinámico del sistema económico hace variar numerosas veces las bases teóricas, produciéndose consecuencias que escapan a lo supuesto. Tenemos un caso como ejemplo en Chile, donde las directivas del gobierno entre 1962 y 1969 impulsaron un centro económico industrial en el puerto de Arica, cerca del límite con Perú, para incentivar la región periférica: no obstante que la mayor proporción de los efectos multiplicadores de la producción se reflejaron en la capital chilena, la localización de esa base industrial en el puerto de Arica trajo beneficios a la región norteña por el incremento del movimiento comercial que atrajo incluso a los mercados de consumo fronterizos peruano y argentino.

La concentración derivada del modelo de crecimiento predominante en Latinoamérica, está relacionada íntimamente con los procesos de urbanización y de industrialización. La aglomeración urbana aumentó considerablemente después de 1950. Algunos ejemplos: México (Distrito Federal y Estado de México), el porcentaje de población total subió de 17.2 a 22.0 entre 1950 y 1970, teniendo calculada una proyección para el año 2000 en 28.6; Brasil (estado de Sao Paulo), el porcentaje entre aquellos años fue de 17.6 a 19.1, con proyección calculada igual en 20.7; Chile (Santiago), de 22.8 a 32.3 proyección en 43.4; Argentina (Gran Buenos Aires), de 29.7 a 35.3 con proyección calculada en 41.9. El ejemplo de Brasil es interesante: la pequeña región de San Pablo en relación a la totalidad de la superficie del país, generaba el 49% de la producción industrial nacional en 1947, mientras que en 1969 llegaba al 56%. El asentamiento posterior de las compañías multinacionales se efectuó en las localizaciones ya formadas, acentuando la tendencia al transnacionalizarse el capital: en 1976 de las cincuenta empresas radicadas, treinta y ocho estaban en San Pablo (76%) y el 96% en los dos centros urbanos más importantes brasileños, San Pablo y Rio de Janeiro. La localización industrial se inclinó a buscar los mayores centros de población en todos los países latinoamericanos concentrando geográficamente el capital. Algunos ejemplos del porcentaje del producto bruto interno industrial muestra esa tendencia: Argentina (Capital Federal y Provincia de Buenos Aires), del 73 al 72.7%

entre 1953 y 1965; Brasil (San Pablo) del 51.1 al 55.9% entre iguales años; México (Distrito Federal y Estado de México) entre 1960 y 1970, del 36% al 47.8%.

Las desigualdades regionales pueden depender de la política gubernamental. Históricamente, sobrevienen de causas como la ubicación geográfica según red de comunicación y movimiento comercial, potencialidades naturales, posibilidades de avance de tecnología que da lugar a la industrialización, surgimiento de centros urbanos y crecimiento de la población, entre otras. Algunas de estas causas dejan ver que no son espontáneas sino inducidas por el sector de la sociedad que controlaba los recursos de la producción y tomaba decisiones políticas a nivel nacional, instrumentando un sistema interno de relaciones con los grupos de poder regionales, tanto participantes del esquema económico orientado hacia el exterior como los no integrados al mismo. Así, ese sector que predominó y ostentó la conducción del proceso general, ayudó al surgimiento de la desigualdad regional, centralizando las mejores posibilidades económicas y políticas en las zonas urbanas, proyectándolas al liderazgo nacional. Como consecuencia, las otras zonas quedaron fuera de ese esquema y sin tomar parte en la planificación general, en beneficio de que la economía nacional pudiera intervenir competitivamente en el orden establecido por la división internacional del trabajo. Diferenciadas las regiones, la aparición de cuestionamientos socio-culturales acompañados de crisis económicas, provocó que el Estado interviniera como agente unificador, pero esgrimiendo en general, una política regional no adecuada a las realidades parciales. Algunas reacciones regionales tuvieron su origen en no haberse tomado en cuenta sus costumbres, tradiciones y aun lengua locales: las alianzas internas no crearon necesariamente homogeneidad porque los grupos dirigentes urbanos conformaron una tendencia modernizante y renovadora respecto de la estructura existente, mientras que los grupos regionales -sobre todo los excluidos del movimiento exportador- trataron de obtener intervención tanto en el transformado sistema económico como en el político-administrativo. Desde ya que el proceso de integración nacional no fue homogéneo en toda la América Latina: los modos de realizarse fueron diferenciando el perfil de cada sociedad nacional según se tratara de países que retuvieron el control propio del sistema exportador o de los que vieron formarse economías de enclave, y según el sistema de poder organizado. Ambos aspectos y su conjugación plasmó diferentes perspectivas de desarrollo e integración, donde intervinieron también las clases medias surgidas de los fenómenos urbano e industrial. Aceptando que el problema de un desigual desarrollo regional es estructural, puede convenirse en que una forma de solucionarlo sería encarar un cambio de estructura espacial tendiente a obtener un equilibrio interregional que otorgue una mejor calidad de vida a todos los habitantes. Lamentablemente, este accionar provocaría un retraso en el desarrollo global nacional hasta conseguir la igualdad buscada entre sus regiones.

Retomando la idea de que las políticas gubernamentales inciden en las desigualdades regionales, en esa óptica debería tomarse en cuenta la importancia de la integridad territorial, desde la perspectiva económica pura y considerando los desenvolvimientos del hombre ajenos a esa esfera, propios de las relaciones humanas y de aquél con su medio ambiente. Las decisiones a nivel gobierno deben tender a igualar el ingreso per cápita y a dar iguales opciones de empleos y servicios educativos y sanitarios, pero sin hacer tabla rasa con las improntas regionales caras a su tradición y a su peculiaridad: la integración nacional no implica el desconocimiento de las desigualdades regionales culturales sino que se relaciona con brindar similares oportunidades a cada región para su despegue y desarrollo sostenido. Implica que la toma de decisiones no sea unilateral, centralizada, ya sea dentro o fuera del país, sino que se compartan las políticas regionales con las autoridades locales, federalizando las facultades relativas a la localización de inversiones productivas y al destino final de los desechos, dando lugar además a las relativas al que hacer cultural lugareño. Este modelo de planificación regional no es fácil de aplicar en todos los países. En América Latina hubo experiencias no felices de redistribución de los efectos de las economías que terminaron afianzando la preponderancia de sectores sociales regionales (casos de Brasil con su sistema de Superintendencias y de Venezuela con el de Corporaciones Regional de Desarrollo, y otros aplicados en México y en Colombia), demostrando que el equilibrio interregional no se logra con un desarrollo sectorial que busque la especialización regional sin desplegar una acción planificada de redistribución del ingreso.

Las propuestas ensayadas para descentralizar las decisiones contemplaron la instalación de polos de crecimiento grandes y/o pequeños. Su aplicación tuvo su auge años atrás, esperando provocar positivos efectos de difusión en las áreas atrasadas. Pero, la falta de integración con la pautas económicas y culturales nacionales de las regiones rurales, fronterizas, de algunos países de América Latina, alejadas de las urbanas, fueron difícil escollo para un equilibrado desarrollo regional: México da ejemplo válido de esto, cuyos planes de polos fronterizos cercanos a los Estados Unidos fracasaron por la fuerte atracción de este país sobre aquél que evidenció su débil integración nacional (Programa de Industrialización de la Frontera Norte aplicado desde 1965).

Mientras no haya cambios -la creación de tecnología en la misma América Latina puede producirlos y ya hay ejemplos-, mientras se mantenga la estructura social y política como atada a la económica, no habrá verdadero desarrollo. Será necesario fijar límites a la intervención del Estado en la planificación regional para que no pesen intereses negativos al equilibrio regional que conlleva a la integración nacional. El cambio será el basamento para edificar el desarrollo regional interamericano y la integración de América Latina.

11 Desequilibrios socio-económicos y perspectivas del desarrollo de los países de América Latina y el Caribe hacia el año 2000

Ana Amelia Alvarez
U.N.Cuyo, Mendoza

Al estudiar la población latinoamericana desde la Geografía resaltan de inmediato ciertas características que la particularizan, tanto a nivel regional como nacional y local, que permiten comprender la situación actual y vislumbrar las tendencias que orientan y sustentan las reflexiones que sobre el presente y el futuro se desea expresar en esta oportunidad.

Los desajustes en la ocupación del territorio indican la baja correlación entre la localización de los principales recursos y los grandes núcleos urbanos, y un patrón de asentamientos caracterizado por la presencia de áreas metropolitanas que concentran los más altos niveles de ingreso, la mayor cantidad de establecimientos industriales, infraestructuras, servicios y equipamientos comunitarios. Cuántas connotaciones surgen sobre la realidad si nos preguntamos cuáles son los efectos socio-económicos y espaciales de la concentración en las zonas litorales, de la polarización, de la dependencia, y más aún si intentamos penetrar en el juego de las múltiples inter-relaciones sociedad-naturaleza en las diferentes escalas de resolución y desde un enfoque integrado.

La vigencia de los desequilibrios y la relatividad de los ajustes

Los problemas de la organización del espacio llevaron a la aplicación de diferentes estrategias con el objeto de transformar las condiciones económicas, sociales, tecnológicas y ambientales de diversas áreas de América Latina y el Caribe (N. Unidas, 1981)¹.

En los años 80 los países de la región comenzaron a verificar procesos de democratización, y con ello el aumento de las presiones participativas, crecimiento y fortalecimiento de la sociedad civil, ampliación de las demandas sociales. A fines de esa década se sostenía que *las proposiciones, tanto a nivel nacional como internacional y regional, implicaban cambios políticos radicales, y que era necesario que el predominio del comercio y de los intereses financieros inter-*

nacionales y sus respectivas bases transnacionales locales, fueran reemplazadas por amplias coaliciones nacionales, que representen a la mayoría de los sectores sociales, que otorguen prioridad a la pobreza, a la expansión del empleo y de las actividades económicas y una distribución más progresiva del ingreso (Griffith-Sunkel, 1987, p. 246)². Los programas de estabilización económica elaborados bajo la influencia de instituciones financieras internacionales, testimonian sobre los esfuerzos para enfrentar la crisis a corto plazo. Las políticas de ajuste implementadas uniformemente en los países latinoamericanos tienen un tiempo de vigencia que permite evaluarlas. Se podría decir que éstas han sido exitosas por cuanto se ha reducido el desequilibrio externo, pero a la vez, la reducción del gasto interno ha afectado negativamente los niveles de producción y consumo, ha crecido el desempleo y el subempleo, se ha deteriorado más la distribución del ingreso.

Retos para crecer

Hoy, después de la "década perdida", el mundo está inmerso en procesos de transformación, integración regional e inserción internacional. La gama de críticas situaciones socio-económicas que afectan a millares de personas se agravará, según las tendencias. De ahí que la velocidad de los cambios y las exigencias del presente impulsen a buscar otras modalidades de desarrollo y estrategias funcionales al nuevo orden internacional y a las fuerzas endógenas del desarrollo local.

Se presentan a continuación sólo algunos indicadores a modo de ejemplificación sobre características de la población.

En estos últimos años han descendido la mortalidad y la fecundidad, lo cual se traducirá en moderadas tasas de crecimiento (de menos del 2%), con excepciones. El informe anual del Fondo de las N. Unidas para la Infancia (UNICEF), especifica que en el plazo de una generación las tasas de mortalidad infantil en el mundo han registrado una reducción del 50%, las tasas de desnutrición un 30% y la esperanza de vida se ha prolongado en un tercio. Este organismo destaca los logros en mortalidad infantil en Cuba (12 por mil), C. Rica (15 por mil) y Chile (20 por mil), frente a la grave situación en Bolivia (122 por mil), Nicaragua (80 por mil) y Guatemala (80 por mil). En Argentina la tasa aún es alta teniendo en cuenta el compromiso de reducirla al 20 por mil a fin de siglo; este país conjuntamente con Cuba y Corea del Norte ocupa el segundo lugar en el mundo, con el 99% de inmunización contra el sarampión, después de Hungría (Diario Los Andes, Mendoza, 22 y 23/09/93).

La distribución de la población por grandes grupos de edades realizada

por el Centro Latinoamericano de Demografía (CELADE) y la proyección al año 2000, permite observar que la proporción de menores de 15 años desciende paulatinamente. Además se esperan diferencias marcadas en las tasas de crecimiento por edades según la etapa de transición demográfica en que se encuentren los países (CEPAL, FNUAP, CELADE, 1993, p. 143 y 144)³. La relación de dependencia es otra característica que se hace notar puesto que es de 70 personas en edades no activas por cada 100 personas en edad activa, y se estima alcanzará en la región una cifra cercana al 50% en la primera década del Siglo XXI. La población de América Latina y el Caribe, al compararla con la de otras regiones del mundo daría lugar a un "modelo iberoamericano" (García Zarza, 1993, p. 249)⁴.

En la propuesta de la CEPAL para el desarrollo de los años 90, la transformación productiva con equidad, la *idea central y articuladora de los planteamientos es que la incorporación y la difusión del progreso técnico son el factor fundamental para que la región desarrolle una creciente competitividad que le permita elevar progresivamente la productividad y generar más y mejores puestos de trabajo*. Pero frente a ésta, los obstáculos que el presente acumula son relevantes, entre ellos: la educación, que se encuentra en estado de deterioro y alejada de las demandas de los actuales procesos de transformación; el desempleo juvenil, y su tendencia ascendente en A. Latina y el Caribe, más grave si se tiene en cuenta la tendencia mundial de crecimiento sin empleo (PNUD, 1993)⁵; la magnitud de los estados de pobreza e indigencia. En síntesis, los efectos de la crisis de los 80 y los consiguientes ajustes no permiten alcanzar todavía respuestas satisfactorias, en la mayoría de los casos, a las necesidades básicas de la población, siendo dominantes las desigualdades y la heterogeneidad económica y social.

En estos primeros años del 90 *dos países parecen acercarse a una nueva modalidad de desarrollo con estabilidad política y recuperación de la acumulación de capital, Chile y México* (Sáinz-Calzadilla, 1992, p. 7)⁶. Estos autores enumeran cuatro desafíos de esta modalidad: la consistencia del proceso de reformas, el proceso exportador, el proceso de acumulación y el desafío de la equidad. Sabemos que se ha agravado la inequidad (Sarmiento, 1992, p.149)⁷, realidad muy difícil de aceptar si se relaciona con el proceso de democratización (Alvarez, A., 1993)⁸.

Perspectivas

Después de expresar muy brevemente, y sólo algunos aspectos de la situación socio-económica de América Latina y el Caribe, las perspectivas generales de crecimiento con equidad y desarrollo no son alentadoras. Los obstáculos a

superar se han gestado desde hace años, y constituyen componentes de la realidad que considerados desde un enfoque sistémico y desde cualquier nivel de resolución están estrechamente vinculados entre sí, y cuyos efectos, además de provocar lamentables estados en el presente, se prolongarán en el tiempo, de acuerdo con las tendencias, y con mayor intensidad de no aplicarse las medidas oportunas que prioricen su atenuación.

Los problemas de la población latinoamericana son conocidos por todos, y ésta manifiesta sus reclamos en forma permanente: disminuir el desempleo, mejorar los niveles salariales, equidad en la distribución de la riqueza, mantener la estabilidad económica, mejorar la educación, la salud, la justicia y la seguridad, moralizar la función pública. Es, por lo tanto, la misma población la que está exigiendo mayor preocupación por los problemas de las mayorías, sin dejar de insistir en soluciones para las minorías afectadas por tantas otras problemáticas.

Sin lugar a dudas en cada país se están instrumentando políticas para responder a las carencias de los habitantes, y al mismo tiempo se están reforzando tareas emprendidas, pero también es urgente decidir un mayor vigor y ritmo en la realización de otras nuevas. Al respecto, deseamos hacer hincapié en aquellas de carácter económico-social inter-regional, y de integración, apertura e inserción en los mercados mundiales en las que se está trabajando con intensidad, como en el caso de Mendoza (Laurelli, E., 1993)⁹. Ojalá que en un futuro próximo las ventajas que se espera lograr beneficien a los distintos actores sociales, y permitan avanzar hacia un desarrollo sostenido y sustentable. Los problemas de las áreas rurales, de los centros urbanos medianos y pequeños, de las grandes metrópolis deben ser atendidos por igual. Sólo así estimamos que podrán disminuirse las asimetrías y ser coherentes con los anhelos manifiestos para toda la población de América Latina y el Caribe.

Notas

1. Naciones Unidas. *Experiencias de Planificación Regional en América Latina*. comp. S. Boisier et al., Santiago de Chile, 1981.
2. GRIFFITH-SUNKEL, La crisis de la deuda y del desarrollo en A. Latina: El fin de una ilusión. Bs. As., Grupo Edito. Lat., 1987.
3. CEPAL, FNUAP, CELADE. *Población, equidad y transformación productiva*. México, mayo de 1993.
4. GARCÍA ZARZA, Eugenio. *La juventud iberoamericana. Problemática actual*, en: IV Encuentro de geógrafos de A. Latina. t. V. Venezuela, Mérida, abril, 1993.
5. PNUD. *Informe sobre Desarrollo Humano*, folleto de divulgación, 1993.
6. SÁINZ-CALCAGNO. *En busca de otra modalidad de desarrollo*, en: *Revista de la CEPAL* n° 48. Santiago de Chile, 1992.

7. SARMIENTO, Eduardo. *Crecimiento y distribución del ingreso en países de mediano desarrollo*. *Revista de la CEPAL* n° 48, Santiago de Chile, 1992.
8. ALVAREZ, Ana A. *La consolidación democrática y el proceso de desarrollo en la Argentina*, comunicación al VI Congreso Internacional de Estudios sobre América Latina y el Caribe. Polonia, CESLA y Universidad de Varsovia, junio de 1993.
9. LAURELLI, Elsa y col. *Programa de Ordenamiento Territorial del Corredor Andino; Las relaciones argentino-chilenas*. Gob. de Mendoza y Fundación Friedrich Ebert, set. 1993.

Referencias bibliográficas

- ALVAREZ, Ana A. *La consolidación democrática y el proceso de desarrollo en la Argentina*, en: *Comunicación al VI Congreso Internacional de Estudios sobre América Latina y el Caribe*. Polonia, CESLA y Universidad de Varsovia, junio de 1993.
- CEPAL, FNUAP, CELADE. *Población, equidad y transformación productiva*. México, mayo de 1993.
- GARCÍA ZARZA, Eugenio. *La juventud iberoamericana. Problemática actual*, en: IV Encuentro de Geógrafos de A. Latina, t. V. Venezuela, Mérida, abril, 1993.
- GRIFFITH-SUNKEL. *La crisis de la deuda y del desarrollo en A. Latina: El fin de una ilusión*. Bs. As., Grupo Edito. Lat., 1987.
- LAURELLI, Elsa y col. *Programa de Ordenamiento Territorial del Corredor Andino; Las relaciones argentino-chilenas*. Gob. de Mendoza y Fundación Friedrich Ebert, set. 1993.
- Naciones Unidas, *Experiencias de Planificación Regional en América Latina*, en: Comp. S. Boisier et al., Santiago de Chile, 1981.
- PNUD, *Informe sobre Desarrollo Humano 1993*, folleto de divulgación.
- SÁINZ-CALCAGNO. *En busca de otra modalidad de desarrollo*, en: *Revista de la CEPAL* n° 48. Santiago de Chile, 1992.
- SARMIENTO, Eduardo. *Crecimiento y distribución del ingreso en países de mediano desarrollo*, *Revista de la CEPAL* n° 48. Santiago de Chile, 1992.

12 Soberanía e integración en cuatro constituciones sudamericanas

Susana T. Ramella de Jefferies
U.N.Cuyo, Mendoza

Introducción

La Comunidad europea -dice Hallstein (1967.4)- es una creación del Derecho. Yo digo, la Comunidad Latinoamericana es una creación de la historia y le falta el orden jurídico común. Las cruentas guerras que tuvo Europa por siglos, desembocaron en un marco jurídico común, como salvaguardia de la paz (Churchill, 1945). En nuestro continente, más allá de algunos desencuentros, la historia nos habla de unión, de intereses y problemas comunes, pero también de dificultades para lograr el marco jurídico fundamental que regule nuestra comunidad.

Quando, después de cien siglos, la posteridad (decía Bolívar en 1824) busque el origen de nuestro derecho público, y recuerden los pactos que consolidaron su destino (de Hispanoamérica), registrarán con respeto los protocolos del Istmo (de Panamá). "Nuestro" derecho público, aún no se consolida, pero hay indicios dentro del reciente derecho constitucional interno, que en un futuro se logrará.

El objetivo de este trabajo está centrado en el análisis de aquellas constituciones sudamericanas, sancionadas en los últimos años, que expresan el anhelo de integrarse. Nos referimos a las Constituciones de Brasil (1988), Paraguay (1992), Perú (1979), Uruguay (1967).

Si con Marcelo E. Aftalión (1976.7), entendemos que *la integración es un proceso de interdependencia estructural creciente que resulta de un esquema (o plan) de interacción*, evidentemente, quedará fuera de este breve análisis o simplemente mencionado, el estudio comparativo con Europa, el proceso histórico latinoamericano, la historia de los conceptos de integración y soberanía, los factores psicológicos, históricos, políticos, económicos de la integración para circunscribirnos exclusivamente al factor institucional-constitucional que, a nuestro juicio, abonan el camino del futuro derecho comunitario.

Cláusulas de integración en el derecho interno en cuatro Estados

En el proceso constitucional de los Estados sudamericanos considerados, se pueden observar tres etapas respecto de la idea de integración: la etapa de la emancipación (1810-1850) o período que se debate entre la confederación y la disgregación; el de la consolidación constitucional de los Estados (1850-1950) o período de aislamiento de los Estados y el tercero como proceso tendiente a la integración.

Después de los intentos confederales impulsados por Bolívar -como la Confederación de los Andes, la Centroamericana, el posterior Tratado de confederación de 1848-, los Estados se aíslan, más preocupados por su propia inestabilidad interna, que por la integración. Con algunas excepciones como la Constitución de Ecuador de 1948 (art. 6).

Pero hoy, y desde la década de los años 60, observamos el renacer de un proceso de integración. Fuera del orden constitucional, merecen destacarse los tratados y protocolos que suscriben la formación de: el Mercado Común Centroamericano, la Asociación Interamericana de Libre Comercio, la Asociación de Libre Comercio del Caribe, el Acuerdo de Cartagena, el Grupo Andino. Enmarcado en ellos aparece en nuevas constituciones que expresamente articulan mecanismos de integración. Además de las que analizaremos, merece mencionarse el proyecto de Constitución de Chile en 1967. Francisco Cumplido propuso limitar el concepto de soberanía en favor de organismos supranacionales, fundado en la Mesa Redonda de Bogotá (1967). No obstante, la actual Constitución de Chile (1980) no contiene cláusulas referidas a la integración.

La Constitución de Uruguay (art. 6º) referido a los tratados internacionales le agrega en la reforma de 1967: *La República procurará la integración social y económica de los Estados Latinoamericanos, especialmente en lo que se refiere a la defensa común de sus productos y materias primas. Asimismo, propenderá a la efectiva complementación de sus servicios públicos.*

La Constitución de Perú (art. 100) establece: *El Perú promueve la integración económica, política, social y cultural de los pueblos de América Latina, con miras a la formación de una comunidad latinoamericana de naciones.* Correlativamente en los artículos subsiguientes del Cap. V referido a los tratados internacionales, prepara el terreno para un futuro derecho comunitario, al hacer prevalecer los tratados sobre el derecho nacional y en caso de conflicto con la Constitución peruana, deberá ser aprobado por el Congreso por el mismo procedimiento de reforma de la Constitución (arts. 101, 103). Reafirmando la prelación de los tratados de integración, sobre los multilaterales (106).

La Constitución del Brasil resguardada en el preámbulo que declara comprometerse con un orden internacional, como solución pacífica de las con-

troversias, proclama (art. 4), después de indicar los principios por los que se regirá en las relaciones internacionales, en parágrafo único *La República Federal de Brasil buscará la integración económica, política, social y cultural de los pueblos de América Latina, procurando la formación de una comunidad latino americana de naciones.*

La Constitución de Paraguay, comienza en el Preámbulo declarando que ratifica la soberanía e independencia nacionales, y que está integrada a la comunidad internacional. La II Parte, Cap. II está destinada a normar las relaciones internacionales, bajo los siguientes principios: en cuanto al orden de prelación, la Constitución es la ley suprema, por sobre los tratados internacionales (art. 137). Pero dichos tratados una vez ratificados, forman parte de su ordenamiento legal interno (art. 141). Los únicos tratados que no podrán ser denunciados y requieren para su aprobación el mismo procedimiento que para reformar la Constitución, son los relativos a los derechos humanos (art. 142). Luego de insistir en el concepto de independencia nacional, la autodeterminación, la igualdad jurídica de los Estados, la solidaridad y cooperación internacional y otros principios propios del derecho internacional (art. 143), establece: (Art. 145). *La República del Paraguay en condiciones de igualdad con otros Estados, admite un orden jurídico supranacional que garantice la vigencia de los derechos humanos, de la paz, de la justicia, de la cooperación y del desarrollo, en lo político, económico, social y cultural.*

Dichas decisiones sólo podrán ser adoptadas por la mayoría absoluta de cada Cámara del Congreso.

El análisis de esas cláusulas nos advierte que los factores psicológicos y políticos de la integración todavía no están desbrozados. Las declaraciones contenidas en las cuatro constituciones, evidentemente, son un paso fundamental e importante para establecer el futuro orden jurídico comunitario. En especial, si comparamos con la Constitución de Chile de 1980, o con la Constitución Argentina, por mencionar la más antigua de Latinoamérica, que expresamente en el art. 27 subordina los tratados internacionales a la Constitución.

Sin embargo, aunque fundamental el paso dado, entendemos que está subsumido, salvo tal vez Perú, a un concepto de soberanía que se inspira en la antigua idea de Bodino (siglo XVI): *la soberanía es el poder absoluto y perpetuo de una república...; no es limitada, ni en poder, ni en responsabilidad, ni en tiempo* (Cit. P.A. Ramella, 1984, 51).

Ninguna modifica ese concepto de soberanía o, mejor dicho, la doctrina dualista del derecho internacional, por el contrario lo ratifica, a diferencia del constitucionalismo europeo inmediatamente posterior a la Segunda Guerra, que expresamente y en condiciones de reciprocidad, aceptan limitar su soberanía, subsumiéndola a instituciones internacionales. Nos referimos a las constituciones

de Alemania Federal, de Italia y de Francia, que significaron la condición necesaria para constituir la Comunidad Europea.

Observo que existen todavía recelos, producto, evidentemente, de la incoordinación y falta de reciprocidad entre todos los otros países latinoamericanos. No obstante, entendemos que la Constitución del Perú es la que más se aproxima a dar las bases del derecho comunitario. Enrique Chirinos Soto (1979.112), menciona con razón que la introducción de esas cláusulas por Andrés Townsend son típicamente apristas, además comenta que esa posición continentalista del APRA le valió persecuciones. Es decir, hay factores psicológico-políticos que todavía no han madurado. Pero, si interesa destacar que no es casual que sea la Constitución del Perú la más avanzada respecto a las cláusulas integracionistas, porque no debemos olvidar que el sueño de Bolívar, la Federación de los Andes, surgió en Perú. Los otros países, incluida la Argentina, a pesar de las ideas continentales de San Martín, no tuvieron esa tradición histórica tan arraigada.

En conclusión, de los aspectos que debe contener todo intento de integración, que bien circunscribe Ernst B. Hass (1975.119) en dos: los actores y los organismos internacionales, la integración latinoamericana no logra cristalizarse efectivamente por la dificultad de conciliar la clase de instituciones centrales que debe regirla. Si se modificara el concepto de soberanía absoluta por el de limitada, en reciprocidad de condiciones, como hizo Europa, se lograría establecer instrumentos institucionales, como sostiene Ekmekdjian (1991), que estructuren un derecho comunitario, que fortalezca a los Estados sudamericanos, y conforme la Nación de Repúblicas como decía Bolívar.

Bibliografía

- A.A.V.V. *La Nueva Constitución y su aplicación legal*, en: 9 Ensayos críticos. Lima, Ed. F. Campodónico, 1980.
- AFTALION, Marcelo E. *Reflexiones teóricas y prácticas sobre la integración latinoamericana y su dimensión externa*, en: *Integración latinoamericana*. Revista del INTAL, n. 1, abril 1976, p. 7.
- BOLIVAR, Simón. *Carta invitando a formar el Congreso de Panamá, fechada en Lima, diciembre 7 de 1824*, en: *Integración latinoamericana*. Revista del INTAL, 1976, n. 1, p. 83.
- CHIRINOS SOTO, Enrique. *La nueva Constitución al alcance de todos*. Lima, Ed. Andina, 1979.
- EKMEKDJIAN, Miguel Angel. *Hacia la República Latinoamericana*. Bs. As., Depalma, 1981.
- HALLSTEIN, Walter. *La comunidad Europea. Nuevo orden jurídico*, en: *Relaciones entre el Derecho Comunitario y el Derecho Nacional. Problemas jurídicos e institucionales de la integración europea*. Washington, Instituto Interamericano de Estudios Jurídicos Internacionales, 1967, p. 4.
- HASS, Ernst B. *Integración internacional. Integración regional*, en: *Enciclopedia Internacional de las Ciencias Sociales*, dirigida por David L. Sills. Madrid, Aguilar, 1975, t. 6.

- PRIETO, Justo J. *La Constitución Paraguaya concordada. Con índice de materias y nómina de las prescripciones cuya reglamentación se indica*. Asunción Biblioteca de Estudios Paraguayos, 1981.
- RAMELLA, Pablo A. *Integración de las naciones*. Bs. As., Depalma, 1992.
- RAMELLA DE JEFFERIES, Susana T. *Soberanía e integración en Latinoamérica, Conferencia pronunciada en las Jornadas de la Federación Mendocina de Entidades Mutualistas*, 1991.
- ZAVALA, Juan Ovidio. *Las Constituciones vigentes*. América, Bs. As, Perrot, 1961.

13 La objeción de conciencia y el servicio militar. Una aproximación al problema desde el caso Portillo¹

María Inés Mac Kenzie
Ofelia Alicia Jany
Buenos Aires

Introducción

La Guerra de las Malvinas mostró una evidencia impensable anteriormente: que una contienda, en la Argentina, era posible, y que el servicio militar obligatorio podía significar estar en guerra y tener que matar.

Ello trajo como consecuencia que en la Argentina comenzase a aparecer una institución que ya era corriente en otras partes: la objeción de conciencia interpuesta con el propósito de eludir ese deber cívico concreto, ofreciendo, en algunos casos, la prestación de una labor sustituta.

El servicio militar obligatorio había sido instituido en la Argentina por la ley Nº 4031 del año 1901, en base a un proyecto presentado por el presidente Julio A. Roca, debido a la inspiración del coronel Ricchieri.

Desde entonces, la convicción general era que la conscripción no podía obviarse y que sólo alguna desgracia personal -ser hijo único de madre viuda-; tener alguna incapacidad física; alguna precocidad -ser casado con hijo por nacer- o alguna suerte -ser sorteado con número bajo- eran las vías de liberación.

Derecho comparado

El derecho a rehusar el cumplimiento del servicio militar por motivos de conciencia es inherente al principio de libertad de pensamiento, conciencia y religión establecido en el artículo 18 de la Declaración Universal de los Derechos Humanos de la Organización de las Naciones Unidas; surge también del Convenio Europeo para la Protección de los Derechos Humanos y de las Libertades Fundamentales (art. 9), de la Declaración Americana de Derechos y Deberes del Hombre (art. 3), de la Convención Americana sobre Derechos Humanos-Pacto de San José de Costa Rica- (art. 12) y de la Carta Africana de Derechos Humanos y de los Pueblos (art. 8).

A partir de esta protección, que podríamos llamar supranacional, algunos

Estados -sobre todo europeos- comenzaron a dictar una legislación permisiva como la de Austria (1975); Bélgica (1964); Dinamarca (1980); España (1984); Francia (1983); Italia (1972); Noruega (1965); Portugal (1976) y la precursora en este sentido, Suecia (1929).

Situación legal argentina

En nuestro país -como casi en todos lados- la objeción de conciencia es reconocida primero por vía de jurisprudencia y aún no ha alcanzado una sanción legislativa, sólo existe un proyecto presentado por el poder ejecutivo radical del año 1984 y ahora otro proyecto con media sanción.

Ello coloca a nuestro país en una situación difícil para dar una solución, dado que no resulta sencillo compatibilizar tal posición negadora de la objeción de conciencia, con el Pacto de San José de Costa Rica, que sí prevé, como se dijo, la objeción de conciencia como derecho reconocido. Pacto al cual la Argentina se halla adherida por ley 23.054 del 5 de setiembre de 1984.

Jurisprudencia anterior

Los casos que llegaban ante la justicia no tenían acogimiento favorable. En general se desestimaban aduciendo:

que los principios, garantías y derechos reconocidos por la Constitución Nacional no eran absolutos y estaban sujetos a las leyes que reglamentan su ejercicio;

que además, el artículo 21 de la Constitución Nacional establecía expresamente la obligación *...a armarse en defensa de la patria... ya que...jurídicamente la libertad de conciencia, en su ejercicio, halla su límite en las exigencias razonables del justo orden público, del bien común de la sociedad toda y en la protección de la existencia y de los legítimos derechos de la Nación misma...* (Caso "Lopardo", Corte Suprema de Justicia de la Nación, Fallos, 304; 1524; J.A., 1983-III-253).

Caso Portillo

La Corte Suprema de Justicia dictó sentencia en el caso Portillo el 18 de abril de 1989, marcando un cambio de jurisprudencia (ver caso anteriormente citado "Lopardo" rechazado el 26-10-82 en época militar) revocando las senten-

cias de primera y segunda instancias y contrariando un dictamen adverso del Procurador General de la Nación.

El planteo principal del apelante había consistido en sostener que la ley del servicio militar (Nº 17.531), al establecer el servicio militar obligatorio, *...vulneraba el principio de religión y conciencia -establecido en el art. 14 de la Constitución Nacional- al señalar que tanto él como toda su familia profesaba la religión Católica Apostólica Romana y que...el uso de armas en contra de otro ser humano viola el quinto mandamiento del Evangelio que ordena textualmente: no matarás.*

Sin embargo, el juzgador fue mucho más lejos de la posición del objeto de conciencia, ya que textualmente consideró que *...la posible lesión a las legítimas creencias de un ciudadano, motivada por la obligación legal del servicio de las armas, puede alcanzar no sólo a aquéllos que profesan un culto en particular, sino a quienes establezcan una determinada jerarquía entre sus valores éticos, adjudicando especial primacía al de no poner en riesgo la vida de un semejante. En tal sentido, el ámbito de posible violencia estatal al fuero interno se amplía en forma considerable, abarcando el sistema de valores no necesariamente religioso en los que el sujeto basa su propio proyecto de vida.*

Y sigue diciendo: *...una interpretación diferente, nos llevaría al contrasentido de proteger el derecho a la libertad de cultos, como una forma de exteriorización del derecho de libertad de conciencia, y no atender a este último como objeto de protección en sí mismo.*

Si bien es evidente que la solución global de este problema pasaría por la decisión del legislador, no menos cierto es que la solución individual es propia del poder judicial.

En el caso, y siempre según los considerandos del miembro que votó en primer término, *el sacrificio de imponer a un objetor de conciencia que, contra su conciencia, empuñara las armas, no tendría -en circunstancias de paz- razón de ser proporcionada.* Por consiguiente, si la ley 17.531 no prevé, como motivo de excepción la "objeción de conciencia" es facultad del Poder Judicial el interpretarlo extensivamente.

No obstante, la amplitud teórica no estuvo acompañada de una victoria real, por cuanto el fallo concluyó diciendo que *...la negativa del recurrente al llamado del servicio de conscripción no resulta justificada, sin perjuicio del derecho que pueda tener a cumplir ese deber con los alcances señalados en esta sentencia...* y por ello se lo condenó a Alfredo Portillo a prestar un año de servicios en las Fuerzas Armadas, además del tiempo legal que correspondía por infracción al art. 44 de la ley 17.531, aunque con las modalidades establecidas en la sentencia, es decir, con un servicio sustituto. (Corte Suprema de Justicia de la Nación, El Derecho, Tomo 133, página 372).

Proyectos de ley

El proyecto enviado al Congreso por el Poder Ejecutivo el 20 de diciembre de 1984 establecía la objeción de conciencia en base a los siguientes parámetros:

- que todo ciudadano podría ser eximido de prestar el servicio militar obligatorio por motivos de conciencia de índole moral o religiosa (art. 1)
- que el pedido de eximición debía presentarse ante la justicia federal, con anterioridad al sorteo de su clase (art. 2)
- que el proceso sería sumarísimo (art. 3)
- que al evaluar las pruebas se tendrían en cuenta:
 - a. la sinceridad de las convicciones
 - b. los antecedentes personales
 - c. en su caso, el certificado expedido por la Secretaría de Culto
 - d. los informes psiquiátricos y psicológicos del peticionante (art. 6)
- que la sentencia suspendía la obligación de prestar el servicio militar y, en caso de sentencia negativa, el mismo se realizaría al año siguiente.
- que el servicio sustituto no sería inferior a un año ni superior a 18 meses (art. 11)
- que, de cualquier forma, quienes se negasen a realizar el servicio alternativo serían penados con prisión de 2 a 4 años e inhabilitación absoluta durante la condena (art. 14)

Distintas posiciones

En principio podemos separar tres posiciones distintas frente a este tema, según el grado de intensidad:

- a. la que no admite la objeción de conciencia
- b. la que admite la objeción de conciencia pero con un servicio sustituto.
- c. la más moderna que considera que tampoco puede obligarse a un servicio sustituto coercitivo.

Nota

1. Con posterioridad a la presentación de este trabajo, el gobierno del Dr. Carlos Saúl Menem, sancionó una ley que creó un sistema de Servicio Militar Voluntario. Dicha ley prevé la posibilidad de que el Poder Ejecutivo pueda convocar al servicio obligatorio, en el supuesto de necesidad o de no cumplirse con los cupos indispensables.

La sanción de la ley que creó el voluntariado militar no significó, sin embargo, la derogación de la ley de Servicio Militar Obligatorio.

Capítulo IV

Posibilidades de la utopía

1 Realismo y utopía

Arturo Andrés Roig
CONICET, Mendoza

*...ni el lugar donde esto se haga será imaginario,
como el que se figuró el canciller Tomás Moro: su
utopía será, en realidad, la América.*

Simón Rodríguez, 1828

Ser realista: ¡Qué utopía!

Bernhard Groethuysen, 1928

Dentro de las categorías mediante las cuales suele juzgarse las propuestas sociales en general, ya sean políticas, económicas, pedagógicas, etc., hay dos que tienen particular uso: las de **realismo** y **utopía**. Así contrapuestas, implican actitudes valorativas encontradas, en cuanto que lo **utópico** sería la negación o lo contrario de lo **real** y viceversa. Ahora bien, el uso al que nos estamos refiriendo supone una simplificación de ambas categorías, la que es propia de cierta forma de un pensamiento vulgar, como asimismo de ciertas historiografías y de ciertas filosofías a las que se ha denominado **filosofías de la presencia**. Un análisis no muy difícil nos muestra, sin embargo, el complejo mundo al que nos remiten las afirmaciones de **realismo** y **utopía**.

Para ser un **realista** ingenuo, o dogmático, el juicio que supone la equivalencia enunciada por Simón Rodríguez: **utopía=realidad**, o el juicio expresado por Groethuysen: **realidad=utopía**, es, en ambos casos, contradictorio. En el nivel de la vida cotidiana y teniendo en cuenta esa necesaria **seguridad** que exigimos para nuestro trato con los entes, ser **realista** supone un modo habitual, un no esperar lo que no cabe esperar y un no atenernos a lo que según nuestra comprensión la **realidad** puede dar.

Pero esto no es nada más que una tendencia dentro de la cotidianidad, la que, como muy bien sabemos todos, se encuentra poblada de sueños, mundo onírico en el que se quiebra la dura ley, aquella según la cual **no cabe esperar lo que no se puede esperar**. De esta manera, la vida cotidiana se juega en una **ambigüedad** dentro de la que tan válido es el juicio de equivalencia que mencionamos en un comienzo, como el de su negación. ¿Es por tanto la cotidianidad el mundo de la contradicción? De ninguna manera, en cuanto que las proposicio-

nes que niegan o afirman la relación entre lo real y lo soñado (lo irreal), no son contrarias, sino contradictorias, es decir dialécticas. Y en función de esto el juicio de realidad con el que aseguramos nuestro trato cotidiano con los entes, implica una construcción en la que los sueños no son ajenos. Para decir verdad deberíamos agregar no que son ajenos, sino que son necesarios. Esos sueños por otra parte no se limitan a los soñados cuando dormimos, sino que integran nuestra vigilia. Ese finísimo observador del alma humana que fue Macedonio Fernández tituló uno de sus escritos: *No todo es vigilia la de los ojos abiertos*. La literatura folk, de tanta riqueza en nuestros pueblos latinoamericanos como en cualquiera otros pueblos del mundo, nos documenta nada más que uno de los términos de aquella proposición en su doble enunciación, la parte de sueños o de utopía, y nos abre a la posibilidad de estructurar el realismo propio de la vida cotidiana desde sus elementos reguladores. Esos elementos, aun cuando expresados por lo general mediante imágenes y símbolos, son equivalentes a categorías o conceptos de una razón ordenadora conforme a fines. La obra que nos ha dejado entre nosotros Juan Draghi Lucero y la monumental colección de la señora Berta Vidal de Battini, son un venero inagotable de lo que venimos diciendo.

Ahora bien, si el pensar cotidiano lo definiéramos como realista, tal como lo exige una mente ingenua, como un *poner los pies en los hechos* y no en los sueños, nos encontramos con que la expresión según la cual declaramos ser realistas, nos ofrece un intrincado mundo semántico. Y no podría ser de otro modo ya que nuestra relación dialéctica entre realismo y utopía no escapa a la conflictividad social. Nuestra relación con los entes, de acuerdo con lo dicho, no es ajena en absoluto a una relación con otros con quienes compartimos de diverso modo la vida comunitaria, e integramos un complejo universo axiológico. Por de pronto, ser realista es no caer en idealismos y ser idealista es un modo suave de catalogar a alguien ajeno a la realidad y en tal sentido como no confiable. Si nos apartamos de la vida cotidiana, hasta es sinónimo de a-cientificidad, como con tanta fuerza lo proclamó Aristóteles; asimismo, un realismo implica por parte de quien lo vive algo así como una *vida ordenada*, por contraparte con lo que ha sido dado en categorizar como *bohemia*, una especie de vida cotidiana con horarios trastrocados; el idealista y el bohemio suelen ser personajes poco confiables y tolerados con una sonrisa, cuando no son objeto de un abierto rechazo; pero también realista puede ser usado en el sentido de materialista, interesado y hasta carente de moral. Decir, por ejemplo, como decían los mendocinos de antaño -según nos contaba don Manuel Antonio Sáez- *La crítica pasa y el real queda en casa*, es un realismo, en cuanto que lo único real son los reales y, al mismo tiempo, el refrán antiguo implicaba una acusación de inmoralidad. En esta línea semántica realismo incluye cinismo, pragmatismo y, en tal sentido, in-moralismo o a-moralismo. También dentro del habla cotidiana realismo puede ser entendido como maquiavelismo y, a su vez, éste como astucia,

doble, perfidia y otras cosas más de las que no fue sin duda responsable el venerable Maquiavelo. También dentro del habla cotidiana realismo se hace sinónimo de oportunismo, más próximo a una conducta inmoral, que a cierta capacidad de aprovechamiento de la ocasión propicia (*kairós*) de la que hablaban los politólogos griegos. Y siguiendo con los matices negativos que implica el ser realista ¿cómo olvidar ese americanismo nuestro -según nos lo enseñaba el inolvidable maestro don Juan Corominas- que se expresa con la palabra *chanchito*, derivada del nombre de Sancho, generalizada en el siglo XVIII, personaje este último que se contraponía al idealista y, por eso mismo loco, don Quijote de la Mancha?

Mas, si en el lenguaje ordinario la cuestión ofrece matices que convalidan o invalidan tanto realismo como utopismo, según los casos y situaciones, en respuesta a códigos a veces sumamente complejos, lo grave acaece cuando del habla cotidiana pasamos a otros niveles discursivos en los que aquellas categorías pierden toda su dialécticidad originaria, la que de algún modo juega siempre en la cotidianidad, aun en sus expresiones más conservadoras, timoratas u oprimidas. Pensemos en algunas de las manifestaciones del discurso político, en el discurso de una historiografía a la que podemos caracterizar como oficial dentro de los marcos de un Estado que pretende celosamente defender una memoria histórica y, en fin, en ciertas filosofías y filósofos.

Según un discurso político abiertamente represor, los idealismos, los sueños, las utopías o las simples propuestas de cambio, constituyen manifestaciones de una conducta que vienen a alterar un orden, considerado *a-priori* como inalterable. Miles de jóvenes fueron expulsados de las universidades latinoamericanas por haber intentado el camino de la utopía. Miles fueron asesinados por haber intentado ser congruentes con sus ideales. Una vez más se olvidó aquella frase de Sarmiento que todavía puede leerse en el Valle del Zonda, antes de cruzar el Tontal en dirección al Espinacito: *¡Bárbaros, las ideas no se matan!* El utopismo no muere con los utopistas, porque es función normal del pensar humano, como lo es ese realismo móvil y cambiante, dinámico y dialéctico cuando no ha sido oscurecido por el dogmatismo, el temor, la prepotencia y la injusticia. Mueren, eso sí, unas formulaciones de lo utópico, mas para dar lugar a otras, en un proceso que habrá de acompañar a la humanidad siempre. Las utopías, para temor de algunos, tienen un poder palingenésico. Ellas nacieron en nuestro mundo latinoamericano con Vasco de Quiroga y el Padre Las Casas y han seguido enlazándose las unas con las otras. No hay rincón alguno de nuestra América que esté al margen de este hecho. ¿Se ha olvidado que una de las más ruidosas utopías chilenas del siglo XIX, la Carta de Santiago Arcos a Francisco Bilbao, del año 1852, se imprimió en la ciudad de Mendoza, mientras Arcos padecía la prisión en Santiago? No hay tampoco rincón de olvido en nuestra memoria para quienes como Arcos entonces y mucho después, hasta nuestros días, padecieran

persecución. De uno de los más grandes poetas mendocinos del exilio, Federico García Romeu, son estos versos que no puedo dejar de citar:

*Cuando este tiempo acabe
que no se olvide el martirio
de quienes exploraron Utopía.
Que su sangre y sus huesos
en la luz o contraluz se extingan
mas no sin dejar una semilla
que invisible y secreta ante ojos crueles
arraigue en la Tierra Prometida.
Cuando este tiempo acabe
que no haya olvido.*

Ocupémonos ahora brevemente de las manifestaciones de un realismo que ha caracterizado esa otra forma discursiva que tanto tiene que ver con el destino de los pueblos, la historiografía. Se trata de un uso de la categoría de lo real que parte del supuesto, no siempre consciente, de que algunos tienen la capacidad y la posibilidad de colocarse frente a las cosas mismas. No se habla de una construcción de lo real, con sus inevitables mediaciones, sino de una lectura pasiva que nos las dictan los hechos. Esta posición, a la que podríamos definir como un realismo radical y que incluye una utopía asimismo radical, es la que ha sido ejemplificada por Roland Barthes con un texto de uno de los grandes historiadores franceses, fundadores de la III República. Nos referimos a Adolfo Thiers, el sangriento represor de la Comuna de París, quien congruente totalmente con su visión de la realidad social y política de su patria, decía que el historiador debe *...ser siempre veraz, ser lo que son las cosas mismas, no ser nada más que ellas, no ser sino ellas, como ellas, tanto como ellas*. Ingenuidad, falsa conciencia, ignorancia y hasta carencia de humildad es lo que caracteriza a historiadores de este tipo que no han dejado de repetirse. Este modo de colocarse ante lo real lo denomina Barthes *ilusión referencial* y si alguna vez se ha hablado de diferentes tipos de astucia, astucia de la historia, astucia de la razón, etc., aquí estamos evidentemente ante una astucia de la utopía, por no decir una terrible jugarreta que la utopía le hace a uno de los hombres que más temores y repulsas tuvo respecto de los sueños de los desposeídos y explotados: la utopía de ser simplemente veraz.

Veamos ahora ese otro tipo de discurso que habíamos anticipado: el filosófico. Encararemos el mismo desde dos ángulos: uno, el de la comprensión de la razón en su relación con lo real y, el otro, el de sus relaciones con la cuestión del ser y del deber ser. No cabe duda que la pregunta acerca de lo real implica a la vez la cuestión de qué es lo racional. Pues bien, esto puede ser planteado desde dos presupuestos: uno, el de que lo real y lo racional se adecuan el uno al otro, que es la fórmula de lo que podemos considerar como racionalismo clásico

y otro, la de que lo racional es un modo de ver el mundo, al que en la medida en que creemos poderlo racionalizar, es decir, captar su sentido para nosotros, lo declaramos lo real. Como puede verse se trata de dos respuestas radicalmente diferentes. La primera, afirma la a-prioridad de la razón, la segunda, su a-posterioridad. Pero, tengamos cuidado: aquella a-prioridad de la razón no es la a-prioridad de la función racional, sino la de la estructura ontológica de lo real sin más. Lo que es a-priori es una razón de las cosas, o mejor dicho, una razón, un logos que pensamos como propio de las cosas. La adecuación se da entonces entre el Logos, escrito con mayúscula en cuanto razón propia del mundo y la razón, es decir, nuestra racionalidad en acto de captar aquel Logos. En el fondo, la primacía del Logos (razón ontológica) nos lleva a restar poder creador al ejercicio racional y, a pesar de hablarse de un logos del mundo, nuestra razón, disminuida, queda arrinconada y condenada a una tarea de lectora del mundo. Se trata del anti-intelectualismo que ronda permanentemente a toda doctrina del Logos, aun cuando esto pueda parecer paradójico.

¿Y qué pasa con la utopía? Pues, en la medida en que el Logos nos trasciende y nuestra inquisición se limite a captar el desarrollo de los momentos ya contenidos en el concepto, no hay lugar para el ejercicio de los juicios de futuro. De ahí el violento rechazo que vemos en Hegel respecto de todo lo que sea salirnos de nuestro tiempo, es decir, ponernos más allá de lo dado y acaecido. Podríamos decir que aquella función de reconocimiento que le asignaba al lechuzo, tenía también como misión, podríamos aventurarlo, la de ahuyentar las utopías. Y aun cuando la noción de hecho en Hegel no muestra la lamentable ingenuidad de los historiógrafos, no supera un pensar la presencia y un desconocer, por tanto, las formas de mediación en la comprensión de lo real, así como en la construcción de la objetividad, todo ello congruente con su antiutopismo militante. Aquel ejercicio continuado de la utopía, como una de las líneas más fecundas de nuestro pensar latinoamericano, es una prueba de las tantas veces señalada inversión del discurso colonialista europeo, el que comenzó con Ginés de Sepúlveda y se coronó en el pensar de Hegel.

No ajeno a este uso de la razón se nos presenta el problema del ser y el deber ser, categorías básicas de toda conducta. En efecto, si el Logos, razón de las cosas y de nosotros mismos, es el propietario del deber ser, por cuanto nada es lógico fuera de él, el deber ser ha sido devorado y metido en sus entrañas. Si pensamos en la utopía como una fuga desde su seno hacia algo otro que el ser, estaremos atentando no ya contra un orden político, sino metafísico. El deber ser domesticado no puede sino ser una de las tantas topías posibles del ser, uno de sus tantos lugares ya contenidos. La metafísica se convierte de este modo en una super-arma política y pone de manifiesto toda su miseria, así como era también super-arma política la historiografía de Thiers.

Ernesto Laclau ha señalado acertadamente la diferencia de planos que hay entre los antagonismos de los procesos fácticos y la provisoriedad de toda objetividad. Aquel antagonismo es lo que, en contra de totalidades enunciadas como definitivas, les impide constituirse. Principio exterior, según nos dice, que bloquea la identidad de los constructos. El mundo es menos dado y tiene, de modo creciente, que ser construido, lo que implica también y necesariamente la autoconstrucción de los agentes sociales en la forja de sus nuevas identidades. De ahí que el lugar del sujeto sea el de la dislocación de toda estructura que se pretenda externa. Para concluir recordaremos -y esto es un modo más de señalar la constante inversión de Hegel, propia del pensamiento latinoamericano, algo que no sin humor nos dice Laclau. Recordemos que Hegel después de la batalla de Jena cuando vio pasar a Napoleón por el pueblo, declaró que había visto al Espíritu del Mundo de a caballo. Pues bien, sucede que de aquella imagen únicamente nos ha quedado el caballo, símbolo de aquel antagonismo de procesos fácticos que quiebran identidades opresivas y nos permiten reformular nuestra identidad sobre la posibilidad de ejercer formas racionales del juicio de futuro. Una vez más, realismo y utopía han rescatado su status de términos dialécticos.

2 Nuevo milenio, nueva historia

Gregorio Weinberg
Buenos Aires

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 de etnocentrismo que distingue 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 oír que había otra lengua que la inglesa.*

Distintas razones han contribuido a intensificar un desarrollo desigual, el 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 aquello que más tarde se llamarían los imperios coloniales. Sin entrar en pormenores, recordemos que las riquezas extraídas de América (como más tarde 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 negarle 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 comprensible 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 teni-*

do 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 de 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 atribuirle 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; 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, le cuesta a los países en desarrollo u\$s 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 solo es actual, sino que es el producto de una tendencia secular y que ahora se nos quiere sugerir como "natural", como "fatal". En realidad 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 interroga: ...*cuánta pobreza soporta la democracia, cuánto subdesarrollo tolera la seguridad global.* Y su debida comprensión reclama no solo 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, sino lo que es más serio todavía, desatienden 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 personalidad 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, que con la aceleración de los procesos históricos trastornan ya hoy 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 ciencia y la técnica, como dice Fukuyama, se homogeneice, se difunda en forma regular. Responde a intereses, a la capacidad de generar conocimientos en forma endógena, a la ecuación social y ética dentro de la cual se inscriba. Si en apariencia tanto la ciencia como la técnica son neutrales, no lo son los hombres que la utilizan, los intereses que los impulsan, como también son desiguales los puntos de partida.

Nos hemos demorado en un terreno que no es precisamente el nuestro como intelectual, pero sí lo es 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 parece indicar 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 contemplen 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 xenóforas.

¿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 modelo 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 encaminamiento mecánico ni unidireccional de los procesos; antes bien, pa-

recen exigir se los repense 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, Haití.

El entusiasmo que evidentemente hemos puesto al abordar estas materias nos han restado tiempo, e impiden 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 solo las de ellos, sino también las ideas sostenidas por otras corrientes; pues sí, como reza el castizo refrán, *éramos pocos ...* ahora se hacen presentes las vinculadas a la postmodernidad, o a las de 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 éstos 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 (J. J. 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. Entiéndonos 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 profun-

das 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 del *Estado de la Europa al comienzo del nuevo siglo* que, evidentemente, se refería al XVIII).

Prevedemos 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.

3 Final del fin de la historia

Roberto A. Follari
U.N. Cuyo, Mendoza

Cuando hace algunos años se anunciaba ruidosamente la llegada del fin de la historia, la realidad parecía avalar el anhelado sueño capitalista sobre el eclipse de las ideologías y el adiós al conflicto por proyectos sociales antagónicos. La caída de los regímenes del Este, la licuación de los restos del Estado benefactor, y en general la bonanza económica que recorría Europa, Japón y Estados Unidos, prometían una prosperidad segura de sí; semejaban un punto de llegada de Occidente para el cual sólo se trataba ya de administrar la abundancia, de hacerla llegar con presencia plena a un Tercer Mundo incapaz de resistencia y por fin convencido de las bondades del capital y del modelo de los países avanzados.

Fukuyama afirmaba en su conocido artículo inicial que habíamos arribado a las tranquilas aguas del Estado homogéneo universal; allí sólo se registrarían algunos conflictos residuales por veleidades nacionalistas o problemas territoriales. Pero ya ninguna pretensión de modelos alternativos o de diferencias axiológicas. Estaríamos instalados en el reino de lo Mismo, donde sólo cabría discutir detalles organizativos para el perfeccionamiento del modelo capitalista como opción única, consensuada e indiscutible, como segunda naturaleza asumida. Una situación en que incluso -imaginaba Fukuyama- sobrevendrían el tedio, la repetición; una suave nostalgia de los tiempos de la lucha y la ilusión del enfrentamiento por valores, nublaría de vez en cuando el cielo nítido del consumo sin fin¹.

El pensamiento del capital, es decir, la ciega norma del lucro como silenciada razón ordenatoria, nada avizoraba como ajeno a su desarrollo universal. La liquidación de alternativas parecía suficiente para garantizar un futuro equiparable: el des-pensamiento inducido por la mercancía alcanzaba su cenit y nada parecía escapar a su impulso expansivo.

Tal vez en ese Absoluto se inspiró Fukuyama para apelar a Hegel; con la reconocida imposibilidad sajona de comprender la dialéctica, y con innegable desconocimiento de las fuentes², el audaz ensayista pretendió equiparar la riqueza de determinaciones y momentos del universo hegeliano con el primado de la positividad y la repetición. Se logró así el "milagro teórico" de asimilar positivismo con especulación dialéctica idealista; incongruencia que pudo no ser

destacada en su momento porque el des-pensamiento de la mercancía se imponía de hecho, y anulaba en su decurso implacable la diferencia: daba igual para los detalles, cualquier intento conceptual debía derivar en el mismo resultado de afirmar lo inmediato-real como fetiche, como curso inexorable y definitivo de la historia, como cierre desde el cual lo anterior no es más que la trabajosa preparación.

Pero para los apólogos del capitalismo, a veces "la historia se porta mal"³. En apenas cuatro años la ilusión se ha roto. Entendámonos: no ha retornado la idea de revolución, ni el capitalismo se debate en una crisis de hegemonía, ni se perfilan con claridad modelos alternativos. Ningún nuevo fantasma recorre el mundo⁴. Y sin embargo, quien mire con atención los sucesos contemporáneos no dejará de advertir que la época de bonanza ha terminado, que las especulaciones sobre post-historia ya no llegan a los periódicos, que ahora el capital no puede dormir sobre sus laureles. Cierto es que la propaganda ideológica no dejará de recordarnos cada día la caída del Muro, hecho de por sí enorme y previamente imprevisible; pero es imposible no atender a los síntomas posteriores de resquebrajamiento y grietas en el sólido andamiaje del modelo pragmático de la administración pretendidamente autosuficiente. La historicidad ha puesto sus alfileres sobre el inflado globo del futuro siempre seguro de sí.

No pretendemos haber agotado la lista, sólo hemos presentado con brevedad algunas situaciones destacables. La homogeneidad pregonada por Fukuyama no se verifica. En este panorama, vamos momentáneamente a fijarnos sobre nuestra América Latina, cuya suerte en el reparto global de roles sólo es menos mala que la del África: los procesos de ajuste interminables, la dualización social y la liquidación de la protección social por vía estatal continúan en auge. En algunos casos (Chile) constituyen ya modelo estable exitoso en términos macroeconómicos, lo que exige de pagar las deudas contraídas con diferentes núcleos de la población. Existe desarticulación de los sectores populares, y dificultad para ofrecer respuestas políticas que sean eficaces frente a los nuevos desafíos. Vamos "detrás" del proceso mundial, y el desencanto frente al modelo neoliberal aún no se advierte; tal vez, en términos dialécticos, ello será posible sólo cuando se haya desplegado plenamente. Pero esto conlleva costos sociales enormes, y modificaciones institucionales de muy difícil reversión.

Si "el búho de Minerva vuela al anochecer", los intelectuales latinoamericanos no somos excepción. Es más, mostramos particular propensión al vuelo plenamente nocturno, a comprender los hechos con tardanza extrema y sorprendente retraso. El resultado es esperable: sin decodificación de los procesos, éstos acaecen como un destino, como lo ineluctable e incomprensible. No existe "cerebro social", sino más bien vacío, y repetición retórica que se autocomplace en *slogans* irrelevantes. Veamos en qué sentido para nuestros intelectuales la historia aún está congelada:

1. Grupo de los repetidores del credo neoliberal. Aquí -si hablamos de intelectuales en sentido amplio⁵- caben periodistas con vasta capacidad de conformar opinión pública por vía de la desinformación, políticos que hacen fortuna con la situación y transformistas de diferente signo⁶. No faltan conversos, tanto en el campo propiamente político como en el de los intelectuales: ninguno tanto como ellos necesita autojustificarse apelando a las supuestas bondades naturales del modelo, o al menos señalando su supuesta ineluctabilidad. En estos casos se oculta todo lo que hemos subrayado arriba, pretendiéndose que estamos como en 1989. Estos prestidigitadores del tiempo suelen acusar de "retrasados" a quienes apelen a proyectos alternativos o al menos señalen la necesidad de alguna regulación estatal de la economía. Muestran ceguera selectiva frente a lo que acontece a nivel mundial.
2. Grupo más pequeño, de adherentes al socialismo, que sostienen que en realidad nada importante pasó con la caída de los países del Este, que lo fracasado era una forma más del capitalismo o que el Muro se cayó para ambos lados, que la historia sigue su camino teleológico-teológico-hacia la victoria de los pueblos.
No puede nunca resolverse los problemas que no se asume o no se es capaz de formular. Esta vía es totalmente infecunda, sin posibilidad de procesamiento de los cambios históricos e impotente en la función de interpelación política.
3. Intelectuales más *à la page*, que se mantienen en posiciones críticas haciendo jugar modelos y teorías propios de momentos históricos anteriores y superados. Ante la incapacidad para procesar la novedad histórica, se sostiene en la inmanencia de la discursividad académica lo que carece de eficacia histórica. La ya recorrida "estación Foucault", el desconstruccionismo, la hoy añeja retórica sobre los descubiertos como "nuevos sujetos", y la redundante insistencia de los analistas de comunicación en el peso decisivo de la mediación cultural⁸ son ejemplos al respecto. Un análisis detallado requeriría otro trabajo, pero podemos adelantar que la micropolítica no da claves para una situación de concentración de la economía y el campo de decisión estratégica; que la desconstrucción del Logos se ha verificado sin valor crítico alguno en el videoclip televisivo⁹; que los nuevos sujetos no son dueños de una magia por la cual la política clásica de partidos pierda su eficacia específica; y que es un triste síntoma que se descubra las limitaciones de peso del mensaje televisivo en el momento histórico en que éste se muestra más eficaz.

4. Sector de desencantados que, a diferencia de los dos grupos anteriores, entienden que ya no resulta posible el pensamiento crítico. Más atentos a la circunstancia histórica, y sin la imperiosidad de sostener discursos de oposición, asumen el sin-sentido posmoderno como irrebalsable y pregonan la necesidad de reconciliarse con la imposición de la realidad. A veces confunden y superponen neoliberalismo con condición sociocultural posmoderna sin demasiadas especificaciones¹⁰; tienden también a juzgar como irrelevantes las contradicciones que las sociedades opulentas muestran hoy, y sostienen la muerte ya no sólo de las utopías, sino también de la política.

Como puede advertirse, el peso imponente de la imposición de los modelos de ajuste ha rendido frutos: no ha producido más oposición, sino que ha tenido fuerza suficiente para abatirla, despistarla, volverla repetitiva y estéril. En Latinoamérica sí que la historia pareciera haberse detenido, y los intelectuales operan como "forma" teórica del movimiento de lo real/social, reproduciéndolo en un proceso sin autoconciencia.

Y sin embargo, los quiebres en el capitalismo central prefiguran un futuro menos monocolor. El neoliberalismo llegó tarde a nuestra comarca, con la sola excepción chilena; comenzó su carrera casi diez años después del entronizamiento de Reagan en la Casa Blanca¹¹. Es bastante probable que también se vaya tarde, y que los aires que se recogen en Europa y Estados Unidos lleguen a nosotros con equiparable demora.

Mientras, cabe pensar que el viejo topo de la historia no haya agotado su argucia. No como delimitación del futuro posible, pero al menos sí como corrosión inevitable de toda positividad y todo presente, como historización que desanuda lo existente obligándolo a la complejidad constructiva del proceso de reproducción social. No sólo se constata problemas económicos estructurales en Estados Unidos y Europa; también comienza a ser patente que la receta privatista no resolvió los problemas del Tercer Mundo, y que su promesa de prosperidad ha sido fatua e ideológica, en el sentido de obrar como falsa conciencia que ha ocultado los determinantes reales del proceso. Lentamente se irá constituyendo una conciencia apegada a la realidad de lo social, que como fruto de la polarización de ésta advertirá antagonismos y conflictos por encima de la ilusión de bienestar colectivo que logró imponer masivamente la ofensiva neoliberal.

Por cierto, existe un evidente vacío en las propuestas superadoras. La reflexión política deberá ahondar en ellas¹², tanto en lo referido al modelo de sociedad a proponer como a los medios políticos de su instrumentación. Aparece esta inmensa tarea por hacerse, imprescindible por el agotamiento efectivo, y la no capacidad de convocatoria de las propuestas anteriores; tarea que obviamente no se realizará desde el vacío, sino en relación con las prácticas políticas reales.

Tarea enorme y a plantearse de manera colectiva, que reclama tiempo histórico para su concreción pero que a la vez exige la máxima urgencia en su emprendimiento, si se asume la velocidad de los actuales procesos de gestión de la economía capitalista en curso.

Podría señalarse que el talante posmoderno rechaza las veleidades críticas, que es tarde para pretender reinstalar la negatividad, que el espacio de la personalización narcisista no deja lugar alguno a la política constructiva¹³. Pero creemos dicho proceso a la vez real y rebalsable: es tan inútil negarlo como reificarlo. Ni apocalípticos ni integrados frente al decoloramiento posmoderno de la experiencia. Sin duda que la sujeción política será ahora menos sistemática, más dispersa, con identidades leves y fluctuantes; sin duda -también- que en la medida en que no se encuentre el modo de reinstalar alguna forma de influencia sobre el horizonte de la totalidad social, lo fragmentario carecerá de poder de modificación sobre aspectos sustantivos de lo existente. Las políticas de concentración del capital y privatización económica se realizan desde lo estructural, y no es posible enfrentarlas sin atender a lo estructural mismo. Es más: aún las luchas microsociales -mujeres, por ejemplo- no se agotan en lo estructural pero encuentran allí un límite a su eficacia¹⁴. Habrá que hallar el curso de una política que atienda sustantivamente a la reconfiguración cultural posmoderna; pero no ceder a la tentación del abandono de la política o el retiro a la dimensión micro, abandono a la lógica del capital como sujeto único y señor de la historia.

La historización simplemente acaece; no pregunta a los hombres si creen en ella. En la Edad Media no existía nuestro concepto abstracto actual del tiempo; las instituciones eran concebidas como eternas y fruto de un orden natural y perenne. Fue luego la modernidad la que instaló la noción del tiempo como dimensión "hacia adelante", como progreso hacia la novedad. La historia es quizá menos venturosa, transcurre hacia ninguna parte prefijada¹⁵; pero transcurre, y disuelve la apariencia de cristalización de cualquier presente. Que los hombres no crean hoy en la historia, que hayan abolido la noción de proyecto y construcción, no implica que a nuestras espaldas y por fuera de nuestra conciencia, la temporalidad no transcurra, y no sólo como forma vacía de contenidos sustantivos. El sin-sentido posmoderno se pisa la cola¹⁶, llama a la restauración del sentido por nuevas formas. Ojalá encontremos entre ellas las que establezcan algún valor para la colectividad, cierto margen de oposición para salir de la condena a la unicidad, a la homogeneidad a las que las leyes ciegas del capital pretenden someternos. Si así fuera, no sólo las previsiones de Fukuyama habrán fracasado, sino también los silenciados anhelos que las sostuvieron.

1. FUKUYAMA, F. *El fin de la historia*, art., reproducido en Página 12. Buenos Aires. 1989.
2. *Ibid.* Advertir que las referencias a Hegel lo son en realidad a los comentarios de Kojève sobre algunos fragmentos de *La fenomenología del espíritu*.
3. Según afirmación de I. Lakatos, reseñada en I. Hacking. *Revoluciones científicas*. México, F.C.E.
4. Aludimos, por supuesto, a la célebre frase del *Manifiesto Comunista*.
5. En el sentido inaugurado por la obra de A. Gramsci.
6. Fenómeno también estudiado en la obra gramsciana. Lo reseña, por ejemplo, H. Portelli en Gramsci y el bloque histórico, México. Siglo XXI, 1978, pp. 75 y ss. Nos referimos al transformismo como mecanismo político, en general).
7. La frase es del conocido divulgador -en su momento, hace más de diez años- de la obra de Foucault en Latinoamérica, Oscar Terán. En *Rev. Punto de vista*, n. 45 Buenos Aires, 1993.
8. V.gr. MARTÍN BARBERO, J. *De los medios a las mediaciones*. México, G. Gilli Ed., 1987; LANDI, O. *Devórame otra vez*. Buenos Aires, Planeta, 1992.
9. Discuto este aspecto en el cap. 2 de mi libro *Posmodernidad, filosofía y crisis política*. Buenos Aires, Aique/REIDEAS, 1993.
10. Superposición/confusión muy habitual; su necesaria discriminación es analizada en mi libro citado, cap. 5.
11. Nos tocó en 1986 realizar una investigación sobre la oposición del episcopado católico de EE.UU. al neoliberalismo económico impuesto por Reagan. En aquel momento, los extremos del individualismo neoliberal y su sacralización del mercado, parecían a distancia sideral de Latinoamérica. El trabajo -que creía reseñar una experiencia muy ajena a nosotros- se publicó como: FOLLARI, R. *Los Obispos de EE.UU. contra Reagan*. San Luis. Univ. Nacional de San Luis, 1988.
12. Sin duda ya se viene trabajando al respecto. Dos ejemplos, de diferente nivel y alcance pero ambos útiles: CERLETTI, J. L. *El poder y el eclipse del socialismo*. Buenos Aires, Centro Ed. de A. Latina, 1993; HABERMAS, J. *Qué significa el socialismo hoy*. Buenos Aires, Ed. Almagesto, 1992.
13. Diagnóstico compartido tanto por apologistas como por detractores de lo posmoderno. Entre los primeros, LIPOVETSKI, G. *El imperio de lo efímero*. Barcelona, Anagrama, 1990; de los segundos, FINKELKRAUT, A. *La derrota del pensamiento*. Barcelona, Anagrama, 1987.
14. De la advertencia posestructuralista respecto a que los micropoderes no se modifican desde el Estado, no se deduce la presuposición de que el Estado pudiera modificarse desde los micropoderes, o fuera alguna conjunción de éstos. Al respecto (articulación/diferencia entre lo estructural y lo micro en lo político) es imprescindible seguir reflexionando sin reducción de las distancias de ámbito de determinación de ambos niveles.
15. La crítica social no puede ya pretender garantías ni sueños según los cuales en alguna parte está escrita una historia de despliegue ineluctable. Sobre el final de la modernidad y su noción del tiempo, ver VATTIMO, G. *El fin de la modernidad*. Barcelona, Ed. Gedisa, 1987.
16. Una buena muestra es el final "sintomático" del libro citado de LIPOVETSKI, G.: tras una larga apología de lo posmoderno como pretendida continuidad de la función individualizadora de la modernidad, se llega a un abrupto final en que se insiste en el aumento de los suicidios, la soledad y el abandono.

4 ¿Dónde estamos?

Carlos Alemián
Buenos Aires

En el croquis de la aldea planetaria no figura América latina como tal. En realidad, la aldea se extiende sobre todo el globo pero por más que nos internemos en ella no encontramos pueblos sino mercados; no vida comunitaria sino ordenamiento comunicativo; no acontecimientos sino estructuras. Es un esquema de organización panóptica transcetrada en una red cuya lógica disposicional es técnico-económica, con el correlato de la hegemonía política, concebidos ambos como fuerzas constitutivas de la sociedad, y por ende ordenadoras naturales de las relaciones de convivencia¹. Desde el trasfondo de la escena de esta aldea, una irradiación de transparencia racional legítima a tal lógica con el peso del consenso dialogal, en cuya virtud se presenta en carácter de "lógica social", expresión acuñada por Peirce y redefinida por Apel y Habermas². Los sujetos que comparten el logos dictan una universalidad ecuménica, válida para todos los pueblos en cuanto se los puede considerar potenciales interlocutores, que se allanan a las razones convenidas por los competentes.

En el primer plano se recortan las imágenes superpuestas de las noticias-acontecimientos, cuya diversidad se origina en la lógica plural que orientaría a los competentes y sugiere un acceso directo a los hechos, condición básica para pronunciarse con competencia de interlocutor válido³.

Hasta las escenas que algunos, en función de nuestra particular manera de ver las cosas, señalaríamos como propias de la situación "latinoamericana", se muestran en las imágenes caleidoscópicas de los medios, verdadero panóptico reticular que tecnologiza los acontecimientos, los procesa y los transforma en protocolos de status análogo a los cuadros científicos que describen situaciones a la medida de las teorías.

Son escenas que parecen hablar por sí mismas, más allá de las ideologías. Acontecimientos desnudos, a veces terribles, como las luchas étnicas o nacionales, el hambre extrema o la sequía. Las imágenes distan de semejar producciones comunicativas en una red de sentido hegemónico que se comparte por seducción, ya que son elocuentes por sí mismas. Se trata de hechos: algo firme y evidente.

El ideal de la transparencia responde a los polos cognoscitivos consolidados por la modernidad. En el principio no es la situación sino la receptividad del

conocimiento: espejamiento de imágenes enfrentadas al sujeto, que las aprehende como objetividades. En el paradigma comunicativo el sujeto se reparte en el acuerdo de los interlocutores competentes, que negocian criterios para la definición última de la objetividad y el sentido de la acción observados. El objeto se confunde con sus representaciones comunicativas, con el aparente riesgo de caos que introduce la multiplicidad de puntos del enfoque reticular de los acontecimientos.

Se postula una transparencia pragmática, consistente en la universalidad de la razón sobre la base de las normas de validez lingüística que sustentan el diálogo estipulativo, apoyada en una transparencia representativa que se funda en la multiplicidad de perspectivas, accesibles a nivel del común de la gente por obra de las cadenas de multimedios.

¿Qué pensar entonces si la situación de América latina⁴ no aparece como tal, sino alterada, reducida a las variables del modelo de dominio y hegemonía tanto en los círculos de interlocutores válidos (sujetos) como en las imágenes-cosa de los medios (objeto)?

El sentido de la expresión "latinoamericano" no surge hoy de un modelo contrapuesto al del dominio planetario, desde el cual se pudiera interpretar en términos de praxis contraideológica la férrea lógica de la aldea global, que reduce a sus variables e indicadores todos acontecimiento. Se apoya justamente en la violencia que tal modelo impone a la situación. Esta se presenta como quicio problemático, debatiéndose en las redes comunicativas primero, y en última instancia contra los argumentos de los círculos decisorios que la desestiman como distorsión ideológica de la lógica de la transparencia racional. ¿Qué pensar de los medios, que se presentan como meros medios, avisos de hechos, cuando el resultado de sus enfoques es una construcción⁵ que reproduce en el intérprete la perspectiva fijada por la ideología de los círculos que la pactan? Nada parece existir fuera del compromiso racional de la aldea global. A lo sumo folklorismo y atraso, en la marginalidad, o ideologías sin fundamento científico ni legitimación consensual, dentro de las redes pero en pugna.

En verdad, debe concederse que América latina no existe hoy en términos de poder económico y político, sino como mero indicador geográfico relativamente incierto de una diversidad de Estados-mercados. En sí misma es una aspiración contrafáctica, que surgió como reacción ante el ingreso en la era ecuménica en situación de dependencia⁶. Su existencia es "negativa", en el sentido de que se afirma como crítica al poder. Este diluye con argumentos *ad hoc* lo que para él son diferencias (desviaciones del modelo) pero desde el punto de vista del sujeto situado, el que se evade de la presión de la red comunicativa y puede pensar la pérdida que envuelve la sujeción al poder, o la marginalidad, indica la realidad sujeta o marginal como asunto central.

La positividad de América latina es aún utópica. Dependerá probablemente del lugar que puedan hacerse los proyectos tecno-económicos y sus correlatos políticos en la red transnacional, pero orientados a la reivindicación de la realidad que tal red deja en las márgenes o en los cauces por los cuales tiende sus líneas.

En la instancia negativa, que es la que transcurre actualmente con las vicisitudes que están a la vista por la fuerza ideológica del modelo dominante, América latina es opaca. No puede aparecer, porque está fuera de las líneas del poder activo. No está al sur del río Grande sino en la contraideología asentada en una situación que la red no piensa sino en términos de "inteligencia" preventiva o represiva. Ya que la capta en sus propios términos como mercado o margen, ¿cómo entenderla como enclave de una dinámica sofocada o potencialmente resistente? Hay inconmensurabilidad no sólo de categorías sino de posiciones.

Pero ¿acaso los medios, y en especial la TV, no muestran los hechos cuando ocurren, con tanto acercamiento que permiten confundir el acaecer con las imágenes? ¿Tenemos derecho de decir que la situación latinoamericana es evitada, y por eso no aparece en las pantallas?

Hay que observar que siempre se recoge un perfil vivencial ("en vivo") de los acontecimientos, y esto responde a un criterio de discriminación que los ordena según la "relevancia" motivacional, al modo de protocolos o documentos ideológicos que se leerán con la terminología impuesta. Situación marginal = ignorancia, enfermedad, pobreza, aislamiento: evitarlos supone reducirlos a la sujeción del mercado, donde el poder de consumo equivale a la ciudadanía. Por suerte, esos sujetos elementales que la imagen presenta consiguieron radiografadores y cassettes. Alguna vez podrán abandonar su diferencia, entendida como *substandard*: cuando estén sujetos a la red de sentido económico-político de la aldea global, y el resto se dará por añadidura. Se abre una esperanza histórica: canjear el atraso por la moderna pasividad en el mercado. En cuanto a quienes están ya en tal ubicación pasiva, no deberían inquietarse porque el sistema los envuelve con todo su poder de seducción⁷.

La visión envuelve una interpretación repartida en su producción por parte de los medios y en su consumo ideológico por la sociedad, concebida al modo de realimentadora de la red. A esto se le llama circuito comunicativo.

Eso que se nos muestra es América latina si lo interpretamos como inevitable en las condiciones presentes, y por consiguiente algo que se debe no evitar sino superar. No lo es, en cambio, si lo vivimos como el atraso o una desubicación de los otros; puesto que están fuera de la red que otorga sustento y seguridad, o contra ella, ellos no son congéneres sino en general, de modo antropológico, pero no de forma histórica y real, que lo serían si se compartiese el destino; su situación no compromete a la que impera dentro de la red y viceversa, por más que buena parte de los agentes padecen en ella la asimetría. La lógica del poder

deshumaniza de hecho el vínculo. De un lado el nosotros de los sujetos al poder, al cual se le debe la identidad; ellos, por otro lado, pero no en otro lado sino desubicados. ¿Cuál es la red que los sustenta? Aparecen sin consistencia histórica real. Ideologismo, folklore, sinrazón, con dimensiones culturales inconmensurables con las nuestras. Mera carencia de red, por lo que importa.

Las imágenes de la red pueden agregarse y formar conglomerados. Se superponen o se oponen; se ven contrastes, pero nada está dinámicamente desquiciado sino que se presenta con la limpidez de la transparencia, tanto para adentro como para afuera: *standard* o *substandard*.

Pero cuando la diferencia importa una contraideología, que es otra lógica de poder, las imágenes pueden potencialmente protocolizar contradicciones con el modelo hegemónico. En tal caso se las elige y orienta con sumo cuidado, como en el caso del conflicto del golfo Pérsico. La aldea global tiene sus límites, un más allá que se presenta borroso y bárbaro. La bomba estalla a la distancia: allá están los otros, reconocidos por fuerza como agonistas⁸.

América latina no se halla por cierto en situación de enfrentamiento por cuanto no existe como contrapoder ni como región activa de intrapoder. Su locus geográfico es parte de la aldea global, y esto ocurre fundamentalmente en estratos y perfiles de sus sociedades degradadas en mercados de consumo y regidas por las normas naturalizadas de la economía. Pero la trama mundial no tiene un poder omnimodo de seducción, a pesar de la red comunicativa, y deja lugar para la resistencia.

La pluralidad de lo ecuménico (la aldea global) es restringida. Al imponerse como bloque de poder económico-hegemónico desplaza al oikos, que se sumerge como mercado en la red, o se vuelca en las márgenes por las limitaciones del dominio mismo. La universalidad violenta la situación. Esta perspectiva permite plantear la situación latinoamericana como diferencia forzada que busca una salida. Pensar el objeto es exponer su cuestionada racionalidad, aunque aún estamos lejos de un discurso crítico que nos dé el concepto de nuestra situación en la hora actual.

Citas y notas

1. La nueva interdependencia electrónica recrea al mundo bajo la forma de una aldea planetaria, dice Herbert Marshall McLuhan en *La galaxia Gutenberg*. En *Exploraciones en el nuevo mundo observa: Cada comedor de cualquier carretera, con su televisor, su diario y su magazine, es tan cosmopolita como Nueva York o París*. En AAVV. McLuhan: caliente y frío. Buenos Aires, Editorial Sudamericana, 1973, p. 158.

En diálogo con G. F. Stearn agrega que *la aldea universal constituye, sin lugar a duda, una garantía de máxima discrepancia en todos los órdenes... allí los hombres ven en profundidad en todo momento. Es mucho más divisionista y agresiva que cualquier nacionalismo. La aldea*

significa visión -no fusión- en profundidad. Op. cit., p. 361. En *El medio es el mensaje*. Barcelona, Paidós, 1987 s/l., define: *El nuestro es un mundo flamante de repentinaidad. El "tiempo" ha cesado, el "espacio" se ha esfumado. Ahora, vivimos en una aldea global*.

McLuhan concibió la historia sobre el hilo conductor de la tecnología, sin apoyo epistemológico que fundara su sorprendente tesis. La pertinente crítica ya ha dado cuenta de esta debilidad estructural de su pensamiento, que deja al margen, como epifenómenos, a lo económico y lo político. Pero vio la globalización hace ya tres décadas, a pesar de haber errado en su lógica. Aquí propongo que la aldea global es producto de las redes transnacionales de poder económico y de la hegemonía política, que imponen la tecnología.

2. Apel cita a Peirce en apoyo de una comunidad abierta de interlocutores: *He who would not sacrifice his own soul to save the whole world, is illogical in all his inferences, collectively. So the social principle is rooted intrinsically in logic*. Collected papers, 5.354. En: Apel, Karl-Otto, *La transformación de la filosofía*, II. Madrid, Taurus, 1985, p. 168.

La idea de un temple comunicativo, abierto a las razones del otro, legitima el carácter ecuménico de la razón. El punto, ampliamente debatido, es recogido por el co-postulante de las líneas generales de la doctrina, Jürgen Habermas, por ejemplo en *La unidad de la razón en la multiplicidad de sus voces. Pensamiento posmetafísico*, Taurus, Madrid, 1990, p. 155 y ss. Yo me he permitido efectuar observaciones críticas en *Límites de la razón como cosa nuestra*. Inédito, 1993.

3. Ver Vattimo, Gianni, *La sociedad transparente*. España, Paidós, ICE-UAB, 1990. El autor somete a crítica el concepto de transparencia de la sociedad moderna. Coincide en parte con McLuhan: *la sociedad de la comunicación abre una nueva era, que supone la disolución de la idea de historia y el fin de la modernidad, aunque en general prefiere hablar de tardomodernidad*. Pero esto acompaña al fin del imperialismo y el colonialismo.

Observa que la transparencia postulada, que él pone entre interrogantes, no surge de la red comunicativa de los *mass media*, que introducen por lo contrario una complejidad, o "caos", donde deposita sus esperanzas de que no se incurra en la homogeneización, propicia al totalitarismo, que temía Adorno hace varias décadas. Ver el capítulo *Posmoderno: ¿una sociedad transparente?*, p. 74 y ss.

Toma como ideal de transparencia el postulado apeliano: *La sociedad de la comunicación ilimitada, aquella en la cual se realiza la comunidad del socialismo lógico, es una sociedad transparente que, justamente en la liquidación de los obstáculos y de las opacidades... llega incluso a reducir radicalmente los motivos de conflicto*. Op. cit. p. 111.

Señala Vattimo entre otros argumentos, y contra Adorno, que en el interior mismo del sistema de comunicación se desarrollan mecanismos (al surgir nuevos centros de historia), que terminan en definitiva por volver imposible la realización de la autotransparencia. Op. cit. p. 105. Dos páginas adelante dice que en lugar de la autotransparencia se marcha hacia una *fabulación del mundo*, a través de los *mass media* y las ciencias humanas. Sus imágenes son la objetividad. La "realidad" se reduce al contexto de las múltiples fabulaciones: es el lugar de producción de sistemas simbólicos.

Puedo observar en este punto la homogeneidad real de esta multiplicidad, que da lugar al trasfondo de transparencia, y se funda en el carácter hegemónico de las redes comunicativas. Por eso América latina no figura como tal en la aldea. Sus símbolos son meramente folklóricos.

4. Se puede ver mi comunicación *La identidad como proyecto situado*, en: Clara Alicia Jalil de Bertranou (comp.) *Pensamiento latinoamericano*. Mendoza, Ediunc, 1990.

Al hablar de situación pienso en las tensiones estructurales de la vida en el mundo, que inducen posiciones ideológicas en sentido primario (elaboración del locus); es el referente real del mundo de la vida. En la situación ubico a la praxis. Me remito a mi *Práctica del conocimiento*. Buenos Aires, Editorial Precursora, 1989, capítulo *Situación y sentido*.

5. Sobre la configuración constitutiva de los acontecimientos en las perspectivas de esta comunicación, ver mi trabajo *Para un análisis ideológico del periodismo*. Buenos Aires, Editorial Precursora, 1983. También mi comunicación *La ética de la pregunta por el dato*. Simposio

Ética para la situación contemporánea. Centro de Estudios Avanzados, Universidad de Buenos Aires, 1989.

6. Ver *Qué es el pensamiento latinoamericano*. III Jornadas de Historia, FEPAI-Instituto de Historia de la Ciudad de Buenos Aires, 1992.
7. Jean Baudrillard opone seducción a poder: *La seducción es más fuerte que el poder, porque es un proceso reversible y mortal, mientras que el poder se pretende irreversible como el valor, acumulativo e inmortal como él*. Olvidar a Foucault. Valencia, Pretextos, 1986, p. 64. Si fuese así la ideología no sería expresión del poder, y no podría haber sociedad real. El poder no puede equipararse a la violencia. Ver una discusión sobre conceptos de poder desde la perspectiva de Hannah Arendt y la acción comunicativa en De Zan, Julio. *Libertad, poder y discurso*. Buenos Aires, Almagesto-Fundación Ross, 1993.
8. ¿Hasta qué punto es descriptiva la versión de McLuhan sobre "los otros"? *¡El shock del reconocimiento! En un ambiente de información eléctrica, los grupos minoritarios ya no pueden ser contenidos-ignorados. Demasiadas personas saben demasiado las unas sobre las otras. Nuestro nuevo ambiente obliga al compromiso y a la participación. Cada uno de nosotros está ahora irrevocablemente envuelto en la vida de los demás, y es responsable de ellos*. En *El medio es el mensaje*, ed. cit. (s/f).

5 Pensamiento andino y posmodernidad

María Luisa Rubinelli
U.N. Jujuy, Jujuy

Preliminares

Nos proponemos encarar un análisis comparativo de las concepciones de vida que entendemos vigentes en la zona andina del Noroeste Argentino - NOA (y también en la región altiplánica boliviana, chilena y peruana, aunque con diferentes matices) y los desafíos que nos plantean algunos teóricos posmodernos.

Con nuestro trabajo queremos abonar el terreno de las dudas y destacar la necesidad de entender los debates en torno al pensamiento posmoderno sólo como cotejo con los grandes proyectos y categorías del pensamiento moderno, sea éste considerado como proyecto inconcluso y por tanto aún vigente o como perspectiva agotada y por tanto cerrada. Nuestra preocupación se fundamenta en la vigencia de cosmovisiones que se manifiestan en permanente dinamismo y que no podrían ser fácilmente asimilables a concepciones modernas, aunque manifiestan relaciones con algunos aspectos de las mismas. Creemos que ello complica más aún el debate, requiriendo precisar diferencias y discutir los términos en que éstas en general son legitimadas por pensadores posmodernos.

Planteo de trabajo

Organizamos nuestra ponencia en tres momentos:

1. Consideración de algunos aspectos importantes de la concepción andina de la vida;
2. Reseña de planteos posmodernos sobre temas como: la construcción de ontologías débiles, la legitimación de las diferencias, el nihilismo como único pensamiento posible. Nos remitimos fundamentalmente a J. F. Lyotard y a G. Vattimo;
3. Planteo de cuestionamientos al pensamiento posmoderno analizado. Esto asumido desde:
 - a. la necesidad de no entendernos como precursores de la posmoder-

nidad desde el reclamo del reconocimiento de nuestra diferencia con el pensamiento racionalista de la modernidad (señalada por Follari, 1990)

- b. El reconocimiento de la vigencia de la discusión acerca de concepciones modernas (de modernización y de desarrollo también) y por tanto relacionadas con la posmodernidad, en el mundo en que vivimos como latinoamericanos, incluso en los Andes (Urbano, 1992).

Vigencia del mundo andino

Investigaciones realizadas durante varios años en Quebrada de Humahuaca, Jujuy, en las que abordamos temas relativos al pensamiento simbólico popular nos llevan a afirmar como ejes importantes de ese pensamiento los que a continuación se mencionan, sin pretender con ello concluir o agotar su tratamiento, sino más bien plantear avances en una tarea que requiere desarrollo y profundización.

En las concepciones andinas, el espacio y el tiempo no presentan una ordenación lineal ni homogénea. El tiempo se ordena en períodos de aproximadamente seis meses que, equilibrados en los equinoccios, se reiteran periódicamente (Bouysse Cassagne, 1987). A su vez, es posible hallar otras divisiones temporales que abarcan períodos de tres meses cada uno (Rubinelli, 1992), combinando equinoccios con solsticios, épocas de tiempo seco con épocas de lluvias, etc. Estas formas de organizar el tiempo tienen relación con el ritmo productivo agrícola-ganadero de la zona y también con los ciclos rituales, que aparecen claramente explicitados. Es, a su vez, un tiempo ritual doblemente significativo, en tanto en muchas oportunidades se trata de celebraciones de personajes divinos o de santos del culto católico que se insertan en festividades agrícolas (en gran parte de vigencia prehispánica).

El espacio no constituye una dimensión de la realidad separada del tiempo. También se encuentra organizado en relación con fuerzas naturales que constituyen lugares de emergencia de lo sobrehumano. Por ello se presenta como conjunto de dimensiones (o de niveles) superpuestas, íntimamente ligadas entre sí por una forma de relación que podría asemejarse a un juego de espejamientos dinámicos, que permitirían además la comunicación y circulación permanentes entre ellos, a través de determinados elementos y rituales. La posibilidad de circulación entre diferentes niveles de la realidad, organizada cíclicamente, nos propone un universo íntimamente conectado en sus distintas manifestaciones, y ordenado: todo forma parte de un único proceso (Van der Berg, 1991). En él el hombre no es prescindente, en tanto el ritual desempeña importante función en

el mantenimiento del complejo equilibrio, siempre inestable. *El ritual...recompone al individuo en base a una serie de símbolos que pertenecen al grupo y son fundamento de la identidad social* (Bouysse Cassagne, 1989).

Al internarnos en el análisis de rituales de gran peso en la zona (en especial referidos a la Pacha Mama y a "las almas") encontramos que ocupa importante lugar en la interpretación del pensamiento simbólico la presencia simultánea de opuestos, que por momentos se amenazan o se complementan, se eliminan entre sí para reaparecer o se equilibran en un encuentro, pero de ninguna manera se superan dialécticamente. Otra característica que se relaciona con la anterior, es la ambivalencia de poderes de las figuras investidas del mismo: fuerzas naturales cósmicas, meteorológicas, las almitas (difuntos), el diablo, la Pacha Mama y también los santos, vírgenes y cristos del culto católico.

En sociedades como la que estudiamos, penetrada por la Europa cristiana y por la modernidad europea en múltiples aspectos de su vida, los rasgos antes indicados parecen supervivencias fragmentadas a las que no habría que prestar mayor importancia. Sin embargo, al adentrarnos en el análisis de las normas que rigen la vida de las personas, la relación con los demás, con su propio ciclo individual y con las fuerzas trascendentes, hallamos que lo fragmentario cobra muy fuerte coherencia, lo que lo hace capaz de resignificar muchos de los avances producidos por otras pautas culturales. Es otro ejemplo de ello la vigencia de reciprocidad y de solidaridad, en especial entre los grupos emparentados sanguínea o ritualmente.

En estas concepciones, lo que finaliza se prepara a recomenzar, nada se extingue porque la circulación entre niveles diferentes y la continua participación de ciclos que se entrecruzan, construyen un universo sumamente integrado. Sin embargo, hay avances de la racionalidad moderna que tienden a desestructurarlo.

Ante la concepción brevemente caracterizada, influida por desestructuraciones producidas en ella por avances de la modernidad, se yergue ahora el pensamiento posmoderno, que a su vez, señala rupturas importantes con la racionalidad moderna.

Pasamos a considerar algunas lecturas de la realidad propuestas por el posmodernismo.

Lo actual es el relajamiento

El eclecticismo es el grado cero de la cultura general contemporánea...miramos un western, comemos un Mac Donald a medio día y un plato de comida

local por la noche, nos perfumamos a la manera de París en Tokio... el conocimiento es materia de juegos televisados... El qué más da, y lo actual es el relajamiento... Este realismo se acomoda a todas las tendencias, como se adapta el capital a todas las "necesidades", a condición de que las tendencias y necesidades tengan poder de compra. (Lyotard, J.F. La posmodernidad -explicada a los niños-, 1987).

Del conocido texto que citamos podemos extraer algunas características del mundo actual, que son propuestas por el autor como fundantes de la posmodernidad.

1. El eclecticismo, la mezcla;
2. la planetarización de los productos, de los mensajes de los medios de comunicación;
3. la posibilidad de acomodamiento o de adaptación individual en función de las demandas del sistema y, en especial, del consumo;
4. aparición de gran diversidad de gustos, opiniones, pareceres, (el "da igual");
5. la vigencia del poder del dinero, del mercado como fuente de decisión del valor (de cambio) (el "da más").
6. referencia a la relación con el otro desustancializado, deshistorizado, descontextuado. Siempre implica una relación social mediada por el mercado (y el consumo) y por la comunicación masiva que neutraliza la ubicación histórico-cultural, en tanto uniforme: los mismos productos dan la vuelta al mundo;
7. importancia de los intereses económicos internacionalizados en las grandes empresas multinacionales.
8. ausencia de cánones rígidos: flexibilización de normas, vigencia del pequeño goce, del disfrute del momento, de la oportunidad presente.

Se pueden agregar algunas otras características que nos interesan para el análisis posterior.

El hombre contemporáneo, sin Dios que sacralice su mundo, descreído de la capacidad legitimante de su propia razón (convertida en instrumental), asume como error la violencia fundante de cualquier sistema metafísico o epistemológico, y sólo encuentra ante sí como posibilidad el nihilismo.

La desaparición de la idea de *telos* y de fundamento ético-ontológico muestra un universo en el que pareciera que un estallido hubiera provocado una infinita fragmentación en el mundo social y en el individual y, por tanto en la visión del mundo y de sí mismo del individuo. La Historia se le devela como múltiples historias, la verdad se desvanece en juegos del lenguaje, la identidad

en el reconocimiento de los otros diferentes y de la diferencia dentro de sí mismo, los proyectos emancipadores o liberadores del sujeto en relatos pequeños y locales sin pretensiones de transferencias, la relación con los otros en multiplicidad de imágenes que mediatizan, la solidaridad en *pietas* y hasta en indiferencia, el avance tecnológico-informático en rutina.

Estos cambios en la visión del hombre contemporáneo son propuestos como desenmascaramiento, "abrir camino a través de las ruinas de las formas" (Vattimo, 1987), pero sin que esto signifique búsqueda de una autenticidad que no tendría cabida en el contexto descripto. Si éste es nuestro mundo, lo que cabe es acomodarse a él, disfrutar de lo que se nos ofrece: aceptar el modesto riesgo del goce ("frucción", Vattimo, 1987).

El nihilismo acabado... nos llama a vivir una experiencia fabulizada de la realidad... que es nuestra única posibilidad de libertad (Vattimo, 1987). La libertad es lo próximo que incluye la posibilidad de "vagabundeos inciertos" que -además- no requieren superación por cuanto es ésta una categoría "típicamente moderna" (Vattimo, idem). La "piedad" se asemeja mucho a la indiferencia ante un mundo que no existe como tal sino diversificado en manifestaciones de pobreza, los marginal y la contaminación.

¿Cómo sustentar la diferencia?

¿Qué legitima la aceptación de la diferencia, el reconocimiento del otro?, ¿el sólo dejar que ocurra, que exista?

Lyotard, al referirse al rol de la ciencia como refuerzo de las capacidades productivas de los Estados-Naciones, prevé una separación cada vez mayor con respecto a los países en vías de desarrollo como una fuerte tendencia en el mundo contemporáneo. Entonces, el reconocimiento de las diferencias (válido como postulado ético) queda privado de sustentos reales. En tanto se le confiere extensión universal a la afirmación de que vivimos en una época débil, menos violenta, se está suponiendo que esta categorización descansa en irremisible desaparición de las "supervivencias residuales", o que las otras culturas (abstractamente reconocidas) podrán adaptar sus existencias a las condiciones de extensión de un mundo de comercialización de saberes (Lyotard, 1987) en el que incluso los Estados aparecen como "ruido" en la transparencia comunicacional del sistema.

Entonces, el reconocimiento del otro está sustentado en el quiebre de los universos simbólicos de otras culturas no organizadas de acuerdo a las normas analizadas ni "comunicadas" por los medios de masas que planetarizan la uniformidad. Este reconocimiento supone la atomización de los integrantes de culturas diferentes de las de las sociedades posindustriales.

En el tipo de culturas analizadas en la primera parte, existe un fuerte fundamento religioso -en nuestro caso indicado por la importancia del culto a la Pacha Mama, como *abundancia o totalidad de arquetipos germinantes del suelo*. (Bouysse Cassagne y Harris, 1987). Aunque no existe la idea de telos en la permanente recurrencia de los ciclos, ello se funda en una concepción religiosa que le confiere sentido, aunque ese fundamento religioso no aparezca permanentemente explicitado en el lenguaje. La relación con el otro implica solidaridad en sentido fuerte, en tanto compromete la propia vida social.

Si bien -como señalábamos antes- se vienen produciendo procesos de penetración aculturadora de otras pautas culturales desde la conquista española y, más recientemente, a través de la escuela, las diferentes iglesias, la inserción parcial en el mercado, el planteo de proyectos de desarrollo en aprovechamiento de ofertas de consumo en lo macro, canales de TV, radios FM, que han ido modificando rasgos de ese universo, también, en distintas medidas, estos cambios han sido resignificados y reutilizados en la modificación de ciertas condiciones de vida, insertándolos en contextos diferentes a los originales.

Da la impresión que la predicación del reconocimiento del otro implica la previa uniformidad impuesta desde la racionalidad moderna. Estos discursos siguen siendo -a pesar del desenmascaramiento de premisas ideológicas modernas- discursos etnocéntricos. Es demasiado pobre el nihilismo como posibilidad de pensar la "filosofía de la mañana". Significa (siguiendo el pensamiento de A. Roig, 1991) renunciar a cuestionar la ontologización del discurso opresor. La curación resignada de la metafísica que se nos propone es quedarnos sin palabra por agotamiento de posibilidades que nunca hemos desplegado. Y ésta es una forma de violencia, en la cual la justicia es borrada.

En nuestro país coexisten discursos que reflexionan críticamente sobre el desgaste de la modernidad, otros que descalificando la modernidad proclaman al fin de su vigencia como pretendido indicador de acceso a un Primer Mundo posmoderno, y también culturas recreadas desde hace muchos siglos por sujetos que continúan pensándose como grupo.

¿Qué hacer con tal pluralidad de discursos? ¿Dejar que coexistan como en un gran mercado y que las leyes del mismo los eliminen o impongan?

Esto es una ingenuidad: o ignorar que la decantación o la confrontación no se producen mecánicamente, sino por decisiones de profundo compromiso históricamente contextualizado.

Algunas ideas finales

Si con la posmodernidad hace crisis la certeza de la construcción de un conocimiento de la totalidad, ello fortalece las posibilidades de profundización de los pequeños proyectos, basados en el conocimiento del otro con quien convivimos. En épocas en que tal vez como una manifestación de la posmodernidad también entre nosotros han entrado en crisis conceptos modernos como el de "representación" (por ej. en los políticos), la apertura de replanteos profundos puede servir a una mayor comprensión desde la convivencia. Replanteos no en función del incierto vagabundeo que propone Vattimo, sino desde la construcción de nuevas prácticas y discursos que se funden no sólo en la interpretación de las huellas del pasado en nuestra memoria, sino también en la indagación por los sentidos de los múltiples y diversos discursos histórico-culturales de nuestro presente.

Bibliografía

- BOUYSSSE CASSAGNE, T. y HARRIS, O. Tres reflexiones sobre pensamiento andino. La Paz, Hisbol, 1987.
- BOUYSSSE CASSAGNE, T. Identidad aymara. La Paz, Hisbol, 1989.
- CASULLO, N. (comp.). El debate modernidad-posmodernidad. Buenos Aires, Punto Sur, 1991.
- DÍAZ, E., LÓPEZ GIL, M. et al. ¿Posmodernidad? Buenos Aires, Biblos, 1988.
- FOLLARI, R. Modernidad-posmodernidad. Una óptica desde América Latina. Buenos Aires, REI, 1990.
- GODENZZI, J.C. Cognición y lenguas andinas. Cuzco, Centro de Estudios Regionales Andinos, 1991. Mimeo.
- GRISONI, D. (comp.) Políticas de la filosofía. México, FCE, 1982 (Breviarios)
- LYOTARD, J.F. La condición posmoderna. Buenos Aires, REI, 1987.
- _____. La posmodernidad (explicada a los niños). Barcelona, Gedisa, 1987.
- ROIG, A. A. ¿Qué hacer con los relatos, la sospecha y la mañana? CRICYT. Mendoza, 1989. Mimeo.
- RUBINELLI, M.L. Reflexiones acerca de la muerte en los Andes del NOA. Jujuy, UNJujuy, 1992. Mimeo. (en prensa)
- _____. Análisis de la concepción mítica del tiempo. Algunas implicancias. Cuaderno nº 12. FHYCS. Jujuy, UNJujuy, 1990.
- URBANO, H. (comp.) Modernidad en los Andes. Cuzco, Centro de Estudios Regionales Andinos, 1991.
- _____. Tradición y modernidad en los Andes. Cuzco, Centro de Estudios Regionales Andinos, 1992.
- VAN DER BERG, H. La tierra no da así nomás. La Paz, CEDLA, 1991.
- VASCONI, R. Fichas para la lectura de los posmodernos. Seminario. Lic. en Filosofía. Rosario, U.N.Rosario, 1993.
- VATTIMO, G. El fin de la modernidad. Barcelona, GEDISA, 1987.

6 Fin de la historia: un asedio a la identidad latinoamericana

Graciela Brunet
Santa Fe

Introducción

Me ha parecido oportuno, como aporte a este congreso, realizar un análisis crítico de dos libros, escritos en diferentes latitudes, que en los últimos años han logrado sendos éxitos editoriales: *El asedio a la modernidad* de J.J. Sebreli, (Sudamericana, 1991) y *El fin de la historia y el último hombre* de F. Fukuyama, (Planeta, 1992). Ambas obras se sitúan en la perspectiva de lo que ha dado en llamarse "el fin de la historia". Y son significativas para el tema que hoy nos reúne, porque ambas, desde diferentes aproximaciones teóricas, dejan entrever que no hay ninguna posibilidad de que América Latina retome el hilo de su propia historia, violentamente interrumpida hace 500 años.

Esta clausura de la historia, vale decir, la estabilización de "Occidente" en la meseta de un capitalismo "posindustrial", si bien niega a ese Occidente el acceso a una forma histórica superior o al menos diferente, es aún más decepcionante para el tercer mundo, que no vislumbra la posibilidad, ni siquiera en un mediano plazo, de acceso a esa edad posindustrial, tecnocrónica o más genéricamente llamada, posmodernidad.

El asedio a la modernidad

La obra de Sebreli comparte con el texto de Fukuyama algunos supuestos comunes:

- valoración del sistema capitalista y la democracia liberal;
- valoración de los ideales universalistas y racionalistas del iluminismo;
- creencia en una historia lineal, unidireccional y progresiva.

La tesis de Sebreli radica en la reivindicación de los ideales de la ilustración, los cuales, especialmente en la segunda mitad del siglo XX, habrían venido soportando los ataques de diferentes corrientes de pensamiento que él coloca bajo el denominador de "antioccidentales" y que tendrían como nexo su relativismo. (Recordemos que el subtítulo del libro es *Crítica del relativismo cul-*

tural). El individuo del liberalismo, tendría, según Sebreli, su peor enemigo en los "particularismos": culturas, etnias, iglesias, grupos diversos, que fueron exaltados por el romanticismo del siglo XIX y hoy son reivindicados por distintos movimientos políticos o intelectuales: tercermundistas, americanistas, etc.

El blanco principal de los ataques de Sebreli es el concepto de Cultura, más aún, la existencia misma de culturas, plurales y diversas. En un reportaje publicado en el diario La Capital de Rosario el 28-6-92, Sebreli dice: *Creo que la cultura es una sola*. Si tenemos en cuenta la variedad en cuanto a costumbres, prácticas, etc. que es posible observar sobre el planeta, esta afirmación sólo puede interpretarse como que para el autor gran parte de dichas prácticas no son manifestaciones culturales en el sentido propio de la palabra sino formas inferiores o degradadas de la cultura, y no tendrían por lo tanto "derecho" a existir.

Asimismo cree que para afirmar el humanismo y el universalismo iluminista es necesario deshacerse de la noción de cultura, por eso, en el mencionado reportaje sostiene: *El ser humano es el mismo en todas partes... no hay diferentes géneros humanos, hay uno solo que se va desarrollando*.

Aquí se mezclan, la unidad biológica del género humano, que es indudable, con la noción positivista de "desarrollo". Esta implica una unidireccionalidad, que en el caso de Sebreli es tributaria del eurocentrismo, patente en concepciones filosóficas tales como las de Comte, Hegel y Marx. Pero, ¿por qué no concebir "desarrollos" múltiples, paralelos o no, crecimientos en diferentes direcciones, vale decir, pensar el género humano como un único tronco del que brotan ramas diferentes? ...

Sebreli no lo comprende así. Por el contrario en la p. 59 de su libro dice:

"... el universalismo une y nivela, aunque la igualdad que pregona no es, de ningún modo, un punto de partida sino un punto de llegada, una meta a alcanzar, porque los distintos pueblos no son todavía, de hecho, iguales. Sólo lo son virtualmente, ya que se encuentran en distintas etapas de la evolución, lo que hace inevitable los conceptos de inferioridad y superioridad que el relativismo cultural ha convertido en tabú. (Los resaltados son nuestros).

La identidad cultural es la nueva forma con que se presenta el racismo. (...) La idea de que todas las culturas son completamente diferentes unas de otras y de que el objetivo de la antropología es simplemente mostrar las diferencias es una apenas velada manifestación de nacionalismo, el complemento de la doctrina racial nazi.

Esto, que suena como un exabrupto, representa un malentendido grave: que las diferencias culturales existen y que algunas de ellas son muy marcadas, es un hecho empírico innegable. Sebreli se preocupa porque ellas a menudo separan a los hombres, bajo las formas de xenofobia, racismo, etnocentrismo,

fanatismos diversos. Pero, para remediar esto no podemos proyectar un mundo tan homogéneo que se asemeje a un gigantesco hormiguero. Sebrelí reivindica la individualidad frente a los "particularismos" de la cultura o la nación, pero, ¿no es el individuo así entendido (aislado, sin identidad) una abstracción, un fantasma?...

Sebrelí sólo puede visualizar los aspectos negativos de las identidades culturales. Así, se escandaliza de la posición asumida por la UNESCO (según él una institución dominada por el culturalismo e integrada por países "nacionalistas, xenófobos y antidemocráticos"), que ha dicho en una declaración de 1982: *...cultura y educación se interpenetran y deben desenvolverse en simbiosis, la cultura irrigando y alimentando la educación que se revela como el medio por excelencia para transmitir la cultura, y por lo tanto, de promover y reforzar la identidad cultural.* (citado en página 46 de *El asedio a la modernidad*).

Para Sebrelí, en cambio, *La educación ... debería ser el espacio neutral, libre de toda presión familiar, religiosa...* (p. 46) Una educación que arraigue en una cultura, según Sebrelí, refuerza la ideología a la que el individuo pertenece. Esto último es cierto sin duda, pero ¿en qué medio aséptico es posible dar una educación "neutral" tal como él pretende...? Si la educación no transmite las pautas de una cultura determinada, ¿qué transmitirá?

Creo que detrás de esta pretendida defensa de la libertad del individuo se esconde un proyecto profundamente autoritario. Para apoyar nuestro enfoque analicemos sus ataques al relativismo cultural. Al respecto dice (p. 63)

La falacia lógica del relativismo cultural consiste en deducir la validez moral de toda costumbre o tradición por el mero hecho de ser aprobada por determinada cultura... el relativismo cultural es una actitud conservadora, defendiendo el statu quo; el concepto de identidad cultural no es compatible ni con la disidencia ni con la crítica.

Estamos en presencia de un nuevo malentendido: el relativismo cultural sostenido por los antropólogos culturales no afirma la "validez moral" de una pauta cultural equis, porque el antropólogo se abstiene de enjuiciar moralmente a las sociedades que estudia.

Con respecto a la tolerancia que propone el relativismo cultural, según Sebrelí *significa tolerar a los intolerantes...* (p. 61). Creemos que, aunque suene paradójico, una lección de tolerancia consiste en tolerar a los intolerantes, y éste es el desafío permanente de las democracias: convivir con sus enemigos, lo que no significa no poner límites ni tomar recaudos contra el intolerante. Esta es la tremenda dificultad y al mismo tiempo la grandeza de todo pensamiento y de toda persona que se precie de no ser autoritario: poder vivir con los autoritarios.

Dentro de las modalidades del autoritarismo, hay una forma blanda de autoritarismo, del que Sebrelí presenta múltiples ejemplos (aunque sin recono-

cerlos como autoritarios), el "paternalismo": fueron los colonizadores franceses quienes obligaron a las mujeres argelinas a quitarse el velo y los colonizadores ingleses quienes, en la India hicieron posible la alfabetización de las mujeres y erradicaron "bárbaras" costumbres como quemar a la viuda en la pira funeraria de su marido.

Sería muy fácil hacer el análisis de estos ejemplos imputándole al colonizador la práctica de una tarea deculturalizadora, para luego poder aculturar más fácilmente a los pueblos colonizados, o tratar de descubrir intenciones egoístas en esas intervenciones aparentemente "humanitarias". No voy a decir nada de esto: simplemente razono que si todos los hombres son iguales (como sostiene enfáticamente Sebrelí), ninguna sociedad tiene "autoridad" moral sobre otra, ningún pueblo tiene derecho a imponer a otro sus valores y creencias, ni aunque sea por razones humanitarias y con las mejores intenciones. Nosotros, como occidentales del siglo XX, creemos en la igualdad femenina, pero ésta puede no constituir un valor para algunas culturas, entonces no podemos obligar a la mujer musulmana a "liberarse". Nadie libera a otro, en el sentido profundo de la palabra.

Después de lo que hemos expuesto, resulta muy fácil deducir, para quien no haya leído el libro que comentamos, la posición de Sebrelí ante lo que él llama "indigenismo", "latinoamericanismo", "tercermundismo". No voy a abrumarlos con largas citas. Sebrelí parece muy impresionado por el canibalismo y los sacrificios humanos que practicaban algunos pueblos americanos (fenómenos que toma totalmente descontextualizados y de modo efectista). Su valoración de la cultura indígena se resume en lo siguiente -según se lee en el reportaje publicado por *La Capital*- *De la cultura indígena no hay nada que reivindicar. La cultura indígena a los museos.*

Entonces, cuando el último cacharro haya sido depositado en un museo y el último aborígen alojado en una reserva (aunque además está decir que nosotros no creemos que lo americano se reduzca a las culturas aborígenes), entonces habrá ganado terreno esa "aldea global", ese mundo homogéneo que ahora Sebrelí, a nuestro juicio, el más autoritario y yermo de los mundos.

El fin de la historia y el último hombre

Si bien la posición de Fukuyama fue ampliamente conocida a través de su artículo *¿El fin de la historia?* (1989) resulta interesante transitar las 450 páginas de su libro, el cual se basa en el supuesto de que *no es posible mejorar el ideal de democracia liberal* (p. 11). Utilizando fundamentalmente a Hegel (y a su intérprete, A. Kojève) y también a Nietzsche como sus referentes teóricos princi-

pales, y luego de rectificar a los teóricos del liberalismo clásico (Hobbes, Locke) con la idea hegeliana del deseo de reconocimiento, apunta a demostrar la hipótesis de que a fines del siglo XX es posible hablar de una historia direccional, orientada y coherente, que posiblemente conducirá a la mayor parte de la humanidad hacia la democracia liberal (p. 13), la que, siempre según el autor, es la única aspiración política coherente que abarca las diferentes culturas y regiones del planeta (p. 14).

La hipótesis mencionada encuentra su constatación, según Fukuyama, en lo que él designa como la *lógica de la ciencia natural moderna*, es decir una interpretación económica del cambio histórico, que conduciría (a diferencia de la explicación marxista) al capitalismo y no al socialismo. Dicha interpretación económica le resulta insuficiente a Fukuyama, pues no alcanza a explicar el predominio de la democracia liberal como forma de gobierno, ya que hay numerosos ejemplos históricos (la España de Franco, Chile durante el gobierno de Pinochet, la Alemania imperial, etc.) de países donde hubo crecimiento económico y desarrollo capitalista sin democratización. Incluso el autor deja en claro que *La democracia en EE.UU., no ha demostrado, pues, en años recientes, un alto grado de funcionalidad económica* (p. 185) y que *Los regímenes autoritarios, por otro lado, son en principio más capaces de seguir una política económica verdaderamente liberal, no distorsionada por objetivos de redistribución que limitan el crecimiento*. Si esto es así, Fukuyama reconoce que *El mecanismo subyacente en nuestra historia direccional puede llevar lo mismo hacia un futuro burocrático autoritario que hacia uno liberal* (p. 186).

Fukuyama, que escribe desde los EE.UU., observa que las democracias del primer mundo no sólo se caracterizan por la libertad, la igualdad de oportunidades y el elevado consumo, sino también por una cultura impregnada de relativismo, donde los ciudadanos son educados en la creencia de que no hay fundamentos objetivos para preferir una escala de valores a otra y, en consecuencia, no resultan demasiado fuertes las razones para considerar superior a la democracia liberal. Según esto el relativismo y la tolerancia, productos de la tradición liberal, irían minando las bases de la democracia.

Para comprender el fenómeno de la universalización de la democracia liberal, Fukuyama articula la tradición liberal anglosajona con la idea hegeliana de *lucha por el reconocimiento*. Esta, según Hegel, tiene su origen en el deseo humano de reconocimiento. Ese deseo de reconocimiento que puede llegar a enfrentar a dos hombres en una lucha a muerte por el puro prestigio incluso (que se ve tan bien ejemplificado en las sociedades militaristas tradicionales), en la democracia liberal se transforma en deseo de reconocimiento universal, reconocimiento mutuo. Al final de la historia, el "amo guerrero" hegeliano se transformaría en el último hombre nietzscheano, vale decir, en el ciudadano burgués, sin otra aspiración que la ganancia.

¿Debemos entender este fenómeno como una "deshumanización" del hombre correlativa de una paralización del proceso histórico? Aparentemente Hegel tuvo esta concepción o por lo menos así lo interpretó Kojève.

A diferencia del artículo que lo precedió, el libro de Fukuyama no termina con una tajante afirmación de que la historia haya finalizado. Dice sin embargo que vivimos en la *vejez de la humanidad* (p. 442) y en la última página de su libro traza una alegoría donde imagina a la humanidad como una larga caravana de carretas, sugiriendo que el destino final de esa caravana es el mismo para todas las carretas, y que a dicho destino (la ciudad), se accede por una única vía. Deja abierta la posibilidad de que *quienes sigan insatisfechos tendrán siempre, en potencia, la posibilidad de volver a empezar la historia* (p. 442), si bien *la insatisfacción surge precisamente allí donde la democracia ha triunfado más completamente; es la insatisfacción con la libertad y la igualdad*.

Realizada esta apretada síntesis del texto, veamos cuál es el lugar que en él se asigna a la problemática latinoamericana. En el capítulo 26 que lleva el título *Hacia una unión pacífica* se establece la distinción entre un mundo poshistórico y un mundo (todavía) histórico. El primero caracterizado por el predominio de las interacciones económicas sobre las políticas, en el que hay considerable competencia económica pero no militar, divididos en naciones-estados cuyos sentimientos nacionalistas están relegados al ámbito de la vida privada. El mundo "viejo", "histórico", donde predomina la política de poder sobre las interacciones económicas, se ve perturbado por numerosos conflictos religiosos, nacionales e ideológicos que se traducen en sangrientos combates entre naciones. Si bien la frontera entre ambos mundos se desplaza permanentemente, el autor dice que ella coincide aproximadamente con la antigua división en Norte y Sur o en países desarrollados y subdesarrollados. México, Brasil y Argentina son mencionados como recientemente incluidos en el mundo poshistórico (aunque siempre puede haber retrocesos).

La dificultad de América Latina para salir del "mundo histórico" es explicada por la pesada herencia del mercantilismo impuesto por las metrópolis española y portuguesa. Más tarde, ya emancipadas de estas naciones, practicaron la equivocada política de sustitución de importaciones, y se trató de usar al estado como redistribuidor de la riqueza, desoyéndose *tercamente los imperativos de la realidad económica* (p. 161). Esto, según Fukuyama, impidió el crecimiento económico. Obviamente, la teoría de la dependencia económica es desestimada por Fukuyama en beneficio de la teoría liberal clásica, según la cual:

la participación en un sistema abierto de comercio mundial debería maximizar las ventajas de todos, aunque un país venda café y otro ordenadores. Los países económicamente atrasados que entren con retraso en este sistema obtendrán, de hecho, ciertas ventajas en su

desarrollo económico puesto que podrán importar tecnología de los países que se desarrollaron antes, en vez de tener que crearla ellos mismos (p. 150).

Mucho podríamos decir cualquiera de nosotros respecto al optimismo del párrafo anterior, pero trato de evitar enjuiciar los supuestos con los que el autor trabaja. Prefiero desarrollar la lógica interna de este texto, aceptando los siguientes "axiomas" (puntos 1 a 4):

1. todas las naciones tienden a encontrar su lugar en una historia lineal, progresiva;
2. dicha historia conduce a una etapa final de economía capitalista y gobierno políticamente liberal;
3. no es posible mejorar el ideal de democracia liberal (que es la forma más racional de gobierno);
4. el final de la historia se presenta, en el plano cultural, con una fuerte tendencia a la homogenización.

A partir de estos "axiomas", pueden deducirse los siguientes teoremas:

5. paradójicamente, *el éxito de la política y economía liberales descansa frecuentemente en formas irracionales de reconocimiento que se suponía que el liberalismo debía superar* (p. 20);
6. subsiste una "contradicción" que la democracia liberal no ha logrado resolver: el consumo no satisface totalmente; los hombres necesitan ideales por los cuales vivir y morir;
7. esos "ideales" ya no arraigarán en el orgullo nacional y el belicismo pues en la poshistoria el nacionalismo y la guerra van siendo eliminados.

Consecuencias o "corolarios" de los "teoremas" serían:

8. América Latina irá integrándose gradualmente al mundo poshistórico, conquistando sus ventajas y heredando también sus contradicciones (su insatisfacción);
9. las naciones aún no ingresadas a la poshistoria (buena parte de América Latina) constituirán una fuente permanente de conflictos violentos, al par que padecerán injusticia y atraso.

Si la cuestión es tan lineal como la plantea Fukuyama, sólo cabría esperar el paso del tiempo para que se cumpliera la hegeliana racionalización de lo real, aún para Latinoamérica. Pero el mismo autor ya ha dejado establecido que las formas irracionales de reconocimiento (ideales, ideologías, patriotismo, etc.) son fundamentales para el funcionamiento del sistema, para que éste se mantenga vivo. Fukuyama es asimismo consciente de que *Las democracias liberales están*

sin duda alguna acosadas por una serie de problemas, como el paro forzoso, la contaminación, las drogas, la delincuencia y otros, pero más allá de las inquietudes inmediatas que suscitan, queda la pregunta de si no hay otras fuentes más hondas de descontento dentro de la democracia liberal, de si en ella la vida es realmente satisfactoria (p. 388). Y llega aún más lejos: *Las democracias liberales no son autosuficientes; la vida comunitaria de la que dependen ha de proceder, en última instancia, de una fuente distinta que el propio liberalismo* (p. 434).

Conclusión

Esa "fuente" que mana generosamente en las tierras de Latinoamérica es lo que fascinaba a aquel "gringo viejo" de la novela de Carlos Fuentes, prototipo de tantos estadounidenses que en diferentes épocas cruzaron el Río Grande en busca del calor de la historia. Y esto lo tiene muy claro Fukuyama al reconocer que los conmocionados países del mundo histórico continuarán siendo atractivos para ciertas personas porque continúa siendo un terreno de lucha, guerra, injusticia y pobreza (p. 424). Y cita el ejemplo de Regis Debray, luchando en la selva boliviana con el Che Guevara. Y luego agrega: *Probablemente sea saludable para las democracias liberales que exista el tercer mundo, pues absorbe las energías y ambiciones de gentes así: que eso sea también bueno para el tercer mundo, es otra cuestión* (p. 424).

Esta última reflexión, con su dejo de cinismo no encuentra continuidad en el pensamiento de Fukuyama. Pero a nosotros nos servirá para retomar la polémica con el libro de Sebrelí, apuntando a una crítica interior al mismo, desde los propios supuestos del liberalismo.

El objeto que Sebrelí ha combatido con tanto ardor, lo que él llama "los particularismos", todo eso que podríamos englobar bajo el nombre de "identidad cultural": etnias, religiones, naciones, etc., lejos de socavar la democracia, por el contrario la nutren; lejos de atentar contra lo "universal", lo construyen al hacerlo concreto; lejos de contradecir a la razón, la dialectizan. Es decir, esa diversidad de las culturas, múltiples, mágicas, emocionales, ancestrales, que tanta aversión le inspira a Sebrelí, no es más que la vida humana en toda su riqueza (incluidas sus contradicciones). Por el contrario, un mundo homogéneo, una civilización absolutamente universal, promete la entropía.

7 La crisis y el cambio en la fase actual del capitalismo y la reformulación de la solidaridad en América Latina

Graciela Ivorno
Neuquén

Según la teoría de J. Habermas, la historia muestra que el hombre va autoconstituyéndose a través de un doble proceso de relación: con la naturaleza y con sus semejantes.

Los hombres mantienen relaciones estrechas entre sí porque la satisfacción de sus necesidades crea entre ellos nexos recíprocos: relaciones sexuales, de intercambio, división del trabajo. Estas necesidades mutuas de los hombres son las que los aglutinan en la Sociedad Civil de todas las épocas.

En la persecución de la satisfacción de sus necesidades, los hombres se relacionan con la naturaleza orientando su comportamiento al dominio progresivo de la misma con el fin de superar, evitar o minimizar las contingencias. Este comportamiento intencional, racional, da lugar a la acción técnica o trabajo; basándose en el saber empírico acumulando a lo largo de la historia en habilidades, aprendizajes y en la división social del trabajo.

La relación con sus semejantes conduce a la acción práctica o interacción que da lugar al conocimiento mutuo del yo y del otro, siendo al mismo tiempo idénticos y no idénticos. Esta acción se rige por normas sociales acumuladas por la tradición cultural, que implican expectativas recíprocas de conducta, mediadas por símbolos que conforman la estructura de la comunicación. Por ello es decisivo el lenguaje como vehículo que refleja la intersubjetividad compartida de lo técnico y práctico de la actividad humana y que lleva a entenderse sobre algo ya sea por medio de reglas técnicas o proposiciones que remiten a normas sociales.

El término "solidaridad", acuñado a lo largo de la historia del hombre sustenta la idea generalizada de que es un símbolo de liberación, de defensa de los hombres sobre las relaciones de dominación que se ejercen como respuestas a las desigualdades de la Sociedad. *Todos hemos imaginado el símbolo de la defensa de los hombres contra lo que los aplasta*¹.

En el decurso del tiempo este concepto ha ido enraizándose en diferentes justificaciones significativas, según los valores prevalecientes en las convicciones

de los hombres y en las formas que ha asumido el capitalismo según sus crisis y cambios. Hoy... *las solidaridades, los grupos que surgen desde hace dos siglos de modernidad no están unidos por vínculos arcaicos o ideológicos. Buscan su propia existencia y se integran, se desintegran en un movimiento sin cesar inconcluso...*².

En la fase actual del capitalismo, las reformas económicas encaradas en los países latinoamericanos para enfrentar la crisis producen desempleo, generando preocupación en grandes segmentos de la población. Las políticas hacen que el mercado laboral y la protección del ingreso se sustituyan recíprocamente. Todo desemboca en la pérdida del empleo que, unido a la falta de protección social, significa la desaparición de las condiciones mínimas de subsistencia y de vivir bajo un constante temor. De esta manera la desocupación se vivencia como un fracaso social. Siempre que los sujetos aprenden a actuar persiguiendo el éxito de sus actos, surge la imposibilidad de coordinar las acciones sociales.

El dinero y el poder son los valores prevalecientes en el reconocimiento de la sociedad, no manifestándose a través de entendimientos lingüísticos, sino expresándose a partir de acciones implícitas que han invadido el ámbito público y presionan a los diferentes sectores sociales.

Conjuntamente con el agotamiento y desaparición de valores que perseguían la consensuación, la crisis articulada en el mundo ha agudizado la separación y enfrentamiento de las mayorías tras la persecución de la riqueza y el poder como medios eficaces de ordenamiento de las relaciones sociales y salida a las continuas crisis que plantea el modelo de producción capitalista desde su nacimiento.

Coincidimos con Michel Aglietta que toda crisis importante en el sistema capitalista es del régimen de acumulación establecido, es mundial porque la cohesión del sistema sólo es interpretable a este nivel... *cada crisis es singular en la unidad de su coyuntura porque depende de las formas sociales instituidas por la historia*³.

En el caso de América Latina, a la imposibilidad de alcanzar niveles favorables en su ubicación en el marco del capitalismo mundial, se suma la crisis producto de sus desarrollos retrasados en comparación con los países centrales, lo que se manifiesta en endeudamiento externo y factores de ingobernabilidad por no poder dar satisfacción a las demandas sociales crecientes en materia de educación, salud, seguridad, trabajo, etc.

*En las sociedades modernas con la aparición del modelo capitalista de producción es posible vincular de manera inmediata, la legitimación del marco institucional con el sistema del trabajo social*⁴. En efecto, el capitalismo liberal burgués con su ideología del intercambio, que responde a una racionalidad de mercado, hizo posible legitimar el poder con el trabajo. El sistema económico en

el que la acción es básicamente técnica, invadió este marco hasta ahogar la acción comunicativa propia del mismo. En el capitalismo tardío, típico de la sociedad tecnológica y unidimensional, donde el positivismo cumple una función ideológica, lo técnico se confunde con lo práctico e incluso llega a sustituirlo.

En este nuevo contexto el trabajo ha dejado de ser la principal fuerza productiva; ésta es ahora la tecnología. Por lo tanto, los problemas sociales se intentan solucionar aplicando cada vez más modelos técnicos, lo cual facilita la suspensión del antagonismo y la lucha de clases por el Estado.

Dada la situación que se plantea en el mundo capitalista, los actores ¿son emergentes de las condiciones dadas o bien éstas son las que inciden en la constitución de los sujetos? La pregunta induce a plantearnos que en América Latina deberemos observar si los sujetos son producidos por las contingencias o bien si son productores de la dirección de este desarrollo perverso en la armazón de las sociedades.

En los modelos que se delinearán como propuestas para la salida de la crisis, América Latina se ubica tras el paradigma neoliberal: ajuste, privatizaciones, atomización sindical, desguase del Estado, acompañado por el adoctrinamiento de los mass-media en torno a la ineficiencia e ineficacia del Estado para resolver la crisis. Crean la ilusión de que con el incremento del control del Estado se resolverán los problemas económicos y se garantizará la gobernabilidad de las democracias.

Se manifiesta por un lado la incapacidad de las élites dominantes para construir una dirección política coherente con proyectos dentro del Estado-Nación y por otro la presencia de un Estado que sólo se ocupa de "vigilar y castigar", renunciando a su rol de mediador en las relaciones sociales. Esto incide en la crisis hegemónica.

Mientras, al modelo dependiente se han ido adosando exitosamente políticas, inversiones y finanzas. La nueva imagen viene marcada por el enfrentamiento entre los que poseen el capital y los que tienen trabajo contra los desocupados. La solidaridad que durante el siglo XIX y gran parte del XX existiera entre los trabajadores en su oposición al capital se ha transformado, conduciendo a la confrontación entre los que se ubican en el mercado de trabajo contra los que quedan fuera del circuito y conforman la oferta potencial, o "ejército de reserva", visualizado como peligro latente de competencia para los que están insertados en la red laboral.

La salida emergerá desde una política que, capturando las viabilidades de las condiciones existentes de la economía y del mercado, condujese a una redistribución equitativa; pero los que están fuera del circuito laboral no perciben las medidas regulatorias y de privatizaciones como articulaciones favorecedoras y de protección, reaccionando con resistencias que adquieren diferentes

ribetes de virulencia. Así, las fisuras de las reglas de solidaridad, que estaban enraizadas a lo largo del siglo XX en el Estado -expresadas en la consecución de políticas públicas-, desembocan en conflictos sociales que se multiplican y atraviesan desde la Sociedad Civil al Poder Político.

En este escenario, la Sociedad Civil queda compelida a la búsqueda, desde organizaciones alternativas, de soluciones que satisfagan las necesidades crecientes. El Estado transita un camino en retirada, abandonando las políticas públicas y sociales que lo habían caracterizado a lo largo de décadas, con un recorte mayor del gasto social. Esta concepción prioriza intereses de ordenamiento y adecuación económica que se expresan en normas que se desentienden de los conflictos humanos en los contextos vitales y son constreñidos a su desnaturalización, no produciendo así soluciones. Los lazos solidarios se convierten en mecanismos articuladores de nuevas relaciones sociales, al margen de las organizaciones instituidas, en las que los actores resolverían las necesidades cotidianas con capacidad crítica y transformadora.

El interrogante es: ¿cómo superar la fracturación y fragmentación producto de la crisis que nos toca vivir? Habermas propone que a partir del mundo de la vida, en la búsqueda de acuerdos comunicativos intersubjetivos dirigidos al entendimiento basados en argumentos libres de coacciones, podremos encontrar los códigos de una nueva moral consensuada, superadora de intereses estratégicos.

El desafío actual es que los papeles sociales de trabajador y consumidor, ciudadano y cliente permitan la formación de contrainstituciones que propicien naturalmente en el espacio de intersubjetividad, la recuperación de una comunicación que opere como dique capaz de limitar la dinámica propia de los sistemas económico y político-administrativos.

Este nuevo espacio se conformaría a partir de recuperar el aspecto informal, exento de intereses lucrativos, del sistema económico y político administrativo, y la expresividad de la política oponiendo al sistema de partidos el ejercicio democrático. La liberación de espacios de contralor del sistema existente, daría paso al fortalecimiento de esferas que constituirían ámbitos de comunicación para la formación de identidades individuales y colectivas, producto entonces no de racionalidades estratégicas, sino de argumentaciones consensuadas.

Hoy vemos que se perfilan desde los movimientos sociales, que resisten a las estructuras instituidas, contraargumentos que denuncian la inercia incrustada y asimilada en la complejidad del sistema social⁵.

Notas

1. DUVIGNAUD, Jean. *La solidaridad. Vínculos de sangre, vínculos de afinidad*. Mexico, F.C.E., 1990, p. 8.
2. *Ibidem*, p. 192.
3. AGLIETTA, Michel. *Crisis y transformaciones sociales*, en. *Investigación económica*, Nº 63, Enero-marzo 1988, p. 21.
4. MUNNE, Frederic. *Psicologías sociales marginales. La línea de Marx en la psicología social*. Barcelona, Ed. Hispano Europea, 1982, p. 142-143.
5. HABERMAS, Jürgen. *Teoría de la acción comunicativa. Crítica de la razón funcionalista*. Tomo II, Madrid, Taurus, 1990.

8 Hacia la fundamentación de una ecología latinoamericana

Abelardo Barra Ruatta
U.N. Río Cuarto, Córdoba

Por todas partes se oye hablar de ecología. La textura polisémica de esa palabra se cuele novedosamente entre espacios heterogéneos y parece unir realidades inconmensurables. En efecto, el niño villero y el anciano latifundista, la televisión y los envases de alimentos, los aborígenes y los burócratas supra-estatales hablan hoy de ecología.

Sin embargo, cabe preguntarse: ¿Hay un referente unívoco al que remitirían todos los usos de la palabra ecología? ¿O acaso su excedente connotativo despedaza la semejanza textual y nos empuja a rehacer cuidadosamente la riqueza del contexto en que fue proferida?

Nos proponemos contribuir a la taxonomía de su exhuberancia significativa, delimitando el modo que tiene de invocar la ecología el hombre latinoamericano a partir de su concreta circunstancia histórica.

Ecología de la supervivencia y ecología de la abundancia

La ecología de las sociedades satisfechas del Norte posindustrial apunta a preservar el estado clímax del ecosistema por ellas conformado. El grado de conciencia ecológica que demuestran poseer es proporcional a la positiva ponderación que hacen de sus sociedades y a los esfuerzos que están decididos a hacer para evitar la "regresión ecológica" que implican los exabruptos productivistas en los que incurrieron en las pasadas etapas de "sucesión ecológica" (acumulación de biomasa) o la equivalente etapa socio-económica de acumulación de capital¹. Esa ecología alude, pues, a equilibrios cualitativos: la calidad de la vida. El placer de vivir es lo que se busca preservar o conquistar si aún no se ha logrado. Las políticas medioambientales que diseñan los gobernantes y técnicos del Norte desarrollado apuntan a corregir disfuncionalidades producidas por las técnicas productivas sobre las que asienta el dinamismo de la economía mundial. Para asegurarse la calidad de una longevidad ya alcanzada, han dejado intocados los efectos catastróficos del modelo de crecimiento productivista, exportándolos a las sucursales de la periferia sureña².

La ecología del Norte, contradictoriamente estético-sentimental, por una parte, y utilitario-eficientista, por la otra, ha colonizado la siempre vida y expectante inteligencia del Sur que espera de la metrópolis la clave conceptual que le permita explicar una realidad poco permeable a la Razón.

Medios de comunicación mediante, los endocolonizadores han logrado internalizar en la conciencia de las clases mayoritarias, preocupaciones ecológicas inauténticas, ajenas de lo nuestro hasta lo exótico³. Las muy particulares heridas ecológicas del Norte se han vuelto la medida universal del daño ecológico. Otra vez, como ha venido ocurriendo desde la conquista misma de América, el logos de la particularidad se vuelve universal por factores extracientíficos: el eco-logos del Norte ha devenido sin más en eco-logos planetario.

Es imprescindible recuperar nuestra palabra ecológica y oponer así a la ecología de la abundancia y el bienestar, una ecología que se tematice desde la supervivencia, desde la escasez⁴. Nuestros problemas ecológicos son prioritariamente problemas sociales y la lucha por la supervivencia no es una lucha biológico-adaptativa, como cree la ecología social-darwinista, sino que es una lucha política entre clases sociales que pugnan por la apropiación y el uso de la energía. El ecosistema desequilibrado es el sistema u organización social⁵. El hambre de las grandes mayorías populares es la contraparte de la despilfarradora riqueza, y por ello inmoral, de unos pocos. La alta tasa de mortalidad infantil, producto en la mayoría de los casos de enfermedades prevenibles, cuando no de la subalimentación, constituye un problema cualitativamente más grave que el de la erosión y desertificación que produce la tala indiscriminada de las selvas. En ese sentido, nuestra propuesta ecológica latinoamericana asienta en una ontología que, de manera ineludible, coloca a la vida humana por encima de toda otra forma de vida⁶. Por ese valor incomparable que asignamos a la vida humana, nuestra ecología no puede identificarse con un frívolo pasatiempo: la preocupación principal de nuestra ecología no consiste en evitar la contaminación ambiental que genera el arrojar residuos por cualquier parte ni se trata tampoco de impugnar a los industriales peleteros por el exterminio que fomentan de ciertas especies animales. La actual ecología de pantelistas alumnos de colegios privados, de verdes suplementos dominicales, se parece demasiado a la "ecología burguesa" que denunciaban los movimientos latinoamericanos de liberación en los comienzos de la década del 70 como preocupación propia del Primer Mundo, *interesado más en la conservación de las focas o en el nacimiento de un oso panda en cautiverio, que en los niños latinoamericanos que tragan fuego por las calles*⁷.

Como muy bien lo dice Santiago Raúl Olivier, *no se puede pedir a los millones de personas que sufren hambre el respeto por los recursos naturales. Ellos se ven obligados a comer todo lo que está a su alcance. Se dice que los perros y las ratas son raros en Haití...*⁸

Pero, si el discurso ecológico hegemónico es el que propalan los voceros del sistema mediante sus medios de normalización, sistemáticos e informales, cómo haremos para pronunciar nuestra palabra ecológica auténtica, enunciar nuestro eco-logos liberador desde la exterioridad no-representativa en la que el sistema nos exilia? Lo que sigue es una problematización acerca de las posibles vías para poder hacerlo.

Utopías ecológicas. La articulación política de la ecología

La economía y la ecología son etimológicamente hermanas. La adopción entre uno u otro vocablo pudo haber sido para Aristóteles una opción puramente estilística, adjetiva. En algún sentido, la diferencia que el Estagirita establece entre "economía" y "crematística" nos autoriza a pensar que la economía aristotélica bien podría definirse como ecología. Al menos la diferenciación que hacemos en el presente entre una "economía ecológica" y una "economía economicista" tendrían su punto sustantivo de separación en el énfasis crematístico que caracteriza a la segunda, frente al *desideratum* de justicia distributiva que distingue a la primera.

Pero el devenir histórico mostró un instinto fratricida en el crecimiento de la economía. Inducida por lo crematístico, la economía asesta el golpe mortal a la ecología a partir de la modernidad. El lucro pasa a ser el logos que rige al humano "pretendidamente por antonomasia" que se lanza así a su "obra inexorable" de dominación y depredación: *el genocidio, el ecocidio, la explotación inmisericorde, el sometimiento de lo móvil e inmóvil a sus designios*⁹. El oikos acaba por ver devuelto a sus primitivos límites y se vuelve excentricidad, ansia de fronteras invisibles, furor por los límites intangibles de lo infinito. Cuando ese modelo se vuelve cultural y políticamente dominante, todas las relaciones se cuantifican en un signo común: el dinero se vuelve el "universal alcahuete" que torna todo conmensurable. Todo monetarizado, nada queda fuera del mercado¹⁰.

América también es puesta en el mercado tras el descomunal esfuerzo de su "geografización". El hombre americano, reducido a pura naturaleza y la naturaleza reducida a mero recurso, *aparece como objeto pasible de ser dominado, utilizado, explotado*¹¹.

Esa puesta en mercado o "puesta en valor"¹², se convierte en una impronta homogeneizadora, que en su lógica inflexible arrastra tras de sí todos los órdenes de la vida y sepulta toda otra posibilidad de concebir a la economía con bases en criterios ecológicos, no crematísticos.

Un poderoso andamiaje ideológico apunta y sostiene la dura realidad de ese sistema madurado ahora hasta la perfección: el "Estado Universal Homogéneo" ha clausurado la historia. Todo está consumado en un clima de paz mundial, donde la verdad absoluta ya no puede ser mejorada. La humana insatisfacción moral y material del hombre se ve complacida en un mundo de hamburguesas y cine a domicilio¹³.

A pesar de ello, es posible subvertir ese orden de cosas. Las demandas de millones de pobres (65 % de los latinoamericanos conviven con la pobreza), no podrán ser desoídas eternamente. La función utopizadora de la razón puede concebir nuevas utopías que imantarán el accionar de movimientos sociales y políticos, los que a la luz de nuevas teorías de la revolución, laborarán cotidianamente intentando llevarlas a la práctica. Esas utopías, insertadas en el seno de los proyectos políticos de estos nuevos actores sociales y políticos propenderán a la transformación revolucionaria de la sociedad con base en viejos e irrealizados principios de justicia y solidaridad, de respeto por la capacidad reproductiva de una naturaleza puesta al servicio de las mayorías, de los derechos humanos realizados en la facticidad social y no meramente enunciados en la formalidad de las declaraciones¹⁴.

Esta nueva crítica de la economía política deberá articular, como un momento significativo, la dimensión ecológica. Habrá de ponerse en cuestión, radicalmente, la lógica y las bases productivas que guiaron hasta el presente la práctica económica del occidente capitalista y el socialismo autoritario. La idea de que el *oikos* se emancipe de las leyes crematísticas que la han esclavizado y recupere las formas tradicionales de saber ecológico, se halla en el centro de movimientos ecologistas populares o socialistas que, con un lenguaje diferente al occidental, articulan luchas de supervivencia y deseconomización del entorno. Estos movimientos ecologistas, por su enorme base popular, han de ser los únicos capaces de internalizar las "externalidades negativas" producidas por la racionalidad lucrativa imperante¹⁵. En ese sentido habrá que desconfiar de los esfuerzos que el sistema efectúe por sobrevivir, incorporando imposiciones ecológicas reformistas. El "ecodesarrollo" y las "tecnologías apropiadas" son otros tantos modos eufemísticos inventados para seguir expropiando al Tercer Mundo, aún cuando se propongan tecnologías adecuadas a sus características propias. Esos términos constituyen parte del arsenal teórico de un discurso a-clasista que encubre el modelo político-económico, verdadero responsable de la catástrofe anunciada como inscrita en la lógica del devenir normal de la Humanidad.

Lejos estamos de predicar una imposible e indeseable vuelta al pasado, al proponer como modelos alternativos económicos los ejemplos históricos y vivientes del saber etno-ecológico de los pueblos indígenas. Sólo queremos indicar que el "lucrocenismo"¹⁶ y la doctrina del crecimiento indefinido, no están inscriptos necesariamente dentro de la lógica de la economía. Administrar la

escasez de los recursos puede proponerse como el objeto de la economía ecológica y no como una teoría del crecimiento. Distribuir con justicia lo escaso existente y no potenciar indefinidamente el crecimiento de la utilización desigual de los bienes puede formar parte de los principios económicos.

Será preciso pensar una economía no economicista, es decir no volcada a la ganancia sino orientada hacia la solidaridad, fundada en los tiempos reproductivos de la naturaleza y no en el inhumano tiempo económico de la autorregulación del capital; una economía que haga un uso racional de los recursos humanos, respetando criterios utilitaristas medidos; que administre los recursos naturales no sólo desde el punto de vista de su disponibilidad física, sino también desde la preocupación por la dinámica o funcionalidad de los mismos¹⁷. Así pues, la explotación racional y ecológica de los bienes económicos deberá tener en cuenta la regeneración de las funciones ambientales, como lo hacían las economías étnicas, y no su mera renovabilidad física, como ha hecho siempre la lógica voraz del capitalismo.

Notas

1. Véase OLIVIER, Santiago Raúl. *Ecología y subdesarrollo en América Latina*. México, Siglo XXI Editores, 1988, p. 48.
2. Véase DA CRUZ, Humberto. *Ecología y sociedad alternativa*. Madrid, Miraguano Ediciones, 1986, p. 7.
3. Véase MIRES, Fernando. *El discurso de la naturaleza. Ecología y política en América Latina*. Buenos Aires, Espacio Editorial, 1992, p. 65-66.
4. Véase GONZALEZ, José Luis. *Ética ecológica para América Latina*. Buenos Aires, Espacio Editorial, 1992, p. 29-30.
5. Véase MARTINEZ ALJER, Joan y SCHLUPMAN, Klaus. *La ecología y la economía*. México, Fondo de Cultura Económica, 1991, p. 24-26.
6. Véase GONZALEZ, José Luis. Op. cit., p. 29-29.
7. GONZALEZ, José Luis. Op. cit., p. 101.
8. OLIVIER, Santiago Raúl. Op. cit., p. 136. En ese mismo sentido es interesante consignar otra cita de Olivier en la que se patentiza una vez más el absurdo del discurso ecológico inauténtico y alienado que nos impone el Norte: *No es posible diseñar políticas efectivas de conservación de los bosques y matorrales si los campesinos no tienen otra alternativa más que la leña para cocinar sus pobres platos de maíz, frijoles o mandioca...* Op. cit., p. 195.
9. Véase CERRUTI GULDBERG, Horacio. *Presagio y tópicos del descubrimiento*. México, U.N.A.M., 1991, p. 22.
10. Véase MARX, Karl. *Manuscritos. Economía y filosofía*. Madrid, Alianza Editorial, 1984, pp. 176 a 181.
11. Véase CERRUTI GULDBERG, Horacio. Op. cit., p. 10.
12. Véase MIRES, Fernando. Op. cit., p. 109.
13. Véase ROIG, Arturo Andrés. *Rostro y filosofía de América Latina*. Mendoza, EDIUNC, 1993, pp. 123 a 128.

14. Véase CERUTTI GULDBERG, Horacio. Op. cit., p. 47-48
15. Véase MARTINEZ ALIER, Joan y SCHLUPMAN, Klaus. Op. cit., p. 12.
16. Véase HEDSTROM, Ingemar y GOMEZ HINOJOSA, José Francisco. *Ecología y desarrollo*. Buenos Aires, Espacio Editorial, 1992, p. 79-80 y 186.
17. Véase BRAILOVSKY, Antonio Elio. *Verde contra verde. La difícil relación entre economía y ecología*. Buenos Aires, Tesis Grupo Editorial Norma, 1993, p. 26.

9 Derechos humanos, ética ecológica y desarrollo sostenible

Nicolás M. Sosa
U. de Salamanca, España

Con la *Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano* de 1789 nace la "primera generación" de Derechos Humanos, de carácter liberal y con una fuerte orientación individualista. La *Declaración Universal* de 1948, que puede considerarse como la "segunda generación" de Derechos Humanos, introduce, sin embargo, una dimensión más comunitaria y socializante. A estos dos momentos en la evolución del propio concepto de "Derechos Humanos" se añade hoy un debate en el que se habla de la "tercera generación" de derechos; éstos vendrían a ser los derechos "ecológicos".

En efecto, la satisfacción de las necesidades que se pretendió asegurar con las dos declaraciones de derechos anteriores (los derechos "civiles" y "políticos" con la primera de ellas; los derechos "económicos" y "sociales" con la segunda) ha traído como resultado una situación generadora de nuevos problemas que, a su vez, han dado lugar a nuevas necesidades. Los modos de vida que han supuesto el desarrollo de aquellos derechos anteriores, así como los sistemas de producción y de distribución de bienes que se han construido a su amparo, han generado una situación que incide negativamente en las fuentes mismas de la vida, en los recursos básicos del planeta, en las condiciones físicas indispensables para el desarrollo de una vida armoniosa y digna. Esto, por lo que respecta al "medio ambiente natural". En cuanto al "medio ambiente humano y social" que entendemos como inseparable del anterior, la evolución de la humanidad en los últimos treinta o cincuenta años ha acabado por sancionar relaciones planetarias de fuerte desigualdad, por aceptar el hambre de centenares de millones de personas, el paro y las bolsas de miseria en los países industrializados, y por la creación de un llamado "bienestar" en el que se incluyen vidas compulsivas y permanentemente insatisfechas, psicopatologías, angustias existenciales habituales, ruptura de vínculos psico-sociales, anomia... Mayor "nivel" de vida, pero no mayor "calidad" de vida. A todo esto ha de añadirse un elemento nuevo, de clara índole moral: la existencia y la dignidad de las generaciones futuras está siendo hipotecada por nuestros modos de vida en el presente.

En definitiva, la civilización que se ha desarrollado al amparo de los derechos humanos certificados en las dos grandes Declaraciones de Derechos ante-

riores ha generado modos de vida autodestructivos, incompatibles con la supervivencia de la especie en un futuro nada remoto, y con la justicia y la igualdad en el incierto presente. Estamos, pues, ante nuevos y graves problemas y ante nuevas y urgentes necesidades. O, mejor dicho: estamos ante los mismos problemas y necesidades que conocieron los reunidos en Estocolmo hace ahora 21 años. Sólo ha cambiado, de modo considerable y altamente preocupante, su magnitud.

En las grandes reuniones y congresos mundiales, como el habido en Río de Janeiro el pasado año, y sobre todo después que se publicara el conocido Informe Brundtland, se viene hablando insistentemente de Desarrollo Sostenible como aquel tipo de desarrollo que exigen las circunstancias actuales. Sin embargo, no parece haberse encontrado una definición satisfactoria que dé contenido real a este vocado tipo de "desarrollo". En la Conferencia Mundial sobre "Energía para un Mundo Sostenible" (Madrid, 19 al 21 de setiembre de 1992), por ejemplo, Gilbert Arum (Kenya) dijo que "el Desarrollo Sostenible no puede conseguirse manteniendo una explotación sostenida de los recursos". El pretendido juego terminológico que la frase citada encierra es exponente de una tremenda confusión que ha venido propiciándose en la literatura de los últimos años sobre Medio Ambiente y Desarrollo, e incluye, claramente, una fuerte crítica al concepto mismo y a su viabilidad.

A esta crítica vienen a sumarse quienes, desde el área económica, trabajan en la llamada "Economía Ecológica", considerando al concepto insuficiente y vacío, a pesar de su omnipresencia en los textos y discursos políticos y empresariales de los últimos años. Una primera aproximación a esta crítica nos obliga a separar los calificativos de "sostenido" y "sostenible", usados a menudo como intercambiables. Desarrollo sostenido significa, en realidad, continuar con el mismo desarrollo. Sólo que, como este apellido (*sustainable* en su versión original, no *sustained*) empieza a popularizarse en los foros de discusión sobre problemas medioambientales, la continuación del modelo de desarrollo se vería un tanto mitigada o corregida por la introducción de tecnologías de eficiencia. En definitiva, no parece que la noción de "desarrollo sostenido" o la de "crecimiento sostenible" (que es la contenida en el texto del Tratado de Maastricht) aporten nada interesante ni verdaderamente nuevo al fondo de la cuestión, cual es la de un modelo de desarrollo -el que tenemos- que ha devenido "insostenible" para la perpetuación de la vida en el planeta. Como dice Martínez Alier, "desarrollo sostenido" es el término que utilizan algunos que quisieran cantar música ecologista sin haber aprendido aún ni las notas ni la letra.

Vayamos, pues, a la más aceptada noción de Desarrollo Sostenible. Tanto en la definición que encontramos en el Informe Brundtland, con su referencia a las generaciones futuras, como en la que nos ofrece el documento "Cuidar la Tierra", donde el referente es la capacidad de carga de los ecosistemas planetarios,

está presente el reconocimiento de límites; expresado del modo más sencillo: el crecimiento económico tropieza con los límites de los ecosistemas. Sin embargo, en las políticas energéticas de los países y en los acuerdos que se firman en las reuniones internacionales, se llega, todo lo más, a introducir técnicas correctoras y a imponer tímidamente ciertas limitaciones de uso y producción, pero se tiende a huir de reconocer expresamente -y, desde luego, de establecer con claridad- límites. Con ello, la propia noción de desarrollo sostenible acaba por quedarse vacía de contenido. No existe, en realidad, una apuesta por tal desarrollo; lo cual viene a sumarse a la indefinición y ambigüedad que vicia, desde su origen, el propio concepto.

El sentido de la sostenibilidad es entender la posibilidad de un desarrollo a largo plazo y, por tanto, como desarrollo de los recursos, para que éstos permanezcan, no se agoten; y esto ya implica la introducción de cambios profundos en el modelo vigente de desarrollo socio-económico. Entendido en este segundo sentido (que llamaremos sentido "ecologista"), el concepto de Desarrollo Sostenible obliga a pensar en la posibilidad de un modelo de desarrollo que pueda mantenerse sin que produzca alteraciones fundamentales en el medio ambiente y los recursos y sin que, para su mantenimiento, necesite perpetuar -ni mucho menos profundizar- la brecha existente entre el Centro y la Periferia, como es el caso de nuestro actual modelo. No constituye ninguna novedad reconocer que el desarrollo del Norte es posible sólo a costa del subdesarrollo del Sur.

A pesar de esta versión más "ecologista" del concepto, éste ha recibido en los últimos tiempos las críticas más duras desde el frente económico más atrás aludido. La sostenibilidad de un sistema, viene a decirse, depende de saber muy bien de dónde se nutre el sistema. Luego, la conservación de la base nutriente del sistema no se logra salvaguardando reductos (parques naturales, reservas de la biosfera, etc.), sino gestionando los usos mediante enfoques integrados. De esta manera, por ejemplo, algunos residuos dejan de ser residuos para convertirse en recursos, mediante la introducción sistemática de la reutilización y el reciclaje.

Para Naredo, la noción de "desarrollo sostenible" es, en la práctica, una muestra de la esquizofrenia que supone la renovada fe en el crecimiento económico ilimitado (que siguió al paréntesis de la crisis energética), simultaneada con la aparentemente creciente preocupación por el medio ambiente (poner, en definitiva, tonos verdes en las imágenes, tanto comerciales como políticas).

Por otra parte, la noción de desarrollo sostenible no es tan nueva. En realidad era un objetivo formulado ya en el siglo XVIII, que no fructificó porque la riqueza del mundo industrial se hoy se construyó precisamente sobre el deterioro de los "bienes fondo" del mundo no industrial, creando unos patrones de vida insostenibles e inaplicables a escala planetaria (la brecha Norte-Sur o Centro-Periferia, antes mencionada). Hoy, la mayor parte de la Humanidad ha toma-

do como modelo los patrones de vida del mundo industrial, cuya generalización resulta claramente inviable con los niveles de población actuales. Sin embargo, el modelo se sigue exportando como el único posible. El modelo no se pone en cuestión.

Con estas premisas, se concluye, no se puede hablar de "Desarrollo Sostenible"; es hablar de cosas que han quedado fuera del objeto de la Economía, sin variar el enfoque básico que las había segregado.

En este capítulo de críticas al concepto de Desarrollo Sostenible hay que añadir que el propio Informe Brundtland mantiene una fe ciega en el modelo cuando prevé un aumento de la producción industrial mundial entre 5 y 10 veces para el siglo XXI. Ante la persistencia de este optimista sueño dorado, en uno de los documentos más celebrados en el debate sobre Medio Ambiente y Desarrollo, uno se pregunta -tal vez, para muchos, ingenuamente- si el camino hacia el progreso tiene que pasar necesariamente por la industrialización.

En definitiva, a la noción de Desarrollo Sostenible le falta algo: la consideración de la base misma de la vida. Y también le sobra algo; le sobra antropocentrismo. Esta última consideración es la que nos pone ante una nueva dimensión del problema: la dimensión ética, que, además, nos permitirá recuperar nuestra primera reflexión acerca de los Derechos Humanos. Si la conexión entre "moral" y "derecho" (que ya sabemos que son realidades distintas) es manifiesta en algún ordenamiento, éste sería, precisamente, el de la enumeración de "derechos fundamentales" o de "derechos humanos". Cuando se habla de "derechos humanos" se está hablando, en buena medida, de "derechos morales". La apelación a los derechos humanos es la apelación a exigencias normativas supra-positivas, más allá de los ordenamientos jurídicos de una nación o un Estado. Hablar, por tanto, de Derechos Humanos y de Medio Ambiente supone hablar de una exigencia ética, de una razón fuerte en favor de entender la obligación hacia el Medio Ambiente como una obligación moral, por cuanto responde a necesidades que son básicas, fundamentales y radicales para una existencia digna.

Para fundamentar los Derechos Humanos se han sucedido argumentos de corte iusnaturalista, positivista... que no es el momento de considerar. Pero aquí me gustaría aludir a otra vía de fundamentación que va ocupando la atención de los especialistas, y a la que acabo de hacer mención: me refiero a las "necesidades". Se trata de entender los Derechos Humanos como expresión de necesidades básicas, por un lado, y como concreción histórica de la idea de justicia en un determinado momento de la humanidad, por otro. Recurrir a las necesidades es recurrir al soporte antropológico de los derechos humanos. De esta forma, reconocer un derecho básico implica que se pretende satisfacer una serie de necesidades, entendidas como exigencias que se consideran ineludibles para el desarrollo de una "vida digna".

El concepto de "necesidades", sin embargo, presenta grandes dificultades para su correcta delimitación; es difícil, por ejemplo, encontrar una noción de "necesidades" que responda a las múltiples formas que éstas adoptan en la vida cotidiana, en lugares y tiempos concretos. Pero sí es claro que aludir a las "necesidades" tiene una carga de obligación muy superior a la que tiene la mera alusión a "deseos" o "intereses". Y, desde luego, pocas veces podrá entenderse el concepto de "necesidades" de manera tan universal como cuando se habla de aquello que repercute directamente en la calidad de la vida humana, o, por formularlo en sentido negativo, cuando se habla de bienes cuyo deterioro comporta una degeneración permanente de la calidad de la vida humana. En esta categoría estaría el bien que, genéricamente, denominamos "medio ambiente".

La tarea de especificar cuáles serían las necesidades básicas no es una tarea que pueda entenderse acabada. Junto a las necesidades biológicas y psíquicas, hay necesidades que dependen de las circunstancias sociales históricas en que viven las personas y también pueden ser básicas o fundamentales, ya que no dependen de los objetivos o proyectos concretos de los sujetos; es decir, que no serían meras necesidades "instrumentales". En todo caso, no quiero quedarme en una interpretación rastreadamente "utilitarista" de las necesidades. Las necesidades son datos empíricos de la experiencia humana, pero, al mismo tiempo, expresan criterios de valor para la acción humana. Los valores no pueden existir con independencia de las necesidades. Así que no quiero hablar de mera satisfacción de necesidades, sino vincular la noción de "necesidades" a la noción de "valor"; o sea, introducir en la argumentación un elemento axiológico. Pero también a los valores se llega por consenso: los valores no dependerían directamente de los deseos y preferencias individuales, aunque tampoco constituirían un sistema estático y previo a toda experiencia. Los valores se construyen en el seno de las comunidades humanas, mediante el consenso al que pueda llegarse a través del diálogo y la intercomunicación argumentativa. Creemos que el valor "medioambiental" es un valor emergente en nuestra época, reconocido, como se sabe, en ordenamientos jurídicos positivos, y debería recibir la sanción moral que supone su inclusión en el listado de derechos fundamentales.

Así, como ya se ha dicho, los derechos de la tercera generación serían los "derechos ecológicos", que pretenderían asegurar y promover una percepción global sobre los ecosistemas planetarios, de los cuales la humanidad es parte integrante. "Lo ecológico" se entiende, como creo haber mostrado, de un modo abarcante y comprensivo, que alude a las relaciones de los hombres con los demás hombres, de los países ricos con los países pobres, y de la humanidad toda con su propio medio global (físico, natural, técnico y social).

El valor-guía de referencia para el establecimiento de esta tercera generación de derechos (así como para las anteriores lo fueron la "libertad" y la "igualdad") sería, sin duda, el de la "solidaridad". Al menos, ésta nos parece la noción

axiológica más acorde con las necesidades y con los problemas de nuestra época presente. Y, por tanto, éste sería el valor a fomentar y promover. Una solidaridad que no habría de concebirse encorsetada en deberes y reciprocidades simétricas; al menos, no exclusivamente. Tal vez, en nuestro tiempo, haya que atreverse a postular una radical asimetría, bastante lejana a cualquier planteamiento estrechamente utilitario, y vecina, por el contrario, de un enfoque deontológico, desinteresado y amplio. Yo no hablaría, por tanto, de una solidaridad meramente sincrónica (entre los seres humanos que actualmente pueblan el planeta) ni me quedaría, incluso, en una solidaridad diacrónica (entre las actuales y las futuras generaciones). Yo me atrevería a hablar de una solidaridad ecológica que, contemplando en su horizonte el medio ambiente como medio global, permita concebir a la Tierra como espacio vital de todos los seres, y de todas las especies que han de compartir y disfrutar sus bienes.

Esta solidaridad, que nace de una revisión del fuerte antropocentrismo que caracteriza nuestra civilización, en favor de un antropocentrismo más sabio, es la noción axiológica central de una ética ecológica, entendida como la nueva ética indispensable para nuestro tiempo. Entonces sí podríamos hablar de un Desarrollo (auto)sustentado, con una permanencia asegurada a largo plazo, por haber asegurado a su vez la permanencia y calidad de los recursos, la equidad en el acceso a esos recursos y la distribución, también equitativa, de los beneficios de la investigación y de la actividad económica. Vistas así las cosas, el "desarrollo" de que hablamos habitualmente, entendido exclusivamente como desarrollo humano, no sería tan absolutamente prioritario. Lo prioritario sería, más bien, el desarrollo común a la humanidad y al medio sobre el que aquélla se sostiene. En esta versión, por tanto, el polo "humano" de la relación, ya no aparece como tal polo enfrentado al segundo (el medio ambiente). Ha desaparecido la relación bipolar de enfrentamiento: el desarrollo humano se (auto)sustenta a largo plazo, porque sustenta el medio en el cual él mismo es posible. La sustentabilidad es, pues, una relación entre todos los elementos del ecosistema; relación que, seguramente, habrá de ser dialéctica, pero no será ya de dominación y explotación de un elemento sobre otros.

Esto supone, para las conciencias individuales, atravesar un nuevo umbral de percepción de la relación del hombre con el medio (por eso hablo de "ética"). Para la actividad económica, pasar "desde el sistema económico hacia la economía de los sistemas". Para la gestión política, implementar cambios importantes en la fiscalidad (reduciendo unos impuestos y aumentando otros) y en la estructura del gasto público. Para la estructura social, en fin, un impresionante reajuste de sectores "socialmente productivos" y una redefinición de los modos de relación, de las necesidades y de los fines de la interacción social, así como una interesante recuperación del ámbito de la sociedad civil.

10 Gestión asociada y desarrollo rural: una metodología participativa como respuesta a la crisis

Claudia E. Natenzon

U.N. Buenos Aires - FLACSO, Buenos Aires

Ya es un lugar común señalar la situación crítica que presenta América Latina en la actualidad respecto de la búsqueda de un perfil propio de desarrollo. Reinstalada la democracia política en la mayoría de nuestros países, este hecho (por sí solo) no ha sido suficiente para enfrentar los procesos de ajuste en el plano económico y de fragmentación en el plano social. En la FLACSO (Programa de Planificación/Gestión Integral y Participativa), desde hace más de veinte años venimos desarrollando y aplicando una metodología apropiada para encarar los procesos de formulación de políticas públicas y elaboración de proyectos de desarrollo, que consideramos adecuada para encarar las complejidades de nuestra realidad ampliando al mismo tiempo, el propio proceso democrático en la toma de decisiones.

La descripción de uno de los casos me permite presentar algunos aspectos constitutivos de dicha metodología.

El origen del proyecto

La iniciativa de llevar a cabo esta experiencia surgió como requerimiento de una organización no gubernamental sin fines de lucro: PROAGRO, cuyo campo de actuación se localiza en la provincia Zudañez del departamento Chuquisaca, en Bolivia, desde hace nueve años. Originalmente esta ONG. dirigió sus acciones hacia la órbita del desarrollo rural y, específicamente, al mejoramiento de la producción agrícola campesina. Sin embargo, luego de un lustro de actuación, la realidad del lugar obligó a sus miembros a reconocer que no era posible desarrollar estos aspectos a partir de una mera propuesta sectorial de modernización de las técnicas agrarias.

Poco a poco debieron ir prestando atención a otros aspectos vinculados con cuestiones estructurales básicas de la población: su capacitación educativa, su salud, sus medios de comunicación, sus pautas culturales, su situación alimen-

taria; y también, aspectos políticos y de gestión presentes tanto al interior de la comunidad local como en sus relaciones con otros niveles de gestión pública (la provincia, la nación). Descubrieron que se trataba de un problema complejo, que no podían abordar solos si querían tener éxito y que requería elaborar una estrategia o plan de acción para marcar el rumbo a seguir.

El problema era cómo descubrir intereses comunes con sectores -tradicionalmente opuestos o distantes- ubicados en distintos niveles (local, provincial, departamental, nacional y aun, internacional), con tan diversas concepciones de la realidad y pertenecientes a culturas muy diferentes.

En 1990 los directivos de PROAGRO participaron de un curso sobre Metodologías Participativas de Planificación, dictado por docentes de la FLACSO, organizado por el Consejo Departamental de Desarrollo Social de Chuquisaca bajo el auspicio de la Prefectura Departamental y la UNESCO. En aquella oportunidad propusieron realizar una aplicación práctica de la Metodología FLACSO para el caso de la Provincia Zudañez. Dicha propuesta fue aceptada y desarrollada hasta culminar en abril de 1992, con la elaboración conjunta de las estrategias centrales del Plan de Desarrollo de la Provincia Zudañez.

Así, desde su origen el proyecto tuvo como modelo de actuación la asociación de instituciones de distinto tipo: una organización no gubernamental, PROAGRO; una institución gubernamental, la Prefectura Departamental de Chuquisaca; y una institución académica, la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales/FLACSO.

Sobre esta convergencia inicial (y como iniciativa desarrollada "ex profeso" por la Metodología FLACSO para la actuación institucional a través de un modelo de gestión asociada), fueron articulándose otras instituciones y otros sectores ligados a la realidad provincial.

Método de trabajo

La Metodología FLACSO permite abordar problemas complejos de gestión en base al cruce de tres características centrales: multisectorialidad, interdisciplinariedad y participación. Es un método que apoya y acompaña el diseño, la puesta en marcha y la evaluación de programas, proyectos y políticas con la participación del más amplio espectro de actores sociales necesarios para el tratamiento de la cuestión.

Dado el componente participativo que tiene la metodología, es imposible ponerla en práctica fuera de un contexto democrático. Asimismo, la metodología requiere que se cumplan algunas condiciones:

- a. Debe existir una voluntad política explícita por parte de los decisores, tanto de realizar la experiencia como de hacerlo concertadamente con otros actores.
- b. Debe dedicarse un tiempo a la preparación del escenario de planificación, lo que ya significa en sí mismo una aproximación a este nuevo tipo de gestión que se va a ensayar, cierto entrenamiento y, a la vez, una aplicación de la propia metodología.
- c. Se debe formalizar el escenario de planificación y formular en él las estrategias de acción.
- d. Pasado un tiempo prudencial, corresponde realizar una revisión de dichas estrategias.

La construcción del escenario de planificación como espacio para la propia aplicación de la metodología constituye en sí mismo un camino estratégico. La viabilidad política se inicia con la voluntad política favorable, pero ello sólo es el comienzo de una vía en la cual se pretende democratizar el proceso de planificación; lo que requiere, a la vez, condiciones democráticas para existir.

El escenario de planificación, preparado bajo estas condiciones, es la base de un proceso de reconstrucción intersubjetiva de la realidad abordada, reconstrucción en la cual se avanza por aproximaciones sucesivas, por negociación de percepciones, objetivos y valores, donde los ajustes y las reformulaciones son constantes. En él se dan simultáneamente la toma de decisiones, la capacitación, la negociación y la concertación de/entre quienes participan.

Estos conceptos se plasman en la metodología a través de sus dos herramientas constitutivas:

- el *ciclo metodológico*, en el cual se concreta las condiciones indicadas, se construye el escenario de planificación y se involucra a los actores, consiste en tres etapas: preparatoria, de implementación y de revisión; cada una de estas etapas/escenarios, se lleva a cabo con
- la *secuencia lógica de tratamiento* particular de cada etapa, a través de la cual se produce un diagnóstico de la situación problemática y se diseña un modelo de estrategias, que conduce a la toma de decisiones, las acciones a desarrollar y su permanente ajuste.

Hipótesis y estrategias

En el caso de la Provincia Zudañez, hasta la fecha se han podido llevar a cabo las dos primeras etapas del ciclo: la de preparación y la de implementación. En ellas se reunieron organizaciones gubernamentales políticas, técnicas y de

financiamiento; instituciones no gubernamentales y organizaciones campesinas. El resultado ha sido diseñar participativamente y por consenso, las bases del Plan de Desarrollo de la Provincia Zudañez.

Las actividades iniciales permitieron caracterizar los principales problemas de Zudañez a través de una serie de hipótesis, tomadas como términos de referencia básicos de la gestión asociada: un poder local irrelevante desde el punto de vista político, sin reacciones claras frente al proceso de descentralización instalado en el nivel nacional; una economía débil donde la agricultura es poco productiva y cuya contracara se expresa en inseguridad alimentaria para la población campesina; diferencias culturales profundas, que incluso se expresan en diferentes lenguas; una red de asentamientos dispersos y un ámbito rural fragmentado; el aislamiento de esta microregión respecto del resto del territorio como producto de insuficientes comunicaciones.

En la actualidad, el Plan Integral se está desarrollando a base de siete estrategias viables elaboradas en la etapa de implementación para dar respuesta a los problemas diagnosticados (CDDS/PROAGRO/FLACSO, 1992, p.79-95).

Respecto del poder local, se definieron dos estrategias: una de consolidación del proceso de gestión asociada del Plan, conformando un Comité Coordinador, que comprende a todos los actores sociales, garantiza sus intereses a través de la participación y el consenso; capta recursos externos, obtiene respaldo político, interviene en los niveles gubernamentales en la distribución de recursos asignados a Zudañez; coordina, gestiona y concreta planes y programas; y promueve otras aperturas de desarrollo.

Otra, de crecimiento y transformación de las organizaciones campesinas en agentes del desarrollo, elevando su conocimiento y capacidad de planificación/gestión de manera ininterrumpida.

Respecto del incremento de la producción y sustentabilidad del desarrollo agropecuario, la estrategia apunta a la consolidación de un accionar participativo a través de la construcción concertada de alternativas innovadoras y el fortalecimiento de las prácticas tradicionales eficientes, de forma tal que se asegure la no degradación del soporte natural.

En cuanto al proceso de comercialización, la estrategia es de desarrollo de formas directas de comercialización para poder ofertar productos al mercado en períodos de mayor demanda, consolidando la especialización productiva de las microregiones y las experiencias de agroindustrialización rural.

En el ámbito de la alimentación y la salud, la estrategia es de articulación de los recursos sectoriales y comunitarios, con el fin de garantizar la supervivencia de la población (en el corto plazo), en una espera activa hasta que comiencen a operar las transformaciones productivas planteadas por las otras estrategias del Plan.

En cuanto a los aspectos educacionales, la estrategia es de integración de los sistemas públicos (educación formal) con los no gubernamentales (educación alternativa) cubriendo todos los ciclos e incluyendo los intereses campesinos.

Una última estrategia se refiere a los asentamientos humanos y al fortalecimiento de la relación entre los centros poblados y la población rural dispersa, a través de acciones alternativas, teniendo en cuenta que los recursos estatales disponibles son escasos o inexistentes.

La extensión permitida para esta ponencia no da lugar a detallar los parámetros sociales, económicos, históricos y geográficos del caso de Zudañez, ni los cambios concretos que se están produciendo en la Provincia a raíz de esta intervención asociada. Lo que nos interesa dejar planteado como conclusión abierta es que el caso desarrollado (aún con dificultades en la comunicación, con cambios en los actores que participan o con atrasos en los cronogramas propuestos) nos muestra que hay métodos probados para la construcción de nuestro propio futuro, como alternativa al escepticismo paralizante o a las prácticas voluntaristas, predominantes hoy día en el campo del desarrollo regional y la participación social.

Capítulo V

Pensar desde la Filosofía

1 Reflexiones sobre las filosofías latinoamericanas de o para la liberación¹

Vicente Medina
Seton Hall University, EE.UU.

La filosofía latinoamericana tiene una rica y larga tradición, a pesar de que el significado del término "filosofía latinoamericana" ha sido y sigue siendo muy debatido². No obstante es importante hacer una pausa y reflexionar sobre el interesante hecho de que aun en nuestros días el significado del término "filosofía" sigue en disputa. Me atrevería a decir que tal vez hoy más que nunca el cuestionamiento del significado de la filosofía se ha agudizado a un nivel sin precedente³.

El término "filosofía" es tan amplio que cuando tratamos de explicarlo fuera del contexto de su historia y del quehacer filosófico cotidiano parece crear todo tipo de problemas. Hay quienes piensan que la filosofía se refiere a la historia de las ideas y de quienes expusieron tales ideas. Otros arguyen que la filosofía tiene una misión estrictamente epistemológica. Hay quienes creen que la filosofía es puramente metafísica. Otros sugieren que la filosofía es una forma de describir hechos en sí mismos. También hay quienes sugieren que la filosofía es más bien literatura que describe, propone y analiza diferentes estados de cosas y diferentes vivencias reales o simplemente plausibles. Y algunos proponen que la filosofía tiene una misión redentora y por ende de denuncia. Seguramente he dejado fuera muchos aspectos de lo que el término "filosofía" significa para algunos; pero esto es inevitable, si no mi ponencia se convertiría en una larga y tediosa letanía.

La filosofía hace todo lo que he mencionado y mucho más. En efecto, el término "filosofía" es amorfo, polémico y, por tanto, admite diferentes interpretaciones. Ahora bien, si dentro de este mundo de significados múltiples y conflictivos entre sí, le agregamos un adjetivo a la filosofía, como lo es "latinoamericana," entonces el problema filosófico se agudiza a un nivel insospechable. Ya no solamente indagamos sobre lo que hacemos los filósofos en general, sino que también estamos indagando acerca de lo que hacen ciertos filósofos en una región específica. Por consiguiente, en la medida en que calificuemos el término "filosofía", el desafío de explicar lo que hacemos se incrementa proporcionalmente con la adición de estas calificaciones.

Si el término "filosofía" es debatible, el término "filosofía latinoamericana-

na" también lo es y el de "filosofía latinoamericana de o para la liberación" lo es aún más. Esto se debe a que los filósofos de la liberación, o sea los emancipadores, pretenden una ruptura radical con la reflexión filosófica tradicional. Ellos proponen una redefinición de la problemática filosófica en un contexto puramente político-ético de denuncia⁴. Sin embargo, los fines perseguidos por los emancipadores no parecen ser seriamente cuestionados por ellos, en la medida que parecen asumir *a priori* la justificación moral de dichos fines⁵.

El deseo de los emancipadores de privilegiar lo político sobre lo filosófico me preocupa. Exigirle a la filosofía y, por tanto, a los que la practicamos, que reconozcamos una obligación moral suprema de poner nuestras herramientas de análisis filosófico al servicio de la "liberación," es asumir que el significado de este último término es transparente y no necesariamente polémico al igual que el término "filosofía." Esta asunción me parece injustificada y, por tanto, filosóficamente sospechosa. Hablar de liberación sin primero indagar acerca de la complejidad de tal concepto y sin preguntarnos, ¿liberación de qué, para qué y por quién? es exigirle a los filósofos que ignoren el aspecto filosófico de dichos proyectos de emancipación y que, en efecto, adopten una postura de denuncia política.

Detrás de algunas ansias emancipadoras parece esconderse una concepción teológica, ya no sólo de la filosofía misma, sino también de la política⁶. Parece haber un deseo de circunscribir la problemática filosófica y política a dicotomías totalizantes: bueno-malo, amigo-enemigo, dependencia-independencia, opresor-oprimido, pueblo-individuo, etc. Esta actitud ante la realidad se hace muy peligrosa porque en el fondo hay una tentación reduccionista, monista y dogmática. Reduccionista porque se trata de reducir la dinámica del análisis filosófico a un lenguaje polémico de liberación. Monista porque la liberación se escoge como valor supremo (*summum bonum*). Y finalmente dogmática porque se pretende excluir y deslegitimar cualquier análisis filosófico que este en conflicto con los medios o fines para alcanzar ciertas ideas de emancipación cultural, económica o política.

Supongo que si existe alguna urgencia de emancipación en algunos filósofos latinoamericanos, ésta no se debe a algo filosófico, sino a una sensibilidad y postura ante realidades que se consideran moralmente indeseables⁷. La pretensión de que las filosofías de o para la liberación son las únicas que poseen las herramientas necesarias o suficientes para hacer filosofía auténtica, o que sólo los emancipadores poseen sensibilidad moral justificada para confrontar ciertos problemas y proponer soluciones a los mismos, me parece una idea infundada. Por lo tanto, la actitud de aceptar dichas ideas sin ofrecer argumentos sólidos y contundentes me parece poco filosófica⁸.

Si entendemos el término "filosofía" como una reflexión necesariamente abierta, podemos comenzar a entender el término "filosofía de o para la libera-

ción" como una frase redundante o, de lo contrario, como una frase con connotaciones polémicas. Esta última se pudiera interpretar como un juicio de denuncia frente a realidades moralmente indeseables. Ahora bien, este juicio moral se puede interpretar de dos formas: o como una invitación a tratar de recorrer caminos no recorridos o tal vez descuidados por la filosofía; o como un dogma excluyente de todo y todos los que no crean que dichos caminos son propiamente filosóficos o moralmente deseables. La primera postura es arriesgada sin garantías de certeza; por tanto, dicha postura es potencialmente filosófica. La segunda es una postura de aberración más allá de cualquier razonamiento filosófico.

Exigirle a los filósofos que como filósofos deben reconocer una obligación moral suprema de distinguir y pronunciarse contra, por ejemplo, la opresión, es como exigirle a la lógica formal y, por ende, a los lógicos, que su obligación suprema es distinguir los enunciados verdaderos de los enunciados falsos y pronunciarse públicamente a favor de los primeros. En efecto, sabemos que la justificación o fundamentación de lo verdadero y lo falso está fuera del alcance de la lógica. Por consiguiente, exigirle a los lógicos que se pronuncien con respecto a lo verdadero y lo falso es pedirles que dejen de ser lógicos. Además, si se insiste en que una lógica que se dedique a distinguir lo verdadero de lo falso es superior a la lógica formal, esto es un juicio de valor muy sospechoso y, como tal, necesita ser fundamentado. Paralelamente, exigirle a los filósofos que su deber supremo es adoptar una postura de denuncia, es pedirles que dejen de ser filósofos o que sean más que filósofos, que se conviertan en activistas políticos.

A mi entender, la filosofía es, en esencia, liberadora y crítica. No puede ser de otra manera, porque entonces dejaría de ser filosofía y se convertiría en un mero fetiche ideológico o en un mero acto de fe. Cuando se habla de filosofía se habla de libertad de pensamiento, libertad de expresión y, por ende, libertad de criticar todo cuanto estimemos infundado⁹. Se trata, como Nietzsche sugirió, de la capacidad de autonomía propia para filosofar a martillazos. Por lo tanto, en la filosofía las vacas sagradas son muy pocas y siempre existe la posibilidad de que sean devoradas por la perspicacia del análisis filosófico.

Si algo estamos aprendiendo al concluir este milenio, es que las categorías o ideologías totalizantes que tienden a constreñir el pensamiento imponen un gran precio humano. Por eso estimo que la filosofía tradicional, al indagar, evaluar y cuestionar los fundamentos de teorías y argumentos infundados, ha demostrado ser un buen antídoto contra tentaciones totalitarias. Cuando hablamos de filosofía hablamos de diferentes posibilidades de análisis filosóficos, de humildad y de perplejidad frente a nuestra realidad. Pensar que los filósofos de una región específica, de un grupo étnico específico, de una raza específica, de un género específico tienen un deber de preocuparse por determinadas cuestiones, es un enunciado filosóficamente sospechoso. La sospecha es tal que aquellos que desean presentar su proyecto como el único proyecto auténticamente

filosófico para un grupo de individuos, parecen querer reducir y, por tanto, constreñir lo filosófico a un plano peligrosamente político, o sea a una mera lucha de fuerzas¹⁰.

Como la filosofía representa, entre otros aspectos, análisis riguroso, pluralismo, tolerancia y diversidad de criterios, puede, aunque no necesariamente, contribuir a criticar situaciones moralmente indeseables en la esfera cultural, social, económica o política. Por eso debemos cuidarnos de avatares iluminados que, en nombre de un compromiso social, pretenden subestimar el trabajo honrado y decoroso de todos los que aspiramos a filosofar sin apelar a una justificación solemne o a una causa célebre, sólo por el mero hecho de así hacerlo.

Notas

1. Quiero agradecerle a mi amigo José Manuel Asensio su gentileza por haber corregido varios errores gramaticales y sintácticos y, por tanto, haber logrado que el ensayo fluya mejor en castellano. De todas formas, si existen algunas aberraciones filosóficas en este ensayo, yo y nadie más soy responsable por éstas.
2. Son muchos los libros y ensayos sobre este tema, principalmente cuando tenemos en cuenta que la historia del pensamiento y la filosofía hispanoamericana han estado y tal vez están, al menos en algunos autores, íntimamente ligados. Por tanto, la mención u omisión de algunos ensayos o de algunos autores es inevitable. Véase Arturo Andrés Roig, por ejemplo, *Teoría y crítica del pensamiento latinoamericano*. México, Fondo de Cultura Económica, 1981; por el mismo autor, *Función actual de la filosofía en América Latina*, en Gracia y Jaksic (eds.) *Filosofía e identidad cultural en América Latina*, pp. 366-84 y *La "historia de las ideas" y la historia de nuestra cultura*, Cuadernos americanos, vol. 5, septiembre-octubre 1989, pp. 9-18; Enrique Dussel, *Para una ética de la liberación latinoamericana*, tomos I, II, Argentina, Siglo XXI, 1973 y *Filosofía ética de la liberación*, tomo III, Argentina, La Aurora, 1988; Raúl Fornet Betancourt, *Problemas actuales de la filosofía en Hispanoamérica*, Buenos Aires, Ediciones FEPAI, 1985; por el mismo autor, *La pregunta por la "filosofía latinoamericana" como problema filosófico en Diálogo filosófico*, N° 13, enero-abril de 1989, pp. 52-71; José Gaos, principalmente el volumen V de sus *Obras Completas, El pensamiento hispanoamericano*. México, Instituto de Investigaciones Filosóficas, 1993; Rosa Krause, *Función actual de la filosofía en América Latina*, Revista de filosofía latinoamericana, tomo 1, N° 2, julio-diciembre 1975, pp. 253-60; Francisco Miró Quesada, *Función actual de la filosofía en América Latina*, Revista de filosofía latinoamericana, tomo 1, N° 2, julio-diciembre 1975, pp. 199-208; por el mismo autor, *La filosofía de lo americano: treinta años después*, en: *Hombre, sociedad y cultura*, Perú, Ariel, 1992, cap. 8; *Filosofía, ideología y revolución*, en *Hombre, sociedad y cultura*, cap. 10 y *Despertar y proyecto del filosofar latinoamericano*. México, Fondo de Cultura Económica, 1974; María Rosa Palazón, *Las funciones de la filosofía en América Latina: características reales y posibles de la filosofía latinoamericana*, Revista de filosofía latinoamericana, tomo 1, N° 2, julio-diciembre 1975, pp. 251-59; Augusto Salazar Bondy, *¿Existe una filosofía de nuestra América?* México, Siglo XXI, 1968; Luis Villoro, *Sobre el problema de la filosofía en Latinoamérica*, Cuadernos americanos, vol. 3 (mayo-junio de 1987), pp. 86-104. También véase la rica y extensa obra de Leopoldo Zea como, por ejemplo, *La filosofía americana como filosofía sin más*. México, Siglo XXI, 1969; *Dependencia y liberación en la cultura latinoamericana*. México, Editorial Joaquín Mortiz, 1974; *Filosofía latinoamericana*. México, Editorial Edicol, 1976; *América Latina en sus ideas* (ed.). México, Siglo XXI, 1986). Para una antología que hace justicia y pone en perspectiva el debate sobre lo americano en la filosofía,

véase Jorge J. E. Gracia e Iván Jaksic (eds.), *Filosofía e identidad cultural en América Latina*. Caracas, Monte Avila Editores, 1983. Para una buena antología sobre el pensamiento hispanoamericano, véase Carlos Ripoll (ed.), *Conciencia intelectual de América*. New York, Eliseo Torres, 1970.

3. Me parece que este cuestionamiento se debe, en gran parte, a los desafíos presentados por el feminismo, multiculturalismo, ambientalismo y posmodernismo. Yo creo que estos nuevos desafíos le han dado la oportunidad a la filosofía tradicional a explorar problemas y temas que habían sido descuidados o simplemente ignorados por ésta. Para una crítica justa y a mi entender convincente contra ciertos excesos posmodernistas, véase Ernesto Sosa, *Filosofía en serio y libertad de espíritu*, Revista latinoamericana de filosofía, Vol. 14, N° 1, marzo 1988, pp. 3-25.
4. Por ejemplo, véase Roig, op. cit.; Horacio Cerutti Guldberg, *Filosofía de la liberación latinoamericana*. México, Fondo de Cultura Económica, 1983; por el mismo autor véase *Propuesta para una filosofía política latinoamericana*, Revista de filosofía latinoamericana, t. 1, N° 1, enero-junio 1975, pp. 51-59; *Teología y filosofía latinoamericanista ¿pensamiento para la liberación?* Cuadernos Americanos. Año I, vol. 1, enero-febrero 1987, pp. 58-73 y *Revolución francesa y filosofía para la liberación*, Cuadernos americanos. Vol. 5, septiembre-octubre 1989, pp. 73-77; Enrique Dussel, op. cit., Raúl Fornet Betancourt, op. cit.; Miró Quesada, *La filosofía de lo americano*; Juan Rivano, *La pregunta ¿qué hacer?*, en *Filosofía e identidad cultural*, pp. 311-35; Salazar Bondy, op. cit.; Alejandro Villegas, *Proyecto para una filosofía política de América Latina*, Revista de filosofía latinoamericana. Tomo 1, N° 2, julio-diciembre 1975, pp. 190-97.
5. Para una crítica de los emancipadores, véase, por ejemplo, Miró Quesada, *Función actual de la filosofía en América Latina*, principalmente pp. 200-201; Fernando Salmerón, *Notas al Margen de "sentido y problema del pensamiento hispanoamericano"*, en: *Filosofía e identidad cultural*, pp. 389-96; Luis Villoro, op. cit., principalmente pp. 96-98. También véase mi ensayo, *The Possibility of an Indigenous Philosophy: A Latin American Perspective*, *American Philosophical Quarterly*, vol. 29, N° 4, October 1992, pp. 373-80.
6. Aunque parezca poco probable, detecto en los emancipadores un deseo de reducir la filosofía a la política y ésta última a la "teología" y, por tanto, a una concepción metafísica del mundo donde se reduce la complejidad de la realidad a una lucha constante entre el bien y el mal. En el fondo esta concepción se asemeja bastante a la concepción católica de Juan Donoso Cortés, aunque en vez de tener fe en Dios, como Donoso, los emancipadores parecen tener fe en la humanidad y en la liberación. Esta actitud puede conducir, aunque no necesariamente, a un "decisionismo" político.
Véase Juan Donoso Cortés, *Ensayo sobre el catolicismo, el liberalismo y el socialismo*, en José Gaos, *El pensamiento hispanoamericano*, pp. 366-77. Véase también Carl Schmitt, *Political Theology*. Massachusetts, MIT, 1985, principalmente el cap. 4.
7. Para una lúcida defensa de la distinción entre la filosofía como una serie de actitudes morales o *Weltanschauung* y la filosofía como análisis riguroso, véase Fernando Salmerón, *La filosofía y las actitudes morales*, 4 edición, México, Siglo XXI, 1991.
8. Para una justa y a mi entender convincente defensa de la autenticidad de la filosofía concebida como análisis riguroso y no necesariamente como "ideología", véase Villoro, op. cit. Véase también a Miró Quesada, *Filosofía, ideología y revolución*; Jorge J. E. Gracia, *Philosophy and Its History: Issues in Philosophical Historiography*. Albany, SUNY, 1992, principalmente pp. 232-34.
9. Véase Villoro. Op. cit.
10. Véase Miró Quesada, *Función actual de la filosofía en América Latina*, p. 200.

2 La conducta humana y la naturaleza

Arturo Andrés Roig
CRICYT - CONICET, Mendoza

Las formulaciones de la moral no son pocas. Lo mismo que sucede con los sistemas filosóficos y sus clásicas contradicciones cabría que nos preguntáramos por la validez de aquéllas. Una misma formulación moral puede, además, cambiar con el tiempo y hasta llegar a posiciones no muy compatibles con sus inicios. Inclusive se da el caso de aquellos que sostienen actitudes morales que no ofrecen una clara congruencia teórica, pero que se nos muestran integradas, normalmente, en una praxis. Por lo demás, aquella distinción que dejaba tan satisfecho a Kant entre "imperativos" y "máximas", unos de "valor objetivo" y las otras, "subjetivas", ha entrado en crisis conjuntamente con la noción de sujeto. ¿Para qué entonces una nueva propuesta moral? ¿En qué podrá ser de más valor que las anteriores? Vamos a contestar a estos interrogantes diciendo que toda propuesta moral surgida del seno de la filosofía, es un ejercicio de razón desarrollado sobre ciertos hechos o creencias que consideramos válidos y desde los cuales se intenta llegar a ciertos principios que arrojen luz sobre el universo de la conducta humana, dándole sentido, con lo que pretendemos crear o reorientar una conciencia moral, hecho que no es de simple razón.

Las propuestas de este tipo no son ajenas a la situación social que se vive, como tampoco a ciertas tradiciones. Por de pronto, hemos de reconocer que la conciencia moral es siempre anterior a una doctrina o teoría sobre los actos morales, en cuanto que la vida social misma muestra una estructura nomotética que le es necesaria. Una filosofía moral es, pues, un acto segundo y su justificación le viene de permitir el hecho de clarificar a aquella conciencia. Desde este punto de vista las morales de los filósofos no resultan tarea vana, sino una de las más importantes que se puedan realizar con las herramientas propias de la filosofía, y la historia cambiante de las morales cobra pleno sentido más allá de sus limitaciones y contradicciones.

Dentro de un planteo de ese tipo hemos hablado de una "moral de la emergencia" como propia de nuestros pueblos latinoamericanos, de la que si bien intentamos una formulación teórica, desentrañando sus principios, ha sido y es vivida por nuestros pueblos y surge de sus más lúcidos y comprometidos escritores. Como toda moral vivida, su desarrollo y, por cierto, sus principios, son el fruto de una praxis el que, en el caso al que nos estamos refiriendo, se ha expresado fundamentalmente como un proyecto de liberación. De este modo, si

el filósofo puede con las armas de la filosofía arrojar esa luz a la que suele llamársela "teoría", es bien cierto que el primero en aprender es el filósofo mismo. Incluso debemos decir que si su tarea alcanza esa nobleza que más de una vez se le ha atribuido al saber filosófico, ella le deriva de la sensibilidad que tenga respecto de los que luchan contra todas las formas de opresión. Y todavía más, si su quehacer pudiera ser considerado "crítico", es porque la "crisis" sobre la que se ejerce la nutre de "criticidad".

¿Cuáles son nuestros reclamos? Pues no sólo los que derivan de la lucha ya secular de nuestros pueblos por afianzar y consolidar su autonomía social, política y cultural, sino también aquellos que provienen de la indefensión de nuestra naturaleza en relación directa con la concentración mundial del poder tecnológico e industrial, en medio de un proceso de irracionalidad creciente que nos impulsa a todos a una explotación despiadada de los recursos naturales. A la lucha por la dignidad como pueblos se ha sumado el más profundo y grave de la sobrevivencia como humanidad. La responsabilidad de los hechos que han suscitado la "alarma ecológica", es por cierto, mayor para unos que para otros, en un mundo partido por la desigualdad de la riqueza y del poder, mas, ello no puede ser motivo para sentirnos al margen, en cuanto también nosotros somos responsables y, en más de un caso, plenamente responsables. Los sudamericanos debemos tener muy presente que en la Amazonia, la que no es patrimonio exclusivamente brasilero, cinco millones de kilómetros cuadrados de selva están amenazados de destrucción en un proceso hasta ahora incontenible de irracionalidad y violencia. Es importante tener presente que esa selva constituye, ella sola, el diez por ciento de la superficie mundial de bosques y casi la mitad de la jungla tropical planetaria¹.

Pues bien, aquella "moral emergente", en cuanto expresión teórica de lo que entendemos como una experiencia propia de nuestros pueblos, la habíamos visto como un modo de poner en juego lo que hemos denominado a priori antropológico. De él y por necesidad misma de su cumplimiento, dimos necesariamente en una norma, cuyo valor imperativo depende del grado de conciencia moral con el cual la asumamos, aquella que nos exige considerarnos como fines y no simplemente como medios. Y una categoría moral básica que expresa todo esto, la de la "dignidad humana". Y todavía más, aquel a priori antropológico venía empujado -permitásenos la metáfora- por un principio común a todos los entes, el "principio conativo" que nos lleva a perseverar en el ser².

En este momento deberíamos enriquecer nuestra propuesta teórica, e inclusive reordenarla desde una visión más rica de ciertos impulsos que más de una vez han sido vistos como originarios (*principia naturalia*). Mas, para esto tendremos que regresar a experiencias espirituales olvidadas por causa de una posición antropocéntrica que se expresó de diversos modos. Entre ellos podemos mencionar una teología que ordenó el mundo poniéndolo al servicio del hombre, consi-

derado como vicario de Dios en la Tierra y, más tarde, una ciencia que declaró, sin más, al hombre como "amo y señor de la naturaleza", con lo que la figura del "amo y el esclavo" se extendió hacia un ente con el cual no había posibilidad de una autoconciencia recíproca y, en fin, de una filosofía -que en verdad no era nada nueva y en muchos momentos tan antigua como aquella teología y aun más- que trazó una línea divisoria aparentemente insalvable entre la naturaleza y el "espíritu".

Experiencias espirituales olvidadas, como decíamos, que permitieron ver lo que ahora hemos dejado de ver y que deberíamos volver a ver. De entre esas experiencias quisiéramos traer a la memoria la de los sabios estoicos, particularmente, ya que desde ellos y, tal vez, gracias a ellos, podríamos repensar el punto de partida de aquella "moral de la emergencia" desde un horizonte más vasto que no le ha sido ajeno.

Diógenes Laercio, en su *Vida de Zenón*, incluida en su insustituible libro, siempre lleno de sorpresas, nos dice al hablar de la moral de la Stoa que:

El primer impulso (hormén) del animal, afirman [los estoicos], es poseer el cuidado de sí mismo, puesto que la naturaleza desde el principio está íntimamente unida a él (oikeiōuses autó), según lo afirma Crisipo en el Libro I de Acerca de los fines, diciendo que lo primeramente innato (próton oikéion) es para todo animal su propia constitución (ten autó systasin) y el sentimiento íntimo (synáisthesis) [que tiene] de ella, pues no es verosímil que el animal se enajene a sí mismo y [la naturaleza] habiéndolo hecho de ese modo [no es creíble] que [el animal] ni enajenara, ni conservara (oikeiōsai) [su impulso]. Resta, pues, decir que las cosas que lo confirman son familiares para él, pues, las dañinas las rechaza con fuerza y las que le son favorables (ta oikéia), las retiene (VII, 83-86)³.

Sabemos que el ideal de vida simple vigente entre los estoicos tiene su antecedente en la filosofía de los cínicos, en quienes se planteó como una exigencia lo que podríamos llamar un "regreso a la naturaleza"⁴. Mas, aquí los estoicos agregan algo nuevo e importante: no se trata de "imitar" a los animales y con ello desprendernos de los refinamientos y complicaciones de la vida ciudadana, sino de algo más profundo. En efecto, los seres humanos, ellos mismos, en una etapa de su vida, muestran un comportamiento primario común con todo ser vivo y, en tal sentido, verdaderamente universal: el mostrar un "impulso" (*hormé*) hacia su preservación o, lo que es lo mismo, hacia una "apropiación o pertenencia de sí mismo" (*oikéiosis autó*), de lo cual poseen una cierta sensibilidad o sentimiento.

Vale la pena destacar esa noción de "apropiación" o de "pertenencia" que es atribuida a todo animal respecto de sí mismo con el sustantivo *oikéiosis*. Se

trata de las mismas relaciones naturales o de parentesco (*oikéioma*) que caracteriza la vida en nuestro hogar o casa (*oikos* u *oikía*), las que no sólo nos ponen frente a lo que sería común a todos los seres vivos sino, además, a lo que es un cierto orden, una cierta acción ordenada respecto de la preservación de la constitución de cada uno, sino también mediante la consecución de lo necesario para aquella preservación, o el rechazo de lo que la amenaza. Podemos, pues, hablar de una conducta, en cuanto que hay una teleología, aun cuando de todo esto no se tenga plenamente conciencia, sino una cierta sensibilidad⁵ y sobre todo, de un comportamiento en un ámbito que si bien para los humanos es el de la casa (*oikía*), para estos mismos y los animales es también esa otra "casa" mucho más amplia y abarcadora, la naturaleza. Y ahí se cumple, además, "naturalmente" ese acto de "apropiación" o "conciliación" y, a la vez, de "tenencia", que es la *oikéiosis*, para los animales, a lo largo de su vida y para los humanos; en esa etapa en la que aún la cultura no los ha "humanizado", o inclusive, depravado.

Más allá de las diferencias entre estoicos y epicúreos, esta temática de evidente herencia cínica, les es común y aleja en ellos radicalmente su concepto de "naturaleza" del modo como es entendida en Aristóteles. No podemos dejar de recordar que Juan Jacobo Rousseau, quien se aproxima más a aquellas dos grandes escuelas helenísticas que al peripato, encabezó su célebre Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres, con un texto tomado de la Política aristotélica que dice: *No en los depravados, sino en aquellos que se comportan bien según su naturaleza, debe ser considerado qué cosa sea lo natural*, texto con el cual el ginebrino lleva a cabo la proeza de descontextualizarlo y de hacerle decir lo contrario de lo que dice, porque la "naturaleza" del ser humano recién puede ser considerada de acuerdo con el espíritu del texto citado, en el adulto, y jamás en el niño y, menos aun, en el bebé de cuna, momento "cero" de cultura para epicúreos y estoicos⁶.

Sea lo que fuere y si realmente es posible pensar ese momento que hemos caracterizado como "cero" de cultura, lo cierto es que aquellas dos grandes escuelas que tantas cosas nos han enseñado creían haber dado con un punto desde el cual podía elevarse una moral universal, gracias a su raíz en esa madre naturaleza compartida con todos los seres vivos y en ese ejercicio de la *oikéiosis*.

La osada moral que se pretende levantar sobre el supuesto del "grado cero de cultura" es verdaderamente universal, a tal grado que deja invalidada la situación de alienación (o enajenación) tanto del esclavo como de la mujer, en cuanto que la afirmación de que cada animal ejerce un acto de "posesión" que le es "familiar", es decir, un acto que si bien es cumplido por parte de cada uno, lo es dentro de un ámbito, sea ese la ciudad, el hogar, el campo, la selva o el desierto, quiebra de modo tajante con la afirmación aristotélica según la cual no sólo los animales, sino ciertos seres humanos "no se pertenecen a sí mismos" e, igualmente, la declaración según la cual *puesto que el varón, entre los sexos, es supe-*

rior y la mujer inferior por naturaleza, el varón es el que gobierna y la hembra el súbdito⁷.

Resulta evidente que la impulsión (*hormé*) que lleva a los seres vivos hacia su autopreservación y autoposición dentro de los marcos de un cierto ambiente, no es ya aquel abstracto conatus que definía, según Spinoza, el ser de todos los entes, tanto inertes como vivos. Podríamos ahora reconocer que "por encima" de aquel *a priori* óntico, se encuentra este *a priori* biológico que anticipa de un modo mucho más decisivo lo que nosotros hemos intentado caracterizar como *a priori* antropológico. Inclusive hasta podríamos decir ahora que si Rousseau descontextualizó a Aristóteles, nosotros hicimos algo semejante con Spinoza, por lo mismo que el conatus implica, dentro de su sistema, continuar siendo lo que ahora se es, en medio de una necesidad que repugna toda contingencia, matiz éste que de aceptárselo en todos sus alcances, anularía todo proceso ulterior de una moral. Y este es precisamente el matiz que se incorpora con la *hormé* estoica y epicúrea. De todos modos la afirmación del célebre judío portugués nos enuncia un principio general y su texto posee valor de apotegma. De paso no podemos dejar de correlacionar la valoración del bebé de cuna en estoicos y epicúreos, con aquella afirmación de Juan Bautista Vico según la cual la "naturaleza de las cosas" se la capta adecuadamente en su "nacimiento"⁸.

Ahora bien, lo no implicado en aquel conatus, el "perseverar" en el ser, como asimismo lo no supuesto en la *hormé*, el "sentimiento" de pertenecerse a sí mismo, se despliega cuando ambas formas de "impulso" son llevadas a cabo "humanamente". Vale decir, no se trata de un ser meramente en sí, o meramente en sí y para sí sino de un ser que posee una "constitución" que supone el ejercicio de un auto y hetero-reconocimiento. Es decir, que para ser plenamente aquel en sí y para sí no podemos menos que considerar igualmente "dignos", es decir, "valiosos" a los demás. Y no hay otro modo de señalar esa "dignidad", sino a partir de lo que desde Kant se ha caracterizado como un "reino de fines" y, desde Marx, como modos intrínsecos de ejercer el valor, más allá de los "valores de uso" y, por cierto, de los "valores de cambio".

Pues bien, hemos dado con lo que podemos caracterizar como una "moral humana", lo que desde un comienzo nos resulta ya una cierta incongruencia, en cuanto que desde el punto de vista de la libertad y de la responsabilidad, resulta difícil, si no imposible, hablar de la naturaleza como "sujeto moral". De todos modos, los dos niveles *a priori* que hemos caracterizado como conatus y como *hormé*, los compartimos de modo evidente, con la totalidad de los seres vivos y, de manera muy clara con los que se nos aproximan biológicamente. Y lo importante, y esto en relación con todas las formas de vida, es que no podemos ejercer aquellos dos "impulsos" plenamente, si quebramos el espíritu de la *oikéiosis*, tal como aparece expresada por los romanos, a saber como *conciliatio*. Y desde este punto de vista no podremos negar a la naturaleza un valor (digni-

dad) que para todo ser vivo tiene su origen en ella. ¿Es por tanto pertinente pensar en una moral que incluya también a esa naturaleza?

Pues bien, hemos hablado en un comienzo de un conjunto de saberes que han llevado al olvido de experiencias espirituales cuya riqueza venimos a descubrir en nuestros amenazantes días en los que reina lo que se ha dado en llamar "alarma ecológica" y que, de acuerdo con lo que hemos dicho de estoicos y epicúreos, podríamos definir como la quiebra de la posibilidad de la *oikéiosis* como principio originario. A aquella pregunta con la que cerramos el párrafo anterior, responderemos señalando algunas aporías o dificultades, unas aparentes y otras, lamentablemente reales, que nos muestran cómo ponemos en ejercicio nuestro inevitable antropomorfismo, puente o incomunicación con el mundo. La primera podemos enunciarla diciendo que *vivimos manipulando la naturaleza, pero no tenemos acceso directo a ella, sino por intermedio de una inevitable "segunda naturaleza", la cultura*. Estamos ante el hecho inevitable de las mediaciones, una de las cuales, la del lenguaje, es la más universal de todas. El signo nos permite dominar el mundo y junto con él, a los demás seres humanos, gracias a ese alejamiento que implica, y sin el cual no sería posible ni siquiera el ejercicio judicial. La tarea de simbolización es, posiblemente, una de las más propias del ser humano, hecho que ha sido señalado desde la antigüedad, en aquella clásica definición según la cual somos animales poseedores de logos, término que es tanto "palabra" como "razón". Mas, la cultura no se resuelve únicamente en lenguaje, tiene otras manifestaciones, infinitas, impulsadas por los modos, a su vez infinitos de satisfacer nuestras necesidades. Sobre este hecho se produce la quiebra señalada por Ignacio Ellacuría, entre la "vida" (*bios*) y la "animalidad" (*zoé*), sobre la que se construyen todos los antropomorfismos⁹. La fórmula superadora ya la había enunciado Ernesto Cassirer: *Crear la cultura para separarse de la naturaleza, pero a la vez para unirse más fuertemente a ella*¹⁰.

En verdad, todas las demás aporías que vamos a comentar, son variantes de esta primera y son manifestaciones de la negatividad que encierra cuando se olvida la "condición humana". Una segunda, pues, podría ser enunciada así: *Somos naturaleza, mas nuestra conducta es ordenada sobre los principios de una moral reductiva, que margina nuestra propia inserción en aquélla*. Lógicamente, si vamos a hacer jugar la moral sobre el llamado "acto libre", difícilmente podremos hablar de una moral fuera del universo humano. La pregunta que hemos de hacernos es, sin embargo, si la majestad del "acto libre" justifica la exigencia de un riguroso reduccionismo, tal como resulta planteado en la clásica moral kantiana. Recordemos que en la Fundamentación de la metafísica de las costumbres, su autor nos dice que dicha "metafísica" debe ser "absolutamente aislada" y que no debemos mezclar con ella "ninguna antropología, ninguna teología, ninguna física, ni hiperfísica", con lo que cae evidentemente en el ab-

surdo. ¿Podría haber una moral más antropocéntrica que ésta que niega toda intromisión de una antropología? En efecto, la insostenible distinción entre lo fenoménico y lo nouménico, lo empírico y lo trascendental, nos muestran aquí la clásica dicotomía que quiebra todo puente entre *bios* y *zoé*¹¹.

Una tercera aporía podría ser enunciada así: *Integramos la naturaleza, en cuanto seres biológicos, pero nos identificamos mediante un acto de negación de la naturaleza*. Estamos aquí, de nuevo, de modo pleno, dentro de la fecunda, mas no por eso no menos traicionera categoría de *Aufhebung* hegeliana. En el caso de la contraposición entre *zoé* (entendamos, "vida biológica") y *bios* (es decir, "vida humana"), ¿estamos ante una "negación" a la vez de "conservación-superación"? ¿Cómo evitar que la *Aufhebung* no sea lisa y llanamente la formulación de la misma dicotomía que veíamos a propósito de la moral kantiana? Por de pronto, frente al Espíritu, dentro de la teosofía hegeliana, la naturaleza es alienación y es por grados sucesivos que aquel genio va despojándose de su estado de enajenamiento. Nuestra "naturaleza" queda subsumida, pero también reducida a lo que posee menos dignidad, en cuanto que *toda forma espiritual* -nos dice en la Enciclopedia- *tiene más alta vitalidad que la forma natural*¹². Aquí, la negación dialéctica se nos presenta organizada como *bios* contra *zoé*. Un paisaje salido de manos de un pintor, vale más que una puesta de sol en el océano, vale más la música de una flauta, que el canto de los pájaros. Nuestra identificación se organiza, pues, sobre una progresiva lucha contra la naturaleza y lo que el ser humano tiene de humano es, justamente, lo que no es "natural". Esta dialéctica cuyo secreto se encuentra en una axiología crudamente antropocéntrica, es la misma sobre la que se descalifica ese nivel primario de la moral (*Moralität*), como necesitante de una "eticidad" (*Sittlichkeit*) "superadora".

Una cuarta aporía de tan vieja data como las anteriores y, tal vez, una de las fundadoras de la modernidad, sería la siguiente: *El ser humano, en cuanto ejerce su dominio sobre la naturaleza, se humaniza, pero en ese proceso de dominación, somete a aquellos otros seres humanos que justamente necesita para su humanización*. Ya sabemos que Renato Descartes definió al hombre como "Amo y señor de la naturaleza" y sabemos también que la pretendida universalidad del "buen sentido" o "razón" no es tal, por lo mismo que hay algunos que no saben hacer uso correcto de ellos y necesitan, por eso mismo, del "hombre prudente". *No basta, en efecto, tener el ingenio bueno; lo principal es aplicarlo bien*¹³. El mejor y más bien intencionado pedagogismo regula, pues, la manera de ejercer la razón por parte de esa humanidad que se arroga el principio mismo de una "razón bien razonada", a la vez que funda el sistema de relaciones humanas en el proceso de "dominación" y "señorío" de la naturaleza.

Estas aporías no siempre han tenido la misma fuerza y es en nuestros días, como consecuencia de las formas irracionales de explotación de los "recursos naturales" y, con ellos, de la destrucción de la biota, que se ha venido a

descubrir, con alarma, que el hombre en cuanto depredador y degradador del entorno natural, es inevitablemente depredador y degradador de sí mismo, por cuanto es también naturaleza. Y si bien es cierto que entre lo que sería aquel hipotético "grado cero de cultura", el bebé en la cuna y la naturaleza, se han dado, inevitable y necesariamente siempre, formas de mediación -la cuna en sí misma es mediación- no podemos negar la fuerza regeneradora de nuestra vida que posee el añorado "regreso a la naturaleza", por lo general en muy buena medida, saludable. No olvidemos que dentro de uno de esos "regresos" surgió la figura de Hiparquia, la primera mujer que filosofó en Occidente, venerada por los cínicos. La tercera aporía, cuya más clara expresión se encuentra, tal como lo hemos dicho, en la *Aufhebung* hegeliana, en su sentido positivo nos mueve hacia la realización de nosotros en cuanto entes culturales, hecho no necesariamente perverso como han pensado, muchas veces con razón, los fatigados por lo que podríamos caracterizar como hiperculturalización. Ya sabemos que en su sentido negativo no es ajena a ese orgullo fáustico, germen de lo que en nuestros días acabó llamándose "razón instrumental". Forma de racionalidad ésta, que no son nuestros pueblos los que la han llevado a su máxima expresión, hasta convertir el mundo en un basurero, aun cuando todos sin excepción debamos sentirnos responsables. Cabría preguntarse, por lo demás, si necesariamente nuestra identificación ha de lograrse a expensas de la naturaleza y no habrá otros recursos identificatorios que no nos pongan al margen de ella, como extraños a nosotros mismos. Nos parece que el despertar del profundo tema de la corporeidad, que se encuentra en las raíces cínicas, estoicas y epicúreas y que ha tomado forma en nuestros días en nuestro mundo hispanoamericano, entre otros, en Ignacio Ellacuría y sus fecundas ideas, implican búsquedas en ese sentido.

En lo que respecta a la segunda aporía, es indudable que una respuesta superadora que encuentre la "salida", ha de tender a superar la estrechez de la categoría de "dignidad", lo que implica, al mismo tiempo, un reconocimiento de lo teleológico como -según nos lo dice Dilthey- *el concepto básico de todo lo orgánico*. No se trata, de regresar a ninguna de las grandes metafísicas¹⁴. Tampoco ciertamente a la "solución" kantiana, en la medida en que a pesar del reconocimiento que en la Crítica del Juicio se hace de una teleología intrínseca de los organismos vivos, se mantiene la enorme distancia entre la "dignidad humana" y la "dignidad" que tiene que ver con nuestra propia corporeidad y la naturaleza en general¹⁵.

Tal vez el concepto que nos permitiría alcanzar nuevos niveles de comprensión sea, precisamente, el de *oikéiosis*, el que implica, una vez reconocido en su enorme importancia, la aceptación de un orden inmanente propio de la naturaleza dentro del cual no somos lo que está "fuera", ni "por encima", sino plenamente dentro del mismo. No se trata de una "dignidad" entendida como fruto de aquel "reconocimiento" mutuo entre los seres humanos y que se dirige a

subrayar nuestra autoconciencia como atributo identificador absoluto, sino una "dignidad" que se establece a partir de la responsabilidad que tenemos en cuanto seres "naturales", de la cual debemos ser capaces de tomar conciencia. Con esto, el *a priori* antropológico adquiere bases más amplias y mayor riqueza, lo que justifica el ejercicio de un antropomorfismo legítimo, por cuanto es nuestra propia forma la que deberíamos tratar de vivir ahora de otra manera. Por donde resulta posible el despertar de una conciencia moral mucho más amplia que la que requiere el imperativo kantiano, cuya validez no ignoramos. En efecto, aun cuando los entes de la naturaleza y los seres vivos puedan ser -y de hecho lo son- medios para la satisfacción de nuestras necesidades, esas necesidades pasan ahora a ser reguladas por una categoría de "dignidad" más amplia.

Aquella tendencia (*hormé*) del ser vivo en favor de su propia "constitución", a la que aludían los estoicos con su doctrina de la *oikéiosis*, nos pone en evidencia que los animales, dentro de sus propias cadenas teleológicas, no son medios, sino también fines y fines intrínsecos. Y si de hecho, dentro del desarrollo de la vida en el planeta, son los seres vivos también medios, bien podemos comprobar que lo son en cuanto medios para el cumplimiento de teleologías de otras cadenas vivas. Mas, esto no es algo que esté predeterminado, ni menos aun que sea un orden establecido por una suprema sabiduría de la cual seríamos sus vicarios. Nosotros mismos, los seres humanos, alcanzamos la dignidad de fines, haciendo de medios para el logro de la dignidad de los demás. Tampoco está predeterminado que hagamos de la naturaleza una mercancía y no sólo la llevemos a los mercados, sino que hagamos de ella un mercado. La naturaleza, legítimamente, nos sirve como "bien de uso", mas aquella categoría ampliada de "dignidad", rescatada desde la *oikéiosis*, nos habrá de permitir que no la revirtamos despiadadamente en un mero "valor de cambio".

¿Discurso utópico? Y todavía más duramente ¿no será un discurso hipócrita? ¿Qué respuesta darle al poeta?

*Debajo de las multiplicaciones
hay una gota de sangre de pato...
Debajo de las sumas, un río de sangre tierna;
un río que viene cantando
por los dormitorios de los arrabales...*

*He venido para ver la turbia sangre,
la sangre que lleva las máquinas a las cataratas
y el espíritu a la lengua de la cobra.
Todos los días se matan en Nueva York
cuatro millones de patos,
cinco millones de cerdos,
dos mil palomas para el gusto de los agonizantes*

*un millón de vacas,
un millón de corderos
y dos millones de gallos
que dejan los cielos hechos añicos...
Mas vale sollozar afilando la navaja
o asesinar a los perros en las alucinantes cacerías,
que resistir en la madrugada
los interminables trenes de leche
los interminables trenes de sangre
los trenes de rosas maniatadas
por los comerciantes de perfumes.
Los patos y las palomas,
los cerdos y los corderos
ponen sus gotas de sangre
debajo de las multiplicaciones
y los terribles alaridos de las vacas estrujadas
llenan de dolor el valle
donde el Hudson se emborracha con aceite.
Yo denuncio a toda la gente
que ignora la otra mitad,
la mitad irredimible...
Os escupo a la cara.
La otra mitad me escucha
devorando, cantando, volando en su pureza...¹⁶*

Canta el poeta a esa otra "mitad", la no-humana del planeta, convertida en mercancía y condenada a una muerte "irredimible", y se espanta. ¿Qué sentiría, ahora que no sólo esa "mitad", sino la totalidad de la vida se encuentra "debajo de las multiplicaciones", también condenada de manera ciertamente irrescatable? ¿Y que asimismo están condenados estos extraños entes que desde hace siglos vienen tratando de encontrar "morales", apoyándolas sobre principios cuya "universalidad" rara vez fue más allá de sus propias murallas y que hasta las reforzaron con todo "rigor"? El dolor de una García Lorca, la simpatía que mueve a la *oikéiosis*, tal como la vivieron los sabios antiguos, constituyen algunas de esas experiencias espirituales sobre las que habrá de montarse una nueva racionalidad.

Notas

1. PRATI, Pablo. *Amazonia a sangre y fuego. La selva violada*, en: *Revista Nueva*. Buenos Aires, Año III, Nº 122, noviembre de 1993.

2. ROIG, Arturo Andrés. *La "dignidad humana" y la "moral de la emergencia" en América Latina*, en: *Ética do discurso e filosofia da libertação. Modelo complementares*. Sao Leopoldo - Brasil, editora UNISINOS, 1994, p. 171-186 (Antonio SIOEKUM, organizador).
3. DIOGENES LAERCIO. *Lives of eminent philosophers with an English translation by R.D.Hicks*. Cambridge, Massachussets, Harvard University Press, 1950, vol. II, p. 192. Traducción del texto griego de Irma ALSINA MANEN.
4. ROIG, Arturo Andrés. *El "regreso a la naturaleza" como liberación en el Mundo Antiguo*, en *Nombres*, Córdoba, Facultad de Filosofía y Humanidades, Año II, nº 2, 1992, p. 7-25.
5. SCHOFIELD, Malcom y otros. *Las normas de la naturaleza. Estudios de ética helenística*. Buenos Aires, editorial Manantial, 1993. En particular veáanse los artículos de Troels ENGBERG PEDERSEN *El descubrimiento del bien: oikéiosis y kathékonta en la ética estoica*, p. 152-190 y Jacques BRUNSCHWIG, *El argumento de la cuna en el epicureísmo y el estoicismo*, p. 122-151.
6. ROUSSEAU, Juan Jacobo. *Discurso sobre el origen y fundamentos de la desigualdad entre los hombres*. Barcelona, Península, 1973, epigrafe de Aristóteles con el que se abre la *Dedicatoria*, p. 15 (Aristóteles, *Política*, 1254, 36-37).
7. ARISTOTELES, *Política*, 1254A, 15-20 y 1254B, 30-33.
8. VICO, Juan Bautista. *Ciencia nueva*, parágrafo 147.
9. ELLACURIA, Ignacio. *Filosofía de la realidad histórica*. Madrid, Editorial Trotta, 1991, p. 315-324.
10. CASSIRER, Ernesto. *Las ciencias de la cultura*. México, Fondo de Cultura Económica, 1951, p. 42.
11. KANT, Immanuel. *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, traducción de Manuel García Morente. Buenos Aires, Espasa-Calpe, 1946, 2ª sección, p. 56.
12. HEGEL, Jorge Federico. *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, trad. de Ovejero y Maury. Buenos Aires, Ediciones Libertad, 1944, 2ª Parte *Filosofía de la naturaleza*, Introducción titulada: "Modos de considerar la naturaleza", p. 165.
13. DESCARTES, Renato. *Discours de la méthode, Première partie: "Considérations touchant les sciences"*, en: *Oeuvres et lettres*. Paris, Gallimard, 1953, p. 12.
14. Wilhelm DILTHEY. *Sistema de ética*, Buenos Aires, Editorial Nova, 1973, p. 61.
15. Véase CASSIRER, Ernesto. *Kant: vida y doctrina*. Mexico, Fondo de Cultura Económica, 1948, p. 366 y ss.
16. GARCIA LORCA, Federico. *Vuelta a la ciudad*, en: *Poeta en Nueva York*. Buenos Aires, Losada, 1952, p. 63-65 (Obras completas, VII).

3 El insignificante misterio del individuo

Ricardo Viscardi
U. de la República, Uruguay

La sed de lenguaje

El vínculo que establece Lévi-Strauss entre Historia y Mito en una relación de versión ofrece una impronta sobre el Individuo (Lévi-Strauss, 87, 64-65). Primero, establece una condición mínima de la versión, constitutiva de la individualidad, en cuanto versión de "una persona".

O sea, no existe para la versión de la versión que Lévi-Strauss nos vierte, una diferencia epistémica entre Mito e Historia, tan sólo una narrativa.

Luego, si Mito e Historia presentan regímenes distintos de una única economía del relato, la relación entre lenguaje y versión en una perspectiva de enunciación presenta y representa una invariante tipo. De un tipo que no deja de (des) variar sino una vez concluido el relato. Esta dominación de la versión sobre el relato inscribe una privación de sentido, condición de demarcación del lenguaje. Tal poder significa paradoja, ya que la comunión de enunciación y lenguaje exige una prosodia de la experiencia, escanciar el sentido en la versión. Inversión de sentido del escanciar, que se detiene al borde de la copa, para que no se derrame el precioso líquido del habla.

Por este verter de experiencia transita toda la Mitología Blanca (Derrida, 72, 248-324), sirviendo su libación de punto en blanco, perfectamente vestida, íntegramente dicha. La filosofía acaece entonces en la enunciación allí donde ésta reviste un enunciado, que ornando su cuerpo, es flor de lenguaje.

De la philosophie, la rhétorique. D'un volume, à peu près, plus ou moins - faire ici une fleur, l'extraire, la monter, la laisser, plutôt, monter, se faire jour - se détournant comme d'elle-même, révoluée, telle fleur grave -aprennant à cultiver, selon le calcul d'un lapidaire, la patience... (Derrida, 72, 249).

Individuo y enunciación acaecen en una misma forma de acto, aquél que reviste la palabra. La Mitología, gesto de persuasión (Vernant, 71, 98), es el hábito de la palabra, pero en tanto la filosofía la habita, el monje y el sayo son un mismo individuo, el individuo de lo mismo: *singulatum*.

La figura heliotrópica que Derrida recoge, piedra al sol, encuentra en el

individuo la piedra de toque de su fulgor; en la luminosidad del enunciado yace iluminada de piedra preciosa la enunciación.

Héliotrope nomme encore une pierre: pierre précieuse, verdâtre et rayée de veines rouges, espèce de jaspé oriental (Derrida, 72, 324).

En esa intimidad posible e imposible de decir, extiende el lenguaje en historia un documento originario: un certificado de enunciación. Este certificado es de origen: principio de la misma identidad y lo mismo que el principio de identidad y que la identidad de todo principio en lo mismo. Lenguaje negativo, abreva en la fuente histórica de toda filosofía: la Mitología. La enunciación es entonces la Mitología Negra de la filosofía: privación de metáfora.

La métaphore porte donc toujours sa mort en elle-même. Et cette mort est sans doute aussi la mort de la philosophie (Derrida, 72, 323).

En esta lápida, la palabra da la espalda al lenguaje, ya que lo que éste no comprende, aquella lo pronuncia. La reversión de lo innominado, que sin embargo llega a ser hablado, es lo propio a la enunciación, que queda así revestida/revertida de cosa en mención. La mención revierte/reviste porque di/vierte de la indicación al nombre: se conversa con gestos, aunque no sólo sean palabra.

Punto de filosofía y de historia, en blanco de mitología, el lenguaje positivo escucha su origen en la antropología, que dividiendo la metafísica de la teología, condena al individuo a errar sin mitología, encadenado al insignificante origen de la enunciación.

C'est pourquoi l'évaluation philosophique (de la métaphore) en a toujours été ambiguë: la métaphore est menaçante et étrangère au regard de l'intuition (vision ou contact), du concept (saisie ou présence propre du signifié), de la conscience (proximité de la présence à soi); mais elle est complice de ce qu'elle menace, elle lui est nécessaire dans la mesure où le dé-tour est un re-tour guidé par la fonction de ressemblance (mimesis et homoïsis), sous la loi du même (Derrida, 72, 323).

De retorno al lenguaje, el *dar nombre* busca apoyo en lo insignificante, apela a lo innombrable, aquello que por su propio derecho a la palabra no puede ser propiamente dicho. Que este derecho quede en silencio no atenta contra su propiedad, sino contra la nomología, que por contrariedad del nombre propio, retorna en silencio a la mitología.

El mito de pertinencia

Qué quiere decir Lévi-Strauss cuando sostiene que la labor historiográfica se define en función de "nuestra propia mitología"? (op. cit. ibidem). Refiere que pese a interpretaciones y manejos de datos distintos, acontecimientos como la Revolución Francesa se presentan, por encima de diferencias de relato, en identidad de cosa. Entonces quiere decir que el contenido de la diferencia de versión reside en una referencia de relación a aquello de que hablan. Por consiguiente, si no hablaran acerca de una unidad de cosa, no sabríamos en qué difieren las versiones, ni las versiones diferirían si no insistieran en un referente. Revirtiendo la relación de la versión personal a la pertinencia referida, ésta persiste en que los significados individuales consistan en una insistencia del mismo grado. Por lo tanto, las diferencias insistentes (en la pertinencia referida) son inconmensurables al margen de su propiedad de insistencia (de su pertinencia referida).

Esta pertinencia es inconmensurable a la medida de lo que viste y reviste, ya que una vez que reviste y viste la impertinencia, abandona toda medida:

Quand le milieu d'une opposition n'est pas le passage d'une médiation, il y a des fortes chances pour que l'opposition ne soit pas pertinente.

La conséquence en est sans mesure (Derrida, 72, 306).

A la medida de esta desmesura, -un dato o información (para la historia), un suceso originario o gesto fundador (para la mitología)-, la pertinencia referida es propiamente insignificante, mero efecto de la violencia que en ella insiste de buen o mal grado.

No parece insignificante entonces, que J. Derrida encuentre en la poética la insignificancia de tal reversión revestida de esencia, en la que lo propio reviste lo esencial, ya que el ser de lenguaje de la poética (es por) esencia lo propio, es decir, lo insignificante en condición de sujeto concreto.

Qu'est-ce que le propre du soleil? La question est posée dans les Topiques, à titre d'exemple. Est-ce par hasard? Était-ce insignifiant, déjà, dans la Poétique? (Derrida, 72, 298).

Así sucede que el insignificante-sol (*Helios*) pueda ser sujeto concreto al margen del universo de significación que lo contiene, en tanto pertinencia referida a un individuo. Pero este parlante no es todavía *singulatim*, ya que su *omnes* foucaultiano (Foucault, 91) requirió un prolongado escanciar de sustancia, es decir, de esencia, en prosodia notional de hipóstasis, sustancia, persona; para verter el ente/Dios (principio divino) en Dios/ser (individuo presente).

Así, en San Agustín, para quien "esencia se dice de aquello que es ser (...) como sapientia viene de sapere, y scientia de scire. Las demás cosas que se llaman esencias o sustancias implican accidentes que

causan en ellas algún cambio"(...) Con ello se afirma que Dios es substancia, o si este nombre le conviene mejor, essentia. (Ferrater, 86, 986).

En cuanto Dios mismo (individuo presente) surge en la pantalla de lo que se dice ("esencia se dice de aquello que es ser"), la intertraducción ya es comunicación (y ésta accidente de la comunión) y el individuo que habla se presenta sin violencia como portador-representante del sentido significado, así como lo interpreta Ferrater *supra*: (...o si este nombre le conviene mejor...). Pero tal transparencia hermenéutica muestra más de lo que demuestra (y menos de lo que traduce), ya que si el Universo de Lenguaje es obra de un Individuo Verbal (hipótesis cristiana), este Individuo no puede tener significado propio dentro de lo que dice por se y retorna por la vía de su obra al misterio de la creación.

El Individuo Verbal, al par de su *dictum*, retorna al orden del Mito, es decir, del suceso originario o del gesto fundador, da nombre al Universo de Lenguaje y queda, por lo tanto, insignificante para el significado propio de lo que dice. Lo que le dice Misterio. Insignificante Misterio del Individuo.

A la vista del escondrijo que se esconde de la propia esencia, tal vez rozamos la esencia del misterio en que consiste la verdad del ser. (Silva García, 88, 56).

Colono cristiano de la tierra filosófica, el individuo clama por un destino divino que revestir/reverter, pero es en vano: en el lenguaje *singulatim* también es persona parlante (enunciador) y sujeto pensante (autor). Lo filosófico habita fuera del lenguaje significado, pero dentro de la Historia y del Mito, allí donde la insignificancia de una enunciación interfiere en un Universo de Lenguaje sin desnaturalizarlo al violentarlo. La naturaleza del sistema de lenguaje requiere la insignificancia de la enunciación, que permanece en el misterio del individuo. Desnaturalizado en el lenguaje, el misterio naturalizaría el decir, por lo que conviene mantenerlo secreto, al tanto de lo que no se dice porque habla.

Or, si elle est dans ce contact répété avec la non-philosophie, qu'est-ce que le commencement de la philosophie? Est-elle déjà-là, secrètement présente dans ce qui n'est pas elle, commençant à se formuler à mi-voix dans le murmure des choses? (Foucault, 71, 78)

Hologramática del agradecimiento

La insistencia de la versión se subordina a la consistencia del relato en tanto ésta le procura una pertinencia referida. La pertinencia reviste y revierte la insistencia a partir del mismo relato del sentido. Tal reposición es inevitable en tanto todo sentido es relato de cosa: Palabra.

La consistencia de una palabra depende de una insistencia que le es cosa, unificada por lo insignificante. El decir la cosa insignificante con insistencia, da unidad a la consistencia del agradecimiento. De ahí que para alcanzar tal consistencia (esto es, entender, comprender) baste con insistir, mientras que para elaborar (la) se requiera consentir, consistencia de agradecimiento.

Acaso tal indivisibilidad de las gracias se alcance en la misma actitud pensante por la indudable razón de dudar en el pensar. Pero esa duda puede ser saldada sin deuda, si la balanza consiente de su fiel la unidad del pensar y el agradecer.

Pensar retiene en nuestro idioma, mucho de su origen utilitario. Pensar es pesar, pendere, pero el verbo tiene en latín dos significaciones que estimo complementarias. Podemos distinguir un significado intransitivo y que señala un estado: pendeo, estar pendiente, suspendido, pero también pendo, suspender, pesar. Lo pensado, lo pesado, implica una mano que sostiene y al pesar sostiene la balanza. Heidegger ha destacado la función unificadora, de reunión, que implica en alemán el prefijo ge, como se encuentra en Gemüt, gedenken, etc. "Llamamos a aquel originario unificar, a partir de lo cual se desarrollan diversos modos, según nuestro humor, el Gemüt. (V.u.A., p. 27). (Silva García, 88, 53).

La idea a que nos invita el texto de Silva García es que quien pondera también sostiene. Se puede pensar (ponderar) que la diferencia entre medir y ponderar es meramente poética, así como entre sostener y mantener. Pero si adoptamos una radicalidad de ese signo, en definitiva lingüístico, no la podemos mantener (sostener) sino en una medida poética. Con lo que a la desventaja de una objeción nula se suma una nulidad poética, cuya ventaja se parece más a la mala medida que a la buena poesía.

La poesía incluye con graciosa generosidad la medida del corazón, el agradecimiento, en tanto tomar una medida significa estar al tanto de los hechos.

Hay una conexión profunda entre Denken y Gedenken, pero que abarca también el Danken y la gratitud, el agradecer, nos llevan a la idea de don. La forma alemana para expresar "hay" supone el dar (Es gibt). El don aquí es el pensar. Ya la analítica existencial en Ser y Tiempo definía al hombre como aquel ente que es en cuanto señala hacia lo que es, manifestándose en este señalar el ente como tal. (Silva García, 88, 53-54).

Lo insoslayable del pensar es que quien pondera y sostiene (piensa y agradece) es uno mismo, pero en tanto ajeno a la misma operación, permite sin embargo la división ponderada. El que sostiene y pondera, ni sostiene ni pondera ajeno, incluso ajeno, sostiene y pondera.

El individuo seminario sostiene y pondera sin aceptar división ni divisoria de marca, demarca y divide marcas con el gesto, consiente y da gracias con insignificante misterio. El individuo seminario es una actitud agradecida del decir. En su insignificante misterio, al tanto del habla, fraguan los signos del universo.

4 Fin de siglo. ¿Fin de la historia?

Dina V. Piccotti
Buenos Aires

Historia, identidad e integración

Entre los análisis de nociones y hechos a los que nos conduce este fin de siglo, se encuentran los que giran en torno a la historia, sea desde un discurso posmoderno en el que entra en crisis hasta la misma idea de historia, como desde las reflexiones que suscita el actual proceso de globalización. Ante ambos cabe ubicar la singularidad americana¹, que ofrece caminos alternativos, sugerentes de replanteo.

La idea de historia y de relato histórico

Nos encontramos, sin duda alguna, en una época de cambio que se puede caracterizar, desde el pensamiento, como pérdida de vigencia de la fundamentación y de las categorías metafísicas a pesar y a través de sus continuos replanteos², y como reconfiguración de las sociedades humanas por la civilización tecno-científica y su proceso de globalización.

La idea misma de historia y de relato histórico resultan fuertemente erosionados, y ello es ejemplar dado que una conciencia histórica había sido trabajosamente asumida por la filosofía a través de sus crisis y de un proceso de desubstanciación de la subjetividad y de la objetividad, que la abrió a nuevos cauces posibles y a esta misma situación posmoderna. Pareciera una contradicción, si no se advirtiese que de hecho se ha jugado con una noción débil de historia, incapaz de reconocerla en todas sus dimensiones, y que en el fondo provocará su real des-encubrimiento, como intentaremos mostrarlo desde el propio acabamiento de la metafísica, como, sobre todo, desde otras experiencias histórico-culturales.

Cuando finalmente la historia había sido admitida como ciencia, fundamentado y criticado su tipo específico de conocimiento, equilibrado y enriquecido con el aporte de otras ciencias, sobre todo humanas³, se vuelve sin embargo de nuevo problemática la misma idea de historia, tanto para la teoría como para

la práctica historiográfica. No ya porque no alcance el ideal de *episteme*, que mientras tanto fue siendo reelaborado desde un contexto más amplio y complejo y también reconciliado con la *doxa*, sino porque se pierde la idea de un proceso unitario. La historia de los acontecimientos es una entre otras posibles -como la historia de los modos de vida, que se acerca más a la de los hechos naturales- y lo que llamamos historia aparece cada vez más como una construcción a veces ideológica. En nuestra época, en que se dispondría de instrumentos adecuados para construir una historia universal, ésta se ha hecho imposible, porque algunos de ellos, como los medios de comunicación, por una parte multiplicaron los centros históricos, y por otra, todo se nivela en un plano de contemporaneidad, de simultaneidad, que deshistoriza. Las más variadas técnicas, sobre todo la informática, instauraron además condiciones efectivas de existencia que le otorgan una especie de inmovilidad: la posibilidad de disponer técnicamente cada vez mejor de la naturaleza y de prever planificando, hace que la novedad ya nada tenga de perturbadora o revolucionaria, sino más bien sea exigida para conservar el sistema: por ejemplo, la aparición de siempre nuevos modelos, ofertas, presentaciones en la sociedad de consumo, a los únicos fines de éste, para la permanencia de lo mismo. A ello se agrega el que la idea misma de progreso, otrora impulso del despliegue de las fuerzas humanas, privada de un fin último por su secularización, se vacía de contenido, convirtiéndose en rutina. Por ende, toda experiencia de realidad parece reducirse a mera imagen o a las redes de la información, y ya nadie encuentra realmente a otra persona o cosa cuando todo se ve y manipula a través de monitores televisivos o se articula desde las computadoras. Parece el fin de la historia tanto como acaecer, como conocimiento y relato.

Sin embargo, algunos posmodernos ven en esto que sucede, nuevas posibilidades y una reconfiguración de lo humano que exige otras respuestas. G. Vattimo llama la atención acerca del aspecto positivo y activo del nihilismo nietzscheano y de la *Verwindung*, el reponerse de la metafísica heideggeriana, que no son mera superación crítica, por la que volverían a enredarse en lo que pretenden dejar. Sobre la base de su "destrucción", en el sentido positivo de abrirse paso ya mentado por Heidegger, se hace factible, en actitud hermenéutica, una experiencia estética y retórica de la verdad, que valorizaría la sustancialidad de la transmisión histórica en el monumento y la estipulación, sin reducirse al mero sentido común, por más valioso e indispensable que sea, sino percibiendo condensaciones de sentido que permitirían criticar la existencia. Verdad, en fin, como horizonte y fondo en el que nos moveríamos y no como objeto del que nos apropiáramos⁴.

Los medios masivos de comunicación han reconfigurado la civilización actual de modo desconcertante: se da un desarrollo inmanente, implosivo de la pantalla, de meras relaciones; la imagen es pastiche, parodia y ya no ideología ni

utopía; promiscuidad, obscenidad de la exhibición de todo, hasta lo más íntimo y doloroso; lo privado se hace público, el mensaje masaje, seducción, fascinación, psicosis, esquizofrenia; los *mass media* parecen prolongar el sistema nervioso. Sin embargo, esta sociedad de la comunicación generalizada y de las ciencias humanas no avanza hacia la autotransparencia como pareciera ser su ideal, sino hacia múltiples fabulaciones. Como ya lo dijera Nietzsche, no hay datos sino interpretación, la verdad se convierte en fábula⁵.

Ello presenta dos caras: una negativa de manipulación y de rebajamiento de la identidad y significancia a mera noticia, de falta de respeto por lo que es convirtiéndolo en parodia; otra, sin duda positiva, la de haber reconocido el carácter configurador del lenguaje humano y el acaecer complejo e imprevisible de lo real, a lo que ya no cabe convertir en objeto sino responder con las propias posibilidades de juego. A las ciencias humanas les corresponde tematizarlas, por lo que el debate metodológico resulta substancial, contribuye a que se tornen conscientes de sus relatos, como lo hace la noción de narratividad y de retórica entre los historiadores, en una experiencia de mundo constituida por sistemas simbólicos que se presentan explícitamente como transformaciones, nunca como naturaleza. La lógica que se considera posible es hermenéutica y la verdad como continuidad, correspondencia, diálogo entre textos y no como conformidad del enunciado con un estado de cosas; verdad tanto más rigurosa cuanto menos se deja imponer una determinada narración como definitiva. De tal modo que si ya no cabe desenmascarar ideologías desde un fundamento único y estable, si explicitar una liberadora pluralidad de relatos, de articulaciones con que se constituye nuestra cultura, en un mundo menos unitario, cierto y tranquilizador pero más verdadero. En la época de reproductibilidad técnica⁶ se tiene una sociedad del espectáculo, con una experiencia de desarraigo, desfundamento, *shock*, de variaciones mínimas y continuas como en el cine, no sólo de apariencias manipuladas por el poder sino de una realidad con caracteres más fluidos y débiles, ambiguos. Se podría generalizar a toda la experiencia posmoderna de la vida lo que algunos pensadores observan con respecto a lo estético: que el hecho de que se de en un mundo de cultura de masas hace que la utopía de una existencia estéticamente rescatada en su totalidad se distorsione y transforme en heterotopía, es decir, el reconocimiento de que múltiples modelos dados hacen mundo, de que la verdad posible de esta experiencia sea probablemente el coleccionismo, la movilidad de las modas, el intercambio simbólico, a pesar de que gran parte de los discursos filosóficos y de crítica de arte se sigan esforzando por hacer valer criterios estructurales, con un sentido exorcizador. Sin embargo, también se observa que ya Dilthey había señalado que el sentido profundo de la experiencia estética y también historiográfica se hallaba en la capacidad de hacernos vivir imaginariamente otras posibilidades de existencia, además de la propia; y Heidegger, al hablar del ser como acaecer y del *Dasein* como comprensión, le

había concedido *status* ontológico. Este paso a la heterotopía comportaría la liberación de lo ornamental en el aspecto de la percepción inmediata y el aligerarse del ser en su significación ontológica: lo efímero, el eclecticismo, la imposibilidad de reconocer una esencialidad, lo kitsch, no por falta de criterio formal riguroso o estilo fuerte, sino porque es lo que pretende valer en esta época, y que es posible percibir como *chance* destinal sólo si se piensa el ser como *acaecer* y no como fundamento, estabilidad, objeto, dato⁷.

Por otra parte, en el mismo ámbito civilizatorio posindustrial, como una especie de contrapartida de esta crisis de la idea de historia, se habla de fin de la historia en otro sentido, que pretende inspirarse en los planteos de Hegel y Nietzsche. F. Fukuyama⁸ cree percibir un último estadio del proceso histórico, concebido como de progresiva realización humana, en la creación cada vez más generalizada de democracias capitalistas liberales por obra de la lógica de la ciencia moderna y el consecuente proceso económico racional, y de la lucha por el reconocimiento, que considera, con Hegel, ser el motor mismo de la historia. Si bien su análisis acaba con la pregunta acerca de si este último hombre podrá lograr una sociedad estable, en la que por haber obtenido libertad e igualdad políticas y económicas se encuentre satisfecho, o bien si justamente al no tener ya que luchar para lograrlas, lo hará ahora para destruirlas y volver a sumergirse en el caos.

El proceso de globalización y las singularidades culturales

Observamos un evidente proceso de globalización conducido por la actual civilización tecnocientífica e informática que extiende planetariamente ciertas reglas de juego comunes, produciendo efectos de sentido o de carencia del mismo, una mutación de la percepción, por ejemplo, por efecto de los medios audiovisuales, del tiempo, del espacio, de la sensibilidad, una configuración de la realidad ya no ideológica, utópica, sino estética, paradigmática.

Sin embargo, a pesar de su efecto homogeneizador, ello no alcanza a neutralizar las singularidades culturales. Los dos tipos antes mencionados de experiencia histórica no consuman ni agotan la existente en el mundo actual. Se dan otras formas de vida, otros centros históricos, tal como lo registra la conciencia posmoderna, desde los cuales cabe otro discurso. Es el caso de países como los nuestros, americanos, involucrados en la civilización planetaria por extensión y asunción, pero no reducidos a ella por cuanto detentan sus propias y otras culturas.

Contemplada la situación histórica en su totalidad, lo que cae es un determinado modo de conocimiento y relato histórico, que reposaba en el esencialismo

metafísico, en la idea de progreso y en un punto de vista etnocéntrico, desde el que se construía una pretendida historia universal. Cada una de estas bases se fue desmoronando. La concepción esencialista debió ir admitiendo la historicidad de cada una de sus estructuras y su *status* configuracional. La idea de progreso, erigida sobre la concepción abstracta moderna de razón, debió, por una parte, irse sometiendo a las consecuencias de los replanteos de ésta en pos de la recuperación de sus dimensiones concretas y de su complejidad, a través de los cuales se torna cuestionable la transparencia y el avance, y por otra, ir asumiendo su propio vaciamiento en la era instrumental de la reproductibilidad técnica, sin orientaciones de sentido, y de la manipulabilidad de la misma vida. El punto de vista etnocéntrico fue perdiendo credibilidad, hasta convertirse en un centro histórico más, a través de diferentes vías: el proceso de descolonización, aunque limitado por la neocolonización que ejercen los centros de poder, sin embargo puso en crisis la pretensión de un modelo normativo de hombre y cultura y contribuyó a permitir la valoración de otros, sobre todo cuando el primero, junto con sus logros, mostró sus más penosos límites; los medios masivos de comunicación, en lugar de sólo nivelar y prestarse como el más poderoso instrumento de propaganda manipuladora, operaron también como explosión de diferentes visiones de mundo, evidenciando, además, otro aspecto de la historia, al que bien podríamos llamar "la historia doliente", que se manifiesta en los países periféricos con respecto a los centros de poder, y en los bolsones y márgenes indigentes en el seno de éstos mismos; ella constituye un doble reto a la civilizatoria conductora: por una parte, al haber sido rebajada a objeto e instrumentada, es una denuncia de desconocimiento de su protagonismo y de vejación, que envuelve en situación inhumana y destructiva al resto de la historia en tanto agente o cómplice; por otra, al resistir en su propia identidad, en sus propios modelos diferentes de vida, y al desarrollar estrategias especiales de sobrevivencia y lucha, es una denuncia de reducción empobrecedora de historia, por privarse de otros caminos posibles para la humanidad⁹.

Desde el seno mismo de la filosofía, el nihilismo nietzscheano y el acabamiento de la metafísica heideggeriano marcaron el límite de aquella concepción y relato de la historia, remontándola a un ámbito más originario que el de las ontologías, el del ser en tanto *acaecer*: desde la pertenencia a esta historia primera se articula toda historia humana como coprotagonica y destinal. Dionisos se justifica en las formas y el superhombre ha de ser libre voluntad creativa; *el ser se nos adjudica y aclara y aclarando acomoda el margen espacio-temporal en donde puede aparecer un ente*¹⁰.

Desde este ámbito originario es posible comprender y pensar múltiples centros históricos, que significan diferentes acuñaciones de ser y de humanidad, en tanto disposiciones espacio-temporales que se articulan en diferentes juegos de lenguaje. Pero si cada uno, en tanto respuesta singular, guarda su autonomía,

también conviven y se influyen entre sí, como de hecho ocurre en nuestros países signados por el mestizaje cultural a lo largo de su proceso histórico, a pesar de toda clase de marginaciones y destrucciones¹¹. Lo que precisamente surge de esta experiencia es la necesidad de reconocer la historia total, protagonizada por todos los pueblos, configurada por cada uno de manera insustituible como un "aquí" del acaecer del ser, contribuyendo cada uno a constituir el "interlogos" de la comunidad humana universal. Consideramos que sólo a partir de éste es posible construir un conocimiento y un relato adecuados de este sentido fuerte de la historia, renovar y fortalecer con nuevos elementos la discusión epistemológica y lingüística¹². Lo que resta al pensamiento posmoderno después de haber reconocido la existencia de múltiples centros históricos, es no caer en la esquizofrenia o en el escepticismo de la imposibilidad de un discurso, sino asumir que desde y con ellos siempre se ha tejido la historia universal, que es posible relatar e interpretar si se parte de sus respectivos horizontes de inteligibilidad y posibilidades de articulación favorecidos por una época de acabamientos de un discurso metafísico y hegemónico, de valoración de los múltiples recursos del pensar y del lenguaje y del entrecruce de los mismos. La vía larga de la hermenéutica, ya practicada con respecto a las interpretaciones surgidas en los diversos ámbitos de la cultura occidental, debiera proseguir su exploración a través de las diferentes culturas, como de alguna manera lo hacen los estudios comparativos, para recoger esta historia humana hecha por todas ellas. Para ello, el pensar hermenéutico, que había venido haciéndose cargo de la historicidad, deberá redefinirse, no sólo en el sentido que parece avizorar G. Vattimo¹³, a través de una concepción eventual de ser y configurativa de verdad, para ponerse efectivamente en diálogo con los signos de los tiempos antes mencionados, sino asumiendo la construcción histórica intercultural de la razón, en el diálogo efectivo entre centros históricos.

Notas

1. Se entiende en particular lo que de manera impropia, porque no designa a toda su composición étnica, ha sido llamado América Latina, desde el Río Bravo hacia el sur.
2. La filosofía se fue desplegando a lo largo de toda su historia a través de un constante replanteo de categorías, puntos de partida y de la misma idea de fundamentación, y de manera más generalizada y radical desde el poshegelianismo hasta la actual conciencia posmoderna.
3. En particular las ciencias del lenguaje y la narratología, ofreciendo modelos más cercanos a la historia, que los de las ciencias biológicas o puras. P. Ricoeur, *Temps et récit*. 3 t., Paris, du Seuil, 1983.
4. VATTIMO, G. *El fin de la modernidad-Nihilismo y hermenéutica en la cultura posmoderna*. Barcelona, Gedisa, 1986.

La relación entre un horizonte de expectativa y un espacio de experiencia en que se juega el tiempo histórico, como lo ha señalado el pensador alemán Koselleck, da lugar a esa experien-

cia interpretativa de la verdad: P. Ricoeur, *Educación y política*, III, Edit. Docencia, Buenos Aires 1984.

5. BAUDRILLARD, J. *Las estrategias fatales*, Anagrama, Barcelona 1985, con su teoría de la simulación quiere erradicar los restos de racionalidad y cálculo, abandonándose en la indiferencia.
6. BENJAMIN, W. *La obra de arte en la época de la reproductibilidad técnica*, en: *Discursos interrumpidos*. Buenos Aires, Taurus, 1989.
7. VATTIMO, G. *La sociedad transparente*. Barcelona, Paidós, 1990.
8. FUKUYAMA, F. *El fin de la historia y el último hombre*. Buenos Aires, Planeta, 1992.
9. Véase por ejemplo el testimonio de pueblos indígenas en Roa Bastos. *Las culturas condenadas*. México, Siglo XXI, 1980, y de pueblos africanos en M. Moreno Fraginals, *Africa en América Latina*. México, Unesco/Siglo XXI, 1987, y los documentos de la Unesco acerca de la situación de pobreza en los países del antes llamado Tercer Mundo, así como de importantes sectores marginales del Primer Mundo.
10. NIETZSCHE, F. *El origen de la tragedia desde el espíritu de la música*. Madrid, Alianza, 1988, así como fragmentos de *La voluntad de poder*. M. Heidegger, *Der Satz vom Grund*. Pfullingen, Neske, 1965, p. 109.
11. Entre otros, N. García Cancini, *Culturas híbridas - Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. México, Grijalbo, 1990, ha insistido en que han de asumirse los cruces socioculturales en que lo tradicional y lo moderno se mezclan, así como lo culto, lo popular y lo masivo, constituyendo una hibridación que requiere una mirada transdisciplinaria capaz de recorrer sus circuitos y las consecuencias que desbordan la investigación cultural, como lo que llama "los poderes oblicuos" que entreveran instituciones y movimientos diferentes.
Por su parte, G. Bonfil Batalla, *Identidad y pluralismo cultural en América latina*. Buenos Aires, Cehass-Univ. de Puerto Rico, 1992, veía en el conocimiento y reconocimiento de las diversas culturas que existen en nuestros países, las únicas claves, los únicos recursos verdaderos con que contamos para construir un futuro auténtico y propio que solucione nuestros problemas y satisfaga los anhelos de nuestros pueblos.
Desde el ámbito artístico, J. Acha, A. Colombres y T. Escobar, *Hacia una teoría americana del arte*. Buenos Aires, E. del sol, 1991, expresan la necesidad de un pensamiento capaz de contextualizar debidamente los productos culturales, con toda la autonomía conceptual que demanda su especificidad, más allá de los parámetros proporcionados por los países centrales.
12. Por mi parte he insistido en la necesidad, partiendo de la experiencia mestiza de nuestros países, de hacerse cargo de una inteligibilidad y racionalidad más amplia, que se ha ido construyendo a través de la convivencia de diferentes juegos de lenguaje, sólo desde las cuales es posible recoger y articular adecuadamente nuestra forma de vida, no sólo en el aspecto teórico sino en el práctico de las instituciones. Ello a su vez proporciona un ejemplo del camino a seguir por la civilización planetaria, que está requiriendo replanteos para solucionar o por lo menos encauzar graves problemas. D. Picotti C., *El descubrimiento de América y la otredad de las culturas*. Buenos Aires, Rindinuskin, 1990.
13. VATTIMO, G. *Ética de la interpretación*. Buenos Aires, Paidós, 1992.

5 Diálogo y alteridad (del diálogo lógico al diálogo existencial)

Antonio Pérez Esteves
Venezuela

Diálogo lógico

La cultura occidental ha tenido desde su inicio helénico serias dificultades para comprender la diferencia o alteridad y sobre todo para comprender y aceptar al Otro concreto, al individuo humano distinto. Los griegos y romanos llamaban a los demás pueblos "bárbaros", lo que entrañaba al mismo tiempo considerarlos incultos, crueles, ininteligibles e incluso inhumanos.

Dentro de la lógica dual que se desarrolló en el pensamiento griego, especialmente a partir de Aristóteles, y que se fundamentaba en el principio de identidad $A=A$, sólo admitía en las proposiciones la cualidad de verdadero o de falso, siendo lo falso la negación de lo verdadero. En esa lógica, lo verdadero era el ser mientras el no-ser era lo falso; lo idéntico o semejante era lo verdadero; lo distinto o extraño era falso. Lo griego en este contexto era el ser verdadero y auténtico, lo racional e inteligible, lo humano; lo extranjero, lo otro en cuanto distinto de lo griego, era el no-ser, o el pseudo ser, lo irracional e ininteligible, lo inhumano y monstruoso. En consecuencia, al extranjero de carne y hueso, al bárbaro o peregrino, era preciso negarle todo derecho.

En esta cultura occidental, basada en el principio lógico de la identidad de uno mismo, difícilmente puede darse y desarrollarse un auténtico diálogo, en el que la diferencia, el Otro tenga cabida. Desde las raíces mismas del pensamiento occidental, desde Sócrates y Platón, se va a concebir el diálogo como una relación asimétrica, entre dos o más individuos humanos, en la que una persona o protagonista utiliza a las demás para, por medio de argumentos o razonamientos, tratar de alcanzar ya sea una definición universal, ya sea una verdad inteligible, eterna y necesaria. El Yo será el gran protagonista de este diálogo; el Otro, la multiplicidad de sujetos dialogantes, son reducidos en Platón a nombres y servirán como pretexto para que el Yo alcance la naturaleza y la verdad de las cosas, y se la imponga a los demás, por medio de razonamientos discursivos.

El fin u objetivo del diálogo platónico consiste en conocer la verdad absoluta del ser absoluto de las Ideas. La supuesta multiplicidad de personas y de voces, las preguntas y las respuestas, los procesos argumentativos de la *sinagogué*

y de la *dialéxis*, el doble camino de subida y bajada, son simples pasos o instrumentos para alcanzar la verdad del ser de las ideas. El valor supremo del diálogo platónico es la verdad absoluta de las ideas a la que han de estar subordinados no sólo las voces, las argumentaciones y los métodos, sino también las hipotéticas personas que dialogan. La verdad es divinizada por Platón; por tanto habita y acompaña a los dioses en el mundo celeste. El Otro, reducido a nombre escrito sirve sólo como paso metodológico hacia la verdad absoluta de las ideas.

Esta concepción asimétrica de diálogo, que nace con Sócrates y sobre todo con Platón, ha vuelto a renacer en nuestros días en boca de Gadamer. Igual que en Platón, el Otro concreto queda reducido a un texto y en consecuencia no conversa verdaderamente. Además, los dialogantes -el lector y el texto- están en función de un acuerdo con respecto a la verdad del asunto o cosa de la que se trata.

Diálogo existencial

2.1 Multiplicidad de personas

Es preciso redefinir el diálogo para que el Otro pueda entrar en conversación y por tanto el diálogo sea auténtico diálogo. La presencia de varios sujetos, al menos dos, con sus voces, es esencialmente indispensable para que un verdadero diálogo tenga lugar. Sin sujetos dialogantes no existe diálogo.

Los sujetos que dialogan entran en el diálogo como seres humanos concretos insertados en su mundo, es decir, en un entorno cultural organizado de acuerdo a unos valores que le dan sentido.

En este diálogo existencial deben entrar el yo y el tú, el yo y el otro, la identidad y la alteridad. Y para que esto pueda darse, para que el Otro entre verdaderamente en el diálogo, es preciso que el Otro participe en su construcción juntamente con el Yo y en igualdad de condiciones.

Y el Otro es Otro, es un sujeto distinto del Yo por su cuerpo distinto y por su mundo distinto. Su corporeidad, viva e informada, hace que el Otro pertenezca a otro mundo. De ahí que en todo verdadero diálogo participan no sólo una multiplicidad de sujetos distintos, sino con ellos participan también una multiplicidad de mundos distintos. El diálogo existencial está constituido por el encuentro de varios sujetos y de varios mundos con la finalidad de comunicarse mutuamente y de conversar. De conversar, sí, de volverse al otro (*cum vertere*) para que juntamente con él construyamos un mundo nuevo y común, que nos comprenda y nos abarque a ambos y en el que nos podamos comprender el uno al Otro.

Yo y el Otro construimos el diálogo, que implica un proceso de intercomunicación y de intercomprensión entre todos los dialogantes, por medio de los momentos esenciales del habla y de la escucha. Hablar y escuchar en una simetría múltiple y equilibrada son los momentos que construyen el proceso dialogante de intercomunicación, de intercomprensión y de mutua realización. Sin alguno de estos dos momentos, no tenemos posibilidad de diálogo.

2.2 Momentos del diálogo: hablar y escuchar

2.2.1 Hablar

Hablar es el momento de la afirmación del Yo, de mi punto de vista y del mundo al que pertenezco. Es el momento por el que intento imponer a los demás mi mundo con sus valores. Es el esfuerzo y el intento del Yo por invadir y dominar a los demás. El momento de la dominación y de la superioridad. El habla, el lenguaje, la palabra aparece desde la más primitiva tradición bíblica como la manifestación del poder, del dominio sobre las cosas y los hombres. De hecho la omnipotencia divina se manifiesta a través de la palabra. Para crear el universo, para crear los animales y las plantas, para crear al hombre Dios habla. El poder de Dios, su omnipotencia, se hace palabra y a su vez la palabra, el logos, el *verbum* se hace Dios. En una simbiosis misteriosa expresada magistralmente en el inicio del Evangelio de Juan, la Palabra existía desde el principio, existía junto a Dios y Dios era la Palabra, *in principio erat Verbum, et Verbum erat apud Deum et Deus erat Verbum*. Esta divinización de la palabra como manifestación del poder absoluto de la Divinidad va a atravesar toda la tradición occidental. El hombre participa de ese poder infinito de la Palabra cuando habla: con la palabra el hombre organiza su entorno y crea su mundo. Adán, cuando pone nombres a los animales y a las cosas que le rodean, cuando les habla, está creando su propio mundo. La palabra, el habla; es, desde el inicio mismo de la cultura judeocristiana, la expresión del poder y del dominio.

2.2.2 Escuchar

Escuchar es el momento del Otro, del Tú. Escuchar es la manifestación de la subordinación y de la obediencia al poder. Los patriarcas bíblicos escuchaban con reverencia y humildad la Palabra de Yahvé. Yahvé creó el mundo y fue creando el pueblo y las instituciones de la nación judía con la palabra; los patriarcas y el pueblo a su vez escuchaban la Palabra de Dios y la obedecían. Escuchar entraña desde el principio mismo de la tradición judeocristiana, el sometimiento y la obediencia, incluso la esclavitud con respecto a la Alteridad absoluta de la Divinidad que habla. *Habla, Señor, que tu siervo escucha* exclamaban los patriarcas rostro en tierra, sometidos a la voluntad de Yahvé.

Y este sentido profundo de humildad y sometimiento que encierra el acto de escuchar a Otro atraviesa la cultura occidental en alas del significado de la misma palabra escuchar. En efecto, escuchar proviene del latín *auscultare* y más remotamente del griego *akroáomai* (*akroasai*). *Akroáomai*, de *akrós-ous*, significó oír con justeza y precisión, pero también someterse y obedecer las cosas oídas. En latín la palabra *auscultare* aparece tardíamente, pero siempre con un significado muy distinto de *audire*. Mientras *audire*, del griego *aio* o *aemi* que significan soplar, expresa la pasividad de quien oye o deja que el viento le sople en los oídos sin prestar atención, *auscultare* expresa la actitud activa de quien cultiva el oído, *aus colere*, y escucha atentamente a quien habla. Varrón en su *De Lingua Latina*, 6#81, describía a quienes escuchan como sometidos a las cosas oídas, *Hi auscultare dicuntur, qui auditis parent*. Y Nonio Marcelo, ya en el siglo III de nuestra era, definía *auscultare* como *obsequi*, es decir como someterse y obedecer, cuando afirmaba: *auscultare, est obsequi: audire ignoti quod imperant soleo, non auscultare, escuchar, es someterse y obedecer: acostumbro a oír lo que los ignorantes ordenan, pero no lo escucho*.

Ahora bien, para escuchar es preciso primero que yo calle y deje que el Otro hable e incluso le estimule a que lo haga. Es significativo percibir cómo el más poderoso busca cualquier pretexto o razón para no dejar que el más débil hable. Es un recurso muy frecuente en la pedagogía autoritaria no permitir que los alumnos hagan preguntas al profesor, por la supuesta razón de que interrumpen su discurso. En realidad bajo esa pseudo razón se oculta la incomprensión, el menosprecio e incluso el temor hacia los alumnos, quienes *no tienen nada que decir* y por tanto *ni deben hablar ni deben ser escuchados*. Cristóbal Colón en sus primeras impresiones después del descubrimiento de la nueva tierra y de haber visto a los primeros indígenas anota en su diario *que a mi regreso llevaré a España seis personas de aquí para que ellas aprendan a hablar*¹. Es decir, la falta de comprensión del Otro, de su lenguaje diferente y de su modo nos llevan frecuentemente a pensar que el Otro no sabe hablar y en consecuencia ni él debe hablar, ni yo debo escucharlo. Comenzará a hablar sólo cuando hable como yo, en mi mismo idioma y por tanto sólo en ese momento podrá tomar la palabra para que yo lo escuche. La expresión de Colón vamos a encontrarla, matizada, innumerables veces en las crónicas y escritos de la Colonia. La idea de que las lenguas indígenas son lenguas imperfectas y pobres, incapaces de expresar los misterios de la fe cristiana, se repite en numerosos escritos de los misioneros y los conquistadores. El arzobispo de México Francisco Antonio Lorenzana, en pleno siglo XVIII, escribía: *es difícil y casi imposible explicarles en otra lengua los dogmas de nuestra fe católica de los que han tratado los santos Padres y los teólogos para afinar y purificar las expresiones, particularmente en lo que concierne a los misterios de la Encarnación y la Eucaristía*².

Félix de Azara por la misma época afirmaba en Paraguay que es *imposible*

escribir un catecismo en lenguas tan pobres que no tienen palabras para expresar ideas abstractas, ni tienen siquiera para contar más allá de tres o cuatro. Esa misma razón mueve ya en 1550 a Carlos V a ordenar que se haga de manera que esas gentes sean educadas en español y aprendan nuestras costumbres y nuestras maneras de hacer, porque ellos podrán comprender mejor de esa manera las cosas de la religión cristiana y ser catequizados. Es decir, la falta de comprensión del Otro en su diferencia cultural, hace que no le dejemos hablar en su idioma y nos comuniquemos su mundo, y en consecuencia no le escuchemos ni nos abramos a él. Abrirse al Otro conlleva el miedo ancestral y el riesgo ontológico de verse invadido y penetrado por el Otro con su mundo. Penetración que puede conducir a que la semilla del otro germine en mí para constituir un nuevo mundo, una prole nueva en la que ambos nos veamos igualmente realizados y superados. Pero se corre también el riesgo de que el Otro nos invada, nos avasalle, es decir nos haga sus vasallos o esclavos, y niegue totalmente nuestro mundo, ya sea despreciándolo e ignorándolo por falso y malvado, ya sea destruyéndolo, para imponer la verdad y la bondad absoluta del suyo, logrando así la negación radical del que escucha y de su mundo, su total alienación.

Sin sujetos que se hablen, que dejen hablar y se escuchen mutuamente, no puede darse diálogo. Para que el Otro entre en el diálogo es necesario primero dejarle hablar y luego escucharlo.

2.3 Diálogo para los dialogantes

Del diálogo lógico no participa el Otro, el tú y ni siquiera el Yo como sujeto o persona. Al diálogo lógico lo construye sólo la razón discursiva del Yo y tiene como fin lograr la verdad absoluta de las ideas. En el diálogo existencial participan -hablan, dejan hablar y escuchan- los sujetos o personas en cuanto seres humanos concretos, es decir con su mundo de valores, con su razón y con su voluntad, con su sensibilidad y su capacidad afectiva y tiene como fin la interrelación, la comprensión y la realización de los mismos sujetos que dialogan. Los seres humanos concretos, existentes, todos enteros, con su mundo, entran y construyen el diálogo existencial.

Pero además este diálogo no tiene finalidad alguna distinta de los que dialogan. No existe verdad absoluta alguna ni realidad trascendente a la que tenga que conducir necesariamente el diálogo y a la que hayan de subordinarse los dialogantes. El diálogo existencial se origina en los seres humanos concretos que dialogan y debe terminar en esos mismos seres humanos. En el diálogo existencial pueden expresarse afectos y sentimientos, puede también lograrse acuerdos en torno a acciones, valores y verdades. Pero dichos valores y verdades no han de hipostasiarse y constituirse en realidades supremas y autónomas a los que los dialogantes han de someterse necesariamente y alienarse. Por el contra-

rio, esos valores y verdades han de ayudar y servir a una mejor comprensión entre los dialogantes y a su más completa realización.

En el diálogo existencial ni los hombres, ni las acciones de hablar y escuchar en el proceso dialógico, deben existir para los valores y en función de las verdades, sino que las verdades y los valores deben estar en función de los hombres, en función de una mejor interrelación, comprensión y realización de los hombres. El diálogo lógico era para la Verdad del mundo inteligible; el diálogo existencial es para los hombres que son capaces de entrar en diálogo y construirlo.

Notas

1. COLON, Cristóbal. Los cuatro viajes, testamento. Edic. de Consuelo Varela. Madrid, Alianza, 1986, p. 63.
2. Estos textos están tomados de Melià, Bartolomeu. *Cultures indigènes et évangélisation en Amérique latine*, en: *Etudes*. Paris, Septembre, 1993, p. 225-236.
3. La actitud de no dejar hablar al Otro más débil y no escucharlo, se repite en la relación común entre hombres varones y mujeres. Véase Tannen, Deborah. *You Just don't Understand*. New York, William Morrow and Company, 1990. Especialmente cap. V, *I'll Explain It to You: Lecturing and Listening*, p. 123-148.

6 Utopía y configuración de identidades en el discurso

Estela María Fernández
CRICYT, Mendoza

A partir de la categoría de "función utópica" propuesta por Arturo Roig, nos interesa abordar el problema de la construcción, en la trama del discurso, de un espacio en el cual los sujetos políticos se auto-reconocen y configuran su propia identidad. Como es sabido, el autor señalado ha distinguido entre "función utópica" y "género utópico", en tanto categorías referidas a la enunciación y al enunciado, respectivamente. El género utópico es el momento narrativo y corresponde a la pintura de una sociedad perfecta que, aunque imaginaria -se trata de una ficción literaria- es presentada también como verosímil. En virtud de este juego narrativo se establece en el discurso una tensión entre lo real, verdadero pero insuficiente, y lo proyectado, imaginado pero verosímil. Tal contraste permite que desde el lugar-otro se midan las fallas del lugar real, resultando de esta comparación la apertura de un espacio nuevo, el de lo posible. Pues bien, este efecto discursivo excede lo propiamente narrativo de la utopía y nos ubica en el terreno de las funciones del lenguaje.

La utopía como función simbólica -en sus tres modalidades indicadas por Roig, a saber: crítico-reguladora, liberadora del determinismo legal y anticipadora del futuro- configura un dispositivo que hace posible las descripciones utópicas al enlazar el discurso con una temporalidad abierta y permitir el reconocimiento de un sujeto social e histórico.

Al respecto, creemos posible señalar una cuarta modalidad de la utopía como función discursiva relativa a la constitución de los sujetos en el nivel simbólico. Si bien la misma no es objeto de un tratamiento específico en el trabajo de Roig que sirve de base a nuestra exposición, se encuentra esbozada en el mismo a partir de la remisión del discurso utópico al contexto simbólico en el que se inscribe y al contexto social del cual emerge¹. En efecto, en la concepción de Roig, el desarrollo histórico de las utopías se ha ido dando en un proceso de enfrentamientos sociales entre grupos humanos antagónicos, en pugna por imponer diferentes concepciones de la realidad social y por justificarlas teóricamente en el nivel discursivo. La función utópica, expresión de la experiencia de la contingencia de lo humano que origina siempre la posibilidad de negación de lo dado, se habría ido concretando históricamente en utopías narrativas o políticas particulares, impulsadas por sujetos concretos, ubicados socialmente frente a contradicciones históricas determinadas. El discurso utópico remitiría así a otro

discurso, el antiutópico o de glorificación del *statu quo*, que el utopista intenta decodificar y desarticular, con la finalidad de producir una lectura alternativa de la realidad, que permita pensar lo otro y rompa con la clausura -también construida discursivamente- del proceso histórico².

Al respecto, la distinción entre función utópica y narración utópica vuelve a mostrar un potente valor metodológico: la construcción de formas de subjetividad no se juega en el nivel de lo dicho -de los contenidos del enunciado y de su eficacia para representar, por medio de signos, una realidad extradiscursiva- sino en el nivel del decir, esto es, de la enunciación³. El análisis de las descripciones utópicas de sociedades ideales, creación de la imaginación de un utopista como hombre individual, nos pone frente al problema del estatuto de lo real como algo dado respecto de lo cual el discurso se aproxima o se aleja según sea su grado de transparencia u opacidad. En cambio, la consideración de la función utópica como dispositivo de la enunciación entraña un enfoque muy distinto del tema del sujeto y de la realidad. El sujeto no es ya el individuo particular que toma la palabra en el discurso, sino que remite a los modos de presencia y de ausencia del enunciadador en el discurso, a sus pretensiones respecto del destinatario, al tipo de relación que se propone a éste con el enunciadador y con lo dicho, a las posibilidades de réplica o respuesta que se le otorgan. La realidad por su parte, no es un mero correlato objetivo del discurso, sino que es una construcción que resulta de la selección previa de datos considerados relevantes, de la exclusión de problemáticas presentes en otros discursos y de la proposición de nuevos ejes de discusión.

Si desde el punto de vista de la eficacia discursiva las narraciones utópicas se presentan como la negación misma de lo que es y como búsqueda de una compensación por la vía de la fantasía y de la evasión impotente, la consideración de la utopía como función discursiva permite desplegar una interpretación más rica de "lo real": la realidad social no tiene una significación unívoca, y las diversas significaciones que le pueden ser atribuidas deben probarse y legitimarse en el espacio del lenguaje. La apelación al realismo y a la eficacia del discurso -que en nombre de lo real y en contra del utopismo suele hacer el discurso pragmático- no expresa sino un esfuerzo por definir lo real como lo que existe, esfuerzo que no se entiende sino como operación discursiva destinada a desarticular otras formulaciones en las que se ejerce la función utópica, más allá de que cristalicen o no en formas de narratividad. Lo utópico, desde el punto de vista de la enunciación, remite, en un doble movimiento, a lo real como construcción teórica, cuyas posibilidades sólo se descubren a partir de la concepción de lo imposible con que se la mide, y al discurso como campo en el que se dirimen los conflictos por la producción del sentido y en que se estructuran, de manera siempre relativa e inestable, las relaciones intersubjetivas entre los hombres y los grupos sociales.

La enunciación como modalidad del lenguaje en la que el hablante se relaciona con los mensajes que emite y produce "actos", nos plantea el problema de los modos de manifestación de la lucha ideológica, por la construcción de hegemonía en el nivel simbólico. Como ha puesto en evidencia Ernesto Laclau, el discurso político basa su posible eficacia en la capacidad que despliega para interpelar a los sujetos sociales y provocar su auto-reconocimiento como tales. Esto es posible a partir de la articulación que el discurso logra imprimir a una diversidad de contenidos políticos, relativos a las diferentes posiciones que ocupan tales sujetos en la multiplicidad de conflictos que atraviesan la sociedad. Esos contenidos resultan organizados, jerarquizados y resignificados a partir de su ligazón a determinados campos connotativos⁴. Esta operación discursiva representa un esfuerzo por cohesionar determinados grupos sociales en torno a la construcción de formas de identidad, que suponen un juego de reconocimiento y desconocimiento: la representación de sí mismo se elabora a partir de la exclusión de rasgos de identidad diversos proyectados o portados por otros sujetos.

La distancia entre un discurso utópico y uno contemporáneo antiutópico resulta de la oposición entre esfuerzos articularios antagónicos, que a partir de un suelo de sentido común, procuran imponer ejes de lectura de la realidad distintos y formas interpelatorias de los sujetos también disímiles.

Un discurso conquista su hegemonía no tanto en la medida en que impone una concepción uniforme de la realidad, sino más bien en la que logra interpelar a todos o a gran parte de los miembros de la sociedad. Y es aquí donde la utopía discursiva juega un rol protagónico.

El discurso antiutópico, que apela a lo real como un referente unívoco, para conquistar su hegemonía debe procurar neutralizar los contenidos ideológicos que quiebran las identidades vigentes o que liberan antagonismos potenciales. Debe asimismo presentar tales antagonismos como meras diferencias, susceptibles de ser subordinadas a principios articularios comunes. Debe, finalmente, hacer concesiones, esto es, absorber determinados contenidos, ligados a reivindicaciones sociales o culturales de los grupos emergentes, privándolos, al mismo tiempo, de su fuerza disruptora y articulándolos a interpelaciones y contradicciones que mantengan las identificaciones comunes y desplacen las oposiciones hacia un otro exterior al sujeto social construido o hacia una instancia extrahistórica de resolución de los conflictos.

El discurso utópico se presenta, en cambio, como un proyecto articulario contrahegemónico que se esfuerza por desarrollar algunos antagonismos potenciales en una sociedad determinada, y por interpelar a los sujetos de otro modo. Esto es, procura construir formas de identidad alternativas, que suponen modos de auto-reconocimiento frente a otro sujeto y frente a la ideología dominante. Para ello el discurso apela a la fuerza desarticuladora de la utopía respecto del

discurso antiutópico, conformado en torno a la aceptación de lo dado. La utopía produce así un efecto de sobredeterminación discursiva: la idea de un posible-otro tiene fuerza simbólica y, en ese sentido, moviliza el surgimiento de sentidos segundos que subvierten o deforman los originarios, o posibilita el descubrimiento de nuevos contenidos en los que confluye una pluralidad de antagonismos antes dispersos⁵.

Por efecto de esa sobredeterminación simbólica y de esa metaforización de los significados, la función utópica del discurso puede proponer una transformación de las relaciones intersubjetivas -tal acontece cuando el discurso otorga lugares, por ejemplo, al adversario, al receptor, etc.- e, incluso, puede cristalizar en la reformulación de las identidades sociales y políticas.

El análisis de la enunciación como ámbito discursivo en el que se despliega la función utópica -en su modalidad de construcción de hegemonía en el nivel simbólico y de reformulación de las identidades colectivas- devela una perspectiva crítica nueva en relación con la revisión de la concepción tradicional sobre lo real, lo posible y lo imposible. Una mirada a tales categorías desde el punto de vista de las operaciones discursivas revela el carácter de **constructo** de las mismas.

Cuando Austin, a partir del estudio de los enunciados performativos, puso en evidencia que junto a la dimensión representativa o constatativa de un enunciado, era posible determinar una dimensión realizativa del mismo, por la cual su enunciación equivalía a la realización de un acto, demostraba que el sentido del enunciado no era independiente de los ingredientes aportados por su enunciación⁶. Desde nuestro punto de vista, la significación de su aporte es la siguiente: el discurso no se agota en describir un estado de cosas ni en la representación de la realidad. La fuerza ilocutoria del mismo, su capacidad de constituirse en un acto que pone en relación a determinados sujetos, excede la referencia del discurso a la realidad de que se habla y abre en la trama discursiva un espacio de referencialidad nueva: el enunciado con fuerza ilocutoria se refiere a una realidad que él mismo instituye, produciendo una situación intencional nueva⁷.

Esta doble referencia posible del lenguaje, analizada por Oscar Landi en el marco del discurso político, se vincula con la función utópica del discurso. En efecto, la utopía como dispositivo simbólico que ejerce una crítica de la realidad y la interpreta en función de un proyecto, no sólo permite pensar una transformación social como posible sino que, al posibilitar esta operación, realiza también actos discursivos transformadores de las relaciones intersubjetivas: otorga lugares, instaure deberes, desarticula el discurso contrario, excluye problemáticas, articula demandas, construye los tiempos y genera verosimilitud y consenso. La fuerza ilocutoria de la función utópica, en tanto instaure la pretensión de transformar las relaciones sociales, produce efectos en el plano de la constitu-

ción de las identidades políticas al tiempo que porta las marcas de las condiciones sociales de su producción y de los conflictos entre posiciones políticas diferentes.

La función utópica se revela de este modo como una operación discursiva tendiente a construir contrahegemonía y a alcanzar una competencia argumentativa e interrelativa alternativa frente a formas de discursividad antiutópicas.

En esta dimensión constituyente de los sujetos, propia de la utopía, confluyen las tres modalidades antes señaladas de la función utópica. Por su modalidad crítico-reguladora, la utopía proyecta una sociedad futura que funge como modelo ideal, respecto del cual se ponen en evidencia las deficiencias del presente, y como horizonte de la práctica transformadora del hombre. Ese ejercicio de crítica y cuestionamiento a lo real desde la proyección de un imposible que funciona como límite y condición de posibilidad de lo posible, supone la constitución, a nivel del discurso, de formas nuevas de verosimilitud y de identidad: la verdad excede el campo de la *topía* para ubicarse en el campo de lo posible, y la construcción de una interpretación-otra de lo real, al producir nuevas relaciones de sentido, constituye ejes culturales y políticos alternativos, con capacidad de generar posicionamientos subjetivos diferentes.

Por la función liberadora del determinismo legal, la utopía deviene un modo de asumir en el discurso la contingencia de las relaciones sociales y de los procesos históricos. Supone, así, el reconocimiento del sujeto en el rol de agente de la historia. Al mismo tiempo remite a la capacidad interpelatoria del discurso para construir identidades en el proceso de la lucha hegemónica por la articulación diferencial de las posiciones de los sujetos políticos y por producir el quiebre del carácter de extrahistoricidad o estabilidad, conferido en el discurso dominante a las relaciones sociales.

También la función anticipadora del futuro, en la medida en que supone la ruptura de la temporalidad cíclica y expresa una voluntad de cambio de la institucionalidad vigente, se vincula al esfuerzo discursivo por constituir nuevas identidades subjetivas, produciendo nuevas articulaciones entre significantes cargados de connotaciones sociales.

La construcción de nuevas identidades políticas y de nuevos horizontes de comprensión de lo social, que despliega la función utópica del discurso, en la medida en que supone la introducción de nuevos marcos de totalidad, requiere, como condición previa, el desmontaje de los códigos y totalidades discursivas hegemónicas que clausuran el proceso histórico y presionan por conferir al lenguaje un sentido unívoco y una estabilidad natural u ontológica a las identidades políticas. De allí la capacidad de negación propia de la utopía.

Notas

1. ROIG, A. *El discurso utópico y sus formas en la historia intelectual ecuatoriana*, en *La utopía en el Ecuador*, Quito, Banco Central y Corporación Editora Nacional, 1987.
2. Véase Op. cit., p. 28 y ss.
3. DUCROT, O. *El decir y lo dicho*. Buenos Aires, Hachette, 1984.
4. LACLAU, E. *Política e ideología en la teoría marxista. Capitalismo, fascismo, populismo*. 3ª ed. Madrid, Siglo XXI, 1986.
5. El concepto de "sobredeterminación", de procedencia psicoanalítica, es utilizado por Ernesto Laclau para explicar el papel fundamental del lenguaje en la construcción de hegemonía. En la articulación discursiva, el locutor incorpora sentidos segundos que subvierten, ocultan, aluden o eluden los antagonismos sociales; construye nuevas antinomias y nuevos símbolos que lo expresan. Tal metaforización de significados no representa un mero artificio teórico; posee un suelo social en el cual enraiza. El productor de sentidos se incorpora en una red de relaciones de poder, donde se mide y se decide la capacidad hegemónica de los distintos sectores, en pugna por sobredeterminar el lenguaje y construir las formas de subjetividad social y política, en un proceso que es relacional e inestable. Los significantes, particularmente cuando expresan luchas concretas, no son estables sino fluidos y "flotantes": diferentes sectores procuran hegemonizarlos, articular deferencialmente su ambigüedad a contenidos dispares. Cfr. LACLAU, E. *Del post-marxismo al radicalismo democrático. Materiales para el debate contemporáneo*. CLAEH, Nº 13, setiembre de 1987.
6. AUSTIN, J.L. *Palabras y acciones*. Buenos Aires, Paidós, 1971.
7. LANDI, O. *El discurso sobre lo posible*, en: DE CASTRO ANDRADE, R., *¿Qué es el realismo en política?* Buenos Aires, Catálogos, 1987.

7 Algunas tesis para discutir sobre nuevos sujetos y alternativas al "fin de la historia" en América Latina

Yamandú Acosta

Universidad de la República, Uruguay

I. La cuestión del sujeto y de las alternativas debe pensarse hoy en América Latina, en relación a la matriz de la totalización operada por el mercado mundial en su actual fase de globalización y a su expresión e instrumentación política, ideológica y cultural identificable como sistema imperial de dominación.

Esa matriz multifacética debe ser tomada en cuenta como condición necesaria aunque no suficiente tanto para el momento teórico de la explicación como para el momento práctico de la producción.

II. Analizar teóricamente y producir prácticamente en relación a esa matriz que sobredetermina los diversos espacios sociales a escala planetaria, implica que la categoría de totalidad es imprescindible tanto para el macroanálisis de la mejor tradición marxista que sepa superar sus deformaciones economicistas y mecanicistas, como para todo microanálisis que no quiera asumir ni los supuestos ni las consecuencias de la sociología de la fragmentación.

En cada uno de sus horizontes (económico, social, político, cultural) se trata de una totalidad sin exterioridad que puede ser conceptualizada como totalidad abierta o como totalidad cerrada, según el punto de vista desde el que sea referida.

Cuando la totalidad es pensada con exterioridad, tanto las condiciones de la explicación teórica como las de la producción práctica corren el riesgo de quedar libradas a un grado de aleatoriedad asimilable a un estado de perpetuo milagro que ata de manos toda posibilidad de explicación-acción racionalmente fundada.

En cuanto no hay exterioridad para la totalidad, cuando ella es pensada como una totalidad cerrada, se presenta como necesaria y sin alternativas en el sentido fuerte de la expresión; cuando es pensada como totalidad abierta el cerramiento de la necesidad cede frente a la apertura de la posibilidad que es condición de la factibilidad de alternativas.

III. Desde el criterio de racionalidad de la producción y reproducción de la vida real como última instancia para discernir sobre la racionalidad o irracionalidad del sistema económico históricamente vigente, no es difícil verificar que sus efectos no intencionales anti ecológicos, compulsivamente destructivos de la vida humana y de la naturaleza desde su lógica de la competencia y de la ganancia, efectos que se invisibilizan en la legitimación del sistema por el mito del progreso indefinido y la utopía de la competencia perfecta, exhiben de forma cada vez más elocuente la irracionalidad de un sistema que socava sus propios fundamentos.

Ecologizar la economía es el camino para el cumplimiento del imperativo categórico por cuya instrumentación la vida en uno mismo y en la alteridad (incluyendo a la de la naturaleza no humana) sea siempre tomada como un fin y nunca solamente como un medio.

IV. En la coyuntura de la crisis del socialismo histórico en los países del este europeo y su sobredimensionamiento en las ideologías del fin de las ideologías, el fin de la historia, la muerte de las utopías y la muerte del sujeto, la sociedad capitalista se cierra sobre sí misma y se identifica como sociedad que no admite alternativas.

Esa coyuntura y sus expresiones ideológicas determinan para América Latina efectos diferenciados y contrapuestos. En lo inmediato, el escepticismo y el nihilismo parecen dominar en nuestras sociedades fragmentadas y conflictivas frente al sentido fracaso de una ideología, del anunciado comienzo de la verdadera historia humana, de la utopía por la que el hombre no sería ya el lobo del hombre y del pretendido sujeto productor de las transformaciones y realizador de la utopía.

Al profundizar el análisis de esa crisis coyuntural y sobrepasar el efecto de choque derivado de la inmediatez del violento derrumbe, es posible discernir que el capitalismo pretendidamente triunfante no ha triunfado frente a sí mismo, que el fracaso de la ideología del sistema soviético de dominación y de la utopía de la planificación perfecta no configura el fracaso de un camino hacia la superación de la alienación humana, que el sujeto productor de las transformaciones encuentra en la matriz económica las condiciones necesarias aunque no suficientes de su producción, las que a su vez son diferentes en la periferia dependiente que en el centro dominante y que la utopía no debe ser pensada como la asíntota de una aproximación asíntótica.

V. Las alternativas al sistema no pueden esperarse ni desde la propia lógica ciega de su desenvolvimiento ni desde la perspectiva miope de quienes se identifican con el sistema en cuanto perciben que el mismo los colma en la satis-

facción de lo que perciben como sus necesidades humanas y les promete ampliar indefinidamente ese horizonte de satisfacción.

Las alternativas al sistema solamente pueden esperarse desde la perspectiva lúcida de quienes en su condición aparente de sujetos de preferencias no logran invisibilizar su determinación básica de sujetos de necesidades. La condición básica de la individualidad de la vida humana en cuanto tal es la satisfacción de efectivas necesidades humanas, satisfacción que implica directa relación con la disposición de valores de uso. Necesidades humanas no son meramente necesidades materiales, aunque la materialidad de las necesidades es componente fundante de toda necesidad humana. Frente a los sujetos que se identifican con el sistema más fuertemente cuanto mayor es la posibilidad y la promesa de consumir, la perspectiva alternativa es aquella que logra asumir las consecuencias para las vidas humanas individuales y concretas cuando sufren exclusión no solamente del circuito de producción sino del de consumo.

VI. Los nuevos sujetos no lo son en un sentido absoluto, ni como nuevos ni como sujetos. Su novedad reside especialmente en su visibilización y reconocimiento; su condición de sujetos es inevitablemente relativa a condiciones que ellos mismos no eligieron.

Su emergencia permite superar tanto la homogeneización falseante (proletariado, pueblo, nación, pobre) como el aislamiento de la fragmentación. El reconocimiento de la especificidad (productiva, étnica, de género, etárea, etc.) y de las asimetrías que se padecen en función de la misma, es condición de la construcción de la propia identidad, así como de la construcción junto a otras identidades específicas de otras identidades mayores en las que la articulación constructiva se produzca desde el reconocimiento de las diferencias y, sin negarlas, no se encamine a su supresión, sino a la cancelación de los padecimientos que sean función de las asimetrías socialmente producidas.

VII. La constitución de estos sujetos, posibilitada por los efectos no intencionales del sistema existente en función de las asimetrías que ha venido produciendo, se efectiviza por el desarrollo de su crecimiento en profundidad y de su relacionamiento horizontal.

El crecimiento en profundidad reconoce como condición el proceso de resignificación de la propia identidad al articularla sobre la historia de la producción de la misma: ello hace necesario escribir múltiples historias no escritas para visibilizar otras tantas historias ocultas, refundamentando por su historización las diversas identidades y proyectos, articulándolos en un proyecto de emancipación humana que lo sea efectivamente al reconocer, asumir y compatibilizar las diferencias.

El relacionamiento horizontal implica el reconocimiento de lo que los padecimientos específicos así como los proyectos para superarlos puedan tener de común, dando lugar a prácticas alternativas que al no responder a la lógica del sistema permitan transformarlo.

VIII. La constitución de los nuevos sujetos como agentes sociales de cambio implica su constitución como sujetos políticos. Su irrupción en el campo político no implica negar la importancia de las estructuras políticas tradicionales en lo que éstas puedan significar como mediación para la realización de proyectos de cambio.

La novedad de los nuevos sujetos políticos reside también en el énfasis puesto en el cambio del carácter del poder en relación al cual la toma del poder es algo totalmente subsidiario.

La reconfiguración del campo político por la irrupción de estas nuevas fuerzas políticas coloca a los nuevos sujetos en una situación que les permite discernir los ocultamientos de los tradicionales actores políticos encastillados en su exclusivo y excluyente escenario político, construyendo un espacio de creciente importancia en la esfera de la toma de decisiones.

IX. La redefinición de la relación con la utopía pensada como lo imposible que permite analizar lo existente y proyectar-realizar lo históricamente factible, hace que sin mesianismo los sujetos que se articulan en torno al imaginar, pensar y realizar alternativas, no encuentren en la categoría de "Sujeto Histórico de Emancipación" ni su identidad ni su destino manifiesto, sino solamente el referente trascendental de los sujetos que se reconocen plenamente como sujetos, desde el cual efectuar en el día a día de su articulación imaginante, pensante y realizante su autocrítica, que es núcleo fundamental de todo comportamiento crítico constructivo.

8 El discurso de la liberación en la narrativa iberoamericana: un proceso de contextualización

José Luis Gómez Martínez
University of Georgia, EEUU

La problematización de todo discurso (proceso deconstructivo) que aporta la posmodernidad en su primera etapa, sirvió para romper con la rigidez con que se clasificaba el discurso humanístico. Las estrictas categorías de significación que se asignaban al discurso filosófico y al discurso literario, por ejemplo, desaparecen ahora. No pretendo con ello afirmar que en la posmodernidad desaparezca toda diferencia entre el discurso filosófico y el discurso literario. Pero la problematización del signo primero y luego del acto de significar, dentro de la complejidad que implica todo intento de codificación de un pensamiento constringido en los límites que impone cualquier sistema de signos, y la decodificación necesaria para establecer el puente de diálogo con el lector, tiende ahora a colocar en un mismo plano todo discurso humanístico. El acto de significar se vuelve hacia adentro. La verdad deja de ser un referente externo, permanente. Se interioriza en un proceso dinámico en correspondencia con el sentido también dinámico del ser humano, que sólo se define en el fondo de la contextualización de un estar haciéndose; es decir, en la tensión constante entre un discurso axiológico del estar y la toma de conciencia de la propia realidad que se expresa en el discurso axiológico del ser. En este sentido, todo discurso, el filosófico, el teológico, el literario, el económico, el sociológico, el político, etc., se nos presenta como una faceta de un discurso antrópico que lleva también implícito una superación del discurso de la posmodernidad¹.

El propósito de estas páginas, si bien ambicioso en sus implicaciones, es simple en la concreción de lo tratado. Me voy a limitar a reflexionar sobre un aspecto concreto: el proceso de mutua contextualización entre el discurso teológico y el literario. Y mis referencias se ciñen también a dos obras seminales, una de Gustavo Gutiérrez y otra de Marcos Aguinis, en el contexto de los Documentos finales de la reunión episcopal de Medellín en 1968.

Gustavo Gutiérrez inicia su libro *Teología de la liberación* (1971) con un extenso y significativo epígrafe que pertenece a la novela *Todas las sangres* de José María Arguedas. Con ello establece explícitamente un complejo proceso de contextualización. En un primer plano, el más inmediato, se refiere a un discurso que regresa de nuevo al hombre iberoamericano como referente humano de

“carne y hueso” para anclar en él, el primer eslabón de su proyección teológica. En un sentido más profundo supone una respuesta posmoderna al discurso teológico tradicional. Al problematizar Gustavo Gutiérrez la pretendida universalidad del discurso teológico, que en su proceso de abstracción perdía el referente humano que en un principio lo justificó, descubre su ineludible contextualización en un discurso axiológico concreto, que en el quehacer histórico siempre refiere a un espacio y un tiempo preciso. La expresión posmoderna de su “teología de la liberación” supone precisamente eso: desprenderse de las máscaras de universalidad que impedían el diálogo, recuperar y colocar en el centro de su discurso el referente humano y, por lo tanto, contextualizar dicho discurso en el espacio iberoamericano actual. Con todo, su teología de la liberación, a pesar de partir de un compromiso, una opción por los pobres, se desarrolla en un discurso teórico fiel a su objetivo liberador, pero que ignora importantes variantes que la complejidad política, cultural o socio-económica generan en el contexto vital del quehacer humano.

Del mismo modo que el discurso teórico de Gustavo Gutiérrez encuentra un marco de referencia en la novela de Arguedas, su pensamiento, que articula preocupaciones de una época, sirve a su vez de contexto en el desarrollo de la expresión artística iberoamericana, cerrando así un círculo, siempre renovado, en el que participa de modo especial el discurso literario. Este reconocimiento explícito de la intercontextualización es precisamente una de las notas distintivas del discurso posmoderno y, como tal, parte fundamental de los *Documentos finales de Medellín* (1968²); esta obra, en efecto, puede considerarse, junto a la novela de García Márquez, *Cien años de soledad* (1967), o el libro de Leopoldo Zea, *La filosofía americana como filosofía sin más* (1969), como el primer “manifiesto” posmoderno iberoamericano de repercusión continental. En *Medellín*, la referencia a la obra literaria y la invitación al diálogo es explícita. Se dedica a los “artistas y hombres de letras” un apartado, en el que se reconoce su función en la formulación del discurso axiológico de un pueblo, la necesidad de establecer con ellos lazos de diálogo y, finalmente, la apertura de colaboración que se espera³.

En el marco continental, el “pensamiento de la liberación”, tanto en su discurso filosófico, como en el teológico, en el pedagógico o en el socioeconómico⁴, supone: A) un replanteo de la problemática iberoamericana, B) una toma de conciencia que confluye en la percepción de vivir en un estado de opresión deshumanizante, C) una respuesta al pensamiento occidental, en diálogo y confrontación a la vez, pero siempre enraizado en sus propios postulados fundamentales. Este mismo contexto es el que anima, naturalmente, la producción literaria que emerge de la década de los sesenta y en el cual su discurso generacional adquiere trascendencia.

En respuesta al llamado de *Medellín* y en diálogo con los postulados fun-

damentales del discurso de la liberación, se publica en 1970 una novela inmersa en el contexto de una respuesta posmoderna iberoamericana al discurso eurocentrista, sobre todo en su dimensión teológica; pero se trata, además, de una novela que a su vez problematiza y contextualiza de modo irreversible el discurso teórico de la teología de la liberación, según ésta se realiza en las décadas de los años setenta y ochenta. Me refiero, por supuesto, a *La cruz invertida*, premio Planeta 1970, del argentino Marcos Aguinis. En este caso el discurso literario y el discurso teológico son coetáneos. Ambos responden al llamado de Medellín, ambos participan de la preocupación posmoderna de liberación y ambos arrancan de la problematización del discurso axiológico de los sesenta. Y sin embargo, no se formulan en proyección paralela; el discurso teórico de Gutiérrez proyecta un anhelo utópico, el mundo "ficticio" de Aguinis se adentra en el fango de la realidad; en *Teología de la liberación* se desarrollan las implicaciones de lo expuesto en Medellín a la par que se traza la pauta de lo que debiera ser; en *La cruz invertida* se problematiza el discurso teórico, se arroja el ideal de un proyecto al ruedo donde ha de lidiar su batalla. Ambas obras, como señalamos, poseen como marco el espíritu de los *Documentos finales de Medellín* y el contexto iberoamericano que los hizo posible, pero la novela, que se desarrolla siempre en contacto íntimo con el referente humano, penetra más hondo y en expresión profética contextualiza el ulterior desarrollo de la teología de la liberación.

En un plano más profundo la estructura de *La cruz invertida* busca suprimir el discurso dominante. Entiéndase bien, sin embargo, que "suprimir el discurso dominante" no significa en Aguinis reprimir el discurso del autor implícito. Muy al contrario, y con ello supera la infecundidad del discurso posmoderno centroeuropeo. En ningún momento se cuestiona la posibilidad de significar en un discurso antrópico cuyo referente sea el ser humano en su hacerse. Se cuestiona, eso sí, el discurso bancario que depende de un referente acabado externo. Es decir, el mensaje que Aguinis codifica en el signo escrito no se da como algo hecho, como pretende, por ejemplo el texto teórico de Gustavo Gutiérrez, sino que lo es sólo en la medida que lo es en el lector; o sea, se problematizan unos supuestos axiológicos, no con el propósito de significar en el sentido externo de definir (concepto bancario), sino con el objetivo de incitar a que el lector, en él y para él, signifique⁵. Aguinis, pues, sólo pone en entredicho el concepto de "dominante". El discurso del autor implícito es omnipresente en *La cruz invertida*, pero es un discurso dialógico, cuya realidad se construye a través de la realidad del "otro". A esta necesidad responde la estructura de la obra, que se encuentra dividida en 78 apartados numerados consecutivamente, pero de los cuales sólo 34 poseen título (los títulos proporcionan una clave codificadora que inserta el texto de sus respectivos apartados en un contexto bíblico). En dichos apartados se fragmenta la realidad y se destruye la ilusión encubridora de poder represen-

tar una totalidad, de que la transcripción escrita pueda ser mimesis de la realidad histórica. El tiempo a que se refieren dichos apartados no corresponde tampoco al discurso bancario (discurso de la modernidad) de un tiempo cronológico externo ni al discurso dominante de un tiempo psicológico. Es un tiempo interno, parte de un discurso dialógico (humanístico, posmoderno) que reconoce la distancia y distanciamiento ineludible que conlleva la palabra escrita, pero que cree en la posibilidad del diálogo cuando el significante nos refiere sólo a la realidad interna, cambiante, del referente humano. Bástenos las consideraciones hasta aquí anotadas para contextualizar en el plano estético las reflexiones que siguen.

Nos hemos referido ya repetidas veces al aliento de posmodernidad que caracteriza el discurso de la liberación. En el poco espacio del que dispongo voy a desarrollar esquemáticamente uno de los puntos que fundamentan mi aserto dentro de las tres obras fundamentales que he escogido para ejemplificar mi tesis: *Documentos finales de Medellín*, *Teología de la liberación*, de Gustavo Gutiérrez y *La cruz invertida*, de Marcos Aguinis.

La problematización del vocablo "Iglesia" en el discurso axiológico iberoamericano

El referente "Iglesia", al problematizarse (al someterlo a un proceso deconstructivo), se desdobra en múltiples contenidos que pronto se descubren en su irreconciliable naturaleza. Para Medellín, el modelo que proporciona la institución de la iglesia contemporánea no es suficiente, y somete que *las situaciones históricas y las aspiraciones auténticamente humanas forman parte indispensable del contenido de la catequesis* (114). Es decir, se rechaza la visión dicotómica del hombre que caracteriza a la iglesia tradicional, a la vez que se asume una dimensión antropológica del proyecto salvífico. Tanto el discurso teológico de Gutiérrez como el literario de Aguinis coincide en que *las aspiraciones auténticamente humanas* giran en torno al deseo de liberación. En ambos discursos se desdobra el concepto de liberación, que se hallaba anquilosado en una dimensión espiritual (liberación individual del pecado) y que se perdía en una abstracción alienante por olvidar la dimensión humana. Para ello, problematizan el concepto primeramente en proyección descendente hasta encontrar el referente humano. Se procede del siguiente modo: para que el ser humano pueda aspirar a liberarse del pecado necesita primero tomar conciencia de su realidad, pero para ello hay que liberarlo antes de la condición subhumana en que la opresión de las estructuras socio-políticas y los sistemas de producción lo mantienen sumergido. Una vez encontrado el referente humano, se le convierte en sujeto de su propia liberación en proyección ahora ascendente en busca del

hombre nuevo. Pero al enriquecer de este modo la codificación implícita en el término "liberación", se descubre también el ineludible contexto político/social que conlleva. El "estado de pecado" no puede ya definirse únicamente en cómodas referencias a un mundo individual espiritual. El ser humano integral exige igualmente un cristianismo integral, por lo que la conciencia cristiana no puede permanecer impasible ante la opresión. La contextualización iberoamericana de este nuevo cristianismo descubre la existencia real de un estado de opresión.

Ahora bien, aun cuando ambos discursos beben de las mismas fuentes teóricas y parten de un mismo contexto iberoamericano, el teológico de Gutiérrez reflexiona sobre la realidad (el discurso axiológico del estar iberoamericano en la década de los sesenta), pero sin contar con dicha realidad; el discurso literario de Aguinis, por su parte, somete la visión utópica del teólogo a la presión (dimensión de posibilidades y obstáculos) del pueblo a "salvar" y de los grupos de poder reacios a aceptar cualquier tipo de transformación del *statu quo* que no redunde en su provecho. Gustavo Gutiérrez, consecuente a su pensamiento, da énfasis a la necesidad de "una radical opción por los pobres", que es también la base de su proyección utópica. Marcos Aguinis pone en práctica dichos principios, para destacar luego el poder aplastador de las fuerzas reaccionarias apoyadas en la rigidez de las estructuras de poder vigentes. Así, mientras Gutiérrez termina su libro pidiendo que la teología se haga en solidaridad con el pobre y con fe en el oprimido como sujeto de su propia liberación, Aguinis termina el suyo con la "apocalipsis" de un intento.

En este contexto la formulación más radical es aquella que propone un nuevo concepto del Reino de Dios: La superación a través del discurso posmoderno del dualismo de la Iglesia, que permitía mantener una artificiosa separación entre sus fines y los de la sociedad, traía consigo ramificaciones profundas en el modo de interpretar su misión salvífica. Se trataba de un cambio de perspectiva: de una visión cosmogónica del mundo ocupada únicamente en el destino espiritual del hombre en "la otra vida", se pasa a una visión antropológica, donde se anula el dualismo espíritu/cuerpo en una interpretación integral del ser humano y donde la dualidad de planos se convierte ahora en una progresión de planos. Con ello, el Reino de Dios deja de "localizarse" en un mundo exclusivamente espiritual, para convertirse en proyecto humano; es, sin duda, proyecto utópico, en cuanto su plenitud no es de este mundo; pero también, como utopía exige nuestro compromiso para que su inicio sea obra humana aunque sólo se realice en Dios.

Para la iglesia católica esta posición supone una ruptura radical, al decir de su ala conservadora, o simplemente una ruptura con su pasado inmediato, que recupera la verdadera dimensión de la iglesia de Cristo, según Gustavo Gutiérrez y los teólogos de la liberación.

En La cruz invertida, no importa tanto la fundamentación teológica, aun cuando ésta se integra magistralmente en el discurso literario. La novela desarrolla primordialmente la problemática que conlleva actuar bajo tales convicciones y la complejidad del concurso humano en el devenir social. El fracaso final de los "teólogos de la liberación" en su intento de forzar un cambio inmediato, que hubiera podido parecer pesimista en 1970, pero que resulta profético en nuestros días, apunta a la futilidad de todo esfuerzo que pretenda cambiar las estructuras sociales, sin una previa modificación del hombre. El mismo "juicio eclesialístico" con que culmina la obra de Aguinis (contextualizado él mismo en el caso histórico de Camilo Torres y profético de la situación posterior de Leonardo Boff), simboliza también la distancia enorme que separa el discurso teórico y su actualización en la práctica pastoral. En otras palabras, la contextualización del discurso teológico en el literario, proporciona a ambos una nueva dimensión dialógica.

Notas

1. Véase a este propósito mi estudio *El discurso antrópico: hacia una hermenéutica del texto literario*, Cuadernos Salmantinos de Filosofía 22, 1995, p. 283-313.
2. Segunda Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, Documentos finales de Medellín (1968) Buenos Aires, Ediciones Paulinas, 1985. Todas las referencias a los documentos de esta Conferencia corresponden a esta edición, que en el texto se identifica bajo *Medellín*.
3. A) *Teniendo en cuenta el importante papel que los artistas y hombres de letras están llamados a desempeñar en nuestro continente -especialmente en relación a su autonomía cultural- como intérpretes naturales de sus angustias y esperanzas y generadores de valores autóctonos que configuran la imagen nacional, esta Conferencia Episcopal considera particularmente importante la presencia de la Iglesia en estos ambientes.*
B) *Tal presencia de la Iglesia deberá revestir un carácter de diálogo, ajeno a toda preocupación moralizante o confesional, en actitud de profundo.*
C) *La Iglesia latinoamericana deberá dar, en su ámbito propio, el debido lugar a los artistas y hombres de letras, requiriendo su concurso para la expresión estética de la palabra litúrgica, de la música sacra y de los lugares de culto (106-107).*
4. Me refiero, respectivamente, a las siguientes obras seminales: La filosofía americana como filosofía sin más (1969), de Leopoldo Zea; Teología de la liberación (1971), de Gustavo Gutiérrez; Pedagogía del oprimido (1971), de Paulo Freire; Dependencia y desarrollo en América Latina (1967), de Fernando Henrique Cardoso y Enzo Faletto.
5. Para un tratamiento más extenso de los conceptos "bancario" y "humanístico" véase mi libro *Teoría del ensayo*. México, UNAM, 1992.

9 Sujeto, modernidad y posmodernidad

Rubén Dri
Buenos Aires

En todo el pensamiento filosófico anterior a la revolución burguesa hubo un claro predominio del objeto sobre el sujeto. No era éste el que dictaba sus leyes a aquél, sino que se sometía a las que el objeto le dictaba. Dos razones fundamentales explican esta actitud: La relación entre el hombre o la sociedad y la naturaleza, y la forma en que la conciencia inicia su odisea.

Todas esas sociedades pueden considerarse como una prolongación de la naturaleza. En las ciudades se prolonga el campo. No es el sujeto el que toma en sus manos la naturaleza, sino ésta la que en cierta manera se subjetiviza. La transformación de la naturaleza es muy limitada. Simplemente se la mejora, se la corrige y prolonga. El hombre, la aldea -raramente la ciudad- viven impregnadas de naturaleza que nunca es considerada como algo a ser transformado.

En segundo lugar, la conciencia no inicia su odisea como autoconciencia o, en otras palabras, no inicia su camino interiorizándose en ella misma, sino exteriorizándose, saliendo, volcándose fuera. En este salir, la conciencia sólo ve objetos. Estos constituyen la verdad. La conciencia tiende hacia ellos. La conciencia es conciencia de objetos. Son éstos, como mundo ya organizado independientemente del sujeto, los que le dictan a éste sus leyes. El sujeto sólo puede conocer sometiéndose al objeto.

Modernidad y sujeto

Con la revolución burguesa o modernidad -siglo XVI- se produce un vuelco. El sujeto comienza a tener preeminencia. Es Descartes el primero en expresarlo con absoluta claridad. Su mirada no se dirige hacia el exterior, sino que se flexiona y se vuelve hacia el interior. Pienso. Soy acto de pensar. Soy pura conciencia. Se trata de una constatación. Descartes constata que el sujeto es sujeto y que sólo de él puede partir. El objeto, por el contrario, quedó afuera, a oscuras. Si el sujeto no toma plena posesión de sí mismo, nunca llegará al objeto. Una verdadera revolución en el pensamiento, expresión de la profunda revolución que se está produciendo en todos los niveles.

En la raíz de este cambio fundamental se encuentra la nueva relación entre el hombre y la naturaleza, la ciudad y el campo. Aparece en la historia un nuevo sujeto social con una fuerza y agresividad desconocidas. Es el sujeto burgués que para ser reconocido debe dar vuelta cuanto existe. Todo lo transforma. La naturaleza, el campo, dejan de mandar. Ahora manda el sujeto, la ciudad. No recibe leyes, las impone. La conciencia da un giro de 180 grados. No mira hacia fuera, sino hacia dentro. Ya no sólo es conciencia, sino también y principalmente, autoconciencia.

El sujeto todo lo transforma. Ya no hay un mundo de objetos organizados fuera. Es el sujeto el que lo organiza. Pronto el *cogito* constatativo de Descartes se transforma en el *cogito* constitutivo de Kant. El sujeto da sus formas, sus leyes, al caos externo. Ese sujeto seguirá creciendo a pasos agigantados con Fichte y Schelling, para culminar en el "yo que es un nosotros" de Hegel, o sea en el sujeto que sólo es tal en la intersubjetividad de un pueblo.

La sustancia viva es, además, el ser que es en verdad sujeto o, lo que tanto vale, que es en verdad real, pero sólo en cuanto es el movimiento del ponerse a sí mismo o la mediación de su devenir otro consigo mismo. El sujeto es la "sustancia viva". La verdadera realidad expresada en la categoría de sustancia ahora es reclamada por el sujeto. Es sacada de su inmovilidad y puesta en la realidad viviente del sujeto.

El sujeto es el "movimiento del ponerse a sí mismo". Es un movimiento, no una cosa, un proceso. El sujeto nunca es. La piedra es. El sujeto está siendo. Pero este estar siendo es un hacerse, un ponerse *-sichselbstsetzen-*. Sólo soy sujeto en la medida en que me hago, me pongo. Ello significa: en la medida en tomo decisiones, elijo, actúo a partir de mí mismo. No soy una cosa que además actúa. Soy el mismo actuar.

Pero este actuar es un co-actuar, un hacer con-otros. El sujeto es intersujeto. La subjetividad es intersubjetividad. Sólo en ella se da la verdad. Sólo ella es real *-wirklich-*. Con Marx, esta intersubjetividad se expresa como clase, dialéctica de clases. Revolución burguesa, etapa del sujeto. El sujeto social y político, la filosofía del sujeto. El surgimiento del sujeto proletario. La filosofía del sujeto proletario que quiere relevar al sujeto burgués.

Posmodernidad y desaparición del sujeto

En la década del 60 del presente siglo comienzan a sentirse estremecimientos en la constitución, aparentemente firme, de la sociedad que el sujeto burgués había sido capaz de construir. Profundas resquebrajaduras en lo económico que exigen un replanteo a fondo. Se trata de un nuevo proceso de acumu-

lación, pero ahora cualitativamente diferente a todos los procesos anteriores.

Efectivamente, se trata de un nuevo proceso de acumulación en una economía mundial, y en sociedades en las cuales los cambios a nivel científico y tecnológico pertenecen a ámbitos que parecían reservados a la ciencia-ficción.

Los monopolios asumen proporciones gigantescas. Estructuras que aplastan toda forma de subjetividad. Revolución científico-tecnológica que revoluciona las fuerzas productivas. Caída de la experiencia del denominado "socialismo real".

La filosofía del sujeto comienza el camino de su larga y profunda crisis. La aparición del inconsciente oscurece las ideas claras y distintas que Descartes había creído encontrar en la conciencia. La ideología se hace presente, echando sobre todo un manto de sospecha. Con el estructuralismo aparecen las estructuras aprisionando a todo sujeto posible.

Finalmente llega la denominada posmodernidad que, filosóficamente, consiste en una verdadera claudicación del pensamiento que se confiesa débil, incapaz de soportar categorías fuertes, como la de superación -*Aufhebung*-. Renuncia, en consecuencia, a la dialéctica, quedándose anclado en la diferencia que se presenta como insuperable. Ya no es posible el saber. La etapa de los sistemas ha terminado. La totalidad es un sueño que se ha disuelto en la dispersión de los saberes tanto en la diacronía como en la sincronía. El pensamiento se hace nomádico. Con la dispersión de los saberes, la de los poderes. Sólo nos queda una microfísica del poder.

Nos encontramos al final de todo. Final de la metafísica, final de la filosofía, final de los grandes relatos emancipatorios, final de la historia. Con ello, final del sentido y del sujeto. Es el desencantamiento del mundo, la muerte de Dios, la insoportable levedad del ser, la era del vacío, el imperio de lo efímero.

Sujeto y nueva racionalidad

El gran desafío del momento para el pensamiento filosófico, especialmente en nuestras tierras americanas, es encontrar los senderos que nos lleven a la reformulación de la racionalidad, o al descubrimiento de una nueva racionalidad que ayude a la conformación de los nuevos sujetos sociales que transiten el camino de la liberación. En este sentido, la tarea realizada por Hegel nos parece paradigmática.

Entre los grandes ejes de la nueva racionalidad, indispensable para la constitución de nuevos sujetos sociales, capaces de proyectos de liberación, destacamos:

1. La incorporación de toda la gama de experiencias humanas -el mito, la religión-teología, el arte, la filosofía- que la formulación moderna de la racionalidad ha dejado fuera. La ciencia es una de las formas de racionalidad, pero no la única.
2. La recuperación de la memoria histórica de los vencidos. Sin memoria no hay sujeto. Al vencido se le quita la memoria para destruirlo como sujeto. Así se lo convierte en objeto y se lo puede manipular.
3. La formulación de proyectos con horizontes utópicos. Es necesario destruir la concepción de que los proyectos conservadores neoliberales son los únicos posibles. Por otra parte, los proyectos deben estar abiertos a la utopía que de ninguna manera es irracional. Todo lo contrario, es constitutiva de la racionalidad.

Capítulo VI

**El imaginario en el arte,
la literatura y la comunicación**

1 Caníbal, canibalismo

Emilio Carilla
U.N. Tucumán, Tucumán

Introducción

No hace falta indagar mucho, ni recurrir a minuciosas estadísticas bibliográficas para comprobar en las últimas décadas el uso creciente de vocablos que, con un sentido amplio, podemos catalogar como “vocablos de significación cultural”. Vocablos que, como *mito*, *utopía* y *canibalismo*, entre otros, no aparecen como elementos gratuitos, sino que conllevan, como corresponde, sus especiales contenidos. Contenidos que, a su vez, dan la pauta de significados históricos, variantes semánticas y ¿por qué no? recordadas vicisitudes.

Por descontado, no se trata de novedades exclusivas que sólo se comprenden al enfocar la realidad contemporánea. Aún alargando la dimensión temporal ¿quién puede negar que, después de todo, la noción de *utopía* se da antes de Tomás Moro? Y, paralelamente, que la noción de *caníbal*, *canibalismo* es anterior al “Descubrimiento” de América. En fin, sobre *mito* no hace falta ninguna aclaración. Todo esto es fácil de admitir, dentro de un conocimiento general. Como, sin ningún misterio, repito, es difícil negar hoy que, por una serie de factores, *mito*, *utopía* y *canibalismo* han alcanzado en las últimas décadas renovada actualidad. En buena medida, como amplificación y enriquecimiento de las ciencias culturales en que los colocamos, y, no menos, por el creciente respaldo que les prestan diversidad de testimonios: libros, periódicos, conferencias, manifiestos, ocasionales diálogos, declaraciones político sociales, etc.

Caníbal, canibalismo

Por motivos comprensibles, debo limitarme a uno solo y su derivación de los vocablos que señalé, sin bien creo que, por diferentes razones, ofrece un caudal de noticias nada desdeñables. Pero me parece prudente no anticiparme en subrayar su importancia.

Sobre la etimología de la voz arahuaca *caribe* contamos ya con una copiosa bibliografía, en consonancia con la rica derivación del vocablo. Y, asimismo,

con los avances que, en los trabajos lingüísticos, observamos en la bibliografía dedicada a los americanismos. Eso sí, este reconocimiento no impide que aún tengamos presente, a pesar del tiempo transcurrido, el valioso estudio de Pedro Henríquez Ureña, de 1933, contenido en su libro *Para la historia de los indigenismos*¹.

Un obligado y elemental dato nos exige decir que el vocablo caribe figura ya en los primeros americanismos recogidos por Cristóbal Colón. Y, por otra parte, sabemos que tanto caribe como caníbal se originan en una misma etimología, con la alternancia r - n, y hasta l. En relación a su significado, es bueno saber que caribe y canibal fueron identificados desde temprano como feroz, salvaje y, sobre todo, como antropófago. Lo llamativo -como nos explicaba Pedro Henríquez Ureña- es que no está probado que los caribes fueran comedores de carne humana, pero bien sabemos que este tipo de equívocos no constituye una excepción en la controvertida historia de las etimologías².

Lo concreto es, así, aceptar la vitalidad de los dos vocablos, su fijeza y difusión a lo largo de cinco siglos. Y, por descontado, su rica evolución semántica, tal como tendremos ocasión de ver. Y, por si esto fuera poco, con las singularidades, no exentas de polémica, que tempranamente podemos vincular a dos autores de la dimensión de Montaigne y Shakespeare.

Es bien sabido que en la larga y cruenta conquista de América, una de las razones aducidas por los conquistadores fue la acusación de la idolatría de los indígenas, a la que agregaban -eso sí, no siempre- el delito de los sacrificios humanos, y, en ocasiones, el estigma de la antropofagia, ligada por lo común a las prácticas religiosas. El tema da para mucho, pero no entraré aquí en detalles.

Por otra parte, no podía eludirse, al hablar de la antropofagia de los indígenas, la noticia de que los conquistadores, en determinadas circunstancias, habían recurrido a tal práctica como último recurso para no morir de hambre. Claro que la diferencia que suelen establecer los cronistas es la que se marca entre un hecho ocasional, extremo, (ver testimonios de Martir de Anglería, Gonzalo Fernández de Oviedo, Herrera, Alvar Núñez Cabeza de Vaca, Fray Tomás Ortiz y muchos otros) frente a la tacha o "vicio" de los indígenas. Fernández de Oviedo, al hablar de los caribes dice:

*... y estos que son flecheros viven desde el Golfo de Urabá al punto que llaman de Caribana, a la parte de Levante; y es también costa alta; comen carne humana, y son abominables, sodomitas y crueles*³.

Por su parte, el Padre Las Casas ensaya una tímida defensa de los caribes. Así, niega el vicio de sodomía, pero no alcanza a borrar la tacha de comedores de carne humana⁴. Acercándonos más a Fernández de Oviedo, pocos son, sin embargo, los que gustan una lista tan negativa como el dominico Fray Tomás Ortiz, cuando hacia 1524, al referirse a los indios de Tierra firme, en la región de

Santa Marta, los describe como *antropófagos, sodomitas, borrachos, traidores, crueles, vengativos, haraganes, ladrones, mentirosos, hechiceros, etc., etc.*⁵ No cabe duda de que a Fray Tomás Ortiz se le fue la mano...

En fin, sin alejarnos del Río de La Plata, contamos con un animado repertorio, entre trágico y pintoresco, con la antropofagia repartida entre los dos bandos, y con el respaldo bibliográfico que, entre otros, nos ofrecen Ulderico Schmidel, Luis de Miranda, Ruy Díaz de Guzmán, Francisco de Villalta y Barco de Centenera... Y dando un gran salto, hasta podemos llegar a aquel conocido verso de Borges, en su popular *Fundación mítica de Buenos Aires*, en que recuerda rápidamente la muerte de Solís:

*... en que ayunó Juan Díaz y los indios comieron... con alternancias de la historia de Grosso y la severidad académica de Groussac*⁶.

Montaigne y Shakespeare

Como es bien conocido, vocablos como canibal y canibalismo, a parte del explicable y abundante respaldo testimonial que encontramos en España y sus colonias, nos permiten dos enlaces dignos de señalarse, ya que se ligan a dos nombres de la jerarquía universal de Montaigne y Shakespeare.

Por descontado, no se trata de noticias nuevas. En el caso de Montaigne, constituyen, por lo pronto, una cita ineludible los párrafos de sus *Essais* (I, Cap. XXX). En realidad, lo que hace Montaigne al hablar de los indígenas del Brasil es relativizar su "culpa". El comer carne humana -nos dice- obedece en ellos al deseo de venganza, y, dentro de la guerra, forma parte de un ritual. Montaigne señala asimismo que todos los humanos son canibales, si bien el canibalismo europeo está determinado, sobre todo, por el hombre⁷. Y no entro aquí, por razones comprensibles, en averiguar hasta dónde tenía fundamentos el poeta latino Juvenal al acusar a los primitivos vascos de antropófagos, tal como cita Montaigne⁸.

Por su parte, la mención de Shakespeare está determinada, como puede adivinarse, por su obra póstuma, *The Tempest*. Y, claro, por la presencia de los dos "genios" del mal o, más concretamente, como he dicho, "infrahombre" u hombre primitivo. Y, por otra parte, se admite la posibilidad de que sea precisamente Montaigne la fuente básica del nombre, con base en los *Essais*, que Shakespeare pudo haber leído en la traducción de Florio. Aunque esto no signifique una total aceptación del carácter que da el autor francés a los indígenas brasileños y su antropofagia.

Lo demás forma parte de las conexiones que tempranamente se estable-

cen entre *The Tempest* y América. Así, juntamente con la relación caribe-caribal-canibal-caliban, se llegaba a aceptar que la Isla de Próspero estaba también en América. En fin, no olvidemos tampoco el predominio de los nombres hispánicos que aparecen en el drama⁹.

Como no pretendo hacer un recuento minucioso del canibalismo a través de las épocas, y como mi meta declarada está en llegar al siglo XX, me parece que lo más apropiado está en trazar líneas de enlace, que a grandes trazos nos acerquen al momento que vivimos. Sin perder de vista que América es no sólo como punto de partida sino también como centro de reflexión el ámbito preferente. Sobre esta base, no creo que resulte gratuita, por ejemplo, la curiosa presencia de la antropofagia, como recurso temático, en obras escritas para los niños. Curiosa aunque, en verdad increíble, y aunque en ocasiones pretenda justificarse como reminiscencia de las antiguas fábulas clásicas¹⁰.

Además, el siglo XIX presenta, junto con la afirmación de la ficción novelesca, y en particular de la literatura de viajes y de aventuras, un nuevo plano en el tema del canibalismo. En este sentido, queda como uno de los testimonios más recordables la famosa obra de Edgar Allan Poe, *The narrative of Arthur Gordon Pym of Neutucket* (de 1838). El procedimiento que elige Poe es el de los naufragos que, como puede adivinarse, llegan al extremo de comer carne humana para no morir de hambre.

Siglo XX (y anticipos inmediatos)

Como ya he dicho, sin desmerecer los datos citados hasta ahora (cosa imposible), mucho importa señalar la trayectoria de la evolución semántica de los vocablos caribe y canibalismo a lo largo de nuestro siglo.

Hacia 1878 y 1881, Ernesto Renan había llamado la atención con dos "dramas filosóficos", titulado *Caliban* y *L'eau de Jouvence*, dramas poco teatrales donde tomaba -y transformaba- los personajes principales de la obra de Shakespeare, hasta darles un sentido social que *The Tempest* no tenía.

Por eso, cuando en 1898 sobreviene la guerra entre los Estados Unidos y España con motivo de la independencia de Cuba y Puerto Rico, se da el hecho significativo de que, por un lado, muchos hispanoamericanos ansían la liberación de las últimas colonias españolas en América, pero, por otro lado, atacan la intervención interesada del coloso del norte. Un testimonio no causal es el que encontramos en una semblanza de Rubén Darío, sobre Edgar Allan Poe, como no es tampoco casual que acuda a los personajes y símbolos de Shakespeare:

Esos ciclopes..., dice Groussac; esos feroces Calibanes... escribe Peladan

¿Tuvo razón la América del Norte? Calibán reina en la cola de Manhattan, en San Francisco, en Washington, en todo el país...¹¹.

Y el testimonio se reitera a mediados de 1898, cuando, después del triunfo de los Estados Unidos, Darío publica *El Triunfo de Calibán* en el periódico *El Tiempo* de Buenos Aires (20-V-1898)¹².

Como vemos, no hace falta explicar que Rubén Darío, como Groussac, Manuel Ugarte y, poco después, Rodó, entre otros, están utilizando no sólo el nombre fijado por Shakespeare, sino también las connotaciones ligadas a las voces *canibal*, *canibalismo*, y, en especial, las acepciones negativas vinculadas desde sus comienzos a estos vocablos.

Brasil y el canibalismo

Teniendo en cuenta la evolución semántica que persigo, no hay ninguna duda de que tiene un carácter más revolucionario y espectacular en relación a este problema, la etapa que establece el Modernismo brasileño en la década del 20, desde sus centros más notorios: San Pablo y Río de Janeiro (en especial, San Pablo). En primer término, reparo en el grupo de poetas destacados reunidos primero en la revista *Klaxon*, y posteriormente escindidos en los grupos conocidos con los nombres de *Primitivos* y *Verde-amarillos*. Lema llamativo de los primeros fue la revista *Antropofagia*, reflejo asimismo de la "revolución caraiba". Manifestación visible era una literatura de fuerte contenido social, que acercaba el deslumbramiento cercano del comunismo, el ataque a la burguesía, la oposición al simbolismo y ciertos contactos con las literaturas de vanguardia. En el grupo de San Pablo fueron autores importantes, Oswald de Andrade, Mario de Andrade, Raúl Bopp, Osvaldo Costa...¹³.

Famoso fue el *Manifiesto Antropófago* o *Revolución Caraiba*¹⁴, de Oswald de Andrade, que, si bien tiene, como es corriente, carácter iconoclasta, entusiasmo juvenil y la vida efímera de estos programas, aporta datos significativos para nuestro tema. He aquí algunos de sus principios y relaciones:

Sólo la antropofagia nos une. Socialmente, económicamente, filosóficamente...

Queremos la Revolución Caraiba. Mayor que la Revolución Francesa...

Filiación. El contacto con el Brasil Caraiba... Montaigne. El hombre natural. Rousseau. De la Revolución Francesa al Romanticismo, a la Revolución Bolchevique, a la Revolución Surrealista y al bárbaro tecnicismo de Keyserling. Caminemos...

Antes que los portugueses descubrieran el Brasil, el Brasil ya había descubierto la felicidad...

*Contra la realidad social, vestida y opresora, catalogada por Freud. La realidad sin complejos, sin locura, sin prostituciones y sin cárceles matriciales de Pindorama...*¹⁵.

Concretamente, para este grupo de poetas brasileños, antropofagia, "revolución Caralba", canibalismo, representa un partir de cero en los ámbitos sociales y artísticos, aunque ese partir de cero sea en realidad un enlace con la realidad mítica primitiva. Por otro lado, la oposición al academicismo, al exceso ornamental y a tradicionales influencias extranjeras...

Sobre esta base, cabe aquí la pregunta que surge cuando avanzamos en las décadas siguientes: despojando al manifiesto brasileño de su carácter nacional ¿es ésta realmente la acepción que en vocablos como **canibal** y **canibalismo** ha prevalecido después? ¿Es ésta la variante, o las variantes que vemos más extendidas dentro del significante de los vocablos?

Verdad es que lo que hoy observamos, sin mayor esfuerzo y con notoria frecuencia, es la casi general acepción semasiológica que apunta a significados negativos. **Canibalismo**, como lucha sin cuartel, impiedad, ferocidad, destrucción del enemigo... Patente en ámbitos artísticos, en la sociedad, la política, la economía, donde todo recurso es válido o aceptable. Reflejado sobre todo en los libros, en la prensa escrita y oral.

Sería ingenuo pretender -repito- que esto es una particularidad exclusiva de nuestros días; con todo, creo que es imposible negar hoy su uso frecuente y su difusión popular. Por otra parte, subrayo la utilización más corriente de **canibalismo**, en lugar de **antropofagia**, como si, de esta manera, la voz americana diera, más por motivos de eufonía que por un sentido local o continental, una explicación por la preferencia. En todo caso, una conformación más directa (y no importa aquí la posible injusticia de su raíz) que la aparente frialdad del vocablo griego.

Como he dicho los ejemplos abundan. Sólo elijo algunos ejemplos, un tanto al azar, y los elijo, claro, en relación a las modalidades señaladas:

El canibalismo es el signo actual de la lucha entre los partidos políticos... (Diario *La Gaceta*, Tucumán)

El internismo canibal... (Id.)

Literatura canibal y filosofía del rechazo... (Horacio González)

La cultura es la que juega con el tiempo y el tiempo es de canibal... (Id.)

La canibalización y el carnavalismo como parodia de la literatura latinoamericana... (Emir Rodríguez Monegal)

Victor Hugo y su gestación de los "Miserables", como canibalización de tendencias literarias... (Mario Vargas Llosa, citado por Jorge Urién Berri)

El bibliófago, como ejemplo de canibalismo... (Ezequiel Martínez Estrada)

L'ombre neturel des choses: voyez cannibalisme, famine, guerre, peste, teblement de terre, inondations, et... le reste. (Charles Régismanset)

Scenes de l' Utopie cannibale. (Artículo dedicado a Montaigne, en el *Magazine Littéraire*, N° 203, París, octubre de 1992)¹⁶

Conclusión

En la enumeración de las lacras humanas solemos reparar en las tiranías, las injusticias sociales, las guerras, los prejuicios raciales, el colonialismo... ¿Cabe también en la serie lo que enunciarnos como **canibalismo**?

A través del itinerario que con mayor o menor precisión pretendí mostrar en los párrafos anteriores, no cabe duda de que sí. Y sin dejar de lado el punto de partida del vocablo, es decir, aquel cuyo significado directo se enuncia desde mucho antes con el relativo sinónimo de **antropofagia**, con tanta o mayor razón es válida la condena del **canibalismo** como concepto moral, como mal vituperable.

Eso sí, una vez más nos duele que la conformación del vocablo, es decir su significado, tenga un origen americano y aluda claramente a un particular grupo étnico de las Antillas. Y no nos consuela el saber que, como hoy afirman documentados estudios, partió de la falsa igualación caribe igual **canibal**. Por otra parte, es también fácil de comprobar que voces como **canibal**, **canibalismo** son, por las causas ya explicadas, muy trabajosas de borrar.

Todo esto es cierto. Ahora bien, pasando de los aspectos históricos lingüísticos a la realidad palpitante que hoy vivimos, debemos reconocer que la voz **canibalismo** (al igual que **antropofagia**) reflejan males que aquejan peligrosamente a las últimas décadas. Repito: no como algo inédito, pero sí como fenómeno si se quiere extremado. Sus manifestaciones son la impiedad, la ferocidad, la lucha sin cuartel... Rasgos que, no casualmente, encuentran su mejor expresión (libros, prensa oral y escrita, etc.) en la palabra **canibalismo**, como uno de los males de nuestra sociedad...¹⁷

Notas

1. Ver Pedro Henríquez Ureña, *Caribe* (en: Para la historia de los indigenismos, Buenos Aires, 1938, págs. 95-102); G. Friederice, *Amerikanisches Wörterbuch* (2a. ed., Hamburgo, 1960); Leonardo Olschi, *Storia letteraria delle scoperte geografiche* (Florenza, 1937); Tomás Buesa Oliver, *Indoamericanismos léxicos en español* (Madrid, 1965, págs. 31-33).
2. Ver Pedro Henríquez Ureña, obra citada, págs. 95-102; Tomás Buesa Oliver, obra citada, págs. 31-33; Manuel Alvar, *Colón en su aventura* (en la revista *Prohemio*, II, 2 Madrid 1971, pág. 188).
3. Ver Gonzalo Fernández de Oviedo, *Sumario de la natural historia de las Indias* (Toledo, 1526, cap. IX).
4. Ver Fray Bartolomé de Las Casas, *Historia de las Indias* (en la Biblioteca de Autores Españoles, XCV, Madrid, 1957, Libro III, cap. I XXIII).
5. Cit. por Germán Arciniegas, *Cahiers de l'Amérique Latine*, 2, París, 1969, pág. 7.
6. En fin, ya que menciono el nombre de Borges en relación al canibalismo, es bueno agregar que, aparte de la cita pintoresca que aparece en *La fundación mítica de Buenos Aires*, poema de su época martinfierrista (más allá de las correcciones), el tópico se encuentra también en otra obra suya, bien diferente: *La casa de Asterión*, relato en prosa del mito clásico del Minotauro.
Quizás como contraste con la interpretación de André Gide, Borges atenúa, o borra aquí, dos de los rasgos tradicionales individualizadores del monstruo: la lujuria y la antropofagia. Sin duda, como exigencia del enfoque metafísico y el perfil religioso que da al mito. Algo queda, sin embargo, apenas visible en el circunloquio con que Borges lo envuelve; cuando habla de la ofrenda humana al monstruo: ... *para que yo los libere de todo mal... La ceremonia dura pocos minutos. Unos tras otros caen sin que yo me ensangrienté las manos...* Salvo que pensemos que Borges cambia la versión tradicional, y lo hace aparecer sólo como verdugo: *Donde cayeros quedan y los cadáveres ayudan a distinguir una galería de la otra...* Ver J.L. Borges, *La casa de Asterión*, en *El Aleph*, Buenos Aires, 1949, pp. 71-72. Ver, en fin, *Los traductores de Las mil y una noches*, en la breve biografía de Richard Burton. No creo que convenga aquí entrar en mayores detalles.
7. Ver Michel de Montaigne, *Essais*. (Ver ed. de París 1922, I, XXX). Ver también Voltaire, artículo *Anthropophages* (en el *Dictionnaire Philosophique*). Como estudio reciente vinculado al tema, ver Frank Lestringant, *Scenes de l'Utopie Cannibale* (en el *Magazine Littéraire*, N° 306, París, 1922, págs. 56-58).
8. Como curiosidad (y espero que los vascos no se ofendan), diré que Montaigne cita versos del poeta satírico Juvenal, en que alude a los vascos primitivos como comedores de carne humana, alimento que -creían- les alargaba la vida...
9. Ver Richard Eden, *The History of Travayle in the West and East Indies* (Londres, 1577). Y no entro en el problema del dios Setebos, gran diablo de los patagones...
10. Tiene alguna significación en las letras hispanoamericanas el cuadro que traza el poeta cubano José María Heredia en su conocido poema titulado *En el teocali de Cholula*, cuando evoca al monumento en relación a los sacrificios humanos de los aztecas, aunque no se detiene en el tema de la antropofagia. Es muy posible que entre las fuentes de Heredia figure Alejandro de Humboldt. Este, al hablar de los aztecas señala que mataban a los prisioneros de guerra, y que, después de arrancar el corazón de la víctima, devoraban una parte del cadáver. (Ver A. de Humboldt, *Sitios de las cordilleras y monumentos de los pueblos indígenas de América*, trad. de B. Giner, ed. de Buenos Aires, 1968, pág. 213).
Conviene aclarar que en poemas posteriores, y en relación a su prédica de libertad política, la evocación de los aztecas tuvo un sentido muy distinto. (Ver mi estudio *La lírica de Heredia en "El teocali de Cholula"* en: Pedro Henríquez Ureña y otros estudios, Buenos Aires, 1949, pp. 43-54.

11. Ver Rubén Darío, *Edgar Allan Poe*, en: *Los Raros*. Buenos Aires, 1896. Ver ed. de Madrid, s.a., pp. 20-21.
12. Ver la crónica en la reproducción hecha por E.K. Mapaes, con el título de *Escritos inéditos de Rubén Darío*. Nueva York, 1938.
13. Ver Manuel Bandeira, *Brief History of Brazilian Literature*, trad. de Ralph Edward Drimmick, Washington D.C., 1958, pp. 141-150; Manuel Bandeira, *Panorama de la poesía brasileña*, trad. de Ernestina de Champourcin, México, 1951, pp. 82-118.
14. *Caraiibo* -aclaro- designa una familia lingüística de varias tribus del norte de la América del Sur.
15. Ver *Revista de Cultura Brasileña*, N° 47, Madrid, octubre de 1978, pp. 55-57).
16. Ver *Diario La Gaceta*, Tucumán, 22 de octubre de 1993; Horacio González, *Literatura canibal y filosofía del rechazo*, en: *Actas de las Jornadas del Pensamiento Latinoamericano*, Mendoza, Edición 1991, p. 63; Enrique Rodríguez Monegal, *Carnaval, Antropofagia...*, en: *Tempo Brasileiro*, Rio de Janeiro, 1980, p. 62; Ezequiel Martínez Estrada, *Exhortaciones...* Buenos Aires, 1957; Jorge Urién Berri, *Entrevista a Mario Vargas Llosa*, en: *La Nación*. Buenos Aires, 16 de mayo de 1993; Charles Régisma n-set, *Nouvelles contradictions*. París, 1939, p. 181; Frank Lestringant, *Scenes de l'utopie cannibale*, en: *Magazine Littéraire*, N° 306, París, 1992, p. 56-58...
17. En el caliente mundo de las letras, los ejemplos a nuestro alcance son nutridos. Por otra parte, es cierto, por ejemplo, que Jean Cocteau no usa el vocablo *cannibalisme* como lo usan autores de nuestro siglo, pero ¿quién puede dudar de que es el vocablo que mejor conviene a este dolorido testimonio de su *Journal*?

Je viens de lire chez Auric un livre du Mercure Au temps de Baudelaire ou l'auteur A. Tarabant groupe les innombrables insultes publiés contre Baudelaire, Manet, Courbet, etc. Rien ne change. Il n'en reste pas moins vrai que notre époque se croit très fine et incapable de commettre ces injustices crapuleuses. Or, une autre manière d'être aveugle et sourd cache a nos journalistes leur aveuglement et leur sourdité. Kléblér Halders me loue, mais de telle sorte qu'il me feraient renoncer à écrire... (J. Cocteau, *Journal* (1942-1945), ed. de París, 1989, p. 331).

Y no está de más, entre infinidad de testimonios, citar también, aunque sea menos dramático, el conocido *Arte de injuriar*, reunido por Jorge Luis Borges (ver *Historia de la Eternidad*, ed. de Buenos Aires, 1953), que el autor pudo llamar igualmente *Arte del canibalismo literario*. En mucho, apología de Paul Groussac y su "buen malhumor", repertorio de estudiadas frases satíricas, a las que era tan afecto el autor franco-argentino...

2 Crítica e historia literaria en Rafael Gutiérrez Girardot

Enrique Zuleta Alvarez
U.N.Cuyo, Mendoza

En la obra del colombiano Rafael Gutiérrez Girardot, la crítica como análisis, comprensión y valoración de la obra intelectual ocupa un lugar principal. Representa una operación superior de la inteligencia y exige como requisito indispensable el ejercicio de la libertad espiritual, la objetividad del conocimiento científico y una metodología rigurosamente ajustada al objeto que estudia, sin más servidumbres que las de la voluntad crítica aplicada a la defensa de la razón.

La crítica literaria, a su vez, significa, sobre todo en el caso de la América hispánica, un aspecto particular de aquella tarea intelectual. El examen y el juicio de la literatura, tanto de ideas como de creación en prosa y verso, se inserta, a su vez, en un proceso histórico que se desarrolla en una relación compleja y sutil con la creación poética. La crítica literaria, por lo tanto, es inseparable de la historia de la literatura, que revela su sentido en una apreciación conjunta de todos los factores que confluyen en la producción de los textos. Finalmente, la literatura y su historia, sin perder su especificidad ni distorsionar su significado, se dan en una sociedad cuyo conocimiento y comprensión es indispensable para penetrar en la literatura y su historia.

Esta relación entre la sociedad y la literatura, es una constante en la crítica de Gutiérrez Girardot, quien subraya la importancia de la función que operan las instituciones y sus ideologías en la obra del escritor. Perspectiva decisiva en el caso de las letras hispanoamericanas, donde el problema de su originalidad, es decir, de su capacidad para la creación exige la vigencia de un humanismo liberado de las trabas y prejuicios que han perturbado su evolución histórica: tanto los que provienen de la tradición hispánica, como del espíritu imitativo que sigue servilmente las diversas modas del pensamiento europeo, que no se deben transplantar acríticamente. Cabe la apropiación de esos sistemas teóricos, pero para ponerlos al servicio de una inteligencia original, capaz de elaborar por su cuenta una realidad que le pertenece. En suma, hay que elaborar desde América los principios, criterios y métodos que se aplicarán a la dilucidación de los problemas específicos de Hispanoamérica

Según Gutiérrez Girardot, la crítica general y la literaria en particular exi-

gen, pues, la elaboración de criterios propios de Hispanoamérica y uno de los principales es el de considerar la historia de la literatura como una historia social. Así afirma:

De este modo, la historia propiamente social de la literatura, la de los grupos sociales que tienen que ver con la producción, difusión y consumo de la literatura, trasciende sus propios límites, abre camino a la integración de la sociología en su trabajo, principalmente la sociología del saber, y da un marco a las cuestiones relacionadas con la ideología¹.

Este es el único camino para forjar una tradición americana que sea auténtica y no se pierda en el laberinto de las contradicciones. No debe humillarse en la autodenigración, como lo hace cierto resentimiento anti-europeo ni exaltarse en un orgullo pueril y en el fetichismo de lo contemporáneo, que olvida todo lo que los hispanoamericanos han inventado y creado en siglos de cultura: esa peste del olvido, como señala Gutiérrez Girardot, cuando postula una crítica literaria hispanoamericana:

Una crítica, esto es, una recepción científica de cualquier corriente intelectual sólo es posible a partir de una base propia, de una tradición que en la confrontación con lo nuevo y extraño, se transforma, se enriquece, germina de nuevo y cobra más nítido perfil².

Para la configuración social y cultural de Hispanoamérica, la historia de la literatura tiene una importancia esencial; sobre todo, si se la considera como una historia de los grupos sociales, emprendida con un criterio renovador que permita solucionar el problema de la carencia de una aceptable base metodológica, así como los ya mencionados prejuicios ideológicos, la ausencia de enfoques comparativos y una documentación adecuada:

Esa historia de la literatura supone no una teoría de la literatura latinoamericana, sino una concepción concreta de la historiografía literaria, que tenga en cuenta realmente la historia social, que sepa manejar sus métodos, diferenciar el material, es decir, que no se limite a una noción de historia de reducida validez, exclusiva para la literatura.(...) Esa noción debe tener en cuenta o interpretar sociológicamente muchos fenómenos de la llamada vida literaria, de la historia de la cultura, ser menos una historia de autores y obras en su contexto estético y social., y ser más una historia de las condiciones sociales en las que se desarrolla la literatura en su relación indisoluble de configuración estética y de institución social³.

Su punto de vista es el de la totalidad de la América hispánica, que no reconoce las divisiones nacionales creadas por motivos políticos después de la Emancipación, con particularismos que no alcanzan a superar los lazos históricos

y culturales que los unen. Este enfoque se refleja en ese concepto de historia de la literatura entendida como historia social, que ha caracterizado como

...un conocimiento más exacto de nuestras letras, de su valor y de su sentido, clarifica nuestra sustancia histórica, hace más transparente y segura nuestra conciencia de ella y evita especulaciones negativas y desorientadoras políticamente como la frivola sobre nuestra identidad nacional, que contribuye a la progresiva destrucción de la realidad que crearon Bolívar, Andrés Bello, José Martí, Juan María Gutiérrez, Eugenio María de Hostos, Manuel González Prada y toda la tradición del siglo de la independencia y la originalidad⁴.

La «sociología o teoría de la literatura hispanoamericana», requiere una hipótesis general que sirva de marco o contexto a toda la investigación. Pero, para ello, hay que contar con una imagen general del desarrollo de la sociedad y la cultura literaria de la América hispánica. Que sólo puede emprenderse sobre la base de un material informativo y del trabajo multidisciplinario de la crítica ideológica, de la historia social y económica y de la crítica de las super-estructuras del lenguaje y la sociología como saberes aplicados a la literatura.

También es necesario que se «tematicen sociológicamente» los elementos esenciales en la constitución de las sociedades occidentales. El derecho y la religión, por ejemplo, han formado los modelos coloniales, revolucionarios y burgueses y la historia social de la literatura exige replantear la consideración de los diversos períodos de la historia de América. La denominada época Colonial, por ejemplo, se debe revisar atendiendo a la situación ambigua de los escritores que no se ocupaban de temas americanos y que, por lo tanto, no podían crear una tradición propia. En el siglo XIX, por su parte, la europeización fue la única actitud posible y por ello se produjo la contradicción paradójica de conquistar la independencia con conceptos culturales ajenos.

La cultura y la literatura son, pues, un testimonio de la marcha dialéctica de conservadurismo y progresismo, desde la Colonia hasta el siglo XIX: una prueba de esa función que Gutiérrez Girardot atribuye a la literatura en una sociedad nueva como la americana. Novedad que se comprende a la luz de un estudio analítico de la cosmovisión católica hispánica de Hispanoamérica.

Cuando el proceso de modernización de Hispanoamérica, en el siglo XIX, acentuó la significación de la razón, se puso de relieve la función determinante de las ciudades, en las cuales se localizaron los núcleos de este movimiento, según lo estudió José Luis Romero con ideas que Gutiérrez Girardot ha considerado decisivas para el conocimiento de la historia de la sociedad y la cultura hispanoamericanas. Así ha dicho:

...la idea de la originalidad literaria hispanoamericana que ha de acompañar a la emancipación política, es uno de los más visibles signos del

ascenso y de las luchas sociales inmanentes a este ascenso de la moderna burguesía de Hispanoamérica⁵.

Una exigencia metodológica de esta historia social de la literatura, afirma el crítico colombiano, es la superación del prejuicio nacionalista, de origen romántico, que hace depender el progreso de la idea de nación. En Hispanoamérica, las divisiones políticas son menos determinantes que la lengua, la cultura y la historia y la fragmentación del proceso historiográfico de la literatura ha llevado al exceso de maximizar o minimizar ideas, autores y obras sólo por su significación regional o municipal.

Sobre la tradición bolivariana, ilustrada modernamente por Alfonso Reyes y Pedro Henríquez Ureña, Gutiérrez Girardot afirma:

Una historia de la literatura hispanoamericana que quiera hacer justicia a sus esfuerzos deberá evitar todo fraccionamiento, abandonar todo criterio reduccionista, y colocar la literatura hispanoamericana como totalidad en el contexto de la literatura europea, a la que pertenece por sus mismos elementos y el aparato conceptual o código de que se sirve hasta descubrir lo autóctono indígena en ella. La totalidad exige que en sus análisis primen la contemporaneidad y no la nacionalidad de los autores, la simultaneidad de los géneros y la presencia de obras escritas que, como la literatura rosa o trivial, han sido descuidados totalmente por la historiografía literaria, aunque formen parte de la vida literaria entendida sociológicamente⁶.

Crítica e historia literaria confluyen, pues, en esta tarea que desborda cualquier límite epistemológico para abarcar toda la creación intelectual. Su punto de vista es el de un humanista cuya visión filosófica analiza las condiciones concretas de la producción artística, en este caso las letras hispánicas, no reducidas por el formalismo estético sino proyectadas por la creatividad espiritual hispanoamericana. La historia social de la literatura comprende, así, la filosofía de la historia y la historia de la cultura como lo pedía Henríquez Ureña y lo continúa Gutiérrez Girardot.

En este concepto, la obra literaria es un punto de partida para el conocimiento del sentido universal de toda creación poética auténtica. Desde *La imagen de América* en Alfonso Reyes (1955) y Jorge Luis Borges; *ensayo de interpretación* (1959) hasta *Hispanoamérica: imágenes y perspectivas* (1989) y sus estudios sobre Henríquez Ureña, que contribuyeron decisivamente a la comprensión del concepto de historia cultural que enmarca las letras hispanoamericanas, todos sus trabajos son ejemplo de ese método analítico adecuado al objeto del estudio y de la confluencia de enfoques filosóficos, sociológicos y literarios que definen su crítica.

Esta idea de la crítica está vinculada a un cambio profundo de la intelligen-

cia americana y por ello dicha operación intelectual asume un sentido arquitectónico:

La crítica no es solamente un talento ni sólo el ejercicio de la razón. La crítica exige un aprendizaje que consiste en la formación de ese talento y en el conocimiento de los pasos que han de darse en el análisis de un texto, de un tema, de un fenómeno cualquiera. Y ese conocimiento exige, a su vez, una guía que a la vez que muestra los pasos del análisis, representa la tradición, esto es, el camino de la ciencia y las experiencias que se han recogido en este camino, y que no logra captar el autodidacta porque no todos los elementos de esta tradición llegan a los libros que son el producto de varias relaciones previas: de la relación entre tradición e innovación y de la cristalización personal de esta relación en la del profesor y el estudiante⁷.

La crítica literaria, por lo tanto, es parte de una realización social y cultural que comprende toda Hispanoamérica, como unidad superadora de divisiones políticas y regionalismos particularistas. Una utopía, hasta ahora, pero también un ideal de perfección como lo señalaba Henríquez Ureña donde se integran y cobran su sentido pleno la historia, la sociedad y la literatura. Las ideas y las letras, superados los formalismos, permiten plantear una visión de América donde se armonizan la tradición y la renovación, el americanismo y el universalismo y la crítica y la historia literaria pasan a desempeñarse como núcleos de una labor intelectual de auténtica significación, a través de la cual se recupera, como él afirma:

...la conciencia de unidad de Nuestra América, que es el único freno a la creciente atomización y destrucción de nuestras sociedades. Estas sociedades vejadas por quienes deberían defenderlas y dirigir las, tienen hoy un único soporte y esperanza de recuperar su fuerza unitaria, y este es el intelectual. Pero esta gigantesca tarea que corresponde al intelectual no es realizable sin esa nota que caracterizó a los arquitectos de América en el siglo XIX, esto es, responsabilidad y pasión intelectuales⁸.

Notas

1. GUTIERREZ GIRARDOT, Rafael. Temas y problemas de una historia social de la literatura hispanoamericana. Bogotá, Cave Canem, 1989, p. 90-91. Véase *Problemas y método de la crítica literaria y Teoría social de la literatura*, y *Literatura y sociedad en Hispanoamérica*, en su *Horas de estudio*. Bogotá, Instituto Colombiano de Cultura, 1976.

2. R.G.G. *El problema de una periodización de la literatura hispanoamericana*, en: *Aproximaciones; ensayos*. Bogotá, Procultura, 1986, p. 40.
3. R.G.G. *A propósito de las interpretaciones de la literatura latinoamericana*, en: *Hispanoamérica: imágenes y perspectivas*; Selección y notas: José Hernán Castilla. Bogotá, Temis, 1989, p. 56-57.
4. R.G.G. *Problemas y temas de una historia social de la literatura latinoamericana*, en: *Aproximaciones...*, ya cit., 51.
5. R.G.G. *Tesis para una sociología de la literatura hispanoamericana*, en: *Literatura de emancipación hispanoamericana*; Memoria del XV Congreso del I.I.L.I. Lima, 1971.
6. R.G.G. *Revisión de la historiografía literaria latinoamericana*. En su: *Aproximaciones...*, ya cit., 26-27.
7. R.G.G. *Sobre la crítica y su carencia en las Españas*, en: *Hispanoamérica...*, ya cit., p. 96.
8. R.G.G. *Temas y problemas*, ya cit., p. 96-97.

3 Recuerdos y nuevos poemas de José Jalif Balmaceda

Carlos Orlando Nállim
U.N. Cuyo, Mendoza

A mi más que pariente.

Finalizaba la década de los treinta, lo recuerdo bien, cuando en insólita y precaria profesión de mi niñez, servía y hasta acercaba el mate, con alegría infantil, a dos personas mayores, que reflexionaban, sentados junto a la acequia de la Avenida Libertad, de la Villa Nueva de Guaymallén, sobre cosas fuera de lo común. Lo digo así porque no hablaban ni del tiempo -por otra parte benigno como suelen ser las noches estivales de enero- ni de dinero ni de prendas de vestir ni del prójimo... Hablaban, y por momentos con un lenguaje abundante en palabras a mi entender difíciles, del cielo, de la tierra, del alma, del amor, de la muerte.

Estas conversaciones que solían repetirse noche tras noche me fueron abriendo un mundo de encanto especial. Más de una vez demoré el «servicio del mate» porque quería oírlo todo para ver qué cosa era la poesía, porque de eso se trataba, según el diálogo entre dos poetas: Jorge Enrique Ramponi y José Jalif Balmaceda. Parecían abstraídos. Estaban más cerca del *topos uranós* que de la acequia que susurraba a sus pies. Ni siquiera al recibir o devolver el mate volvían a la tierra. Sobrios, quedos, palabras lentas, pensamiento ágil, reflexión profunda. Así podría sintetizar hoy, tan distantes y tan próximos a mi niñez, aquellos diálogos sugerentes de verdaderos creadores.

Ramponi conoció, aunque no le fue fácil, el camino del éxito y en particular, el reconocimiento provinciano, nacional o internacional con su inefable *Piedra infinita*. Jalif Balmaceda, más joven, más tímido, más sereno, más vuelto sobre sí, esperó, escribió con mucho recato, apartado de los grupos y capillas y tras su muerte a los casi setenta y tres años dejó sólo tres obras poéticas editadas: *Ilapso*, *Apología del sueño* y *Patagonia celeste*.

Debo decir que en aquella época estaba en boga la radio y así no debe extrañarnos que muy cerca de la casa de Jalif Balmaceda y de la que fue mía -tres años antes nos habíamos venido a la ciudad de Mendoza-, en esa Villa Nueva de López de Gómara, en un chalet -un jardín delantero, una casa de techo a dos aguas, una entrada para vehículos y algunas palmeras eran testimonio suficiente

para caracterizar una casa mendocina como chalet- al atardecer ponían un altavoz en el jardín que daba a la «calle del Medio» para que los vecinos y viandantes escucharan la radio. Mi amigo, bastante mayor que yo, no se sustrajo a la atracción de la radiodifusión y recuerdo que durante horas y horas, por la mañana y por la tarde, fumando rubios *Fontanares* y *Commanders*, de perfume atractivo y enervante, escribía en un género de moda. Me refiero a las radionovelas de cotizado *rating*, como se dice ahora, y que penetraban cada vez más en todos los hogares, sin importar las clases sociales. Pensó, y creo que con razón, que sus radionovelas eran una verdadera obra de arte. Yo leí -crítico avezado, infantil e inocente- muchas páginas de sus escritos mecanografiados que en sus horas de descanso solía dejar en la mesa escritorio amplia, iluminada, junto al jardín. Lamentablemente todo este material fue destruido por el mismo autor, desconfiado de su estro, siempre más cauteloso que aventurado. A la distancia, pienso que muchas de estas páginas pudieron ser rescatadas en forma de libretos, cuentos o novelas. Nunca le faltaron imaginación y estilo.

También desaparecieron muchos de sus primeros versos que nunca quiso editar y hay que esperar hasta 1971 para que publique *Ilapso* y a continuación *Apología del sueño* (1983) y *Patagonia celeste* (1985).

La amistad de los Jalif y de los Nállim desbordó la vecindad de la Villa Nueva y siempre las familias siguieron estrecha y amigablemente relacionadas. Por eso mi dedicatoria en estas breves palabras. Cuando le preguntaban si éramos parientes, él solía contestar: *No, no somos parientes, somos más que parientes*. Esta amistad, respetuosa, cordial, hizo que lo siguiera escuchando ya en el discurrir de la prosa o en su creación poética.

Quiero hoy recordar un juicio poco conocido sobre nuestro poeta y amigo debido a la pluma del un tanto injustamente olvidado Ulises Petit de Murat: ... *Es notable la mezcla que usted hace de una tonalidad casi clásica con agudas aperturas a nuevos horizontes, ...usted se ha mantenido fiel a sí mismo. Tal vez un poco más metafórico al principio, en 1935, que en los poemas últimos, aunque siempre, en todas las épocas lo ha seducido la peligrosa tentación de la imagen.* (Con ocasión de comentar *Ilapso*).

Tengo que decir que gracias a su esposa doña Alicia Guarnieri de Jalif y sus hijas Clara Alicia y María Cristina he podido leer un nuevo tomo de versos, *Armonías plurales*, que dejó inédito. En este tema quiero recalcar. Aunque sé que la brevedad de una ponencia no habrá de reflejarlo del todo, vale la pena detenerse en este libro para rescatar algunos valores reiterados y otros nuevos.

De acuerdo con los originales mecanografiados, con abundantes correcciones manuscritas del autor, que he tenido en mis manos, *Armonías plurales* habría de contener treinta y seis poemas, con un total de unos mil trescientos cincuenta versos. Vale decir, es el volumen más extenso que escribió el poeta.

En «Instante Blanco» creo que la parte de exaltación lírica llega en las tres estrofas finales que son, directamente, un canto al Líbano:

*Asomándome a los sensibles balcones de tu ámbito
voy a contarte Líbano con mi vocal cantando
ante el silencio congregado del mundo
para llamar a la amnistía con mi voz desesperada.*

*Voy a contarte,
solo los terribles maleficios que exhalan
la solemne fraternidad de la sangre,
cuando tus hijos sin razón y sin barandas
caen al juego estupefactos del combate
y tu transparente albura se descompone
por las erupciones emotivas del delirio,
emanando transcurridos diluvios de llanto
fatal convergente que choca en la magia de la muerte.*

*Voy a contarte Líbano,
las acuarelas de rocío sobre tu manto verde,
las confidencias de la luna que ausculta tu belleza,
la desparramada y tierna vanidad de tu paisaje,
los sueños que palpan tímidos tus montañas blancas
y la inmensa asamblea de tus recuerdos diáfanos.*

Los dos apellidos que acostumbraba a usar el autor en su obra literaria revelan el afecto por sus ancestros. Su padre, Abraham, nativo de Tafabeia, cercana a la riente Zahle, de vida alegre y cantarina en las laderas de la cordillera libanesa; su madre, Clara, del Bermejo, de Guaymallén, oriunda de San Juan, emparentada con Albarracines y Sarmientos. Desde su infancia creció educado en el amor a la Argentina, alguna vez tierra de promisión para su padre, transformada luego en realidad de trabajo y progreso. No sólo amó la cultura de su patria y del terruño sino que contribuyó cordialmente a su acervo. De su madre heredó las costumbres provincianas enmarcadas en la conversación cuyana, sin apuros y hasta silenciosa en su continuidad de soliloquio; el afecto por las pequeñas cosas y, en una palabra, el afecto por el afecto mismo. Seríamos injustos si no hiciéramos referencia a un tío muy querido, hermano del padre del poeta, Salomón. Haciendo honor a su nombre, siempre fue la palabra sabia -en el sentido bíblico- por su prudencia y certeza. Siempre vivió junto a la familia y hasta sobrevivió muchos años a su hermano Abraham.

No nos puede llamar la atención, entonces, que así como cantó tantas

veces con corazón argentino y mendocino, muchas veces lo hiciera con vena libanesa, que heredaba de su padre, renacida y más afincada aún cuando en sus numerosos viajes por el mundo se reencontró con sus raíces.

Varias veces evocó el país lejano, pequeño en superficie pero con una cultura formidable que acumula no menos de seis mil años de civilización. El reiterado «Voy a contarte» se dirige al Líbano en una invocación solemne y sincera. Se trata ya de un Líbano juguete de las pasiones e intereses extranjeros pero que combaten en una extensa guerra y hacen del país un señalado campo de batalla. Son sobrecogedores estos versos que cercanos a la historia y al sentimiento signan al libanés en combate, al delirio, al llanto y culmina en la muerte. Su «transparente albura» no hace sino repetir el nombre original de ese país sugerente y brillante que se denomina Lubnán, que implica -su raíz lo dice- el blanco, la blancura de su nieve en las elevadas cimas.

En la tercera estrofa, se aleja del fragor de la guerra para detenerse sólo en la belleza del país. Al blanco se le une el verde, a la luz lunar la confianza íntima, al paisaje la soberbia belleza y -no podía olvidarlo- *la inmensa asamblea de tus recuerdos diáfanos.*

Creo que vale la pena recordar las cosas simples, tan simples como una fruta, que sugiere al autor un poema, que, salvo el introito, citamos a continuación. Fechado en 1984, es obra de madurez, como toda la de este poemario:

*Enclavado en la tierra caliente
con alarde marginal en su estructura,
me apronto para el devenir que da su fruto
y me sumerjo en la cantidad
invariable de sus colorados senos.
Y mis labios succionando
latente su dulce estupor fertilizado,
amor batiente de purezas encontradas
vuelven al talismán grosero de mis manos.
Y las maduras albricias de sus formas
precipitan la siempre gravedad de la cosecha
cuando la tierra inyecta su fluido
en el encorvado subterráneo de los surcos.
La agronomía formal de su follaje
mece la silvestre armadura del verano
y el durazno arreando su conmoción
precipita la siempre viva lozania
y cae virtual al lecho apacible del envase.*

*Alucinado,
he contado a la verbena del durazno
-agridulce pulpa de encontrado consuelo-
cómo mi afecto ha vaciado
la afluencia del amor en sus fulgores.*

(de «Durazno»)

Cualquier hombre sensible puede sentir intensamente este canto preñado de color, de frutos en sazón, de sensibilidad rústica y refinada, animada por el calendario agrícola que culmina en el fruto maduro, convergencia de trabajo, tiempo, policromía e inocencia.

Albricias sí por las primicias, albricias también por la cosecha. Tierra que con su fluido estalla en colores frutales, y que mediante el trabajo manual y rutinario finaliza un ciclo recurrente en la madurez de las formas.

El duraznero elegante y prieto en su follaje, inclinado por la carga de sus frutos nos da el durazno vital y lozano que cae en el lecho apacible del envase. El poeta después de cantar la belleza y la vida no pudo sustraerse en su vuelo lírico a la modernidad que desde Baudelaire entendemos como civilización técnica que todo lo invade. Sin embargo, prima el fulgor del amor.

Para finalizar, leamos unos versos de «Efluvio». De este poema sólo citaremos las dos estrofas finales donde con rapidez sorprendente nos lleva de extremo a extremo y logra teñir sus versos con una emoción donde la paz bucólica y la zozobra angustiada se unen en arco flexible y templado:

*Habitante furtivo de la gloria,
no tritures tus intentos bucólicos
que mi corazón desplomándose sangrante se sumerge
en las grávidas turbulencias de la sima!*

*Habitante del fuego y de la dicha
no apures el cáliz de cicuta
que mi zozobra se sumerge
en los imprevisibles albergues de la luna*

....

4 Función utópica del imaginario contemporáneo: el poder transformador de las nuevas utopías

Anne Freire-Aschbaugh - Lourdes Rojas-Paieewonsky
U. de Colgate, EE.UU.

Examinamos específicamente tres textos que coinciden en su configuración de la transformación de fuerzas opresoras por medio de la utopía. La imaginación utópica tradicionalmente busca un lugar que sitúe las ilusiones más perfectas, las condiciones más justas, o la actualización de las posibilidades más completas. Se reconoce esto en la conocida Utopía de Tomás Moro -lugar políticamente perfecto con un programa de educación capaz de saciar las ansias de conocimiento de las almas más sublimes. Repite este sentido utópico el grupo de políticos antillanos exiliados en Chile, y entre ellos, Eugenio María de Hostos es quien lleva su Utopía más lejos cuando atribuye a su idea de la patria libre, poderes que regulan sus pensamientos y sus actos, como en *En la tumba de Segundo Ruiz Belvis*, 1890. Esta interiorización del nuevo imaginario utópico deja de ser únicamente política, aunque si se forja en relación con una vida definida por la política viciada de las antillas del Caribe y de la continua opresión que vive Latinoamérica. La formación de esta utopía no es arbitraria. No abarca todo acto imaginativo, sino aquel acto creador que forja un mundo alterno en el cual se resuelve y se vence una opresión dada o una destrucción particular del ser. Esta utopía se genera del acto de toma de conciencia de la opresión, y se afianza en el poder liberador de la imaginación literaria.

La transformación en cuestión efectúa una reconstrucción del espacio-tiempo en el que ha de ubicarse la utopía. Normalmente concebimos el espacio tiempo como coordenadas que se dan fuera del ser. Son por ende, recipientes de procesos físicos, convenciones lógicas, o esquemas cósmicos. Si bien el concepto de un tiempo subjetivo ha sido ampliamente discutido y aceptado en la filosofía occidental, lo opuesto ha ocurrido con la idea de un espacio interior. Al mismo tiempo, se ubica el espacio subjetivo en el cuerpo femenino, cárcel sutil de su identidad.

En la literatura de las escritoras latinoamericanas se diseña un nuevo espacio utópico interiorizado en su totalidad. La enajenación de la mujer en toda sociedad patriarcal se arraiga necesariamente en esa interioridad. Ella utiliza ese espacio interior que se le ha adjudicado como emblema de su identidad, para salir de él transformándolo, convirtiéndolo en apertura para actuar sobre el mun-

do. La tradición literaria femenina de forjar el espacio poético desde la interioridad, corrobora esta posibilidad creadora.

Las protagonistas del Caribe igual que sus correligionarias del resto de América Latina, participan de esta creación de mundos interiores, donde no sólo encuentran refugio de la opresión social externa, sino que a la vez fabrican o sientan las simientes de sus propias rebeliones. Los espacios interiores a los que se ha confinado la mujer, se convierten así en vez de cárcel o restricción, en espacio gestador. Una de las maneras más eficaces para derrumbar estos espacios cerrados es la creación de un nuevo utópico imaginario.

En las novelas de la Argentina subyugada por la dictadura se despliega una conciencia más profunda del cuerpo. El mismo cuerpo que la violencia de la dictadura intentó anular con las "desapariciones" negadas, se convierte en pausa narrativa que denuncia la misma historia que se intentó borrar. Vemos esto claramente en la novela *Conversación al sur* de Marta Traba. Dolores, mutilado su útero por un aborto causado por las patadas de los torturadores, marca el tiempo de la novela con sus frecuentes caminatas al baño en el presente narrativo. Actualiza así el pasado, al mismo tiempo que su cuerpo macerado es crítica presente del sistema político. Más allá del rechazo del discurso oficialista que esta ruptura propone, los viajes ironizan la condición de la mujer encinta, vivida a través de la carencia: la falta del feto. La presión que normalmente hubiera hecho el feto sobre la vejiga de la madre, es ahora la presión política de los residuos de la tortura. *El cuerpo de la mujer, como eje central de la narrativa, sirve para poner de manifiesto las raíces de la problemática política y las arbitrarias delimitaciones en que se le encierra* (164, Masiello NTC).

La función de las piernas en el texto es elemento de creación y descreación. En cuanto marcan los desplazamientos de las dos mujeres en la habitación, las piernas crean el ritmo oscilante de la novela. Simultáneamente, el vaivén de las piernas facilita las idas y venidas de la salita, produciendo una pausa sosegadora que les facilita enfrentarse a la situación. También las piernas expanden el espacio vivencial de las protagonistas y determinan la duración del presente. De igual manera son las piernas un elemento de descreación, que enlaza el pasado vivido y prefiguran el desenlace futuro. Con la llegada de las fuerzas represoras en la imagen de las patadas que derriban la puerta de la casa se cierra el círculo vicioso de la opresión. Las patadas que derriban la puerta y las que destruyeron el útero son idénticas en su poder aniquilador. La casa y el útero se identifican. Son espacios protectores de vida, uno expandido por el caminar de las mujeres de la salita a la cocina o al baño, el otro extendido por el feto que hubiera podido crecer. En ambos se da una intencionalidad de movimiento vital, y en ambos este movimiento se ve cercenado por las patadas segadoras de la vida interior que se creía protegida en ese espacio. Ya no se puede distinguir entre la opresión política y el aborto violentado. Y ese no poder distinguir nos llama a actuar. Las patadas

acortan la distancia entre escritor y lector, y las piernas acrecientan el espacio utópico. La escena final es inconclusa, espera la imaginación lectora para completarse.

Eco de esta invitación nos hace el poema "Presuntamente" de la poeta chilena Bárbara Delano. Empieza invitando al lector a imaginarse un día cualquiera en la vida de un hombre cualquiera. Cuadro éste que se ve interrumpido por el secuestro imprevisto de ese hombre, frente a los ojos de una muchedumbre, que no osando enterarse de lo que ha ocurrido, continúa la trayectoria de lo cotidiano, con los gestos automáticos de la rutina diaria.

Esta rutina que pretende marcar el paso del tiempo, anula en su inmovilidad el transcurrir de los días: *No se qué día es hoy/ni cuánto tiempo ha pasado.*

El presente se convierte en un espacio interior que se eterniza en el pasado, convirtiéndose en testigo permanente de los hechos. El tiempo igual que la casa de la mujer-testigo, se reduce, y ella habita la parálisis del tiempo mismo en que el hombre desapareció. Este espacio de ausencia, signado por la carencia (*no ha llovido/el ciruelo se está secando...*) dramatiza la urgencia de la mujer frente a la ventana, como testigo permanente de la desaparición. El diálogo o carta imaginaria de la mujer al amado desaparecido, conecta los dos espacios que les encierran: ella en la sala de la casa, y él en la celda. A ambos espacios les iguala su condición de prisión, de inmovilidad y desgaste. Ella inyecta la comunicación de detalles que imitan la rutina de una vida en esa carta-mensaje, intentando comunicarle el paso de los días, que ella misma confiesa no sentir. Cara al vacío y a la impotencia a los cuales se enfrenta, la mujer recurre a la creación de una utopía doble: la del pasado del hombre antes del secuestro y la del presente oneroso de la que es testigo y denunciante.

La utopía del pasado se crea a partir de un lenguaje que parodia la historias de los cuentos de hadas: *Había una vez un hombre*. Pero en esta historia, el sujeto no es un rey, ni un príncipe encantado, sino el hombre de la calle. La descripción no es de castillos, ni de países maravillosos, sino de un mundo presente y real, donde un hombre más, vive la seguridad de una vida tranquila. Es en esta historia donde verdaderamente no pasa nada. Esta es la verdadera fantasía: un mundo sin secuestros ni desaparecidos. La utopía del presente se crea a través de la transformación de una experiencia personal en una experiencia colectiva y política. El hombre ausente es todos los hombres ausentes, la mujer frente a la ventana es todas las mujeres a las que les ha tocado la función de observadoras-testigos de la historia. Para cambiar el presente hay que empezar por denunciar la historia de opresión. La mujer en la ventana emite la voz de alarma a las otras y a los otros, instándoles a la acción: *Una plaga de saltamontes ha invadido el jardín!...Y tienen una lanza y andan buscando el blanco... Joaquín, Marta, Rodrigo, salgan/una plaga/José apúrate/señora/salga a ver...* La urgencia del lla-

mado es tan fuerte como la urgencia de su presencia frente a la ventana. Hay que darse prisa porque los saltamontes han invadido el jardín y el ciruelo, testigo mudo del deterioro, no sólo se ha secado sino que: se está cayendo, yendo/yendo... La naturaleza escribe la historia que las autoridades niegan, (*una tropa de saltamontes está en el jardín/están muriendo las cinerarias...*) y es la mujer quien al descifrar las señales y comprender su significado, incita a la acción colectiva. La voz poética del "Yo" es también la del "nosotras" al final del poema. La utopía ha transformado lo personal en político, lo privado en público, la observación y denuncia en acción y urgencia. El espacio-tiempo interior de la mujer se desdobra en otras categorías temporales-espaciales que denuncian rechazando la falsedad de la historia oficial. Se recupera la verdadera historia, congelando el pasado en un presente que combate el olvido. Al mantener presente ese pasado se derrota uno de los objetivos principales de la opresión política: se niega el "aquí no ha pasado nada".

En el **Poema del paso desatado**, de Clementina Suárez, las piernas de las hijas son el *locus* donde se efectúa la liberación femenina. El imaginario utópico se desata rítmicamente constituyendo un nuevo orden universal. El cuerpo de la madre se deshace, proyectando un chorro de sangre como vía doble de escape y vínculo para las hijas. La madre nutre así una liberación cósmica. El vacío causado por la ausencia de las hijas, no se vive como carencia sino como fuente de posibilidades. De ese vacío emanan seres destinados a vaciarse nuevamente. Este círculo no se vicia en una repetición inútil, sino que se proyecta en un futuro genealógico. La experiencia básica de la madre ya da cuerpo y realidad al utópico interior como vacío creador cíclico. El poder transformador del imaginario utópico se cumple cuando las hijas emprenden su vida propia. Mas esto no se efectúa sin que la mujer usurpe el espacio masculino del cosmos. La sociedad occidental tradicionalmente atribuye al hombre ese poder liberador del que se adueña la madre. Este poema propone la creación de un utópico imaginario explícitamente femenino, porque las liberadas son hijas. Los planetas ya no se ubican dentro de la hegemonía del género masculino, se arraigan con tallo, flor y árbol desprendidos. La poeta crea hijas-planetas, conectadas por la sangre, pero no la sangre uterina, sino la sangre genealógica atribuida generalmente al padre. La apropiación del acto engendradora enmarcada en la usurpación de la creación cósmica denota una transgresión radical. Son tan ilimitados los poderes de la madre cósmica, que ella puede, aunque utópicamente, liberar a las hijas sin la intervención de un hombre. La madre cósmica nos recuerda la función heroica de los grandes libertadores, que al igual que ella confieren poder y autodeterminación.

Al mismo tiempo la voz poética utiliza el tono tranquilo, de resonancias lógicas y aceptables de la voz patriarcal, para lograr su transformación de la percepción de los poderes femeninos. Aquí no vemos a la madre dolorosa y sufrida, débil o manipuladora, vemos a la madre creadora, no sólo de vida, sino de

libertad. Se funda esta transformación no en la negación del vínculo, sino en la creatividad de su corte. Se ejecuta el corte por medio de la imagen de un vínculo fluido (la sangre corre), no unas tijeras. Un hilo de sangre conecta y separa por medio de la misma posibilidad de la distancia absoluta. El acto conferidor de autonomía, procede desde *mi sangre, desde mi cuerpo vacío*.

Otro espacio utópico paradigmático, es el cuerpo idealizado de la muñeca que aparece con frecuencia en la literatura latinoamericana contemporánea. Las escritoras usan ese espacio utópico para usurpar la concepción tradicional del cuerpo femenino, subvertirla y crear a la vez un espacio-otro, también utópico, también creador, pero ahora es la mujer la que engendra en la muñeca. En su cuento *La muñeca menor*, la escritora portorriqueña Rosario Ferré, forja el espacio utópico imaginario en torno a las muñecas. Como juguete, la muñeca es instrumento identificador de la condición femenina. La muñeca creada por la protagonista en el cuento de Ferré propone otra identificación, es espacio en que germina la venganza. Resulta tentador establecer un paralelo entre la historia de Puerto Rico y la de la tía. Ambas son historias de traición y burla. Ambas claman las transformaciones esenciales que efectúa el utópico imaginario actualizado.

La economía agraria portorriqueña, destruida como la pierna de la tía inmovilizada por la chágara, está reducida a la esterilidad y al encierro de la vida improductiva de la hacienda. Ambos cuerpos, la isla y la mujer, evidencian el conjunto de la opresión. Toda la violencia del médico que rehúsa curarla enriqueciéndose a su costa, se ancla en la pierna enferma que decide su destino. Con respecto al país, su condición de "estado-libre-asociado" expresa la chágara del cuento en su función paralizante. (En el estudio sobre la Revista de las Antillas 1913-1914, Lisa Davis profundiza en el tema de la resistencia cultural llevada a cabo por los literatos puertorriqueños).

Igual que en la ausencia de "los desaparecidos", la muñeca es un cuerpo inánime (falto de vida autónoma) y paródico del cuerpo vivo de la mujer. Pierde la mujer el poder de crecer, vivir, envejecer, y se le sustituye con una perfección objetivada, en la cual "no pasa nada". Las muñecas que fabrica con sus manos la tía burlada, están hechas de miel y caña, con ojos de piedras preciosas y con la cara de una porcelana de mikado. La apariencia no es indicio de su función. Al contrario, su delicadeza, belleza y fragilidad proclaman la dulzura de este eterno juguete femenino. En esto radica parte del engaño: inspiran confianza. La misma fe en la ética profesional que provoca la desgracia de la tía al dejar toda su fortuna en manos del médico sin escrúpulos, equivale a la confianza que inspira la muñeca para ejercer su venganza. La tía crea un cuerpo perfecto de belleza atrayente, en el cual aparentemente, como en toda muñeca, "no pasa nada". La concepción tradicional de la muñeca se subvierte al servir de trampa. El cuerpo-artificio de la muñeca provee un lugar utópico donde la mujer se deshace (en la

venganza) de su anterior opresión. Al deshacerse, en su doble acepción semántica de "salirse de" y "desintegrarse", da vida. En el espacio utópico paradigmático de la muñeca, se supera la inactividad de la tía con el movimiento de las antenas de las chágaras. La codicia del padre del joven médico se resuelve en el cebo que conlleva a la muerte de su hijo. Seducido por los ojos de dormilonas de diamantes y la valiosa cara de mikado de la muñeca, el joven paga la deuda del padre.

Lo que marca el tiempo de los hombres en el cuento, es la codicia. La mujer simplemente espera. Y ese tiempo inmóvil se espacializa como cuerpo de muñeca. El rostro inmutable de belleza atemporal de las muñecas se condensa invirtiendo los estragos del tiempo y de la espera de la tía. Los años de su juventud sin futuro, se reivindicán en el acto final que derrota a la burla. Las muñecas son el catalizador témporo-espacial de los años perdidos y de la belleza marchita. Las muñecas son también sustituto de las hijas no habidas y del amor no compartido. Dado que están hechas a imagen y semejanza de las sobrinas, las muñecas constituyen una forma vicaria de "darles a luz". Son labor de amor, pero la menor canaliza la fuerza del odio al servir de vehículo de venganza. El candor de la tía, que refleja la muñeca, se transforma en conciencia de la burla y en acción vindicatoria: de pasiva en activa. La miel y la caña de la muñeca son el veneno que nutre las antenas de la chágara. El tiempo atrapado en el cuerpo de la muñeca salta a destrozar la semilla del hombre que ultrajo el cuerpo de la tía. Esta creación de artificio que substituye la creación biológica, denuncia su conexión genealógica con la tía, al asumir por ella igual que lo haría una hija, el papel de vengadora.

La trilogía literaria expuesta nos muestra cómo el nuevo imaginario utópico provee el ámbito posible para superar la opresión existencial, política y genealógica. Nuestra lectura de estos textos realiza la visión de futuro de los pueblos de América Latina, dilucidada por Gabriel García Márquez en su discurso frente a la Fundación Nobel:

Nosotros, los inventores de cuentos, los que creemos en tantas cosas, nos sentimos con el derecho de pensar que no es demasiado tarde para crear la utopía. Una nueva y arrasadora utopía de la vida, donde nadie podrá decidir por otros cómo morir, ...y donde los pueblos condenados a cien años de soledad, por fin y para siempre tendrán una segunda oportunidad sobre la tierra.

5 Incisión en la transición: el imaginario urbano en *Ciudad poética post*

Adolfo de Nordenflycht B.
Universidad Católica de Valparaíso, Chile

Con lucidez señalaba Baudelaire que el poeta percibía en el espectáculo de la ciudad moderna no sólo la decadencia de lo humano, sino también la hasta entonces desconocida belleza de lo bizarro. Nos parece que en estas ideas se encuentra el surgimiento de un doble movimiento que sobrelleva la escritura poética en relación con el territorio donde la comunidad estatuye sus códigos de instalación como ciudad. Compleja y controversial relación que, entre otros rasgos, comparece ineludiblemente cuando se trata de dar cuenta de la condición y los variados despliegues de la poesía contemporánea, constituyéndose, entonces, en ámbito privilegiado para la articulación de un imaginario que activa los fantasmas de la identidad y los simulacros del mundo circundante (*Umwelt*), en la medida que la experiencia del semejante ocurre, en las llamadas civilizaciones contemporáneas, mediada por el tejido urbano.

De este modo, el imaginario poético se conforma a través de un dinamismo en el cual -permitásenos volver a Baudelaire- *la profundidad de la vida se revela toda entera en el espectáculo, por muy ordinario que sea, que se tiene ante los ojos*. Situado como anterioridad o ulterioridad a la dimensión semántica de los textos, el imaginario es también condición de su existencia y dado que su propia naturaleza es continuamente difusa no puede reducirse al significado, aunque es esa misma difusividad del imaginario la que posibilita su transformación en diferentes conformaciones, entre otras, las semánticas, que le permiten plasmarse, o mejor, abrirse o estallar en el espacio de los textos.

Ahora bien, el espectáculo que la modernidad nos pone ante los ojos es el paisaje urbano, cuyo desarrollo corre paralelo a las concepciones del mundo y las formas de representación distinguibles en los diferentes estadios culturales. Así, en el momento en que los espacios urbanos surgen soberanamente a la mirada, no ya como indicadores simbólicos o iniciales de algún espacio trascendente, surge efectivamente el paisaje urbano que puede ser representado en sí mismo incorporando al sujeto observador, convirtiéndose en un pretexto para el sentimiento y la experiencia humana. Este apareamiento de la ciudad es un mundo que llega a ser y que mientras más lejano y diverso de nosotros -permaneciendo en su muda indiferencia- mayor parece ser su significación en nuestra existencia.

Cuando la ciudad pasa a ser "lo otro", cuando no se aplica a la satisfacción de nuestras exigencias, cuando ya no se la "comprende", es que empieza a ser efectivamente comprendida, a tener sentido.

La compilación de textos de diez poetas chilenos nacidos entre los años 1961 y 1970, publicada en 1992 con el título de *Ciudad poética* post testimonia una voluntad grupal de prefigurar, en la escritura poética, la trama del espacio público urbano y la experiencia que de él tienen los jóvenes poetas en el tiempo de la denominada "transición democrática", pues *todo creador está embarcado y atrapado en la galera de su tiempo* (E. Moltedo, 1990).

Nos ocuparemos de los elementos que intervienen con mayor fuerza en la configuración del imaginario urbano en las propuestas de estos poetas que lo resignifican, tematizándolo en un discurso transgresor del lenguaje cotidiano y también del literario, ejecutando en sus flujos una puesta en escena que refleja el propio montaje y desmontaje del discurso poético, coalescente con la escena citadina. Como señala el primero de los poetas compilados, Felipe Valenzuela, se trata de un mecanismo de espejos enfrentados en la propia mirada: *Sólo que ahora es posible ver lo que refleja la propia mirada / En el charco donde orinan la imagen del óvalo familiar: el / cuerpo descornado es el telón / en el teatro de la peste.*

Esta conciencia de metateatralidad de la visión que asiste al montaje del espectáculo de sí misma como otro espectáculo, parece marcar a casi todos estos textos, pero es más explícito en los de Luis Cárcamo que maniobra en el discurso descentrándolo para revelar los espacios de detrás del escenario de la ciudad y la propia escritura, fundidas en la imagen de la bailarina:

Los años 90 andan a horcajadas en estas veredas / y ese vestido de bailarina / azul, blanco, rojo / desplegándose / detrás de la noche unas manchas / unas cruces en la memoria del que escribe, los pasos / de un lado a otro / tu bailas, sobrevuelas esta escena, la transformas / en disparos, largas calles huyendo, descripciones sin término.

Y del mismo modo en *Y te quedas desnuda e iluminada*:

*allí, te montan / entre héroes de tv, libretos, luces amarillas: / un espectáculo magistral / del cual sólo huyen los pájaros / ...
allí, te montan / y te quedas desnuda e iluminada / en este escenario de tablas.*

Los textos compilados, en general, tienden a plantearse como un espacio escénico en el que tanto los espacios urbanos, como el sujeto de la escritura se representan enmascarándose. Así, la ciudad es *Suburbios Babilonia* (F. Moya), *Pagan Rome*, afiche de un cine (V.H. Díaz), *Drogotá City* (J. Sepúlveda), *Santiago de Cartago* y también *Ciudad Irreal*, que alude obviamente a Eliot (F. Valenzuela). En todo caso, siempre se asocia con la ciudad real; se trata de una

metamorfosis en curso, a medio camino, en la que se están fundiendo trastocándose las imágenes de lo real y lo irreal en una ambigüedad difusa, que otorga preferencia a los espacios fronterizos entre centro y periferia urbana y a las horas nocturnas en que la ciudad revela otra cara bella y siniestra, que atemoriza y atrae, como los paisajes de los sueños: *en bungalows de lujo crece la oscuridad, a lo lejos / tranquilos asesinos extravían en el viento sus dientes esplendorosos / en estos altos lugares de la ciudad vemos boqui-abierta / sólo espectáculos en medio de un sueño* (Cárcamo).

Por su parte, el sujeto se pone a sí mismo en escena deslizándose dentro de una multiplicación proliferante de cuerpos, de investimentos dramáticos que lo escinden, lo ridiculizan, lo contradicen, lo destituyen, lo niegan, lo fragmentan, lo neutralizan, lo desaparecen. Galindo, en los versos finales de *El puente*, concluye: *lo único imperecedero son estos rostros / que de un lado a otro atraviesan como nosotros: / la misma trizadura.*

Los textos de Galindo que siguen a *El puente* se construyen con una innumerable continuidad de citas de Eco, Derrida, Hegel, Marx, Bergson, Levi-Strauss, Benveniste, Eliot, Joyce, etc. Son fragmentos de una trizadura, que se combinan incesantemente en un ir y venir que engendra nuevas significaciones.

Como ante una galería de espejos deformantes, el sujeto escritural se dispone en multiplicidad de rostros y de seres degradados. En Nicolás Díaz, el yo que escribe es musa, maja, puta, vampiresa Dietrich; en Malú Urriola es loca, chascona, borracha, poetisa de mierda; en Víctor H. Díaz, anciana rojiza o David Vincent; en Sergio Parra, Paco Bazán (un lavacopas de taberna) o La Manoseada, la más femenina de Chile (una prostituta); en J. Sepúlveda, Príncipe Caído y muchos más; en Vassallo, un anoréxico hospitalizado; en Valenzuela, el hemipléjico, aindiado y afásico. Nos parece, sin embargo, que es Felipe Moya, quien en el texto que titula *Llo i la realidad* quien define con mayor precisión el estatuto del sujeto:

Llo no fui Bakunin / Sartre / El Che / Llo no soi Sting / No soi 1 Sex Pistols / ...

Soi un prekario / un desempleado / y solo-a-ella necesito: / mi realidad.

Disipado en objetividades imaginales que él mismo despliega y argumenta como en un grotesco carnaval, el sujeto se contempla y simultáneamente se actúa a sí mismo como otro, única posibilidad identificatoria, simulacro paradojal de identidad, pues su estatuto es la precariedad, el estado de transición.

Ciudad y sujeto se funden en una escritura que es incisión sobre el continuo del discurso, señal del continuamente diferido sujeto y esbozo de un desmesurado paisaje que viene a tatuarse en el propio cuerpo y en el tejido urbano. En esta maniobra especular, ciudad y escritura se transan, se intercambian, de modo que en tanto la escritura se hace urbana, la ciudad se vuelve escritura. La sección

tercera del poema de G. Valenzuela *Escena soñada en un camastro de Omsk*, posibilita una doble lectura del imaginario alegorizado como ciudad-escritura, que funciona como una suerte de poética de la actitud colectiva de los jóvenes poetas de la transición, experimentado como un rito iniciático de apropiación momentánea y fugaz:

*Toda la historia está escrita en los papeles que cubren el
paisaje muerto
Y nos hicimos recolectores atravesando el desierto iluminado
de las calles
Desplazados hacia lo que creíamos eran nuestras cuerpos
Trastocando la sombra manejando el silencio
Quisimos llegar para entregarte estas bolsas llenas de vida
Para redoblar el cuidado de tus pasos en este largo camino
Pero sólo pudimos llegar a ver la mancha de ceniza sobre el
asfalto
Y nada más reclinados como si tu pecho fuera la dura
almohada de vacíos sueños
Oímos repicar en la noche patas de perro con miedo.*

La escritura de estos jóvenes poetas se configura en relación con un espacio imaginal que les resulta inédito. En efecto, la dictadura militar impuso durante largos años la interdicción del espacio público, generando un vacío entre el hogar y el trabajo, únicos ejes que regulaban la vida ciudadana. La obligación de domiciliarse -lo cual también fue una forma de exilio interior- destruyó o impidió los vínculos entre personas fuera del grupo familiar, dicotomizando lo individual de lo colectivo y haciendo desaparecer la ciudad como espacio de intercambios entre lo público y lo privado. Las barricadas, las protestas y otras formas de ocupación callejera fueron, por los años 80 una nueva forma de relación con el espacio urbano que ritualizaba simbólicamente, entre los jóvenes, la necesidad de resistir al oprobio del régimen y que contenían la demanda de devolución de la democracia y de su espacio propio: la ciudad. La transición no parece haber respondido a las expectativas de los jóvenes, que siguen experimentando una marginalidad en incesante fuga hacia las periferias urbanas, distanciándose de la administración que oficializa y centraliza lo público.

Este habitar en fuga conduce a establecerse en espacios anodinos, no regimentados, a través de los cuales se va articulando una ciudad imaginaria que revierte los signos oficiales de la ciudad y del discurso, yuxtaponiéndose a ellos y produciendo apropiaciones imaginarias o simbólicas que reinventan el trazado urbano con ejecuciones transhumantes (el callejeo nocturno, los graffiti, el ritmo de la calle, la territorialidad pandillesca, etc.) son incisiones, caías que inscriben una desrealización de la ciudad oficial en vistas de una invención efímera y osci-

lante entre centro y barrios, que ya no se refieren uno al otro en una jerarquía establecida, sino que se intersectan en un ir y venir potenciando la capacidad de imaginar e imaginarse zonas de la otredad.

6 Las propuestas narrativas en la Argentina de fin de siglo

María Elena Paulinelli
U.N. Córdoba, Córdoba

Ambigüedad y contradicción. Ruptura y continuidad son las categorías que definen el discurso literario argentino, hoy. Situado en los precarios límites de la realidad y la ficción, se erige como un discurso que busca en las posibilidades de la creación-representación y en el escamoteo-afirmación de la palabra como único elemento significativo y válido de expresión a través de la experimentación, la síntesis, hasta en la negación misma de su carácter de discurso literario. De allí la importancia de delimitar espacios, no sólo como posibilidad de conocimiento de la realidad, sino como reconocimiento de la enunciación de nuevas formas discursivas.

¿Ficción o realidad?

Una nueva manera de narrar a través de una conexión directa con la realidad, pero también en un diferenciado protagonismo del emisor del discurso, remite a la narrativa de no ficción.

Hechos reales, inmediatos, exigen una actitud de búsqueda, documentación, desciframiento, interpretación. La construcción de lo real se recupera en los laberínticos caminos de la ficcionalización de lo real. De allí las inciertas figuras del periodista/escritor o del escritor/periodista. ¿Periodismo? ¿Literatura? ¿Ficción o realidad?

Heredera de la literatura *fakta* rusa en el 20 y con claras remisiones al Nuevo Periodismo norteamericano de los 60, se inicia en la Argentina con Rodolfo Walsh y su tradicional *Operación Masacre*. Una inmediatez del referente colinda con la elaboración de un enunciado que supone un objetivo concreto, en una instantaneidad de causa-efecto entre la enunciación y su lectura. De allí la interferencia de discurso literario-discurso periodístico. La novela tiene como valores relevantes la elaboración del testimonio o del documento que admite grados de perfeccionamiento. Esto explica la importancia del montaje, la compaginación, la selección, la investigación.

La realidad penetra en el discurso narrativo en la concreción de un nuevo discurso. Discurso que supone la superación de la investigación argumental o el hábil manejo de recursos formales para concretar estructuras lingüísticas y narrativas que permitan la construcción de lo real para su cuestionamiento y transformación.

La última década muestra una continuidad y relevancia de la narrativa de no ficción. Desde los testimonios sobre la represión y el silencio de los años duros (*Crónica de muertes silenciadas* de Neumann, *Recuerdo de la muerte* de Bonasso) hasta la multiplicidad de aspectos de la realidad sociopolítica de los noventa (*Robo para la corona* de Verbitzky, *El jefe* de Cerrutti). Desde los discursos que "están contra la realidad para salvar la realidad" (Horacio González 1987) en la clara continuidad con las propuestas de Rodolfo Walsh, hasta el trabajo sobre referentes reales, sin otro tipo de intermediación que la recreación de una realidad, como lo que pretenden los textos de Lanata en *Polaroid* o los de Laura Ramos en *Buenos Aires, me mata*.

Los caminos de la historia

La Historia como un tipo de discurso, cercano a la escritura de ficciones. De allí la ficcionalización de la Historia, y la historicidad de las ficciones en esa cercanía y difuminación de límites.

En la Argentina, este espacio discursivo responde a una forma de pensar *el presente y hablar sobre él* (Beatriz Sarlo, 1988). Aún más: involucrando sincronías pasadas, interpreta las sucesivas diacronías que confluyen en la sincronía actual.

Distintas son las posibilidades. Multiplicidad de enunciaciones. Elaboración poética de enunciados históricos. Distintos discursos, que, en definitiva, subrayan la construcción de una "verdad".

La *Novela de Perón* de Tomás Eloy Martínez, *El antiguo alimento de los héroes* de Antonio Marimón -entre otros- marcan los nuevos espacios para un discurso integrado por el testimonio y la documentación, pero también por la ambigüedad y la incertidumbre de la ficción.

Determinado tiempo histórico es abordado por una compleja estructura narrativa. El entramado de sucesos, los personajes intervinientes, proceden de la Historia y la ficción. La narración resulta fragmentaria en la elaboración de distintas enunciaciones sobre los mismos referentes. De allí la imbricación de relatos y testimonios en los que se mezclan personajes ficticios e históricos. Eso explica el carácter ambivalente de la Historia que no termina de enunciarse y que implica -a

su vez- una lectura sobre las posibilidades de enunciación. Poliédrica enunciación enriquecida por la incorporación de textos literarios, históricos y periodísticos, como de la cultura popular, que confluyen en un entramado de discursos, y permiten variadas y disímiles lecturas.

Todo esto posibilita caracterizar esa ambigüedad en la enunciación y los enunciados resultantes. Un fragmentario referente y una laberíntica visión, permiten al narrador -no sólo unir, recomponer, sino- desdecir, ratificar los enunciados que componen y pueden componer la historia. Esto hace la incertidumbre, la desleída presencia de figuras y de límites, pero también la revisión de esa forma de acercamiento a lo real, presente en la elaboración de un metalenguaje permanente.

El reconocimiento, pues, de un discurso que se constituye mediante la suma, superposición, estructuración con otros discursos, de la inclusión de todos los posibles referentes. Discurso como síntesis entre lo objetivo y lo subjetivo, como articulación entre la historia y la ficción. Presuntas formas que ratifican esa precariedad en el conocimiento y representación de lo real, infectado por la incorporeidad trastabillante de la ficción. La historia en crisis admite esa ambivalencia de discurso histórico y ficcional.

Pero también, la literatura posibilita la creación de una verdad en la elaboración poética de enunciados históricos. La revolución es un sueño eterno de Andrés Rivera, *El ejército de ceniza* de José Pablo Feinmann, representan esos textos en los que la enunciación poética construye una verdad distinta sobre referentes históricos determinados. El significado se erige conjuntamente en la búsqueda de la constitución de un discurso básicamente performativo, en cuanto acto de palabra que virtualice una nueva verdad. De allí la aserción de Rivera: *la literatura dice la verdad* (1992).

Hacia la negación, tergiversación, transformación del discurso literario

La referenciación con el Posmodernismo remite a la reconstrucción de un piso de inteligibilidad imprescindible para poder categorizar las transformaciones producidas. A partir del desvanecimiento de la frontera entre la alta cultura y la llamada cultura de masas, surgen nuevos tipos de textos permeados de las formas, categorías y contenidos de esa misma industria cultural. Textos que, como señala Jameson, *los posmodernos no se limitan a citar, sino que incorporan en su propia sustancia* (1991). A su vez, la integración de la producción estética con la producción de bienes, resignifica la función de la cultura en la sociedad contemporánea y se revierte en la hegemonía de determinadas formas discursivas. De

allí que aparecen como reflejo y síntoma de una mutación cultural, y lo que aparecía antes estigmatizado, es aceptado dentro de un dominio cultural novedoso y expandido.

Historia argentina de Rodrigo Fresan y Corazones en llamas de Laura Ramos y Cynthia Lejbowicz, aparecen como textos en los cuales se visualizan los préstamos de estrategias discursivas variadas.

La tensión no resuelta y estructurante entre fragmentación y continuidad, así como la carencia de clausura narrativa, remiten no sólo a la crisis de los relatos (Lyotard, 1981) sino que implican una concepción de la realidad que pone en su cuestionamiento la noción moderna de la autonomía y unidad de lo real, proponiendo la posibilidad de realidades alternativas y simultáneas. Pero a su vez, supone la identificación con una nueva forma de narratividad que toma de otras existentes (televisivas, cinematográficas, fotográficas) algunos de sus recursos expresivos, y los reorganiza en formas discursivas nuevas. También se puede señalar una emergencia de la autorreferencialidad, lo que permite a dichos textos hablar de sí mismos y diagramar el horizonte de expectativas del lector.

En ambos, el paratexto señala la ambigüedad del texto como libro de ficción, pero también como manual de una historia del país o una enciclopedia de la década del 80, con marcada precisión hacia el rock nacional, además del material periodístico. En esa tensión irresuelta se estructuran dos tipos de lectura: la literatura ficcional y la histórica real. Doble lectura que se revierte en esa constante autorreferencialidad que lleva a lo que pudo ser/resultó ser el juego posible de los recursos empleados.

Una negación/tergiversación pero al mismo tiempo búsqueda, encuentro del discurso literario como una posibilidad más de este final de siglo, en donde los irrisorios caminos de la historia y la ficción se recuperan en la búsqueda de una verdad o... simplemente en la construcción de una realidad.

Bibliografía

- GONZÁLEZ, Horacio. *El Porteño*, 61. Buenos Aires, enero de 1987.
JAMESON, Fredric. *Ensayos sobre el Posmodernismo*. Buenos Aires, Imago mundi, 1991.
LYOTARD, Jean Francois. *La condición posmoderna*. Buenos Aires, Cátedra, 1981.
SARLO, Beatriz. *Represión y reconstrucción de una cultura: El caso Argentino*. Buenos Aires, Eudeba, Buenos Aires, 1988.
Suplemento Cultural, Página 12. Buenos Aires, diciembre, 1992.

7 El imaginario patagónico: tipicidad de su ámbito

Viviana Polli de Vivas
Comodoro Rivadavia

El discurso literario acerca de la Patagonia va estableciendo su perfil enmarcado en una tipicidad definida y a su vez muestra dos caminos posibles: describir lo positivo o lo negativo según cómo o desde dónde se focalice el sur. Esa tipicidad corre en forma paralela con la caracterización que involucra a toda Hispanoamérica con respecto a la cual la Patagonia funciona como una subregión.

Evidentemente, hablar de literatura hispanoamericana implica pensar en un gran complejo de sistemas literarios diferentes¹. No sólo existen distintas lenguas (español, indígenas, portugués, francés, créole) sino también distintos estratos culturales (literatura popular, literatura culta) y regiones con características propias. Sobre este punto, muchos autores marcan ámbitos regionales con mayor o menor grado de coincidencia. Ninguno menciona específicamente a la Patagonia aunque a veces aparece ambiguamente mencionada bajo el rótulo de sur.

Sin embargo desde el pasado se asoma una continuidad de lenguaje, de historia, de tradición, de creencias y costumbres, como así también de símbolos y mitos, que se volcarán en el discurso literario. Esas distintas expresiones que va tomando ese discurso si bien formaron una idea de "unidad en la diversidad", no alcanzaron a incluir las voces de una región marginada. El fin del período colonial y el período independiente encuentran a la Patagonia sosteniendo firmemente su utopía de vida: es uno de los pocos lugares del mundo donde la vida pareciera seguir su camino en soledad.

Mientras el mundo se enfrenta a la toma de grandes decisiones la Patagonia espera, guardando celosamente su Dorado. Y va a conformar una cultura, una visión del mundo, una idea de identidad propia. Construirá imágenes que tratarán de interpretarla, de explicarla, de entenderla.

Y aunque cada región de Hispanoamérica va a tener al menos una obra que será paradigma de ese espacio, la Patagonia desplegará su imaginario no en uno sino en muchos de los discursos posibles.

Dentro de un territorio semidesierto, con poblaciones desperdigadas, el siglo XIX encuentra a los galeses luchando por un lugar en el sur, a la vez que se registran literariamente la soledad y el aislamiento en que se encuentran. Busca-

ban un país al cual pudieran emigrar en forma suficientemente numerosa para poder mantener su cultura (idioma, religión, costumbres)². Esta situación se entronca modernamente con una problemática similar planteada en una obra como *El Hablador*³ donde, con la instalación de un recinto clausurado, se persigue la preservación de esos mismos valores para una cultura indígena: la machiguenga. Lo único que cambia es lo espacial: un ir hacia para los galeses, un replegarse en, para los machiguengas. Pero siempre, para todos, la búsqueda del paraíso perdido. Y esta matriz de asentamiento aislado y protegido, refugio defensivo de una realidad espacio-temporal expulsadora, es también el germen polémico de muchas obras como por ejemplo: *Los pasos perdidos*⁴.

El espacio patagónico exige del hombre que quiera habitarlo una serie de pruebas antes de permitirle su asentamiento. La epopeya colonizadora de los galeses no es diferente de otras ocurridas a lo largo del continente. Tampoco es la única de la Patagonia. Pero ella -como tantas otras- no ha sido ni literaria ni históricamente integrada, con el peso que debería, al cuerpo cultural de la Argentina y de Hispanoamérica.

Se nota en la literatura hispanoamericana un esfuerzo intuitivo para encontrar una identidad que marque las diferencias en relación con los centros metropolitanos de la cultura occidental. Pareciera que esta situación -la invención de una identidad- es también una búsqueda de la región patagónica.

No hay posibilidad de que este análisis agote la problemática de una región, ni de que se arribe a conclusiones definitivas sobre su tipicidad. Los escritores siguen elaborando el imaginario desde diferentes perspectivas discursivas. Un abordaje semiótico, sin embargo, permitió escrutar las constantes y cambios de las imágenes en el discurso; una precisión creciente de los perfiles y la verificación de la simultánea persistencia del perfil básico.

Nuestro imaginario -el patagónico- recoge y mantiene particularidades que se manifiestan aún en el discurso de los viajeros y científicos que recorrieron la región.

Esto es el sur: un ámbito, un hábitat, un poblamiento con diferentes historias para la historia común. Una comunidad en donde la búsqueda de identidad se incorpora a la imago socio cultural.

Si observamos los espacios consagrados literariamente por Ruifo, García Márquez y Carpentier:

Comala → desierto → espacio expulsor;

Macondo → germinal → ubérrimo → codiciado → expoliado → condenado a la soledad y al castigo;

Santa Mónica de los Venados → refugio uterino → espacio reparador;

vemos que el espacio patagónico comparte con todos ellos un ámbito donde la tipicidad pasa por la dureza del entorno, la desmesura significativa, un lugar donde lo real y lo maravilloso son moneda corriente. Es por esto que las constantes que se marcan para el discurso de esta región no le son estrictamente originales sino que pertenecen al ámbito continental. Esto nos permite hablar de un macro sistema configurado a través de muchos subsistemas regionales. Se debería trabajar, entonces, no desde el enfrentamiento de los núcleos regionales -generalmente marginados- con el centro hegemónico, sino desde un diálogo enriquecedor.

La desaparición de los grandes relatos declamada por la prédica postmoderna no implica la desestimación de los pequeños relatos regionales, cuya función primordial -el rescate de la memoria- sigue siendo hoy urgente.

La cultura occidental muestra un proceso de desnarrativización -los relatos cada vez importan menos- para dar paso a discursos científicos supuestamente incontaminados. Sin embargo, no hay comunidad, por pequeña que sea, que no tenga su relato y que no lo necesite para unirse a un tejido mayor que ayude a la conformación de su identidad. Los textos literarios, con todos sus matices, ofrecen una posibilidad de conocimiento y de lectura de la realidad que trasciende la temporalidad.

Los centros hegemónicos, históricamente, han ejercido una primacía cultural en desmedro del interior. Esto ha derivado en la concepción de una imagen de país incompleto. Esta situación podría revertirse desde las culturas regionales, y entonces, la conjunción de lo diverso, completaría el perfil literario y cultural del país.

Finalizado un trabajo de investigación, del cual esta ponencia forma parte, hemos podido concluir que:

- La literatura patagónica conforma un micro sistema que puede y debe ser incorporado al macro sistema nacional y continental.

- La tipicidad que se pudo corroborar en el ámbito (*imago*) y también en los discursos escritos (*imaginario*), no es novedosa con respecto a muchas otras regiones del país y del continente.

- Esta tipicidad pudo encuadrarse en cuatro vertientes temáticas:

- Epicidad: ocurrencias de aventura y proyección de utopías.

- Frontera: ocurrencias de castigo, refugio, distancia, muerte o tránsito a lo sobrenatural.

- Soledad: ocurrencias de incomunicación, aislamiento o nostalgia.

- Memoria: ocurrencias de recuperación del pasado y de lo cotidiano.

- No se puede seguir hablando de una identidad encerrada mientras el mundo va hacia otro lado.

- Nuestra literatura deberá afianzarse en lo creativo, en lo dinámico, para reforzar la utopía e instalarse de mejor manera en el espacio y en la historia.

- El proceso de identidad supone enfrentar los prejuicios que tienen incorporados los propios intelectuales de la región. Los preconceptos externos no van a ser modificados en tanto el discurso local no salga al cruce de esa *imago* perversa y desrealizadora que se ha ido constituyendo desde la ajenidad. Debe haber un sinceramiento de la identidad para lograr el rescate del *imaginario*

- La literatura patagónica es de frontera y esta situación que tuvo connotaciones negativas en algunos momentos, es hoy factible de ser recuperada. La literatura hispanoamericana (que debería incluir a la patagónica) está señalando el límite sur como la última frontera posible de ser cruzada y preservada de los innumerables cansancios que afectan al fin del siglo.

Notas

1. Si consideramos a la literatura como un macro sistema (cada texto literario es también un sistema), es evidente que a partir de la consideración de una literatura mundial, etnocentrista y europeizante, la americana se inserta en subsistemas de abarcabilidad cada vez más restringida. Es el caso de los subsistemas sudamericanos, nacionales, rioplatenses, zonales, los cuales, a su vez van subsumiendo a otras regiones consideradas marginales.

Se reconoce así el fenómeno literario dibujándose como una pirámide invertida. El rastreo es descendente: de lo hegemónico a lo marginal y, en última instancia, desalentador.

Es evidente que entre la macro y la micro región, el macro sistema y el micro sistema se establecen relaciones de pugna que podrían clasificarse mutuamente como:

Literatura de prestigio-alta

- de innovación
- reconocida-valorada
- elitista

Literatura de prestigio-baja

- tradicional
- no reconocida-no valorada
- popular

2. MATTHEWS, Abraham. *Crónica de la Colonia Gañesa de la Patagonia*. Bs. As., Raigal, 1954.

3. VARGAS LLOSA, Mario. *El hablador*. Barcelona, Seix Barral, 1987.

4. CARPENTIER, Alejo. *Los pasos perdidos*. Bs.As., Ediciones del 80, 1985

8 El imaginario patagónico: nuevas y viejas mitologías

Silvia Casini de Legari
Comodoro Rivadavia

Esta ponencia es parte de un trabajo mayor cuyo objetivo es despejar la historia de la conformación textual de la imago patagónica a partir, precisamente del imaginario¹ sobre la región. Para ello hemos debido rastrear aquellos **textos fundadores** de autores extranjeros que dieron vueltas y vueltas al mundo y que popularizaron expresiones que ni los autores argentinos ni los patagónicos osaron revisar. De este obediente acatamiento hemos extraído rasgos que determinan la **tipicidad del espacio patagónico** y que han sido transferidos casi sin revocación al ámbito literario. Hemos estudiado, además, los textos patagónicos en su vertiente ficcional y testimonial y también la mirada de los foráneos, los escritores que desde diferentes regiones argentinas proyectan su imagen de la Patagonia.

Hemos llamado **textos fundadores** a los de los primeros cronistas, viajeros y científicos que recorrieron y recrearon un espacio al que asignaron una adjetivación particular que ha permanecido en el imaginario patagónico. Entre otros, se estudiaron las obras de:

- . Antonio Pigafetta² (1520), el descriptor de la expedición de Hernando de Magallanes.
- . Juan de Mori y Alonso Vedor³ (1535), integrantes de la flota de Simón de Alcazaba.
- . Charles Darwin⁴ (1832) quien acompañó la expedición de Robert Fitz Roy.
- . George Musters⁵ quien exploró la región entre 1869 y 1870.
- . Francisco P. Moreno⁶ (1876), quien recorrió la región cordillerana como perito argentino dedicado a tareas relacionadas con la frontera.
- . Luis J. Fontana⁷ (1885), primer gobernador del Chubut.

Estos primeros cronistas reunirán en sus obras una cantidad de semas:

- . asombro ante la amplitud territorial,
- . desolación,
- . la consideración de la zona como desértica e inhóspita,
- . la existencia de habitantes extraños,
- . el clima severo,

- . el abandono geopolítico,
- . el de una tierra con posibilidades de enriquecimiento rápido.

Así se conforma un estereotipo que va a ser apropiado sin cuestionamientos por otros escritores extranjeros y argentinos.

A esta textualización externa se le oponen hoy algunos trabajos de quienes habitan o habitaron durante mucho tiempo en la Patagonia. Entre otros podemos mencionar los trabajos de:

- . Rodolfo Casamiquela⁸, que recoge diversos testimonios del pasado, clarifica y pone en orden datos que estaban dispersos o insertos dentro de tantas falacias sobre la región.
- . Berta Koessler⁹ quien retoma las leyendas y mitos araucanos a partir de diálogos con antiguos habitantes patagónicos, pertenecientes a la etnia aborígen.
- . Jorge Pellegrini¹⁰ que con su obra *Gerónima* nos obliga a un replanteo de la postura paternalista frente a la problemática indígena actual.
- . Enrique Perea¹¹, a través de cuyo reportaje nos permite acercarnos a la memoria y el pasado oral de mapuches y tehuelches.

Para poder asumir su espacio, el relato patagónico se vio obligado a ocuparlo y a recurrir al relato de los pioneros. Pero ambos, la ocupación y esos relatos, están demasiado cerca uno de otro, demasiado superpuestos los tiempos para asegurar la convención de ficcionalidad.

Sólo hemos mencionado algunas de las tantas expresiones logradas dentro de la Patagonia, hay muchas más. Pero, indudablemente, cuando estos textos se suman a los foráneos no logran anular el impacto de las primeras impresiones.

Esto habla quizás de una preeminencia valorativa de lo de afuera, de una dependencia con el «centro» que no es sólo ideológica, económica y política sino también textual. Cuando los textos de autores patagónicos trascienden a nivel nacional e internacional y se confrontan con los anteriores se advierten contradicciones evidentes: el recorte acomoda los semas fundamentales de ambos discursos a partir de incoherencias. Por ejemplo, sin rechazar la postura determinista de desvalorización de los primeros habitantes, se yuxtaponen sentimientos de nostalgia por la pérdida de estas razas.

Como balance de la escritura que hemos dado en llamar **fundacional**, netamente eurocentrista, vemos que toda la literatura que habla hoy sobre la Patagonia continúa resaltando los viejos semas ya señalados. Esto es casi un absurdo porque pese al tiempo transcurrido se sigue insistiendo en la postura de los fundadores, que en su mayoría fueron viajeros sin arraigo en la zona.

La Patagonia como una porción de territorio percibida como extraña, va-

cia, extendida, que se siente precipitándose hacia el mar o perdiéndose en la proximidad de tierras congeladas y también enigmáticas, permite a la imaginación creadora la apropiación de ese espacio para proyectar sentimientos de agobio personal y social. Esto es lo que han hecho algunos escritores de las últimas décadas¹².

La *imago* construida, a imitación de lo que sucede con el poblamiento patagónico tiene carácter «aluvional». Se nutre de impresiones aportadas por sucesivos textos de viajeros. Esta *imago* es en realidad un *macro texto* de origen difuso que el mundo cultural social tiene incorporado a su inconsciente. A este *texto fundacional* -dijimos- se le suman progresivamente otros discursos que no discuten la matriz legendaria y dan como resultado las producciones actuales que siguen remitiendo -justamente- a un territorio gráfico, textual, pero poco geográfico.

A esto se suman en nuestro siglo producciones que sí tienen un origen situado y que estimulan la progresiva complejización del texto patagónico fundante. Nos referimos a las obras de José María Borrero¹³ y de Osvaldo Bayer¹⁴ y a las narraciones de Héctor Peña¹⁵ y Asencio Abeijón¹⁶, entre otras.

Sin embargo a este proceso de creación de estereotipias parece no escapar, a veces, ni el propio escritor patagónico que corrobora la experiencia: dificultades creadas por el clima, la distancia, el desierto, la incomunicación, sin relevar la lógica adaptación y valoración de ese paisaje. Ganado por el prestigio del texto acuñado fuera del terruño, se identifica sólo con aquellos elementos receptados por el consenso mayoritario. Puesto a escribir, elige del *macro texto* aquello que le asegurará una decodificación probada: australidad, desaliento, desolación, despoblamiento, injusticia...

Como formadores del gran texto estereotipado incluimos a nivel nacional los *slogans* que perduraron de los grandes proyectos para activar la Patagonia. Unos más, otros menos, todos los gobiernos, iniciaron campañas, sinceras o fingidas, para sacar del olvido, potenciar, reafirmar derechos, explotar, recuperar, redimensionar... Todavía resuena en el discurso popular aquello de «poblar la Patagonia» que es objeto de vehiculización humorística.

Como catalizador de ese *macro relato*, a nivel nacional, una publicación como *Patoruzú* de Dante Quintero alimentó a generaciones de argentinos desde 1928. Con el poder de síntesis de la historieta encontramos «dibujado», concretizado, el perfil del estereotipo aplicado a la Patagonia desde hace sesenta y cinco años: gran extensión + exotismo + enormes riquezas escondidas + dureza climática fortificante o transferible a lo humano.

Cada época ha ido proyectando en la región patagónica asumida como un *campus*, un laboratorio o terreno neutro, problemáticas y reflexiones que, situadas en otros centros más próximos al poder, podrían ser polémicas. El terre-

no es propicio para cobijar textos que permiten la proyección individual y social de problemáticas ya que el vacío sirve como medio de descompresión.

En síntesis se puede concluir:

- . que es posible reconstruir el proceso de formación textual del imaginario patagónico desde los textos considerados fundadores, escritos por los viajeros y científicos que recorrieron la Patagonia y popularizaron impresiones que todavía hoy no han sido revisadas.
- . que de esos textos fundantes se han podido extraer características que determinaron la tipicidad del ámbito las que, a pesar de la distancia temporal, se han mantenido hasta nuestros días sin revocación.
- . que con todos estos rasgos propios del espacio se ha ido nutriendo la *imago* siglo a siglo, texto a texto, con notas provenientes de la pura subjetividad de los observadores, a partir de su falta de adecuación o de experiencia, de su ignorancia o de su fantasía o quizás por un apresuramiento en sacar conclusiones.

Todo este panorama -desarrollado sucintamente por la obligada brevedad de la ponencia- nos lleva a considerar que, si a Latinoamérica le está costando revisarse, ese proceso se ve aún más problemático en la Patagonia. Es por eso que si queremos asumir la construcción continental -como analistas de los procesos literarios- debemos revisar cada una de sus regiones y estudiarlas desde una perspectiva integradora. Es evidente que hasta ahora entre la *macro* y la *micro región* se han establecido relaciones de pugna y de poderío de una sobre otra. Es evidente también que la Patagonia sufre un sentimiento de desposeimiento literario junto con una sensación de expatriación. Creemos que sólo con una visión dinámica de la fenomenología literaria se podrá superar la desesperanza y fecundar sentimientos de autovaloración y proyectos de enriquecimiento. Hemos elegido partir de lo próximo, de lo que debería ser lo conocido, de lo patagónico para situar nuestro trabajo. La región será la base. Desde ella, de sus emergentes más valiosos, precisaremos aquellos rasgos que sumados a los de otras regiones marginadas constituyan el perfil real de la literatura hispanoamericana.

Notas

1. Véase SAINT ANDRE, Estela; CASINI, Silvia; POLLI, Viviana y BITTAR, Silvia *El imaginario Patagónico en el contexto de la Literatura Hispanoamericana*. CIUNDAI, Comodoro Rivadavia, 1993. Sobre *Imago* e *Imaginario*. Trabajamos allí estos conceptos atribuyéndoles las siguientes definiciones:

Imago es una representación, un retrato, una idea que se ha constituido con la suma de las progresivas representaciones que, a través del tiempo, distintas voces, de distintas proceden-

9 El imaginario patagónico. Comunicación y falacias

Silvia Bittar
Comodoro Rivadavia

cias han ido forjando en la memoria colectiva de una comunidad. Esta imago se conforma con la interrelación de factores físicos, antropológicos, míticos, históricos, políticos, económicos, artísticos...

Imaginario es la proyección textual de las imágenes que el cuerpo social, nacional e internacional ha concebido de una región. El imaginario se constituirá con vertientes confluentes, literarias y no literarias (textos folklóricos, históricos, políticos, etc.)

2. PIGAFETTA, Antonio. *Primer viaje en torno del globo*. Quinta Edición. Madrid, Espasa Calpe, 1963.
3. *Cuadernos de Historia del Chubut*. Trelew, Junta de Estudios Históricos del Chubut, 1968.
4. DARWIN, Charles. *Viaje de un naturalista alrededor del mundo*. Bs. As., Marymar, 1977.
5. MUSTERS, George. *Vida entre los patagones*. Bs. As., Hachette, 1964.
6. MORENO, Francisco P. *Viaje a la Patagonia Austral. 1876-1877*. Bs. As., Hachette, 1969.
7. FONTANA, Luis J. *Viaje de exploración a la Patagonia Austral*. Bs. As., Marymar, 1976.
8. CASAMIQUELA, Rodolfo. *Rectificaciones y ratificaciones*. Bahía Blanca, Universidad del Sur, 1965.
9. KOESSLER, Berta. *Cuentan los araucanos*. Bs. As., Espasa Calpe, 1954.
———. *Tradiciones araucanas*. La Plata, Universidad Nacional de La Plata, 1962.
10. PELLEGRINI, Jorge. *Gerónima*. Bs. As., Edic. Cinco, 1986.
11. PEREA, Enrique. *...y Félix Manquel dijo...* Viedma: Fundación Ameghino, 1989.
12. Los grandes problemas argentinos han tenido novelas de asentamiento patagónico para tratarlos. Nos hemos limitado, como ejemplo, a las décadas de los 70, 80 y 90 y a los siguientes autores:
ARIAS, Abelardo. *De tales cuales*. Bs. As.: Sudamericana, 1973.
RODRIGUEZ, Alberto (h) y LORENZO, Fernando. *Los establos de su majestad*. Inédito. Copia mecanografiada del libretto. Puesta realizada en 1993 por el Taller NUESTRO TEATRO. Dirección: Carlos OWENS. Mendoza.
GASULLA, Luis. *Culminación de Montoya*. España, Premio Nadal, 1974.
CONTI, Haroldo. *Mascaró, El cazador americano*. Bs. As., Crisis, 1975.
GUIDO, Beatriz. *La invitación*. Bs. As., Losada, 1979.
GALLARDO, Sara. *La rosa en el viento*. Barcelona, Pomaire, 1979.
RASPAIL, Jean. *Yo, Antoine de Tounens, Rey de la Patagonia*. Bs. As., Emecé, 1983.
FABRI, Rosa A. *Al fin del mundo*. Bs. As., Torres Agüero, 1988.
PELUFFO, Luísa. *Todo eso oyes*. Bs. As., Emecé, 1989.
BELGRANO RAWSON, Eduardo. *Fuegia*. Bs. As., Sudamericana, 1991.
OCDN, María Mercedes. *El señor de las ovejas*. Córdoba, Astrolabio, 1991.
13. BORRERO, José María. *La Patagonia trágica*. Bs. As., Edit. Americana, 1957.
14. BAYER, Osvaldo. *Los vengadores de la Patagonia trágica*. Tomos I, II y III. Bs. As., Galerna, 1972.
15. PEÑA, Héctor. *Hombres del viento. Relatos de la Patagonia*. Bs. As., Galerna, 1981.
———. *Trágica gaviota patagónica*. Bs. As., Galerna, 1983.
16. ABEIJON, Asencio. *Memorias de un carrero patagónico*. Bs. As., Galerna, 1974.
———. *Memorias de mi primer arreo*. Bs. As., Galerna, 1975.
———. *El guanaco vencido*. Bs. As., Galerna, 1976.
———. *Los reciénvenidos*. Bs. As., Galerna, 1977.
———. *Caminos y rastrilladas borrosas*. Bs. As., Galerna, 1983.

Dentro de un trabajo de investigación que mostró las variantes e invariantes del imaginario¹ patagónico en el contexto latinoamericano y mundial, se abordó un corpus mínimo de discursos de los medios de comunicación -regionales y nacionales- para confrontarlos, desde su especificidad, con el literario, eje de nuestro Proyecto.

Si se acuerda con la idea de que el nombre es valor², precisamente el nombre de Patagonia plantea una serie de problemas vinculados con su contexto, inmediato y no tan inmediato.

Resulta una tarea ardua -aún para los investigadores NYC³- llegar a determinar los registros discursivos que se han dado sobre la Patagonia y que han ido conformando su imaginario.

Si tomamos como ejemplo la frase de Darwin, quien presuntamente calificó a la Patagonia como tierra maldita, esa expresión fue puesta en circulación a partir de un discurso insistentemente referencial. Pero el «epíteto» de Darwin, debe analizarse tanto desde lo que dice como desde lo que oculta. Por siglos, ese disvalor para la región se fue incrustando en las diversas capas de la meseta a la vez que se desparramó insistentemente por el resto del planeta. Años después, otro discurso sospechosamente patagónico⁴ dará cuenta del equívoco desde la problemática general de la traducción y desde la problemática particular del discurso.

La maldición de esterilidad anunciada por Darwin estaba dirigida solamente a una parte de la Patagonia, la meseta. Pero su expresión fue metonimizada, la parte fue tomada por el todo. De ahí que los receptores locales estuvieran convencidos durante mucho tiempo de esa maldición que pesaba sobre sus espaldas. Otros receptores, los que viven «más allá del Río Colorado», continúan hoy enarbolando esta falacia, que los ha hecho decir -en un canal de televisión de la Capital Federal- que a los delincuentes peligrosos de la Argentina habría que mandarlos a la Patagonia. Si a esto unimos la mirada codiciosa de quienes estudian su provecho económico en torno de un próximo basurero nuclear ubicable en estas tierras, observaremos que las palabras de Darwin se reactualizan aunque no se resemantizan. El juego metonímico se despliega aquí en todas sus vertientes: de la parte por el todo inicial llegamos hoy al todo por la parte.

Está el discurso que duda, que pregunta desde una presunta y denotativa humildad intelectual. El título del artículo que pretendía demostrar lo que en realidad dijo Darwin, lleva puestos sugestivos signos de interrogación y se lee: **Darwin ¿se equivocó?**

El discurso «forastero» deberá también buscar un equilibrio entre el mercado editorial y la comunicación.

Distintas notas realizadas por Clarín⁵ y Gente⁶ ante la presencia del actor Donald Sutherland y el cineasta Werner Herzog para la filmación de la película *Grito de Piedra*, despliegan discursos vacíos. La frivolidad de «lo noticiable» elaboró un título: **Werner Herzog-Donald Sutherland. Filmado en la Argentina.** Nuevamente el todo supera la parte. El Chaltén, distante 400 Km de la capital de Santa Cruz, Río Gallegos, lugar donde en realidad estaban los artistas, se describe como «un lugar precario», sin «hotelería» (?) donde se pretendió infructuosamente entrevistar a los «esquivos artistas». Ante la imposibilidad de obtener detalles vendibles, el comunicador optó por hablar de su propia heroicidad narrando sobre su paso por un paisaje agreste y desolado. Por suerte se salvó la gente, a la que encontró «sincera al punto de parecer ruda, pero franca y amistosa». Estas expresiones, evidentemente extraídas de percepciones personales y no de reportajes a lugareños, ni siquiera se vieron relevadas por imágenes. La fotografía insistía en mostrar a los esquivos artistas.

Un actor célebre, un director genial y Gente en el fin del mundo será otro titular. A El Chaltén corresponde el fin del mundo. Lo célebre y lo genial van junto con Gente... Una dudosa entrevista a quienes nada dijeron puso en evidencia la falta de contenido para ofrecer a los consumidores. Se crea entonces una nota-novela, de escaso valor, donde la lucha del hombre de estas tierras por sobrevivir es ignorada. El grito de El Chaltén, ni célebre ni genial, no fue escuchado. Está muy lejos, en el fin del mundo...

La película del rey de Carlos Sorín, desde otra postura comunicativa y por detrás de sospechosos rasgos cool, vehiculizará por medio de la palabra y de la imagen los absurdos con que se ha manejado la información sobre la Patagonia. Sorín incorpora a su poética idea de los sueños, las dificultades universales para el que cree en algo más que lo convencional. Por medio de la parodia intertextualiza con toda una América Latina que aún insiste en proyectos utópicos. Algunos recursos «mudos» que utiliza Sorín apuntan semióticamente en múltiples direcciones y recrean, artísticamente, un espejo donde mirar y mirarnos.

Ese mismo juego de mostrar y ocultar aparece en las palabras de la escritora -en este caso periodista- Luisa Mercedes Levinson. A partir de un título supuestamente denotativo *Quince días en la Patagonia*, publicado en *La Nación*⁷ en 1977, Levinson pasa por encima del contenido al integrar todas las formas posibles de comunicación. Desde la sinceridad de una confesión *me equivoqué...*

porque venía al encuentro de los vendavales ... y me di con la fuerte brisa del mar...», resuelve lo cotidiano en una confluencia de mitos viejos y nuevos. El cerro Chenque, ese cerro que señala a Comodoro Rivadavia, símbolo e icono de su espacio, tantas veces a punto de ser destazado en aras de un presunto progreso, depositario de otros equívocos sobre los huesos del pasado, valioso en su identidad, le recuerda a Levinson el fenómeno que le pasa al hombre que se enamora de una mujer fea: ... *si tiene la paciencia de descubrir su belleza, ya nunca la olvidará.*

Tal vez las enormes distancias, las innumerables leyendas, el tiempo-espacio diferentes han hiperbolizado un lenguaje que deberá ir haciéndose más preciso para ajustar la imago patagónica. Por ahora, los poetas -convertidos en periodistas- remedan al Neruda que decía: *nada de mar flota en los puertos sino cajones rotos y fruta fallecida.* Blas Cáceres⁸ se pregunta desde esta región qué navío pasará por estas costas que no aquel que deje su estela de contaminación arrojada por sus tanques de petróleo.

Mientras tanto, el discurso sigue por derroteros perversos. A medida que la región empieza a sacarse algunos pesos de encima un poco tarde a nuestro entender -a analizar desde su historia, desde su literatura y desde los *mass media* lo dicho y lo que se quiso decir, por otro lado se enmascara situaciones y contenidos discursivos.

De ahí entonces que resulte interesante observar el uso del discurso en el tiempo-espacio, las variaciones o no de los significados (valores) y de las imágenes. Ello permite ver en este cronotopo tan particular ese micromundo que necesita una reinterpretación de la acción comunicativa donde la palabra Patagonia, asociada a disvalor, ha permanecido como invariante, subsumida por el espesor de un imaginario que lo trae de arrastre.

El mito de la unidad del lenguaje encuentra hoy a esta región preocupada aún desde su propio letargo. Si como señala Morentin, la cultura, la política y la lengua llegarán a ser una, y los valores serán también los mismos, se correrá el riesgo de no revisar lo anterior en ese afán por la unificación, en esta carrera por parecernos a otros, en esta lucha desordenada que se está emprendiendo para salir de la ajenidad.

Todas las predicaciones que conlleva el sema maldición arrastran otras infelices apropiaciones de un discurso que trata de hablar a receptores estériles. Corresponderá, entonces, al comunicador patagónico, apoderarse de esas palabras del receptor y trabajar desde ellas un cambio comunicacional. Se deberá partir de una postura tanto ética como estética, de una comunicación con efecto posiblemente demorado que modifique *los conocimientos, las creencias o los hábitos de comunicación de quienes se supone que habrán de interpretarla... La comunicación de lo nuevo sólo es posible a partir de lo viejo*⁹.

Y habrá que apresurarse. Porque cada tanto la Patagonia se cobra sus deudas. En Comodoro Rivadavia, a veces el mar se desparrama sobre la ciudad, como si quisiera recuperar las tierras que le quitaron absurdamente. Hasta la memoria de la ciudad pasó flotando¹⁰ sobre su pasado universal y único. Tal vez el mar se cansó de tanto discurso estéril y decidió acicatear a la imaginación.

Así como a través de la historia de vida de la Patagonia, sus residentes naturales fueron llevados a Europa para ser mostrados como objetos extraños, dignos de museos, hoy esa historia continúa alertada sobre un mundo que puede convertirla en desierto al despojarse de sus propias basuras. Al relato que desde la post-modernidad insiste en la cancelación de las fronteras, la Patagonia deberá oponerle las suyas para proteger ese pequeño espacio donde alguna vez García Márquez supo descubrir la maravilla de un viento surero que fue capaz de barrer un circo al mar. Y entonces, qué otra cosa es este viento sin nombre sino uno de los tantos hechos de este real maravilloso que pretende definir América Latina.

Notas

1. Se trabajó con el concepto de Imaginario como proyección textual de las imágenes que el cuerpo social ha concebido de una región. El imaginario se constituye con vertientes confluentes: literarias y no literarias (folklóricos, históricos, políticos, etc.).
2. MAGARIÑOS DE MORENTIN, Juan A. *El mensaje publicitarios*, Bs. As., Edicial, 1991.
3. NYC. Es una sigla que identifica a los Nacidos Y Criados en la Patagonia, para diferenciarlos de los «recienvenidos».
4. BRAUN MENENDEZ, A. *Darwin. ¿Se equivocó?*, en: *Revista Argentina Austral* N° 133, 1942, p. 40).
5. *Clarín Espectáculos*, 18-10-90, p. 1.
6. *Gente*, 21-10-90, p. 16.
7. *La Nación*, 21-7-77, p. 6.
8. *Crónica de Comodoro Rivadavia*, 16-5-91 p. 8.
9. MAGARIÑOS DE MORENTIN, Juan A. *Op. cit.*, pág. VIII.
10. En 1992 una fuerte marejada hizo que el mar llegara casi hasta el centro de la ciudad. Inundó varios edificios (el Colegio Nacional y la Biblioteca Pública entre otros). Muchos textos se perdieron. Desde ese año los habitantes de la ciudad no han podido tener acceso a la Biblioteca.

10 Los intelectuales latinoamericanos frente al fin de siglo: la imaginación en la reflexión acerca del Vº Centenario

Mónica Marinone - Mónica Scarano
CELEHIS, U.N. de Mar del Plata

Los próximos quinientos años comienzan hoy
Carlos Fuentes

La conmemoración del Vº Centenario del Descubrimiento de América resultó un acontecimiento particularmente productivo, no sólo como un signo de los movimientos del mercado o de la oferta y la demanda entre el campo intelectual y el campo de poder, sino como un hecho que propició una movilización reflexiva generada desde los medios de difusión masivos que convocaron a los intelectuales -escritores, historiadores, antropólogos, sociólogos- a dar su opinión. Nos interesa señalar en este caso la importancia del hecho, en primer lugar, por su función generadora de discursos que ofrecen un diagnóstico de la situación de América Latina y el Caribe ante un ciclo que se cierra, y una visión casi profética de una nueva etapa respecto del próximo fin del milenio; y, en segundo lugar, por haber producido una instancia de «integración», de «unión» de los intelectuales en torno a un eje central, que excede las problemáticas políticas o los intereses económicos, pues se vincula con la génesis de los sistemas culturales.

Nuestra lectura parte de la reunión de una serie de textos dispersos, publicados por intelectuales latinoamericanos en los periódicos de mayor circulación en nuestro medio, y en volúmenes colectivos aparecidos con motivo de esta conmemoración, durante los dos últimos años, que consideran el tema que nos ocupa desde perspectivas diversas, y a partir de los cuales propondremos las siguientes reflexiones a modo de hipótesis de trabajo¹.

Si se emprende un análisis de los procesos histórico-culturales en Latinoamérica, aparece como una cuestión inevitable no sólo estudiar rupturas en las series, sino también constantes, continuidades, paralelismos, más aún cuando se trata de describir situaciones presentes en función de proyectos futuros, pero que necesariamente entroncan con acontecimientos del pasado que deben ser revisados críticamente. Surgen irremediamente vinculaciones entre las instancias finiseculares del XIX y del XX, en lo que respecta a la posición del escritor-

intelectual latinoamericano, la marginalidad de su producción discursiva, su forma de inserción en el orden social y la reflexión sobre cuestiones como las que enumeraremos a continuación:

1. la configuración de una identidad nacional-supranacional, orientada necesariamente a revisar la cuestión del mito de origen, que desplegada desde la figura histórica de Cristóbal Colón, conduce a la noción de **encuentro de culturas** que nos generan. Respecto del siglo XIX, jerarquizamos el problema de lo nacional, enmarcándolo en un cruce de fuerzas históricas propiciado por la noción de libertad y por el interés ante la posibilidad y necesidad de conformación de los Estados Nacionales en Latinoamérica y la definición de diferentes ideologías continentalistas. Por lo contrario en el siglo XX, la cuestión de la nacionalidad remite por una parte a una reconsideración de su proyección continentalista; y por otro lado, actualiza los debates epistemológicos impulsados a nivel mundial, a partir de las connotaciones del concepto de nación, generados no sólo en el marco de disciplinas diversas, sino desde los márgenes y las diferencias, en el seno de minorías étnicas y culturales, que insisten y reclaman una legitimidad de ese concepto sostenida en lo emocional (Anderson).
2. la pertenencia-no pertenencia/cercanía a la comunidad ibérica y la inserción en el marco internacional, promovida por la intención de definir la identidad a partir de las «raíces culturales», lo que nos inscribe necesariamente en una perspectiva más abarcadora, con proyección internacional, y en una nueva posibilidad de inserción en contextos macro-culturales por los desplazamientos y sustituciones, que en este sentido se han ido produciendo respecto de paradigmas o marcos referenciales alternativos (p.ej.: comunismo, capitalismo).
3. la finalidad, el perfil, la proyección y la vigencia del proyecto moderno anticipados ya hacia 1882 por José Martí desde un profundo diagnóstico de la inestable sociedad de fines de siglo XIX:

No hay obra permanente, porque las obras de los tiempos de reenquiciamiento y remolde son esencias mudables e inquietas; no hay caminos constantes, vislúmbrense apenas los altares nuevos, grandes y abiertos como bosques. De todas partes solicitan la mente ideas diversas: y las ideas son como los pólipos, y como la luz de las estrellas, y como las olas de la mar. Se anhela incesantemente saber algo que confirme, o se teme saber algo que cambie las creencias actuales².

Considerada la inserción del intelectual en el orden social, hacia fines del XX, podríamos hablar de una refuncionalización a partir de su trabajo, por me-

dio del cual se construyen representaciones, artefactos culturales, como la idea de una entidad supranacional latinoamericana, multicultural, ligada a una genealogía cultural europea, es decir insertable proyectivamente en el contexto de una comunidad iberoamericana. Surge entonces la cuestión de una alternativa político-económica para nuestro continente, fundamentada en una legitimidad que entronca en el pasado y que debe entenderse como un sistema de significación cultural (Bhabha). El intelectual vuelve a generar, a construir un paradigma y simultáneamente revivifica, desde su producto, su espacio específico en el campo de los discursos sociales, reivindicando su derecho a pensar, a imaginar, a criticar y a proponer, realizando un ejercicio político. Resulta interesante la idea de que su posibilidad de imaginar está alimentada y guiada por lo racional, por un saber que es su dominio.

La cuestión de la representación de lo nacional estará amarrada entonces, desde su consideración como «artefacto cultural», a la noción de la imaginación y sólo realizará plenamente sus horizontes en los ojos de la mente, de ahí la necesidad de explotar las posibilidades ofrecidas por el periodismo literario y también por la ficción con su potencialidad profética, a partir de los que se volverán a generar marcas en el imaginario social.

En este sentido son significativas las últimas declaraciones de Carlos Fuentes:

... la Historia, la general y la individual, nunca está concluida y es posible reinventarla (...). Toda sociedad necesita imaginación y lenguaje, y por ello el intelectual influye decisivamente en la creación y el mantenimiento del imaginario colectivo...³

Explotar las posibilidades del trabajo con el lenguaje, con campos semánticos e imágenes, orienta a aprehender la ambivalencia característica de este sistema simbólico, que entronca necesariamente con la ambivalencia definitoria de los sistemas de representación cultural -imaginarios, estructuras ideológicas, etc. Pensamos, por ejemplo, en la discutida denominación conciliadora propuesta por Miguel León-Portilla: **encuentro de culturas**, para rotular los festejos por el Quinto Centenario, como en las exploraciones de Augusto Roa Bastos a propósito de los subterfugios retóricos generados en torno al descubrimiento, conquista y colonización, y su reciente conmemoración (o celebración)⁴, o la reflexión lúdica de Luis Rafael Sánchez sobre los **velos del Descubrimiento**⁵, que continúa los tempranos reparos ya anotados por Germán Arciniegas en 1937, quien se oponía entonces:

[a] ...considerar como descubridores a quienes, en vez de levantar el velo de misterio que envolvía a las Américas, se afanaron por esconder, por callar, por velar, por cubrir todo lo que pudiera ser una expresión del hombre americano...⁶

Los intelectuales latinoamericanos encontraron una ocasión propicia en este acontecimiento para recuperar la voz y un espacio discursivo massmediático, en función de legitimar la producción de discursos que, entonces, dejan de ser marginales y operan a manera de caja de resonancia de las tensiones propias de la construcción del imaginario que se va generando, reproduciendo y renovando, en un marco de fuerzas contrapuestas, en pugna, originadas desde las estructuras de poder y simultáneamente desde zonas minoritarias y de resistencia.

La mayor parte de nuestros escritores propone una lectura crítica de las relaciones entre la Península Ibérica y los países latinoamericanos, no solamente en función de intereses revisionistas de orden histórico, sino a fin de propiciar el afianzamiento de relaciones estrechas y orgánicas, de un conocimiento amplio y una aceptación real de la impronta multicultural que nos define. Es una constante en estos discursos la apelación a la consolidación de la comunidad iberoamericana, como una instancia de ligazón estrecha fundada en interrelaciones y correlaciones entre los países latinoamericanos, España y Portugal. Esta alineación pretende ser una estrategia eficaz para alcanzar una inscripción en un esquema macrocultural en una perspectiva de carácter internacional. Si bien esta tendencia pueda aparecer a los ojos de algunos, como desarticulada de la dinámica impuesta por condicionantes eminentemente económicos, insiste en recuperar la noción de utopía tan ligada a la historia cultural de nuestro continente. Así lo advierte Osvaldo Soriano al señalar:

A un paso del siglo XXI, las utopías de Bolívar, San Martín, Artigas y Martí están intactas en una América inconclusa?

La jerarquización de la imaginación en el discurso reflexivo de los intelectuales latinoamericanos, que aparece imbricada siempre con las operaciones de la memoria, pero al mismo tiempo abriendo el horizonte de lo posible, escoltando el proyecto (Starobinski), pone de manifiesto la vigencia de esa zona de resistencia desde donde es posible insistir en el intento de construir una versión plural de la utopía.

Notas

1. Las reflexiones que sintetizamos en el presente trabajo surgen del desarrollo de un proyecto de investigación dirigido por Carlos Altamirano y Susana Zanetti: *La colonización del imaginario en Latinoamérica*, desarrollado en el Centro de Letras Hispanoamericanas de la Universidad Nacional de Mar del Plata.
2. MARTÍ, José. *Prólogo al Poema del Niágara*, de Juan Antonio Pérez Bonalde (1882).
3. Declaraciones de Carlos Fuentes en ocasión de la presentación en España de sus dos últimos libros. *El Cronista Cultural*, 27.IX.1993, p. 14.

4. Véase A. ROA BASTOS, *¿Celebración o conmemoración?* La Nación, 9-6-1991, p. 1.

5. Cfr. L. R. SANCHEZ, *Los velos del Descubrimiento*, El Nuevo Día, 12-10-1992.

6. Citado por Adolfo COLOMBRES, *Prólogo. A los 500 años del choque de dos mundos. Balance y prospectiva*. Bs. As., Edics. del Sol, 1991.

7. SORIANO, Osvaldo. *España en la utopía americana*, Clarín, octubre 1992, p. 27.

11 Ensayistas de la Argentina (ellas)

Teresa Alfieri
Buenos Aires

El ensayo es un género literario -a pesar de la *Poética* de Aristóteles- cuya composición en prosa despliega una interpretación que no cierra en un sistema, aunque es siempre fundamentado y se dedica al tratamiento de un tema desde un punto de vista determinado. En el largo camino de la búsqueda de la verdad, sabe que no puede llegar del todo a ella pero -como su nombre lo indica- «ensaya». Realiza enunciaciones abiertas de las que -como un Hamlet- duda, deja dudar, o finge que duda, mientras juega con algunas de las posibilidades de la ficción y de la creación estética encerradas en el lenguaje. Exhibe un claro predominio de las ideas, de los aspectos conceptuales sobre la imaginación, se guía con la luz del pensamiento pero es experimental e hipotético y no elude la complejidad. Generalmente está a horcajadas de, por lo menos, dos campos y por ello suele ser interdisciplinario. Todo aquel que ame la libertad de pensamiento -uno de los dones más altos de la vida-, quien simpatice por igual con el estudio y la conjetura arriesgada, el seguidor de teorías provisorias, el constructor de hipótesis racionales o metafóricas, el que sabe escuchar y refutar, aquel que se deleita con la divagación reflexiva, ése que en sus lecturas pretende enterarse y gozar al mismo tiempo... amaré el ensayo.

Para John Skirius¹, el ensayo es «una de las formas más proteicas de la literatura», con una impronta subjetiva -que le viene de su padre, Montaigne- y un modelo alternativo de objetividad y tratamiento impersonal -que fue dado inicialmente por su padrastro: Sir Francis Bacon-. Su prosa no-ficcional integra la combinación de cuatro intenciones básicas que Skirius rastrea en los ensayistas hispanoamericanos; a saber: confesarse, persuadir, crear arte, informar. Para Alfonso Reyes², el ensayo es el *centauro de los Géneros, donde hay de todo y cabe todo, propio hijo caprichoso de una cultura que no puede responder ya al orbe circular y cerrado de los antiguos, sino a la curva abierta, al proceso en marcha (...)*. Para Jaime Rest³, es el cuarto en el recoveco de la mansión de la literatura, un cuarto muy activo en el que sin cesar se amontonan en completo desorden nuevos materiales de la especie más dispar, habitualmente marginados y descuidados por los críticos o estudiosos cuya tarea consiste en mantener la pulcritud y organización de todo el edificio. Según Rest, el género es una *via literaria de aproximación a cierto conocimiento de índole conceptual* y se plasma como un

mero atisbo del problema enunciado. Para Santiago Kovadloff⁴, el ensayo *debe ser elocuente en su forma porque sólo así será lo que debe ser: la expresión de un temperamento empeñado en traslucir, a propósito de algún asunto, sus dudas, convicciones y emociones.*

Debido a la tendencia de nuestra cultura a producir poca filosofía sistemática y a expresarse, en cambio, a través de una copiosa producción literaria, el ensayo llegó a ser uno de los más responsables contenedores, elaboradores y transmisores del pensamiento argentino. Pensándolo como un *corpus* unitario de gran peso cultural, observamos en él una novedad y una tendencia sostenida y en aumento hacia el año 2.000 que es, al unisono, un cambio y una esperanza. Su tradición inicial fue la de una presencia totalitariamente masculina, hombres son los ejes del ensayo del siglo XIX: Sarmiento, y del siglo XX: Martínez Estrada. Es un hombre el ensayista argentino más reconocido universalmente: Borges. Y también lo son muchas de las figuras más prestigiosas: Lugones, Rojas, Scalabrini Ortiz, Canal-Feijóo, Mastronardi, Mallea, Sábato... Pero a medida que avanzaba el siglo comenzó a escucharse en ese *corpus* una voz nueva, la voz de una gran ausencia, la de un género soterrado que irrumpe en el ensayo con pasos más seguros para vivificarlo con lo que le faltaba.

Cuando Victoria Ocampo aceptó su incorporación en la Academia Argentina de Letras puso, por fin, una pica en Flandes, con nítida conciencia de que ese paso abría para la mujer un coto cerrado, y de que ese avance era irreversible. La posterior incorporación de otra ensayista, Alicia Jurado, no hizo más que reafirmar el reconocimiento de la voz del «otro género».

En los últimos años, un cierto prestigio favoreció la difusión de figuras en el ámbito de la crítica académica, como Ana María Barrenechea, Josefina Ludmer, Sylvia Molloy, Beatriz Sarlo. A contrapelo de esta línea ideológica, Teresita Frugoni de Fritzche realizó en su *Murena*⁵ una lectura que no desdeña la metafísica y recuerda que «vivir es estar frente a la muerte»; y Graciela Maturo desarrolló una línea crítica que combinó la hermenéutica con el latinoamericanismo y el compromiso político.

Lea Fletcher -una estadounidense acriollada- comienza en 1988 la edición de la revista *Feminaria*⁶, de la que es directora, y, asociadas a su prédica feminista, se distinguen los trabajos de Diana Bellessi, Tununa Mercado y Graciela Gliemmo. Mientras, por su parte, María Moreno sacude y escandaliza un poco a los lectores con sus posiciones audaces. Otras mujeres estarán también en la dirección de revistas, como Victoria Pueyrredón en *Letras de Buenos Aires* o Carolina de Grinbaum en *El Grillo*.

Lily Sosa de Newton sistematiza la presencia general de la mujer en la cultura. Josefina Delgado cobra un relieve singular desde el campo editorial que culmina en su *Alfonsina Storni*⁷. Mirta Arlt cultiva el género, luchando contra el

peso agobiador de la fama de su apellido, tal como lo hace ahora en México, Lilita Weinberg. María Sáenz Quesada configura desde el campo de la historia una escritura ensayística notable. Desde el campo de la investigación, Noemí Ulla brinda su interpretación de la identidad rioplatense de 1930, a través de su análisis de lo coloquial en la escritura literaria de figuras como Arlt, Borges u Onetti⁸; y María Rosa Lojo acentúa su presencia en diversos medios a través de artículos y ensayos breves. Mignon Domínguez recibe la Faja de Honor de la SADE por su *Cartas de Julio Cortázar* y Graciela Scheines el Premio de Casa de las Américas por su ensayo de interpretación nacional, *Las metáforas del fracaso*⁹.

Sirvannos las menciones precedentes de actividad ensayística femenina no como un relevamiento exhaustivo sino como dignos ejemplos de una presencia que se impone. Una prueba irrefutable de esta tendencia de la mujer hacia el género es lo que ocurre en tres obras que, inicial y paradójicamente forman parte de un proyecto de biografías de mujeres argentinas, y que en el interior de su texto se «desbarrancan» del discurso biográfico o, más bien, «ascienden» hacia una escritura de interpretación conceptual que trasciende tanto el tema como el proyecto inicial.

La primera es *Norah Lange*¹⁰ de María Esther de Miguel, quien construye con un personaje de novela una novela-ensayo, cuya interpretación explica un momento inolvidable de la vida cultural del país, La armonía, entre el tema de una *Norah Lange* de discursos patafísicos en la que perviven por siempre la alegría estafalaria y atrevida de la década del veinte y el discurso vital de María Esther de Miguel que conserva aquilatada la alegría de la creación de la década del sesenta, se plasma en una figura única de mujer talentosa, eje de la vida cultural, de cuatro ojos claros, y luminosos en más de un sentido.

La segunda es *Alejandra Pizarnik*¹¹ de Cristina Piña cuya biografía se metamorfosea en un ensayo de interpretación crítica que lee con una gran sensibilidad poética -por momentos afin en su lirismo- *la soledad mortal ante el umbral de su sueño imposible, devorada por el desmesurado afán incandescente de hacer con su cuerpo el cuerpo del poema (...)*¹². Piña explica la angustiada búsqueda de Pizarnik no sólo a través de las historias de su vida anti-burguesa, sus personajes cocktails de pastillas con desorden, obesidad, psicoanálisis, y culto de la noche sino también a través de su filiación estética con los poetas malditos y los surrealistas que enarbolaron una absolutización del quehacer poético para llegar al conocimiento.

La tercera es *María Rosa Oliver*¹³ de Hebe Clementi, que parte de la biografía para desembocar en un ensayo sobre la «dinámica irreversible de la historia» que pone a los «actores ante encrucijadas tremendas»¹⁴. Las correspondencias, aquí, entre el sujeto y el objeto de la escritura se vuelven significativas en un involucrarse en la acción -más desde la conciencia que desde la necesidad- para

lograr un mundo mejor, en enarbolar las banderas de la paz y de la libertad, en la comprensión de la historia para el cambio de la realidad. Se forma así también, otra nueva mujer de cuatro ojos fusionada en hermandad *para redimir a los pueblos sin memoria, de una historia de la que sólo serán salvados por sí mismos*¹⁵.

Todas las nombradas firman la nueva alianza de la mujer argentina con el género del ensayo, una voz en estreno que, valiéndose del tono ensayístico marcado por subjetivismos discursivos, habla no sólo de su tema conceptual sino de este recién nacido sujeto social, que es más de la mitad del mundo y cuya ausencia en cualquier instancia de la vida o de la creación puede condenar a la falta de plenitud, a la media-verdad, a la semi realidad.

La mujer recorta sus temas de otra manera, parece tender a ser menos abarcadora y más profunda, dirige la atención a detalles aparentemente domésticos que descubre como determinantes, abandona las severidades críticas patriarcales, rescata aspectos de la vida que habían sido deshechados, abraza amorosamente sus temas, tiene conciencia de que todavía está «en el orillo»¹⁶, de que *no hay quien camine sobre el agua / del cuerpo de una madre*¹⁷, está reconociéndose, recién está otorgando una autoridad postergada al resto de sus congéneres; como en una epifanía en la que se autoconstruye, cobra conciencia de que hay mucho más para ella que «quedar atrapada en la casa del amo» o ser «un oscuro objeto de deseo», está entendiendo que puede pensar de un modo diferente, con una nueva lógica que use con inteligencia la intuición y escribir lo que nunca fue escrito antes.

Frente a las puertas del tercer milenio -que quizá constituya por sí mismo una era de la mujer- aporta al pensamiento una nueva mirada y una experiencia distinta de lo real y parece señalar un camino directo y sin retorno hacia uno de los cambios más revolucionarios de toda la historia: el reconocimiento de que -no importa cuán grandes hayan sido los aportes de los hombres- éramos sólo un medio-mundo, una media-humanidad. Cuando la mujer complete su poder -que siempre es en un sentido político- en la más de la mitad que le corresponde, habrá un cambio descomunal, pero más allá de los desequilibrios momentáneos que puedan producirse, es posible vislumbrar las ventajas del abandono de una semi-realidad hacia una humanidad completa, íntegra.

La pica en Flandes, pues, ha sido clavada no sólo en el ensayo argentino.

Notas

1. SKIRIUS, John. *El ensayo hispanoamericano del siglo XX*. México, Fondo de Cultura Económica, 1981.

2. REYES, Alfonso. *El deslinde*. Prolegómenos a la teoría literaria, en: *Obras completas*, México, Fondo de Cultura Económica, 1963, tomo XV.
3. REST, Jaime. *El cuarto en el recoveco*. Buenos Aires, Centro Editor de América Latina, 1982.
4. KOVADLOFF, Santiago. *La nueva ignorancia*, Buenos Aires, Rei, 1992.
5. FRUGONI DE FRITZCHE, Teresita. *Murena*. Buenos Aires, El Imaginero.
6. *Feminaria*, Buenos Aires, Año I, N° I, Julio 1988. Ha llegado al N° 10.
7. DELGADO, Josefina. *Alfonsina Storni*. Buenos Aires, Planeta, 1991.
8. ULLA, Noemi. *Identidad rioplatense, 1930*. La escritura coloquial. Buenos Aires, Torres Agüero, 1990.
9. SCHEINES, Graciela. *Las metáforas del fracaso*. La Habana, Casa de las Américas, 1991.
10. DE MIGUEL, María Esther. *Norah Lange*, Buenos Aires, Planeta, 1991.
11. PIÑA, Cristina. *Alejandra Pizarnik*. Buenos Aires, Planeta, 1991.
12. *Ibidem*.
13. CLEMENTI, Hebe. *María Rosa Oliver*, Buenos Aires, Planeta, 1992.
14. *Ibidem*, p. 235.
15. *Ibidem*, p. 206.
16. BARRANDEGUY, Adriana. *En el orillo*. Buenos Aires, Último Reino, 1993, p. 37.
17. *Ibidem*, p. 24.

12 Poesía esencial: los *Motivos de son* de Nicolás Guillén

Robert Rix
Reino Unido

Nicolás Guillén irrumpe en la vida cultural cubana con ocho poemas publicados el 30 de abril de 1930, bajo el título *Motivos de son*. En aquellas fechas de profunda crisis social y política que coincide con la revuelta anti-machadiana en su país y con los estragos de la gran depresión en la región del Caribe, lo que parece a primera vista un modesto aporte a la llamada poesía negra causa una «honda sacudida» por el hallazgo de una nueva fuente de expresión, de donde brota la voz de un pueblo marginado en trance de reivindicar su lugar central en una sociedad donde todavía reinaba la discriminación racial. La lectura de estas poesías nos remite inexorablemente al desconcierto de su autor, quien proclama la «vivísima impresión» que le causó la «experiencia onírica» que dio nacimiento al «puñado de poemas», sin saber qué era la voz que «surgía de no sé dónde» para articular las palabras «negro-bembón»¹. En cuanto a influencias artísticas, el poeta señaló la del Sexteto Habanero y del Trío Matamoros, famosos conjuntos de soneros de la época, influencia que en los *Motivos* se transforma en «sustancia propia» y «elemento personal»², identificando así el origen popular musical de su fulgurante creación artística. Reflejos de la vida cotidiana de una sociedad mulata cuya esencia se afina en las tonadas del son habanero, y que se configuran en la acústica del fenómeno musical que los define, los *Motivos* ocupan el espacio de un crisol transcultural. Su mezcla de lexis coloquial y fonemas, ritmos y palpitos, se ensanchan en un tiempo real que es tan instantáneo como histórico. Realizan el parto de una forma que trasciende sus orígenes y sus efectos de aliento y escándalo para constituirse en un foco de calor y estruendo que incluso hoy, a más de medio siglo de distancia, estremece las cuerdas vocales de la cultura americana.

No sólo representan una recuperación de algo extraviado en la diáspora africana en tierras del Caribe, ni tampoco, como muchas veces se ha pretendido, anuncian el alcance de una nueva síntesis de elementos eurocubanos y afrocubanos³, ya lograda en el son definido como «danza cálida nacida del encuentro negriblanco bajo la luz antillana»⁴. Como poesías, si tantean un terreno inexplorado hasta entonces, no es precisamente el que iba a marcar el poeta en toda su obra posterior. Tanto *El son entero* como *Sóngoro cosongo* incor-

poran otros haberes poéticos, que no se limitan al escueto pregón anunciado, o mejor enunciado, en las ocho composiciones que representan la apertura y la clausura de una poética original cuya realización no admite mayores perspectivas que su propia articulación y su propia elocuencia.

En cuanto al contenido humano de los *Motivos*, la hermenéutica se exhibe eficazmente con el trazo de personajes populares en contextos tipificados como del *lumpen* mulato y negro de una población emergente, pero los *Motivos* no son retratos ni perfiles tocados con el color del ritmo o con el contrapunteo del tambor. No son canciones, sones cantados y tocados por el pueblo original, sino lo que dicen con su título, motivos poéticos, escritos y declamados definitivamente por el poeta en sus actuaciones y grabaciones posteriores a la escritura (también *bailados* por el autor, como él mismo confesó a Nancy Morejón)⁵. Fernando Ortiz se equivocó al pensar que el poeta «había escrito para la música popular del día esos versos», y también en pensar que eran versos folklóricos que pronto «pasarán al repertorio popular y se olvidará quizá quién sea su autor»⁶. El son auténtico es el escuchado por el poeta en su existencia cotidiana, anterior y contemporánea a la composición; las versiones musicales (musicadas) serán nuevas instancias de incorporación al arte de su país, pero los versos no se pueden desprender de su esencia como poemas autóctonos.

Reconociendo el impacto inicial y duradero de la breve colección en el ámbito de la poesía cubana e hispánica, cabe derivar nuestro análisis hacia cuestiones de identidad cultural, transculturación y traducción cultural. En el campo de los estudios culturales todavía no se ha alcanzado un entendimiento positivo acerca del mestizaje, considerado como problema sin solución en el mundo postcolonial. En un valioso estudio de síntesis del crítico antillano de lengua inglesa Stuart Hall⁷ se habla de las identidades culturales que se encuentran en flujo, o en transición, entre posiciones diferentes, producto de un mestizaje cultural cada vez más común en un mundo globalizado. Hall se refiere a la problemática de los pueblos dispersos, que nunca pueden volver a casa, y que retienen memorias y rasgos de su lugar de origen y de sus tradiciones, pero que saben que no se puede volver atrás. Si estos pueblos se reconcilian hasta cierto punto con la nueva cultura que habitan (la dominante o la colonizadora), no terminan asimilándola por completo ni pierden su propia identidad. Incluso pueden llegar a influir sobre la «nueva» cultura con los rasgos de su cultura, tradiciones, lenguas e historias de origen. El aspecto problemático más agravante, según Hall, es que estos pueblos no pueden ser unificados en su etnia ni en su cultura, lo que les deja en la situación de encontrarse irrevocablemente traducidos. Este proceso lleva a la hibridez y al sincretismo, valores a la vez positivos, creativos, llenos de potencia, pero que también pueden resultar peligrosos y problemáticos. El caso de Salman Rushdie es instructivo: la hibridez, la impureza y el mestizaje que él considera como elementos positivos por llevar a una trans-

formación celebrada en nuevas e inesperadas combinaciones de seres humanos, culturas, ideas, políticas, películas, canciones, etc., también atrae la oposición vocífera de los que opinan que el mestizaje terminará por debilitar y arruinar su propia cultura original. El rechazo inicial de algunos negros de «buena sociedad» a los *Motivos* de son corresponde a su proscripción «de sus salones del verdadero son de bongó, maracas y voces» y su tendencia a mantener «un tabú social contra ese baile delicioso»⁸. Su hostilidad, tanto hacia los poemas de Guillén como hacia el son popular, reviste la bravura del mismo negro bembón satirizada, comprendida y contestada en el primer «motivo» del poemario que nos ocupa.

Angel Augier define a los *Motivos de son* como hallazgo de la «entraña Lirica nacional», es decir, como algo que ya existía pero que no se había plasmado en la poesía hasta entonces⁹. Brotan (según Augier) del *poderoso subconsciente colectivo de que estaba saturado* (Guillén) *por razones de procedencia racial y de plena convivencia popular*. En su existencia como producto humano del mestizaje racial y cultural de su sociedad, y como poeta que escucha, recoge y hace eco de las voces del pueblo a que pertenece, Guillén no sólo retrata sino también recrea el ambiente, los personajes y, sobre todo, el discurso de la vida habanera de la época. Los *Motivos* son *cuadros vibrantes de la vida popular de la capital cubana, presentados escueta, ágil, vigorosamente y con un sentido de afirmación racial: se establecía el orgullo de ser negro, frente a la postura vergonzante o deprimente de «saber darse su lugar» y de tener a menos el color y el origen como una especie de estigma*¹⁰.

Pero lo que no representan en absoluto estos *Motivos* es un intento de influir en o de transformar una lírica heredada de los colonizadores con los aportes de una cultura mayormente perdida pero recordada onomatopéyicamente por la incorporación de fonemas y sílabas de derivación lejana, cuyo significado se limita a su valor rítmico. Tampoco representan un mero esfuerzo folklórico de recuperar los rasgos musicales que ya habían tomado por asalto el ambiente popular habanero, en el repertorio de las agrupaciones que iban sembrando la «semilla del son» en el espacio cultural del país. La reivindicación de una voz autóctona, con pleno derecho a ocupar su propio terreno en el centro del espacio cultural de su país, Cuba, y de su zona geo-política, las Antillas, no se dirige exclusivamente, ni siquiera predominantemente, a la cultura hegemónica euro-cubana, sino que se auto-dirige al pueblo mulato, y mayoritario, que lucha por ser reconocido en todas sus dimensiones, como elemento esencial de una etnia que todavía no había logrado cuajarse como nación independiente. Los que caracterizan a los *Motivos* como premonición de lo que después tendría que elaborar el poeta en su poesía de síntesis (con los poemas de los «abuelos», con «El son entero», «West Indies Limited», con las elegías, etc.), desoyen, en opinión del presente autor, las verdaderas resonancias de las ocho primeras composiciones.

Si aquí se argumenta contra la idea fundamental de que los *Motivos* sean

fragmentos que, después de su impacto inicial, conducen al poeta por un camino que llevaría a composiciones más logradas, más completas y coherentes, será necesario aclarar su valor no como esbozos sino como poemas esenciales, con una amplia auto-referencia y una consistencia articulada y consecuente, sin negar por un momento su potencia como modelos de práctica poética pero sí negando cualquier sugerencia de poesía transicional. Como cualquier ejemplo de expresión humana, transitan entre su propio nacimiento coyuntural y su futuro como textos leídos y releídos, descubiertos y redescubiertos por generaciones de lectores en el ámbito nacional, continental o mundial. Pero también existen en su momento inicial, que los define y los imprime como lo que son, **Motivos** que siguen recreando su momento vital en su impulso creativo.

El poema que encabeza la primera «plaqueta» de Guillén, «Negro bombón», entra de lleno en el tema racial, con la auto-injerencia del negro cuyos rasgos se anuncian como motivo de vergüenza, insulto, ira, pero que, descritos con la fina ironía y la gracia de una palabra expropiada por el pueblo (*si tiene la boca santa*), dejan de ser caricatura para volverse auténticos y bellos. Como en la samba brasileña de la época, aquí se celebra la figura del negro chulo que se dedica a la vida fácil y se viste con una elegancia que desafía a la sociedad blanca de la cual es excluido (*majagua de dril blanco, sapato de dó tono*). Vive sin trabajar, mantenido por su amante Caridá, y, como gallo rey de su entorno, se permite el lujo de quejarse aunque *tiene de tó*. El humor aquí deriva de la autoconciencia cultural más que de autocrítica, y elemento rítmico de contestación («negro bombón») sirve para transformar lo que se tomaba como insulto en afirmación y motivo de orgullo. La situación vergonzosa de la mujer esclavizada por amor a su negro no se justifica pero tampoco se denuncia en términos absolutos; otra vez la ironía se aprecia en el triunfante grito final que es a la vez un desafío pronunciado con tambor: *te lo dá tó!*

«Mi chiquita» presenta y combina elementos semejantes: afirmación de la identidad racial, sometimiento de la mujer por amor a su hombre «santo», y celebración erótico-amorosa de la pareja negra, sobre todo en la frenética llamada final: *bucamé, / bucamé, / ipa gosá!* En el tercer poema, «Búcate plata», le toca a la mujer usar su voz para rebelarse contra el amante chulo que se viste con esmero pero que la mantiene en hambre; el refrán *búcate plata* vuelve en increpación lo que era seducción en el poema anterior (*bucamé, ipa gosá!*). Siguiendo «el orden (en) que aparecieron» los poemas¹¹, divisamos una clara progresión tanto temática como rítmica: primero se ironiza sobre la figura del negro chulo, pero reconociendo su atractivo, luego se celebra su situación doméstica y amorosa en voz propia, y por fin se concede la voz a la mujer que sufre en este mismo nido de amores. Forman un tríptico dentro del conjunto, y establecen una dinámica que trasciende lo anecdótico.

Cuando llegamos a «Sigue...», encontramos que la única relación que tie-

ne con el poema anterior es la noción de mujer «mala»; en «Búcate plata» por abandonar al amante, y ahora simplemente como «mujer fatal» que hay que evadir, como explica Augier¹². El poema es voz de alarma, o mejor: conjuración de peligro erótico. En «Ayé me dijeron Negro» se ironiza, como en «Negro bombón», sobre el auto-desprecio del negro por sus características raciales, sobre todo el color de la piel. En vez de huir del peligro y del insulto (*Ayé me dijeron Negro / pa que me fajara yo*) el negro reclama a Mamá Iné como testigo de igualdad racial, un reclamo bailable y alegre:

*Sácala de la cocina
sácala de la cocina,
Mamá Iné.
Mamá Iné, tú bien lo sabe
Mamá Iné, yo bien lo sé:
Mamá Iné te llama nieto,
Mamá Iné.*

Otra vez existe una relación temática con el próximo poema, en el cual Vito Manué, que «no sabe inglés», tiene que huir de «la mericana», no porque sea mujer mala, ni por rechazo racial, sino porque su ignorancia le deja sin esperanzas de éxito amoroso. Como en el poema anterior, se llama la atención sobre la identidad racial del negro o mulato pobre como determinante social, cultural, lingüístico, etc.

Hay cierta ambivalencia creativa en estos **Motivos**: de un lado, se critica al negro que se engaña en cuestiones de identidad racial, pero a la vez se articula y se celebra la identidad cultural, por la misma energía, humor e insistencia de las consignas y el ritmo, que en ambos casos terminan por hacerse con el sentido de los versos. Igual ocurre con «Si tú supiera...», son de reproche amoroso con fondo de pobreza, que desemboca en baile enérgico, triunfante, excitante, pero controlado, que expresa toda una respuesta cultural, la única disponible y desarrollada, a la tristeza, el fatalismo, la desesperación de una raza socialmente oprimida pero resistente en su música y espíritu: *Sóngoro, cosongo, / songo be; sóngoro, cosongo, / de mamey; / sóngoro, la negra / baila bien;* etc.¹³

Los **Motivos** terminan volviendo a su punto de partida, confrontando el insulto y el desprecio (y auto-desprecio) racial, modulándose otra vez con el acento amoroso, erótico, bailable. Aquí se dialoga y se disputa con la mulata, rimada sensacionalmente con «nudo de cobbata». La mujer que insulta al negro señalando su nariz chata también exhibe los rasgos raciales que desprecia en el aludido. La respuesta devuelve la denuncia racial (*tu boca e bien grande / y tu pasa, colorá*) pero luego se inicia un baile de palabras, improvisada sobre el motivo *tanto tren con tu cueppo, ... tu boca, ... tu sojo* que es a la vez desafío y apreciación, sátira y gozosa contemplación de la mujer que se preocupa tanto por su

belleza. Y luego, el rechazo final hacia la mujer que menosprecia a su propia raza: *¡que yo con mi negra tengo / y no te quiero pa ná!*

Coincidimos con las apreciaciones de críticos que señalan el valor precursor y preparativo de los *Motivos*, expresado por escritores tan perceptivos como Ezequiel Martínez Estrada y tan incisivas como Nancy Morejón, pero también insistimos en la valoración exacta de este poemario iniciativo y autorreflexivo. Nicolás Guillén descubrió la energía vital de una forma de expresión que no se paraba en un ejercicio de traducción o de transculturación incompleta. Su hallazgo en los *Motivos* sí se puede considerar como consecución o conquista de la unificación cultural definida por Stuart Hall como inalcanzable por los pueblos dispersos, colonizados, esclavizados y mestizos. Y es en este sentido que se pueden considerar como modelos de una esencial arte poética antillana.

Notas

1. GUILLEN, Nicolás. citado por Angel Augier, Nicolás Guillén. *Notas para un estudio topográfico-crítico*. La Habana, Universidad Central de las Villas, 1962, t. 1, p. 106.
2. *Conversación con Nicolás Guillén*, en Nancy Morejón (ed), *Recopilación de textos sobre Nicolás Guillén*. La Habana: Casa de las Américas, 1974, 31-61, pp. 41-42.
3. Fernando ORTIZ, citado por AUGIER, op. cit. p. 106.
4. AUGIER, op. cit. p. 106.
5. *Conversación con Nicolás Guillén*, loc. cit. p. 42.
6. Citado en *Recopilación de textos...*, p. 320.
7. HALL, Stuart. *The question of cultural identity*, en: S. Hall et al (Eds.), *Modernity and its futures*. The Open University, 1992, pp. 273-325 (p. 310).
8. Gustavo E. URRUTIA, editor de la página *Ideales de una Raza, donde aparecieron los «Motivos» por primera vez*, citado en *Recopilación de textos...*, pp. 321-22.
9. AUGIER, op. cit., p. 106.
10. AUGIER, op. cit., pp. 108-09.
11. *Conversación con Nicolás Guillén*, op. cit., pp. 40-41. El orden dado por el poeta es: «Negro bombón», «Mi chiquita», «Búcate plata», «Sigue», «Ayé me dijeron Negro», «Tú no sabe inglés», «Si tú supiera...», «Mulata».
12. Op. cit., p.111
13. La frecuencia y la popularidad de los sones que se refieren al bailar de negras y mulatas se refleja claramente aquí. Ver ejemplos en la colección *Semilla del son*: «Rita la caimana», del dúo *Los compadres (Rita es una papa frita / que baila en cualquier sartén)*, y «Como baila Marieta», de Faustino Oramas «El Guayabero» y su conjunto. Selección realizada por Santiago Auserón. BMG, Ariola, España, 1992.

13 *Rajatabla* de Luis Brito García, la escritura del fracaso

Alicia Sarmiento
U.N.Cuyo - CONICET, Mendoza

Rajatabla del venezolano Luis Brito García mereció el premio Casa de las Américas en 1970. Centramos la consideración de esta obra en ciertos aspectos de la disolución de la hegemonía de lo simbólico, que garantizara en la literatura la unidad y el significado, y en los procesos de alegorización, como vía alternativa de la razón poética para la configuración del texto.

Rajatabla aparece al lector, según la disposición gráfica del libro, como una serie de breves fragmentos narrativos. Sin embargo, la nota de contratapa afirma que el libro es una novela.

La tradición literaria del género ha demostrado largamente la enorme labilidad del mismo y su carácter proteico. Resulta, pues, imposible determinar el estatuto de un texto narrativo fundándose, exclusivamente, en la canonización de un modelo formal y, menos aún, en elementos del plano semántico. De allí que sólo en la presencia del modo diegético de representación de las acciones pueda buscarse algo así como la naturaleza de la narratividad, además de la presencia de voces narrativas que asuman la responsabilidad y organización del relato.

La crisis del realismo tanto como las características de la así llamada «narrativa del postboom» -dentro de la que sería posible inscribir la obra de Brito García-, han sido ya reconocidos por la crítica literaria de modo general'. Sin embargo, se carece hasta el presente de un estudio que contemple este texto desde la perspectiva de la crisis de la Modernidad y sus consecuencias en el orden de la escritura. En efecto, el problema que plantea la obra del venezolano reviste una mayor complejidad.

El texto presenta siete grandes apartados dentro de los cuales se reconocen breves unidades de significación completa, las que ni por la naturaleza del narrador ni por los temas logran constituir una secuencia narrativa dentro de un todo mayor, la novela. Este modo de configuración del texto como pura negatividad respecto del estatuto anteriormente canonizado nos permite leer en él un gesto contracultural o de resistencia, lo que resultaría indicativo de un estadio todavía moderno de producción del texto. Sin embargo, es la configura-

ción de cada una de las pequeñas unidades constitutivas lo que nos permite vislumbrar otro modo y tiempo de concebir el orden estético y la función poética.

La fragmentación diegética, el grado máximo de apertura alcanzado por algunos fragmentos o la presencia en muchos de ellos de una didascalia o instrucciones de lectura, al tiempo que nos remite a la tradición cortaceana -cada texto construye sus propios antecedentes, como diría Borges-, admite una lectura duplicada o mediatizada. Esto impide la inmersión absoluta en un universo simbólico único y totalizante. La significación pautaada por los indicadores: «primero», «segundo», etc., traba la función imaginativa del receptor y la sobreorienta hacia un solo campo de significación, en tanto que, al margen, fluye otro relato también fragmentado del cual tiene, además, que hacerse cargo. En otros casos, la significación se diluye en infinitos juegos de lenguaje o se interrumpe abruptamente, como ocurre en los relatos de escritura simultánea a la acción narrada. Al interrumpir la acción por muerte del actante narrador, el relato se trunca.

La variedad de modos constructivos revela en *Rajatabla* una voluntad de deshacimiento de cualquier relato unitario según el modelo de la novela, cualesquiera fueran las formas que esta adquiriera en la Modernidad. Pese a lo cual, es posible afirmar que, detrás de la multiplicidad, subsiste, sin embargo, un principio de organización de la materia. Este es el modo alegórico, en muchos casos en magnitud hiperbólica.

La alegoría posibilita la formalización de un elenco de ideas: la deshumanización de la sociedad regida por la razón tecnocrática; la pérdida de la identidad del sujeto en una sociedad amorfa, anómica e igualada no por un principio de justicia sino por las imposiciones publicitarias; la visión finitista, desde la abiertamente apocalíptica a la de un simple fin de ciclo vital; el fracaso de la utopía liberacionista y el de la razón dialéctica.

Las características de esta construcción narrativa se anticipan en las de una década a las *Seis propuestas para el próximo milenio* (1985-1986), de Italo Calvino. Nos detendremos en dos aspectos que con mayor nitidez se realizan en este texto: la multiplicidad, ya señalada, y la visibilidad.

La imaginación poética de Brito García apunta a crear imágenes visuales o reproductoras, tal como las entiende Calvino, icásticas. Creemos leer en esto un abandono de la función imaginativa más alta, la verbal y expresiva, aun cuando conserve como materia el lenguaje. La función imaginativa verbal, en la medida en que asume respecto del individuo una suerte de trascendencia, aparece como ajena a las intenciones del autor. A través de este gesto, como Calvino, Brito García pareciera afirmar que el hombre no puede expresar nada que provenga de más allá de sí mismo. Por este hecho, la función de la literatura se reduce en

este autor a mantener la lucidez sobre este punto, el obligado límite en lo autocéntrico. Pero hay algo más. Por esa elección casi excluyente de imágenes visuales, la obra del venezolano no logra superar, respecto de su composición, la mera sucesión de imágenes, no traba un proceso narrativo en el que la temporalidad se encarna de alguna manera que no sea en la levedad de ciertas marcas como «entonces», «antes», «después». Por esta razón, la acción humana no aparece finalizada internamente. La representación, pues, al modo clásico, no se produce. Lo evidencia el efecto de imposibilidad de recordar o actualizar sucesivamente las múltiples acciones. Por su formalización, éstas presentan un límite o corte, nunca un fin². De ahí el carácter fragmentario del texto, la inexistencia de una relato central y unitario que articule todas las acciones.

Tal como se produce en la construcción narrativa, también en el orden semántico la idea de apocalipsis reviste el mismo carácter de límite, no el de fin y principio. Nada hay, en esta noción terminal, de última y absoluta revelación sino de término del mundo bajo la forma de envejecimiento, aniquilación o muerte.

De otra parte, dentro de la visión de un poder omnimodo, que la obra presenta como imposible de regular, el hombre, sujeto de las acciones y los discursos, sufre el simulacro de una participación, en realidad, inexistente. No es la presencia de algún *fatum* o destino adverso sino la de la racionalidad tecnocrática la que lo desaloja del universo, la que pone límite a su vida. El texto se constituye, por esta causa, en la constatación de una ausencia.

Tal vez la redundancia de esta idea de término, corte, muerte o límite es lo que impregna al texto de una fuerte sensación de fracaso. Las alegorías muestran que las acciones humanas individuales se deshumanizan, que las aspiraciones colectivas, como la justicia y la libertad, aparecen como imposibles de realizar, que las creaciones del hombre han renunciado a concretar la belleza. Y, finalmente, la escritura misma manifiesta una crispación del espíritu ante la reiteración del error, la violencia, la injusticia, la mentira y el consecuente desencanto de todo discurso. De ahí, la fragmentación diegética, la discontinuidad sintagmática o, en algunos casos, la definitiva desacralización del sujeto de la enunciación.

La visión apocalíptica, como imagen culminatoria del fracaso, es en esta obra todavía deudora de la racionalidad moderna, aun cuando la crítica, de esa razón tecnocrática que se entiende a sí misma en términos de capacidad y poder. Sin embargo, a través de la razón poética -la que, aun cuando debilitada en su nivel de simbolización, conserva todavía su fuerza configuradora-, Brito García da cuenta del malestar de la cultura. Lo consigue deshaciendo, críticamente, los cánones vigentes y construyendo con restos de materiales ya usados -la jerga publicitaria, los *slogans* políticos, el dialecto de la fantaciencia, algunas frases ajenas-, un nuevo discurso literario.

A su modo y a pesar de la negatividad, este texto supone un gesto de afirmación de la razón poética, en virtud de que ha sido escrito. La razón poética³, la creatividad, pareciera jugar aquí una última partida, desde un lúcido reconocimiento del fracaso, y reeditar, una vez más, la situación que está en el origen humano, tal vez demasiado humano, de la palabra poética: el sufrimiento, el fracaso.

La obra poética sigue siendo, en el caso de Rajatabla, mediación y, en ella, la conciencia no se asume como dispositivo de poder sino como necesidad ineludible para que la palabra se cumpla como tal.

Notas

1. RAMA, Angel. *Más allá del Boom: Literatura y mercado*. México, Marcha Editores, 1981.
MARCOS, Juan Manuel. De García Márquez al postboom, Madrid, Orígenes.
GONZALES ECHEVARRIA, Roberto, 1987, *Severo Sarduy, the boom and the Post Boom*, en: *Latin American Literary Review*, XV, 29, 1986, p. 57-72.
SKARMETA, Antonio. *Qué pasó con el Boom Latinoamericano*. Visión, 1 al 15 de junio, 1993.
2. La noción de fin es usada aquí en el sentido que le da Aristóteles, cuando desarrolla el tema de las acciones humanas, en la *Ética a Nicómaco*.
3. Sigo en este tema la tesis desarrollada por María Antonia LABRADA, en su libro *La razón poética*. Pamplona, EUNSA, 1992.

14 Comarca de Amílcar Urbano Sosa: la tierra en el latido del verbo

María Banura Badui de Zogbi
U.N.Cuyo, Mendoza

Las zonas

En Comarca Amílcar Urbano Sosa recorre con el alma y con la poesía las zonas geográficas de la provincia de Mendoza. Él ingresa a este recinto por el Norte, donde el viento en el médano es más caliente y la arena dibuja fantasías instantáneas en un suelo mutante. A esa región de su «comarca» se refiere bajo el título de *Travesa*, nombre con el que se designa al desierto del Noreste provincial.

Avanzando hacia el Sur, la piedra de la Montaña se hace más cercana, su latido viviente penetrado de misterio está surcado por venas de líquidos arroyos que fecundan la vida. La referencia a una vegetación más variada permite establecer los contrastes entre ambas zonas.

Finalmente el Oasis es el punto al que arriba el agua para posibilitar los frutos, asociada a la tarea laboriosa del agricultor.

El Norte: Travesía

La Tierra

*Esta es la tierra
que siendo nuestra desde entonces
hemos dejado al sesgo
de los peldaños del hidrógeno y el oxígeno
mintiendo sus caudales
y desviando el puñado de frescura
con el que se cumplía
en proporción y en porcentaje
la ceremonia
de la germinación de la semilla*

y en primavera
los ritos del amor en cada rama
y el oro húmedo
donde el día pernocta en el retamo¹. (p. 19)

En estos versos que denuncian el olvido ejercido sobre la zona del desierto, está la clave de la primera parte. La falta de agua, afirma el poema, ha sido también una falta deliberada de generosidad, al *desviar el puñado de frescura* que se quedó en el centro de la región. Por eso los médanos arrasaron con todo; las antiguas lagunas se secaron, y con la sequía vino la emigración de aves y animales.

La descripción de la naturaleza en los cincuenta poemas que componen *Travesía* es muy minuciosa. El poema «Los altos limpios» (*la sencillez de lo más simple*)...» *nada más puro y limpio / en esta desnudez de pie desnudo*) testimonia con imágenes muy precisas, sobre todo visuales, toda la imponente solitaria de ese paisaje que es también naturaleza en movimiento a causa de los vientos.

A precisarla aún más contribuye el poema «El viento»:

Llega del Norte
quemando el oro del retamo
para volver del Sur, helando, ... (51)

La referencia a estas realidades tan cercanas al hombre de Cuyo se extiende poema a poema. Se amplía e incorpora en su repertorio momentos del día, accidentes climáticos, características del paisaje. Conviene detenernos en el poema «El remolino»:

De pronto
en la quietud de la sequía
el aire
el aire que se trenza
en viento
en viento
y a cada paso
el aire
que se tuerce y se retuerce,
girando
hacia la intimidad de los recuerdos,
que trepa
en bucle que se peina
o gira trompo
-birabarquin del remolino-

tomando cuerpo
de ninfa o de crisálida
y a veces
de escuálida doncella
de pie ligero
quemándose en la arena hasta la ampolla. (43)

Puede apreciarse el manejo acertado del verso libre, tan marcado en un ritmo de remolino, acentuando las curvas cerradas o amplias, y la sensación de ascenso primero, y de descenso y calma final.

En el poema «La tormenta» la segunda estrofa marca la expectativa previa a la tormenta. Se mencionan las plantas y animales que caracterizan el desierto con una fina captación de los momentos y de los comportamientos. Nos dice así:

La tarde se arrincona
junto con la majada en una misma espera
orientada hacia el Sureste
de un estremecimiento de jarillas
y el viento
libera la humedad de sus cabellos
sobre el zampal agradecido
y el jadeo lunar de los lagartos
mientras el alguacil pinta en el aire
su inquieto y pródigo mensaje de tormenta
desde las nubes
el trueno rueda sus legajos electrónicos
todo se retrotrae
hacia una dicha de mejillas remojadas
y el insaciable médano
se está bebiendo a sorbos la tormenta. (55)

Queda bien sugerida la sed que caracteriza al médano como rasgo constitutivo de ese paisaje del Noreste mendocino.

En esas soledades, donde la jarilla y el zampal hacen un claro, hay un lugar para el puesto. No se necesita un esfuerzo en la elección: cualquier lugar puede ser mientras exista una pequeña elevación del terreno y un claro en ese monte chato y verde seco. El poema se ha elaborado rico en metáforas, ¡qué paradoja!, para marcar aún más la pobreza del sitio. Ese puesto es todos los puestos de nuestra zona rural. En él se cifra el ser del lugar y su habitante. El poeta lo metaforiza así:

*...vigía de la aurora
rendija de horizontes en el llano
imán de los que pasan
y ambición de las cumbres desde el valle. (27)*

*Sueño de isla
bajo su cielo sólo cielo,
palomar de esperanzas
temperatura y pulso de las reses. (27)*

Pero no todo se refiere al presente. Hay poemas que marcan un contraste entre el ayer y el hoy. Uno de los más representativos es el río seco. Ya ha señalado el poeta que el hombre del centro ha mezquinado el agua de los cauces a las tierras del Norte. Y a esa actitud voluntaria se han sumado las mutaciones de la naturaleza. Es el caso de «El río seco»:

*Más que una herida
...
era regalo
de aroma y brisa en la mañana
...
era un torrente
de providencias y figuras sublevadas... (63)*

Aquí está el pasado del río, cuando su agua fecundaba la vida. La estrofa siguiente patentiza el hoy con estas imágenes:

*Es una cicatriz doliente
en estirados labios de sequía
ajados por las grietas
...
nunca más sierpe de verdor y de óxido... (63)*

En estos poemas queda ricamente descrita la zona de la Travesía: árida, solitaria, caliente y desamparada.

Acompañan al testimonio de las características físicas de la zona, los accidentes climáticos, los médanos, la aguada, la laguna. También la presencia humana; los poemas hablan del aprendiz, la tejedora, el baqueano, el hachero. Los pocos tipos humanos que tienen posibilidad de ser en esa región son ellos. La pobreza de la tierra, la escasez de agua, los arenales y médanos no permiten otra clase de labores, y ellos asumen el desamparo, son hijos del hondo silencio y

soportan el dolor de la lejanía. Al final del poema El hachero se dice:

*...él oye el viento entre las ramas
y oye el gemido que es como agua entre las manos
y alguien que viene y nunca llega
como si fuera aquel deseo sin presente... (84)*

Esta primera parte, Travesía, destila el hondo silencio de la sequía, se baña con la luz calcinante de las siestas en los arenales, se dinamiza con el desplazamiento de los médanos y denuncia la esquiva soledad de los pocos habitantes que, aún hoy, soportan el aislamiento y son fieles a esa tierra que los vio nacer, o los cobijó bajo un cielo más denso de soledad que de estrellas.

El Oeste: Montaña

El pórtico es una descripción general, panorámica e histórica al mismo tiempo, del espacio geográfico dominado por la cordillera de Los Andes:

*...de Norte a Sur sobre la misma línea
estira su columna la cordillera de Los Andes... (138)*

Los poemas de esta parte se elaboran en ese mismo lenguaje poético tan lleno de voces precisas, y a la vez con un manejo del vocabulario que los hace sugerentes y permite al lector asociaciones ricas y contrastantes. Apenas se avanza en la lectura los poemas avivan la imaginación para descubrir una realidad geográfica totalmente diferente de la anterior. No sólo por la presencia de la piedra (que se opone al médano) sino porque a ella se suma el agua, y ésta hace posible la existencia de las verbenas, los pájaros, el musgo, los helechos. La vida se hace palpación en más seres, se llenan las voces de latidos vitales, y eso permite incorporar con más amplitud situaciones que marcan el devenir del tiempo.

En Montaña hay más realidades visibles de qué hablar, pero sobre todo los poemas descienden a una hondura mayor. Dirá el poema «Cercanía»:

*En la montaña
como en el ser del hombre incorporado
la vida es compañía
de altura y de silencio, de tiempo y de misterio... (138)*

Y en el poema «El puesto», donde se refiere a la misma entidad que en Travesía, pero aquí es otro puesto porque lo marca distinto entorno geográfico, dice:

*...de noche
sólo una luz en el fervor de la montaña*

*y sin embargo desde siempre
he aquí el yunque del latido y de la idea
la cifra de la vida y el ser de la existencia
el sueño y el amor jugando al tiempo y al espacio. (154)*

Con más precisión el tema del tiempo aparece en estos versos:

*... nada vuelve
y en la tiniebla amarga
sólo el amor puede alumbrar la ausencia. (Jarilla, 180)*

*...Tú sabes
que no podrás volver al prado
porque jamás se vuelve
porque es sólo una vez que todo pasa
porque en tu bolso de viajero
donde guardaba moras y coyuyos
has encontrado la palabra nunca... (Esta noche, 198)*

Los poemas también hablan de sucesos históricos: el terremoto de 1861, la preparación del Ejército Libertador y el cruce de Los Andes; otros enlazan lo geográfico con la vida en la zona de montaña.

Los personajes tratados aquí son el aprendiz, el aparcerero, el puestero, el forastero. Pero son otros hombres, porque están insertos en otra realidad comarcana. Al poeta le interesa señalar la continuidad temática que da unidad a la obra. Y no sólo tomando como tema el habitante de cada zona, y aún reiterando tipos, sino en la construcción de los poemas, la forma y las figuras que, aunque parezcan reiteradas, su función no es la de repetir sino la de poner el acento en el hombre, porque es él, su idiosincrasia, su voluntad y sus labores lo que da sentido a la comarca.

Es interesante comparar los poemas dedicados al puestero, uno en Travesía y otro en Montaña. El puestero de TRAVESA es *señor de lejanías / tutor de pircas y corrales*. Toda la soledad y la sequía están marcadas en su rostro. El puestero de MONTAÑA no está solo. La naturaleza que lo acompaña es generosa y él la comparte:

*Su idiosincrasia
fundada en la intuición y en la memoria*

*convoca piedra y cielo
para alcanzar la calma de las cumbres
y enamorar la vida, ... (152)*

MONTAÑA es el centro del libro, constituye la transición a una naturaleza más rica y pródiga, la del OASIS, y es una amplia visión de la zona y del hombre que vive junto a las cumbres. Sus textos evocan el pasado histórico y muestran al montañés con la fuerza de su voluntad capaz de remontar la vida con el mismo énfasis con que trepa las cumbres.

El centro: OASIS. La provincia.

*Esta es mi provincia
cuya escondida voz de cara y canto
presiento que me llama... (255)*

*Y esta es la tierra del esfuerzo
certificado a fuego año tras año... (257)*

Los poemas de Oasis se encargan de describir el oasis trabajado por el hombre. Abre el conjunto un poema titulado «Descubrimiento». Los otros se refieren a la tierra, al agua de riego, los accidentes climáticos. Se intenta abarcar todos los aspectos de esta zona, por eso al referirse a las especies vegetales, no sólo se amplía el registro de los nombres, con respecto a las partes anteriores, sino que se poetizan con mayor detenimiento los árboles, el sauce, el álamo, la vid, el duraznero. Entre los tipos humanos, es evidente que la mayor riqueza de la tierra produce los asentamientos poblacionales. Y hay entonces poemas dedicados al inmigrante, al viñador, al vecino, al labriego, junto a otros que describen los lugares, las ciudades, la casa, la bodega.

El tono general de esta parte es más positivo, más seguro en el porvenir porque la misma realidad zonal es una promesa de futuro. Hay pobladores esforzados que avanzan a pesar de los ocasionales fracasos, el agua genera la vida y la tierra es pródiga. Se percibe en los primeros poemas el contraste, sobre todo con Travesía, y se puede afirmar por ello que todo el libro es el resultado de un deseo de cantar al terruño en una obra que lo abarque todo. Por eso hay un orden en el microcosmos de cada parte que se reitera en la estructura mayor del poemario (son 50 poemas en cada parte), conformando así un perfecto tramado de motivos, temas, espacios, personajes que, aunque diversos, pertenecen a una misma realidad, la comarca.

Antes del Epílogo, sección que cierra el libro, una estrofa del poema «Fertilidad» puede ser tomada como símbolo de nuestra tierra provinciana:

Y ha concertado
sus vocativas nupcias vegetales
y ha cumplido su tiempo
que se prodiga entre pacientes esperanzas
y en el aire del aire
celebra en la quietud de sus países
el libre advenimiento de la vida
en la presencia luminosa de los frutos
y por los frutos ebrios,
el árbol y la tierra, el agua y la cosecha,
la euforia del color en el verano
la dicha oval que arde en la forma consentida
el nido en la tormenta
y en la vigilia la pasión del fuego. (368)

Podemos afirmar que este libro muestra un «devenir espacial» desde la amarilla sequedad de la arena del Norte a la ternura del verde viñatero; desde la soledad hosca que se entierra aún más en el hueco pasajero de la arena, a la compañía del árbol y el fruto en las celebraciones de vendimia.

Y un «devenir temporal» que va desde los orígenes huarpes, pasa por la formación de la idiosincrasia que plasma el hábitat, menciona los sucesos del pasado que son historia hasta el presente que perfila ya el futuro.

Comarca es la obra de madurez del poeta Amílcar Urbano Sosa. En ella ha puesto la experiencia de su vida, su amor al terruño, su amor a la patria, su esperanza y su fe. Y constituye el acto de donación más importante que un poeta pueda hacer a su tierra: testimoniarla.

Notas

1. SOSA, Amílcar Urbano. *Comarca*. Mendoza, Ediciones Culturales de Mendoza, 1993, 384 p. más el índice. Presentación de Luis Triviño. Se citará por esta edición, consignando el número de la página. Este libro ha obtenido el Gran Premio Literario de Cuyo 1991 otorgado por la Fundación «Domingo F. Sarmiento».

15

Femineidad masculina y virilidad femenina en la novela de Elena Garro *Los recuerdos del porvenir*

Teresa San Pedro
Newark Academy; New Jersey, EE.UU.

La historia de la literatura, desde sus orígenes, ha establecido unos modelos de conducta fijos para los hombres y las mujeres¹. Estos modelos se apoyan en la «gran ley» de la «superioridad masculina.» El hombre, creado por Dios a su imagen y semejanza, heredó de su creador sus grandes facultades y la mujer, hecha de la costilla de éste, solamente parece haber sido dotada de un cuerpo. Como escribió el orador Orestes Brownson: *No creemos que las mujeres estén equipadas para tener su propia cabeza, ... sin la dirección y el control masculino, la mujer se convierte en una anomalía social, a veces en un espantoso monstruo*². Esto quiere decir que la mujer, desde su misma creación, ha sido condenada a ser la imagen por otros concebida³.

La dramaturga, novelista y cuentista mexicana Elena Garro, en su novela *Los recuerdos del porvenir* rompe con la imagen tradicional de la mujer y del hombre para darnos la imagen del ser humano⁴. Las mujeres en esta obra toman el timón y se adueñan de los mares. Sus héroes, masculinos o femeninos⁵, son seres en potencia, con las posibilidades de ser ellos mismos. La mujer tradicional, cuya mente no iba más allá de sus quehaceres domésticos queda atrás, para dar paso a una mujer que lucha contra el mundo estático y limitado de los hombres⁶.

La novela *Los recuerdos del porvenir* fue publicada en 1963, mucho antes de que los estudios feministas llegaran a tener la divulgación que han tenido años más tarde⁷. Sin embargo, los personajes centrales de esta obra, tanto masculinos como femeninos, son seres andróginos en su sentir y modo de percibir la existencia. Elena Garro va mucho más allá de la simple inversión de papeles entre ambos sexos. Ella trata de demostrar que la mujer siente la problemática social, existencial y metafísica al igual que el hombre, aunque debido a las estructuras sociales que la oprimen, no pueda reaccionar como él⁸. Al mismo tiempo muestra la imagen escondida del hombre, su «personalidad femenina», como la denomina Jung⁹. Muestra el lado que la historia se ha negado a presentar, por un miedo atroz a que se confundiera con la homosexualidad.

Esta obra gira alrededor de dos mujeres, Julia e Isabel¹⁰, las dos queridas del general Rosas. Ambas mujeres por su condición de amantes automáticamente serían clasificadas como la típica mujer objeto, sin embargo ambas poseen ca-

racterísticas tradicionalmente atribuidas al sexo masculino. Julia, la bella muchacha de un físico delicado, sensual y provocativo, es también valiente, decidida y determinante. No vacila cuando decide tomar las riendas de su propio destino. Cuando su amante le da golpes y latigazos, éstos parecen caer en el vacío, de ella no se escucha ni una queja.

*Las criadas del hotel contaron que el general, al llegar a su cuarto, golpeó a su querida con el rebenque... Ellas desde el corredor escucharon los golpes y la voz entrecortada del hombre que parecía quejarse. De Julia no se escuchó nada*¹¹.

Como podemos ver en esta cita, no es la mujer la que se queja, sino el hombre.

Julia también se aparta de la imagen creada por la historia de la literatura, según la cual, la mujer o es una santa o un demonio. Julia es ambas, es *femme-fatale* y *femme-enfant*¹². Cuando ama y se deja amar dócilmente es semejante a la angelical heroína de los cuentos de hadas. Cuando quiere una vida propia, se convierte en la demoníaca madrastra. Como asegura Sandra Gilbert, *Blanca Nieves y la madrastra son una. La madrastra tiene que luchar para reprimir la pasividad que en su ser existe de Blanca Nieves y ésta tiene que reprimir la agresividad de la madrastra que en el suyo habita*¹³.

Una vez que Julia abandona a Rosas, Isabel, la muchacha más varonil del pueblo, se une a él, a sabiendas de que éste había matado a uno de sus hermanos y había hecho prisionero al otro. Esta muchacha de un carácter fuerte y rebelde parece entregarse sumisa¹⁴.

Isabel desde muy pequeña no necesita ni quiere la aprobación de nadie. No desea formar parte del sentir masivo. Prefiere estar al lado de los malos, de los rechazados, de los odiados. No jugaba con otras niñas con las muñecas a ser esposa y madre. Ella jugaba con sus hermanos a ser un pueblo imperialista, Cartago. En estos juegos Isabel no escoge un papel pasivo, sino activo, de poder. Con su actitud se opone al papel de la mujer del presente, lo rechaza. También rechaza la historia, el pasado. Ella vence a su hermano Nicolás, quien representa a Roma; aunque históricamente Roma haya vencido a Cartago. Para vencer a Roma, Isabel usa el silencio, una característica considerada tradicionalmente como representativa de la sumisión femenina.

La niña sabe que a Roma se le vence con el silencio... Contempla la escena desde lo alto y se descuelga sin prisa de rama en rama hasta llegar al suelo; luego mira con fijeza a Nicolás y éste sin saber qué hacer, se queda con el arma en la mano (11).

Ante los asombrados ojos de su hermano, Isabel convierte una «debilidad femenina» en una gran estrategia militar. El silencio se hace poderoso, domina, controla. En este simple juego Isabel no solamente cambia la historia sino que

crea una nueva historia. Esta niña héroe está diciéndonos que las cosas no tienen que seguir tal como lo han sido en el pasado. Roma ha vencido a Cartago en la historia escrita, pero no en la historia que está por escribirse, en la de Isabel y en la de las futuras Isabeles. Estamos ante una héroe, no una heroína. Esta héroe, al igual que el héroe mítico de Joseph Campbell, ve que el mundo en el cual se encuentra es deficiente y quiere cambiarlo¹⁵.

Isabel observa a su hermano desde arriba como una diosa. No mira lo parcial, lo inmediato, sino que capta la totalidad y por ello sabe que su hermano Nicolás no le hará nada. Ella hace todo lo contrario de lo esperado de una mujer, pues según Schopenhauer, las mujeres solamente ven lo que tienen delante, nunca miran más allá¹⁶. Con perfecto conocimiento de la situación, se baja del árbol tranquilamente y su hermano vencido dice: *Tiene poderes* (11).

Isabel es un ser inconformista, insatisfecho con la sociedad en la que le ha tocado vivir y por ello se escapa al monte con sus hermanos. Emprende un viaje mítico¹⁷ en busca de la belleza, de lo desconocido, pero la gente del pueblo no se lo permite. La sociedad la devuelve a su casa, al sagrado templo femenino¹⁸.

A medida que Isabel va creciendo también crece su angustia. Mientras las demás chicas sueñan con encontrar un marido, ella se desespera ante esta idea.

Le humillaba la idea de que el único futuro para las mujeres fuera el matrimonio. Hablar del matrimonio como de una solución la dejaba reducida a una mercancía a la que había que dar salida a cualquier precio (22).

Isabel, como todo héroe, no puede ser pasiva, esperar a su príncipe. Ella se niega a ser el premio otorgado a éste por haber triunfado en su empresa¹⁹. Isabel quiere ser la héroe, la emprendedora de dicha empresa.

Esta héroe no solamente rechaza su tradicional papel de mujer, sino que tampoco se relaciona con otras mujeres. Con los únicos con los que se entiende es con sus hermanos. Estos llegan a ser para ella espejos de sí misma. La compenetración es tal que no necesita palabras para comunicarse. *Si estuvieran con ella sus hermanos, su vida sería soportable; no necesitaba hablar; bastaba el principio de una frase* (153). Después de la partida de sus hermanos Isabel no tiene con quien comunicarse, por lo que Rosas se convierte para ella en el ser gemelo, que sufre su misma problemática y la de sus hermanos. Isabel no busca consuelo en la compañía de una amiga o en la de su madre²⁰, pues tampoco se siente ligada u obligada por los lazos familiares. Ella misma dice que: *no quería llantos compartidos ni familiares celestiales* (161). Abandona su hogar, el recinto de los buenos, se rebela contra sus creadores y pisotea la institución más sagrada de la sociedad, la base de dicha sociedad, la familia. Isabel al tomar esta determinación se convierte en una especie de Lucifer. Entre el amor y el odio, escoge el último. Entre la paz y la guerra, escoge la guerra. Ella está haciendo lo mismo

que Eva, se rebela contra lo dado, lo ordenado, lo impuesto. Isabel quiere autodefinirse a través de sus actos, hacer su propio futuro mediante la ruptura con el diseño trazado; aunque para conseguirlo tenga que ser odiada por los seres que más quiere, sus hermanos. Ella sigue el patrón de conducta exigido al varón para alcanzar su madurez, ser hombre²¹.

La entrega de Isabel, a un nivel superficial, es una caída, su perdición. Sin embargo, esta entrega va mucho más allá. Isabel consigue autodefinirse, se libera de su pueblo y se convierte en la diosa que entrega su cuerpo, que se sacrifica para salvar a su hermano y por extensión a su pueblo. *Su nombre borró el recuerdo de Julia y su figura escondida detrás de las persianas se convirtió en el único enigma de Ixtepec (250). Como asegura la propia Garro, Isabel sería política, lucharía por las mujeres*²².

La meta de Isabel, desde su infancia, ha sido huir de su pueblo y solamente así podremos comprender plenamente su entrega al verdugo de sus hermanos²³. Ellos se van del pueblo, primeramente, para trabajar y luego para unirse a la Revolución Cristera. Ella, por ser mujer, no puede seguir estos caminos, por lo que decide salir por la única puerta que le queda abierta, la de la entrega al forastero, al invasor. Esta entrega le garantiza una salida, viva o muerta, pues en cualquier de los casos se escapará de Ixtepec, conseguirá liberarse de su opresora prisión, pues tanto Isabel como sus hermanos consideran la muerte como una forma de liberación, como una «puerta de huida».

-¿A ti te importa que el cura viva o muera? -preguntó Isabel.

-No -contestaron ellos.

-El que debería salvarlo es su amigo Rodolfito para que le siga bendiciendo las tierras que se roba...

Los muchachos se echaron a reír de la violencia de su hermana.

-¡Tonta! Es la puerta de huida (265).

Rosas, consecuentemente es usado por Isabel. El es el medio utilizado por ésta para salirse del infierno de Ixtepec y llegar a la tierra prometida, al otro mundo. Beatriz fue el medio, el ángel que llevó a Dante del Infierno al Paraíso²⁴, el hombre se salvó por medio de la mujer. En *Los recuerdos del porvenir*, la mujer se salva por medio del hombre. Rosas es consciente de su papel en la empresa de Isabel y le dice: *No digas que eres inocente. Sabías lo que querías y me trajiste a tu infierno...* (273).

¿Por qué se presta Rosas a las manipulaciones de Isabel? Si analizamos la situación detenidamente veremos que ambos se necesitan. Ambos han sido abandonados por los únicos seres con los que se comprendían, se comunicaban. A Rosas lo dejó Julia y a Isabel la dejaron sus hermanos. La relación entre ellos es una tortura, un aniquilamiento. *En la cama se encontró con un cuerpo extraño...*

La luz de la mañana lo encontró desamparado... Quería salir de la habitación que se le había vuelto asfixiante. No quedaba lugar para él (246-247). Rosas es el típico romántico con lástima de sí mismo, lo que Camille Paglia llama *male heroine* o *heroína masculina*²⁵. El busca en Isabel el componente sexual que le falta, su masculinidad. Isabel es la típica imagen de la *pieta*, que sostiene a la víctima en su regazo después de haberla destrozado²⁶. Ella en Rosas busca su femineidad, el componente que le falta, poder llegar a ser Julia.

La femineidad de Rosas puede también verse en su preferencia por los colores delicados, suaves, pálidos. Isabel, por ser masculina, prefiere los colores fuertes, sólidos, chillones. Isabel y Rosas son las dos caras de un mismo ser, pero con un rostro opuesto a sus realidades. La total unión entre estos dos seres la podemos ver al final de la novela cuando Rosas dice que *¿Por qué había siempre de matar a lo que amaba...?* (289). Las últimas palabras de Isabel reafirman esta inseparable comunión, cuando ella dice *-¡Aunque Dios me condene quiero ver a Francisco Rosas otra vez!* (293). Sin embargo, el destino de ambos no es la unión. El ser humano ya no puede volver al pasado, a su tiempo primordial, al tiempo previo a la división sexual, al tiempo cuando todo era uno y uno era todo²⁷.

Notas

1. MORA, Gabriela. *Rebeldes fracasadas: una lectura feminista de Andarse por las ramas y La señora en su balcón*, Plaza 5/6, 1981-82, p. 115-31.
2. GURKO, Miriam. *The Ladies of Seneca Falls*, New York, Schocken Books, 1985, pp. 11-12. En este libro Gurko presenta un interesante estudio sobre los orígenes de la discriminación de la mujer a través de la historia, llevado a cabo por diferentes militantes del feminismo. Este estudio comienza con la toma de conciencia de un grupo reducido de mujeres en el estado de Nueva York, seguido de otras conocidas voces del feminismo.
3. KOPPELMAN, Susan. *Images of Woman in Fiction. Feminist Perspectives*. Bowling Green, Bowling Green University Press, 1978, p. 5.
4. En una conversación Samuel Taylor Coleridge dijo que una gran mente tiene que ser andrógina. Este comentario es parafraseado por Virginia Woolf en *A Room of One's Own*, para describir a los mejores escritores de la literatura universal, en términos exclusivamente sexuales. Según Woolf, Milton era muy masculino, Shakespeare era andrógino y Proust era muy femenino. Si sometemos a Elena Garro a este análisis, debido a que sus personajes femeninos son muy masculinos y sus personajes masculinos son demasiado femeninos, concluiremos que ella, al igual que Shakespeare, es una escritora andrógina.
5. Teresa San Pedro, *El acto de nombrar en el cuento de Elena Garro El día que fuimos perros*, en: *Explicación de textos literarios*. California State University, Vol. XIX-1, 1990-91, p. 18. San Pedro dice que no usará la palabra «heroína» para referirse a los personajes femeninos de Elena Garro debido a que este término está cargado de connotaciones de inferioridad y los personajes de esta escritora «no poseen ninguna de las características de la tradicional heroína y si todas las del héroe».
6. Mora, p. 115.

7. En 1963 también fue publicado en los Estados Unidos un libro que sería el pionero en la liberación de la mujer, *The Feminine Mystique* de Betty Friedan. En este libro Friedan presenta un estudio sobre la situación de la mujer en este país, en el que pone de manifiesto que la mujer de los años 60, a pesar de haber roto las barreras legales, políticas y educativas que en el pasado le habían impedido alcanzar una igualdad con el hombre, seguía siendo una ciudadana de segunda clase, un ser totalmente al margen de la realidad de la sociedad en la que vivía, una esclava de su hogar. Continuaba siendo fiel a la imagen que de ella el hombre había exigido.
8. Linda Nochlin en *Woman, Art, and Power and other Essays*. New York: Harper & Row Publishers, 1988, hace un estudio sobre la presencia de la mujer en las artes y llega a la conclusión de que la falta de grandes genios femeninos en este campo, no es causada por la falta de talento y creatividad en la mujer, sino por los obstáculos creados por la sociedad para impedir que esta mujer se desarrollara.
9. JUNG, Carl. *The Archetypes and the Collective Unconscious*. Princeton, Princeton University Press, 1975, p. 284. *In the unconscious of every man there is hidden a feminine personality, and in that of every woman a masculine personality.* «En el inconsciente de todo hombre hay escondida una personalidad femenina y en el de toda mujer una masculina».
10. DAUSTER, Frank. *Elena Garro y sus recuerdos del porvenir*, en: *Journal of Spanish Studies*. Twentieth Century 8, 1980, p. 62.
11. GARRO, Elena. *Los recuerdos del porvenir*. México, Editorial Joaquín Mortiz, 1963, p. 124-125. Todas las citas de este texto provienen de esta edición.
12. SALAZAR PARR, Carmen. *Narrative Technique in the Prose Fiction of Elena Garro*, Diss. University of Southern California, 1978, 10.
13. GILBERT, Sandra and Susan GUBAR. *The Madwoman in the Attic: The Woman Writer and the 19th Century Imagination*. New Haven: Yale University Press, 1980, p. 39-40. *Queen and Snow White are...one: while the Queen struggles to free herself from the passive Snow White in herself, Snow White must struggle to repress the assertive Queen in herself.*
14. Dauster, p. 64.
15. CAMPBELL, Joseph. *The Hero with a Thousand Faces*, Princeton, Princeton University Press, 1968, p. 19, 37. *The hero,... is the man or woman who has been able to battle past his personal and local historical limitations... the world in which he finds himself suffers from a symbolical deficiency.*
16. ELLMANN, Mary. *Thinking about Women*, New York, Harcourt Brace and Javanovich, 1970, p. 82-90. Las mujeres de acuerdo a los hombres y a la tradición literaria por ellos creada, son muy limitadas mentalmente. La esposa de James Joyce se quejaba del papel que éste gastaba en escribir sus obras. La criada de Carlyle prendió fuego con La revolución francesa y la mujer de Haydn cortaba sus sinfonías para ponerse los rulos. Schopenhauer aseguraba que *Women see what is immediately before them... because they never look at anything else.*
17. Para una ampliación de estudios sobre el héroe mítico y sus viajes véanse los siguientes textos: Northrop Frye, *Anatomy of Criticism: Four Essays*; James Frazer, *The Golden Bough*; Lord Raglan, *The Hero: A Study in Tradition, Myth and Drama*; Otto Rank, *The Myth and Birth of a Hero*, and Jesse Weston, *From Ritual to Romance*.
18. MARKS, Elaine and Isabelle de COURTIVRON, *New French Feminism*. New York: Schocken, 1981, p. 146. Simone de Beauvoir le dijo a la feminista alemana Alice Schwarzer en 1972: *I believe that not only must we change the ownership of the means of production, but we must also change the family structure*, lo que en español quiere decir que hay que cambiar la estructura de la familia.
19. VON FRANZ, Marie Louise. *The Feminine in Fairy Tales*. Irving: Spring Publications, 1972, p. 1-30. Franz dice que las heroínas de los cuentos de hadas eran figuras pasivas, que casi siempre esperaban a que el príncipe viniera a salvarlas.
20. JUNG, p. 88. *Resistance to mother: -Anything so long as it is not like mother.*
21. PAGLIA, Camille. *Sexual Personae*. New Haven, Yale University Press, 1990, p. 89. Isabel está haciendo lo que hace todo héroe, incluido Cristo, abandonar el hogar para seguir su misión. *Jesus too publicly spurns his mother to be about his father's business. Male adulthood begins with the breaking of female chains.*
22. MENDOZA, María Luisa. *El porvenir de los recuerdos*, en: *El día*, 13 Jan., 1964, p. 8.
23. DAUSTER, Frank 63-64. Dauster cree que la razón más convincente en la entrega de Isabel es la de liberar a sus hermanos. Esta razón tiene poco fundamento, si tomamos en cuenta que uno de sus hermanos ya estaba muerto y no intenta salvar al otro hasta el mismo momento de ser ejecutado, un poco tarde para cambiar el curso de los acontecimientos.
24. PAGLIA, p. 301. Según esta crítica, el hombre para llegar a la verdad, a la perfección, al paraíso tiene que pasar por una transexualidad psíquica. Como podemos ver en Dante, la razón no nos puede llevar a la verdad absoluta, el hombre se perfecciona sacrificando su virilidad *Elightenment means androgyny. Nature is man's model. Since she is a female, he must become feminine.* De aquí viene la creación del ideal femenino, la mujer angelical, que lo elevará al paraíso.
25. PAGLIA, p. 569. *Self-pity is the Romantic male heroine's mesmerizing litany and 'modus operandi'.*
26. PAGLIA 264.
27. CAMPBELL, p. 123. *When the Holy One, Blessed be He, created the first man, He created him androgynous. The removal of the feminine into another form symbolizes the beginning of the fall from perfection into duality.*

16 Paradigma y resistencia desde el closet: La mujer científica ficticia en *El beso de la mujer araña* de Manuel Puig

Priscilla Hunter

Southern Oregon State College, EE.UU.

En *El beso de la mujer araña*, diría la inteligibilidad (post)modernista, el argentino Manuel Puig «contestó» los paradigmas sociales y psicológicos vigentes que, combinados, sostienen la represión social y política en la cultura contemporánea occidental. Interpretaciones de Lucille Kerr¹, de Jonathan Tittler², de Roberto Echavarren³ y de otros peritos⁴ en estudios de Puig muestran el proyecto utópico⁵ de *El beso de la mujer araña* y el mismo Puig declaró que el objetivo político de su cuarta novela era subvertir el sistema de represión sexual⁶. Es evidente que con esta novela Puig lanzaba una seria desconstrucción de las dualidades esencialistas⁷, encima de las cuales las epistemologías dominantes del Occidente corrientemente construyen su ideología. Se refiere a las exclusiones que, según diversos teóricos, apoyan el caduco «contrato social» que se basa en la heterosexualidad⁸ y que distingue artificialmente entre sujeto y objeto, femenino y masculino, y homosexual y heterosexual. Son exclusiones falocéntricas que prohíben el desarrollo de lo que desde Freud se ha visto como el bisexualismo natural del individuo, inhiben la tolerancia de diferencias sociales en general y reprimen la libertad de los no-fuertes, los no-fálicos, lo no-falocéntrico⁹.

Visto el problema desde la perspectiva constructorista¹⁰, compartida por Puig y sociólogos teóricos como Norman O. Brown y Herbert Marcuse, es gracias a este sistema de exclusiones sexuales que se producen los principios de la opresiva estructura social en la que se apoya la civilización occidental. *Estoy convencido*, dijo Puig al publicar *El beso, de que la escuela de la explotación está en la pareja, en la primera célula y que de allí se traslada al campo de trabajo*. Y luego agregó: *La primera víctima del machismo es el hombre mismo, que se condena a un escamoteo de sí, al no admitir que es de la misma masa que su hembra... Creo en la bisexualidad esencial de la persona, sólo posteriormente especializada [sic] por imposición del sistema*¹¹. Correspondientemente, existe en esta novela una fuerte crítica en contra de dos rasgos falocéntricos, determinantes y sintomáticos, de la civilización occidental. Uno es el psicoanálisis reaccionario, que se basa en el freudianismo e irónicamente obstaculiza la aceptación de diferencias sexuales. El otro es el sistema político reaccionario, basado en

un juego de opresión y reacción que produce revoluciones, movimientos revolucionarios y reformadores políticos que, al luchar contra la opresión endémica en la sociedad occidental, no toman en cuenta el régimen de la heterosexualidad. Es fácil de creer que Puig escribió para subvertir en la vida real el sistema represivo que, ejerciendo una influencia casi irresistible, intenta conformar el sujeto occidental a la norma heterosexual. La novela de Puig resulta una exposición de la neurosis-psicosis individual y colectiva que ha caracterizado nuestra época al menos desde el «mal de siglo» de los modernos¹².

En orden de despojar a estos dos representantes de los sectores dominantes de sus mecanismos de represión que controlan la conciencia del sujeto de la cultura, Puig desplegó un juego de estratégicas faltas en todos los hilos del discurso novelístico que colectivamente son *El beso*. El texto de la novela es un conjunto de significantes concretos construido «alrededor» de «huecos», de signos y sentidos no materializados pero esperados por la lectora a través del «silencio» y los implícitos significantes que lo «pueblan». Los huecos y silencios de la novela, ha declarado Echavarren, «cifran» información implícita y producen «un conjunto de implicaciones»¹³. Según Julia Cuervo Hewitt, toman forma, muchas veces, gracias a la interacción evacuativa de proposiciones culturales exclusionarias, la cual forma *grietas por las cuales se escapa otro texto que denuncia el orden desde el mismo orden*¹⁴. Es una estrategia, una metodología que reproduce -y parodia- la metodología psicoanalítica. Resulta que tanto los significantes ausentes y faltantes como los presentes y materiales conforman el acto narrativo/lectivo que conduce al proyecto utópico de Puig. No es casual que tal subversión fuera fomentada por Puig «desde abajo» ni que, para realizarla, él tuviera que conducir a la lectora al fondo: al fondo psicológico de los personajes «presentes» en la novela, incluyendo a la propia lectora y al narrador «invisible»; al fondo no-heroico de la sociedad diegética; y también al fondo de la página, a las notas al pie.

Es notable que las notas al pie estén construidas sincrética, asociativa y dialécticamente y que les falten la coherencia, linealidad y unicidad de visión que caracterizan a los estudios científicos «serios». También es pertinente al análisis presente que las notas presenten un programa «político». A través de un bosquejo parcial, aunque supuestamente desinteresado, se dan información y puntos de vista de libros y escritos importantes de psiquiatras, psicólogos y sociólogos occidentales históricos¹⁵. La información resumida en las referencias del narrador de las notas es, por supuesto, muy poco encontrada en las manos del «hombre común» y se la da con el propósito político de cambiar la praxis. Además, las notas provocan cuestiones tanto políticas como científicas internas al psicoanálisis mismo. Con pocas excepciones las teorías parten de la teoría freudiana, sea la teoría ortodoxa o clásica de los freudianistas tradicionales o la heterodoxa de los neo- o post-freudianistas. Las notas cuestionan también, sutil-

mente por supuesto, la posición de la mujer con respecto a la ciencia. Cerca de 57 teorías e hipótesis psicoanalíticas y sociopsicológicas presentadas en las notas pertenecen a hombres; otras tres (!) pertenecen a mujeres: Anna Freud, Kate Millet, y la ficticia Anneli Taube. La ficcionalidad de ésta, quien ha sido identificada como un «alter-yo» del propio Puig¹⁶, subraya la escasez de mujeres teóricas en el campo del psicoanálisis.

Mantenidas a distancia del mundo diegético de Molina y Valentin por la barra al pie de la página y a distancia del mundo extradiegético por el borde de la página; llenas de información accesible sólo a través de búsquedas bibliográficas, información expuesta en forma resumida, «re-vestida» en la voz del narrador «invisible»; recipientes de una colección de «verdades» arcanas que no parecen ofrecer la posibilidad de comprobarse absoluta y definitivamente; tratantes de un tema «tabú» que se le ha «violentamente negado... a la gente» (*violently denied... to people*)¹⁷ -las notas al pie infieren en una complicada metáfora textual. Funcionan como el vehículo de una alegoría concretizada que las iguala al «recinto secreto», como de tocador, que significa aquí en dos sentidos de la palabra inglesa «closet»: ser un lugar de reclusión y estudio, un refugio para el lector -y, por eso, un lugar tanto de misterio como de revelación- y también un tipo de alacena o gabinete (*footlocker*), en el que el autor guarda prendas personales -libros, ropa, máscaras, personas-. Dentro de las posibilidades abiertas por esta metáfora es el closet que contiene la relación «secreta» y arcaica de Puig y su científica ficticia, Anneli Taube.

Por otra parte, trabajando a través de la subversión que los implícitos del texto abren en el inconsciente de la lectora, las notas al pie también ocultan en secretos y closets el mismo acto de leer; le presentan al lector información sin mediatizarla, información contradictoria y parcial, abstraída de tratados científicos complicados. Así el narrador de las notas al pie no sólo le impone al lector la obligación de buscar por sí mismo el sentido que el autor quiere comunicarle, sino que también le predetermina el proceso de seguir para llevar a cabo la búsqueda y encontrarlo, eso es, a través de la investigación y el análisis, a través de una operación no empírico-cognitiva, sino asociativa y psicoanalítica. Para entender las notas al pie, el lector tiene que efectuar, por lo menos, tres funciones desmistificantes: 1) «desmitificar» al Falo, al Padre incorporado en las autoridades citadas, por medio de establecer su autenticidad histórica, superándolas en la verificación y perfección de información bibliográfica al respecto; 2) «desenmascarar» al narrador de las notas, por medio de separar su voz de la de los peritos citados y descubrir su relación clandestina con «la danesa doctora, Anneli Taube»; y 3) «descifrar» las voces contestantes y contradictorias del Falo/Padre oídas en las teorías resumidas por el narrador infrapaginial.

Así, involucrando al lector en complejos implícitos, consistentes en «velos», «secretos» y misterios, las notas al pie logran pasar al otro lado del obstácu-

lo que se les presenta el borde de la página; le compromete al lector, secretamente y en privado, en una operación analítica que busca el significado y efecto del Falo. A causa de la intervención del narrador, quien nos dibuja los contornos de la materia tratada, el acto de leer resulta ser una «terapia» diseñada para despojarle al sujeto lectivo (reprimido) de actitudes y modos de pensar residuos del «viejo» pensar represivo en/de la sexualidad, inclusive la causa y la función social de la homosexualidad y la bisexualidad. El propósito de las estrategias de las notas infrapaginales es facilitarle al lector la entrada en maneras nuevas y expansivas de pensar en/de las dimensiones personales y políticas del otro sexual, del Otro.

La ironía inherente en esta parodia del método científico y la re-creación del acto de leer psicoanalítico, o sea, el leer entre las líneas del texto, de leer lo que está «encerrado» e «iluminado» al mismo tiempo, resulta en un «desencerrar», un «desocultar», un «declararse» o *coming out* intelectual que produce una liberación en las dos dimensiones de la página. Aunque la voz narrativa no revela el «secreto» del autor escondido en la nota nueve, las notas «informativas» al pie de la página saltan a otro nivel de significación en el momento que Puig «confiesa» en entrevistas (Christ, Kerr...) que una de las citas «científicas» infrapaginales es ficticia y que se refiere a una idea suya. La identificación del autor con la científica ficticia es la identificación de la mujer dentro del autor y, por otro lado, del hombre en ella. Esta cognición le permite al lector reconocerse en la mónada bidimensional Manuel Puig/Anneli Taube y declarar públicamente su «aceptación» de una forma de sexualidad «alternativa» -la bisexualidad- que es con frecuencia tomada por una «abominación».

El análisis del lugar de Taube en las notas de pie y de la reticencia de Puig para identificarla en entrevistas como el personaje ficticio de las notas, revela que la función de la científica ficticia en el plan utópico de *El beso* es más compleja que la de una mera portavoz del autor. Dentro de las lagunas que «encierren» a Taube, Puig creó un espacio, un recinto escondido. Desde el fondo de este «closet», este «tocador», este «camarín», el autor mismo, ya trasfigurado ante los ojos del lector en mujer científica, motivó a la lectora para desvirtuar los principios unicentristas, reductivos, exclusivos, y empiricista-cognitivistas de la psicología edipal ortodoxa. En su lugar se dejaría el multicentrista, la apertura, la inclusión, el multiculturalismo, y el análisis -todo para promover un polimorfismo «primitivo» y liberador.

En fin, se da cuenta de que aquí se trata de una desconstrucción total que radica en un mecanismo retórico y arquitectónico que pone en irónico juego significativo justamente lo que no «debe» significar: lo no articulado. El éxito de tal desconstrucción es debido a que, a pesar de las apariencias, Puig atacó la represión sexual y la opresión política muy de cerca. Su estrategia, que depende justamente de lo que falta en el texto, permite al autor acercarse al inconsciente

del lector sin dejar que la voz «narrativa» distraiga por la intervención directa. El autor de *El beso de la mujer araña* más bien «obró» con la mano invisible del compilador y organizador que impone orden y, junto con él, significado implícito a su texto. Más bien «habló» con la «voz» no audible de la cámara cinematográfica hollywoodiana, cuya presencia sólo se revela en esos escasos momentos reflexivos en que se pierde la ilusión de la fantasía y se entromete momentáneamente el mundo extra-diegético. Así Puig intentó oponerse a las estructuras predominantes que constituyen, contra los «deseos» reprimidos de la subconsciencia colectiva, el paradigma de opresión en que se sigue apoyándose la civilización occidental.

Notas

1. Kerr coloca a Puig entre ese grupo de escritores latinoamericanos, como Cabrera Infante, Cortázar, Fuentes, García Márquez, Neruda, Paz, Sarduy, y Vargas Llosa, que, en sus palabras, *have shown [...] that the concerns of fiction writing are not only formal, but in many ways cultural and political as well [han mostrado que las metas del escritor de ficción son no sólo formales, sino, en muchas maneras, culturales y políticas también]*. *Suspended Fictions: Reading Novels by Manuel Puig*, University of Illinois Press, Urbana and Chicago, 1987. (En el trabajo presente, las traducciones del inglés al español son mías.)
2. Tittler identifica como temas mayores en la cuarta novela la homosexualidad, la política revolucionaria, el mundo del film, y el acto de escribir, y declara que juntos ellos (traduzco) *contienen el potencial de funcionar explosivamente, de trastornar los valores y prácticas sociales establecidos, y de de-estabilizar el equilibrio político en la sociedad*. *Odd Coupling: A Posthumous View*, *World Literature Today*, Vol. 65, Nº 4, Autumn 1991, p. 602.
3. El enemigo. [traduzco] *que tiene que ser pacientemente desarmado através de las novelas de Puig, sugiere Echavarren, oponiendo el massmedia-ismo de Puig al intelectualismo de su compatriota Borges, es grosso modo, un feroz código de valentía y viejo machismo*. En *El beso de la mujer araña*, Echavarren explica, Puig adopta la postura política más radical de sus obras; desde ella el autor monta una dialéctica entre una manera pasada de realizar cambios sociales profundos (la militarismo) y una estrategia nueva que vio la luz en los años 60. Esta dialéctica, según Echavarren, es entre los atentados del guerrillero para tomar las agencias centrales del gobierno, o sea, la revolución política, y otras operaciones radicales no necesariamente militaristas. A diferencia de la meta de aquéllos, la meta de éstas es alterar fundamental y permanentemente las costumbres sociales, despertando un deseo universal de promover los derechos minoritarios, la liberación de las mujeres y de los/las homosexuales, y el repartirse en partes iguales del poder político. *Manuel Puig: Beyond Identity*, *World Literature Today*, Vol. 65, Nº 4, Autumn 1991, p. 581.
4. Véase, por ejemplo, Pamela Bacarisse, *The Necessary Dream: A Study of the Novels of Manuel Puig*, Barnes & Noble Books, Totowa, New Jersey, 1988; Saúl Sosnowski, «Las telarañas del deseo», *Cuadernos Hispanoamericanos*, Vol. 491, Mayo 1991, pp. 21-30; Santiago Colás, *Kiss of the Spider Woman and Postmodern Resistance Culture*, una ponencia hecha en la conferencia de la MLA, San Francisco, en diciembre de 1991.
5. No limito utopía y utópico a un estilo o género literario, por ejemplo, los asociados con la ilusión y la «irracionalidad» que se encuentran en el fondo del programa positivista. Uso los términos «utopía» y «utópico» en el sentido pragmático de la denuncia y los anuncios dinámicos, vitales y complementarios que se oponen a las ideologías conservadoras y operan en

favor de la vitalidad epistemológica y cultural. Es el mismo sentido de «utopía» que Gustavo Gutiérrez reconoce en el Capítulo Once de *Teología de la liberación*.

6. Véase, por ejemplo, Ronald Christ, *A Last Interview with Manuel Puig*, *World Literature Today*, Vol. 65, Nº 4, Autumn 1991, p. 578; y Marcel Coddou, *Seis preguntas a Manuel Puig sobre su última novela: El beso de la mujer araña*, *The American Hispanist*, Vol. 2, Nº 18, May 1977, p. 12-13.
7. Para una discusión de las diferencias entre el esencialismo y el construccionismo como modelos para explicar la homosexualidad, véase Jan Schippers, *Homosexual Identity, Essentialism and Constructionism*, en: *Homosexuality, Which Homosexuality?: International Conference on Gay and Lesbian Studies*, editores Dennis Altman, Carole Vance, Martha Vicinus, Jeffrey Weeks y otros, Uitgeverij An Dekker/Schorer, Amsterdam, 1989; GMP Publishers, London, 1988. Véase también Diana Fuss, *Essentially Speaking: Feminism, Nature and Difference*, Routledge, New York, 1989; London, 1990.
8. Para una discusión acerca del contrato social, véase el artículo de Monique Wittig, *On the Social Contract, Homosexuality, Which Homosexuality?: International Conference on Gay and Lesbian Studies*, pp. 239-249.
9. Véase, por ejemplo, Guy Hocquenghem, *Homosexual Object Choice and Homosexual Behaviour* en: *Homosexual Desire* (London, Allison & Busby, 1978; traductor Danielle Dangoor; título original: *Le Désir homosexuel*, 1972, pp. 99-139).
10. Véase la nota 7.
11. Coddou, p. 12-13. [Las itálicas son del entrevistador.]
12. Se supondría que la época moderna empezó a finales del siglo anterior, tomando por indicios de su comienzo, por ejemplo, el ensayo diagnóstico de la metodología del psicoanálisis por Sigmund Freud, ambos ocurridos en 1895. En 1949, Jacques Lacan evocó la imagen de los campos de concentración nazis al usar el vocablo «concentracionaria» (*concentrationnaire*) para indicar la relación humana que le dio al modernismo una expresión simbólica culminante a mediados del siglo actual. Usé Jacques Lacan *Ecrits: A Selection*, traducido del francés por Alan Sheridan para W.W. Norton & Company, New York y London, c. 1977. Véase págs. 6-7 y la nota 4.
13. Echavarren, p. 583.
14. *El texto ausente en El beso de la mujer araña de Manuel Puig*, Chasqui. Revista de literatura latinoamericana, Vol. 19, Nº 2, November 1990, p. 52.
15. *It's my voice, but not my judgment. I simply repeat, in a condensed form, the judgments of specialists*. [Es mi voz, pero no es mi juicio. Yo sólo repito, en una forma condensada, los juicios de especialistas.] Christ, p. 573. Kerr ha catalogado a los autores y obras citados en las notas de pie, completando la información bibliográfica que falta en la novela; ella refiere al lector a la «bibliografía completa» contenida en D. J. West, *Homosexuality Re-examined*, 4th ed., London, Duckworth, 1977. Véase Kerr, p. 230.
16. Kerr, p. 235; Barcarisse, p. 115.
17. Ver la explicación del uso de notas de pie en Puig, en Christ, p. 573-574. También Marcelo Coddou, *Seis preguntas a Manuel Puig sobre su última novela: El beso de la mujer araña*, *American Hispanist* 2, 18, 1977, p. 12.

17 Textualidad y referencialidad en *El camino de El Dorado*

María Antonia Zandanel de González
U.N. Cuyo, Mendoza

Los escritores de todos los tiempos y de las distintas latitudes han visto a América y particularmente a su historia como un gigantesco macrotexto y también como la fuerza generadora de una frondosa producción que, desde ópticas literarias diferentes, van a dar cuenta del descubrimiento, la conquista y la colonización de América y aún de sus luchas por la independencia. Esto es, van a volver una y otra vez al vórtice mismo de nuestros inicios y a nuestra conformación como naciones independientes de la Corona española, algunas veces para intentar explicar los sucesos, otras para negar esa historia llamada «oficial», pero siempre con una intención fuertemente crítica.

Una característica de la narrativa de Uslar Pietri es su interés por la materia histórica. En 1947 publica *El camino de El Dorado*¹, su segunda novela de este género, donde recoge uno de los mitos más fabulosos de la historia de América: la llamada «leyenda del rey dorado» o del reino de «El Dorado» y el Imperio de los Omaguas, leyenda que había alcanzado gran auge durante los siglos XVI y XVII, y que se constituye en el referente histórico de la novela que nos ocupa. De las expediciones, una de ellas ofrece el mayor interés: es la realizada por Don Pedro de Urzúa a Omagua, cuyos preparativos comenzaron en el año 1559, con la autorización del Virrey Andrés Hurtado de Mendoza, marqués de Cañete². En ella tendrá una destacada actuación Lope de Aguirre, figura legendaria y sangrienta de la historia de América. Sorprende, sobre todo, la audacia de este vasco inquieto y rebelde que se levanta contra la autoridad de Felipe II, en plena selva amazónica, a fines del año 1560, para proclamar libres a sus marañones e independientes de la corona española. El término marañones con que Aguirre designa a sus soldados proviene del nombre del río Marañón o Amazonas que él y sus hombres debieron atravesar para llegar al Atlántico³. La aventura finaliza en octubre de 1561, en la ciudad venezolana de Barquisimeto donde el caudillo rebelde es decapitado, después de haber dado muerte a su única hija Elvira. Como no podría ser de otro modo, la contradictoria figura del caudillo marañón ha atraído la atención de nuestros narradores por haberse erigido en el más célebre rebelde del siglo XVI.

Una de las características más fácilmente perceptibles en esta novela de

Uslar Pietri es su indiscutible apego al discurso historiográfico, que, lejos de una fría objetividad, incorpora el material legendario como elemento constitutivo invaluable del discurso histórico. La visión de la aventura marañona se actualiza, se moderniza y se planifica desde esta nueva formulación que podríamos llamar poética. El escritor venezolano resalta y pone en relieve esos espacios imaginarios que a veces la historia suele pasar por alto o ignorar por su falta de valor testimonial, en esa búsqueda rigurosa de la llamada «verdad histórica», desde un abordaje pretendidamente científico, rigor que sin dudas el discurso literario puede dispensar en favor del efecto estético que es su modo natural de contar. El discurso narrativo se verá en este caso planificado por la intuición creadora. Es necesario advertir, una vez más, que esta escritura está signada por el peso insoslayable del referente histórico, sin perder en ningún momento el aura legendaria que rodea a los acontecimientos y a su personaje central, y donde la función referencial está subrayada por ciertas estrategias narrativas que provocan admiración en el lector ante los hechos narrados y la misma sensación de credibilidad que despierta el relato histórico. El discurso tiene una clara intención mimética: asume la formulación propia del discurso histórico. Nos encontramos ante un discurso «anclado» en los acontecimientos y cuya validez se verifica en su capacidad de establecer conexiones con otros acontecimientos, con los cuales guarda una relación lógica o causal. No se trata de cualquier tipo de acontecimientos sino de aquellos que por su relevancia son capaces de propiciar cambios importantes en la vida de grandes grupos de personas o de pueblos enteros. No es casual, por esto, que el discurso historiográfico siga preferentemente la línea de los acontecimientos que afectan al poder, sea éste político, económico o militar, por ser los que poseen una mayor capacidad para modificar la vida de los pueblos. La relación historia-poder muestra así una de sus facetas más primarias: la historia es, principalmente, la historia del poder. En el modo en que se conexionan los hechos existe una suerte de lógica de la causalidad histórica, que pretende establecer precisamente qué hechos o realidades generan o influyen en las otras. Este es un terreno epistemológico y filosófico en el que se discute el sentido de los hechos históricos y aún el sentido de la historia misma. El discurso histórico revela un modo específico de interpretar y de entender la realidad, y la intención del historiador de validar e imponer su versión: es un intento por convencer. Aparece aquí una segunda relación entre historia y poder. La historia se constituye en fuente de legitimidad del poder. Otra característica del discurso narrativo en *El camino de El Dorado* es el de la apreciación global del acto de escritura y la imposibilidad de cribar la leyenda de la verdad histórica. La historia se transformó en leyenda casi en el momento mismo de producirse los hechos, a causa de la magnitud y del carácter mítico de la empresa. Fernando Ainsa destaca precisamente esta dimensión del viaje, que parece signar toda la conquista y la colonización, más allá de las motivaciones económicas y geográficas, para ingre-

sar en el terreno de la utopía. En efecto, los territorios donde se concilian los valores antinómicos del Edén y El Dorado pueblan la [geografía utópica] estructurada alrededor de la certeza, que el espacio ideal de la Tierra Prometida se encuentra en algún lugar del mundo recién descubierto. El único problema es localizarla y hacerla suya. Justamente en nombre de esa conquista se organizan la mayor parte de las expediciones⁴. Al final de las cuales se encuentra a la vez el botín y el prodigio⁵.

En la novela del venezolano, lo literario está preñado de valor informativo en tanto y en cuanto sigue muy de cerca el enunciado testimonial. No hay ambigüedad en el tratamiento y en la tensión discurso-referente. Hay, por el contrario, un profuso abundamiento en las fuentes historiográficas para el tratamiento de un tema histórico que hunde sus raíces en los orígenes mismos de la americanidad. Caracteriza todavía a la narrativa de Arturo Uslar Pietri, en estrecha vinculación con el discurso histórico tradicional, la configuración y construcción de las obras como grandes relatos, entendidos éstos desde su conformación como sistemas totalizantes generadores de sentidos, forma de caracterización que tanto la novela como el discurso histórico contemporáneo habrán de abandonar, reemplazándola por esa visión fragmentada de la realidad. Aquí, todavía, ambos discursos, tanto el histórico como el novelesco, son percibidos por el lector como iluminados por la confianza, del escritor o del historiador, de recuperar para nosotros el pasado americano aún en su problemática conformación, hacer presente para nosotros ese pasado por medio del acto de la lectura, para, finalmente, recrearlo desde una perspectiva poética.

La citación como «convocatoria textual»

Graciela Reyes, aunque no se refiere explícitamente al relato histórico sino que habla del relato literario, afirma lo siguiente:

Todo discurso forma parte de una historia de discursos: todo discurso es la continuación de discursos anteriores, lícita o implícita de textos previos. Todo discurso es susceptible, a su vez, de ser injertado en nuevos discursos, de formar parte de una clase de textos, del corpus textual de una cultura⁶.

Al decir de Graciela Reyes toda escritura es, en realidad, una reescritura y estas reescrituras pueden reproducirse infinitamente. En el caso del discurso histórico esto parece ser doblemente cierto por cuanto parte de un discurso real, sucesivamente recreado por los historiadores. En este caso el autor, antes que inventar, cita explícita o implícitamente textos anteriores. De esta manera el nue-

vo texto se incorpora a un corpus textual desde donde pueden establecerse diálogos con los otros textos:

Observa Genette que el narrador literario no reproduce, sino que produce discurso, al «citarlo». Mientras los textos históricos, por ejemplo, reproducen discursos que efectivamente han tenido lugar, la novela y el cuento fingen reproducir discurso que es, en realidad, inventado, y que por lo tanto no puede ser reproducido⁷.

En el Capítulo V, de la tercera parte, podemos percibir un nuevo modo de articular el discurso histórico en el discurso ficcional. Notamos en el espacio textual la convergencia de dos tipos de discursos que se amalgaman a la perfección. Por una parte la carta, documento histórico genuino, que Lope de Aguirre envía al Rey, Felipe II, donde le relata las desventuras del viaje y los motivos de su rebeldía y las causas de su levantamiento; y, por otra, el ámbito espiritual que rodea la redacción de la misma, producto de la actividad fabuladora del narrador. Este recrea esos momentos previos que van a gestar la elaboración del documento y los impulsos que mueven a Lope. Estamos aquí en el puro terreno de la ficción, donde se gesta la recreación de espacios dentro de los límites en los cuales les es lícito, tanto al narrador como al historiador, imaginar las circunstancias que rodearon a la génesis de los hechos. El discurso narrativo apelará, de este modo, a la reconstrucción de esta parcela de la historia.

Con inigualable maestría se proyecta la narración sobre planos que se complementan: por ejemplo, en dos dimensiones diferentes del discurso, el histórico y el novelesco. También desde la perspectiva témporo-espacial el discurso se fragmenta: desde la convalecencia de las fiebres de Lope hacia el pasado de los recuerdos de la niñez, desde las calles de Oñate hasta las frías y grises piedras del Cuzco, siguiendo el movimiento ondulante y pendular que toman los sucesos narrados en la carta.

El discurso de El camino de El Dorado postula, desde todos los ángulos posibles, su condición unívoca y referencial. El proceso de enunciación del relato no sólo no anula sino que, por el contrario, refuerza su condición testimonial. La citación, o «convocatoria textual», pretende, una vez más, acentuar la credibilidad de los hechos históricos que la novela textualiza. La relación historia-ficción, o si se prefiere sus respectivos discursos, reconoce en esta novela de Uslar Pietri una articulación clara: la verdad y el tiempo histórico existen y son accesibles en la medida en que se los vincule a las referencias testimoniales sobre las que la historia pretende fundar sus propias explicaciones. El pasado no es una mera invención de los historiadores, es una realidad definitivamente instalada en sus coordenadas espacio-temporales que la «memoria» puede actualizar. La conciencia histórica es continuidad y religación⁸. En el caso particular de El Dorado, Uslar Pietri logra recrear la atmósfera histórica de uno de los mitos más poderosos de

la historia de América. Frente al intento de negar la memoria histórica de los hombres o de cambiarla pretextando que no es posible asirla⁹, o de sujetarla a interpretaciones unilaterales¹⁰, nos parece ajustada la posición de Ainsa cuando arriesga una interpretación más en consonancia con la riqueza histórica y cultural de Hispanoamérica:

Nada más acertado que estas palabras para definir el signo del descubrimiento y la conquista de América: el doble espacio en que se manifiesta el oro mítico, El Dorado y la Edad de Oro que superviven la Tierra Prometida. Un dualismo que ha marcado con sus contradicciones los casi 500 años de historia del continente y que hoy nos permite entender mejor el sentido de la profecía de Séneca en Medea: el simultáneo lamento por la pérdida irremediable de la felicidad y el alborozado anuncio de nuevos orbes, tristeza y alegría que marcan indisolublemente el destino del continente latinoamericano que todavía no ha resuelto cuál de las facetas del mito áureo lo definen mejor ante sí mismo y frente al resto del mundo¹¹.

Notas

1. USLAR PIETRI, Arturo. El camino de El Dorado. Bs. As., Losada, 1977.
2. MATAMORO, Blas. Lope de Aguirre. Madrid, Quorum. Historia 16. Protagonistas de América, 1987, p. 27.
3. ARTECHE, José de. Lope de Aguirre, traidor. San Sebastián, Biblioteca Vascongada de los Amigos del País, 1951.
4. AINSA, Fernando. De la Edad de Oro a El Dorado. Génesis del discurso utópico Americano. México, Fondo de Cultura Económica, 1992, p. 113-114.
5. BLOCH, Ernst. Las utopías geográficas, en: El principio esperanza. Tomo II. Gallimard, Paris, 1983, p. 361.
6. REYES, Graciela. Polifonía textual. Madrid, Gredos, 1984, p. 42.
7. *Ibidem*, p. 63.
8. BORELLO, Rodolfo A. *Relato histórico, relato novelesco: problemas*, en: Saúl SOSNOWSKY (Comp.). Augusto Roa Bastos y la producción cultural americana. Bs. As., Ediciones de la Flor, 1986.
9. MARTÍNEZ, Tomás Eloy. *La batalla de las versiones narrativas*, trabajo inédito presentado en el 1er. Congreso de Literatura Iberoamericana. Bs. As., 1988.
10. FOUCAULT, Michel. Nietzsche, la genealogía, la historia. Valencia, Pretextos, 1988, p. 65.
11. AINSA, Fernando. *Op. cit.*, p. 130.

18 En torno a las formas de vida en *Tres novelistas burguesas* de José Donoso

Bélgica Watts R.

Universidad de Santiago de Chile, Chile

En *Tres novelitas burguesas* se expone, a través de un acabado boceto de la alta burguesía catalana, la problemática de un estrato adinerado, sofisticado y vacío, que ve perturbada su vida hasta el deterioro o destrucción. El tono irónico y algo irreverente sugiere, en el enfoque de Hortensia Morell (1990: José Donoso y el Surrealismo), un intento surrealista de remecer las estructuras de aquella casta de profesionales que deambula entre las artes y la cultura europeas de comienzos del siglo veinte.

Los relatos de *Tres novelitas* parecen fotografiar, en color sepia esfumado y enfoque neorrealista, las instancias de crisis de tres parejas (Anselmo/Magdalena, Ramón/Sylvia, Roberto/Marta) quienes, a pesar del estatus intelectual y respaldo económico de que gozan, sufren tanto de aburrimiento y contradicciones existenciales como del trastoque de valores éticos.

Los personajes centrales de las tres novelitas son amigos entre sí y comparten, dentro de ese mundo decadente, tanto sus amistades como la servidumbre. Tal es el caso de Paola o Paolo Rosso, quien en sus dichos da evidencia de amaneramientos y es el confidente de los personajes femeninos. Por otra parte, la modelo Sylvia Corday está presente, en diferentes grados, en los tres relatos.

Primer relato: *Chatanooga Choochoo*

Esta primera novelita, que debe su título a una canción norteamericana de los años 40, presenta cuatro personajes que buscan evadirse de un mundo de hastio. El tema del maniquí moderno, muñeca articulada, modelo de múltiples caras o mujer-objeto, se caracteriza en Sylvia Corday: altísima, delgadísima, de rostro tan artificial como el de un maniquí de escaparate. Sylvia es, precisamente, una modelo profesional que manipula a su amante (Ramón) hasta convertirlo en muñeco desplegable.

En las dos fiestas del relato, al principio y al final, se canta y baila el tema de Glenn Miller, «Chatanooga Choochoo». En la primera fiesta, bailan las

muñecas o mujeres-objetos, Sylvia y Magdalena. En la segunda fiesta, bailan Ramón y Anselmo, convertidos ya por sus mujeres en muñecos desarmables y hombres-objetos sometidos. Anselmo, marido de Magdalena, se relaciona con Sylvia, la cual lo castra. Magdalena aprende de Sylvia y, entre las dos, desarticulan y rearticulan, según antojos, a sus respectivos hombres-muñecos. En esos juegos, Magdalena logra recuperar de Sylvia, para la fiesta final, el miembro cercenado de su marido.

Donoso despliega, en esta novelita, un estilo de vida afín con el mundo de la alta burguesía de ese momento, en que la frivolidad remece los patrones de la moralidad.

Segundo relato: *Atomo verde número cinco*

El título de la segunda novelita corresponde al nombre con que el protagonista bautiza un cuadro que pintó. El color verde se vincula a la esperanza, a la vegetación, a la naturaleza. El número cinco, a la armonía, al equilibrio.

Roberto y Marta forman un matrimonio sin hijos, que ya celebra diez o más años de agradable vida en común. Esa existencia armónica tiene por horizonte la creciente compulsión que ambos sufren hacia la posesión de bienes materiales.

El quiebre de la pareja se inicia con la desaparición de la pintura «Atomo verde número cinco». Las siguientes desapariciones de objetos, por cuenta de sus visitantes, y ante quienes ni Marta ni Roberto logran reaccionar, convertirán, día tras día, el apreciado piso definitivo en un piso vacío.

En la novelita *Atomo verde* se confrontan las implicancias económicas que rodean la estructura matrimonial con la persuasión de los medios publicitarios hacia el consumismo. Se confrontan el mundo de las apariencias, a partir de un matrimonio maduro, civilizado, leído y con «mucho museo», con el mundo de la verdad que arroja con violencia los impulsos largamente reprimidos en el transcurso de la vida en pareja. Junto a la desaparición de los objetos, eje de esa relación matrimonial, se inicia el proceso de descomposición o desmoronamiento afectivo.

Tercer relato: *Gaspar de la nuit*

En esta tercera y última novelita, Mauricio es un adolescente en busca de su yo. Defiende infructuosamente el derecho a un espacio propio que su ma-

dre vulnera. Conoce a un mendigo también llamado Mauricio e intercambian identidades, luego de un proceso de entrenamiento ideado por el adolescente Mauricio hijo, para salir a vagar por su vida, mientras Mauricio-mendigo gozará de los lujos y comodidades que su homólogo desprecia. En consecuencia, el joven protagonista se apropia de la marginación social de su doble, quedando liberado de su nombre, de su dirección, de su padre, de su abuela y de su madre.

Los materiales con que Donoso estructura su tercera novelita, *Gaspar de la nuit*, han sido recogidos de dos canteras interconectadas: una cantera literaria en el *Gaspar de la nuit* de Aloysius Bertrand (1807-1841) y una cantera musical en el *Gaspar de la nuit* de Maurice Ravel (1875-1937).

Precisamente, esta tercera novelita de Donoso, *Gaspar de la nuit*, que consta de cinco instancias, se inspira en los poemas en prosa de Bertrand y sigue las secuencias de los tres movimientos pianísticos de la composición de Ravel.

En la concreción lingüística del relato *Gaspar de la nuit*, no están ajenas las obsesiones, deseos y miedos donosianos, en atmósfera de contrastes dualísticos que reflejan ciertos ambientes de la clase alta barcelonesa. El discurso lúdico desplaza al discurso social con el respaldo de un estilo fluido y una construcción refinada.

Tres procedimientos o juegos, a la manera del modelo de Henri Bergson (1962: *La risa*), nos aproximan hacia el sentido de *Gaspar de la nuit* de Donoso: la repetición, la inversión y la interferencia.

En la repetición, una combinación de circunstancias o situaciones reiteradas interrumpe o modifica el curso de la vida. Tal sucede en *Gaspar* cuando Mauricio enseña el silbido a su doble.

En la inversión, la situación se vuelve en contra de quien la originó o experimentó. Se confirma en la observación que el nuevo mendigo registra en el Parque de Vallvidrera.

En la interferencia, las coincidencias, que se producen en situaciones paralelas, se entrecruzan o superponen como un juego. Precisamente, como un juego dosificado inicia Mauricio la transferencia de su identidad al descubrir a ese otro joven que tiene su misma edad, similares facciones e idéntico nombre.

Tras el sentido de los tres relatos

Aplicados esos tres procedimientos (repetición, inversión y transferencia) a las tres novelitas de Donoso, inferimos:

1º. En *Chatanooga Choochoo*:

- la nostalgia de un pasado inventado, que distorsiona el transcurso de la vida;
- la manipulación o inversión de un patriarcalismo autoritario, posesivo y castrante;
- la cosificación degradante del hombre y de la mujer.

2º. En *Atomo verde número cinco*:

- la alteración o violación del orden por fuerzas irracionales;
- el desenmascaramiento de vidas reprimidas;
- el desmoronamiento alienante de un mundo carente de autenticidad.

3º. En *Gaspar de la nuit*:

- el temor a extraviarse o quedar sumergido en un mundo de valores contradictorios;
- la liberación de máscaras impuestas por el entorno como respuesta a una interioridad agredida;
- la esperanza de un mundo puro y natural, ajeno a tanto vidrio, cemento y plástico.

Y, finalmente, la **identidad** como el elemento que entrelaza a las tres novelitas:

- el despojo de identidad en *Chatanooga Choochoo*;
- la pérdida de identidad en *Atomo verde número cinco*;
- la suplantación de identidad en *Gaspar de la nuit*.

En suma, la conversión de los personajes en nadie. En nada.

Bibliografía

1. BENDEZO, Edmundo. *José Donoso: Fabulación y realidad*, en: *La destrucción de un mundo de Antonio Cornejo Polar*. Buenos Aires, Colección Estudios Latinoamericanos, 1975.
2. BERGSON, Henri. *La risa*. Buenos Aires, Losada, 1962.
3. CALDERÓN, Héctor. *Conciencia y lenguaje en el Quijote y en El obscuro pájaro de la noche*. Madrid, Editorial Pliegos, 1987.
4. DONOSO, José. *Tres novelitas burguesas*. Barcelona, Seix Barral, 1973.
5. DONOSO, José y David Gallagher. *Límites y horizontes de la novela contemporánea*, en: *Estudios públicos* N° 43. Santiago de Chile, 1991.
6. DONOSO, José. *Historia personal del «boom»*. Santiago de Chile, Editorial Andrés Bello, 1987.
7. GOIC, Cedomil. *La novela chilena. Los mitos degradados*. Santiago de Chile, Editorial Universitaria, 1991.

8. GUTIÉRREZ MDUAT, Ricardo. *El espacio de la crítica*. Estudios de literatura chilena moderna. Madrid, Editorial Orígenes, 1990.

9. ————. *José Donoso: impostura e impostación*. EE.UU., Editorial Hispamérica.

10. JARA, René. *La escritura blanca de José Donoso*, en: *Tradición y marginalidad en la literatura chilena del siglo XX de Lucía Guerra y Juan Villegas*. Los Angeles, California, Edics. La Frontera, 1984.

11. MORELL, Hortensia. *José Donoso y el surrealismo: Tres novelitas burguesas*. Madrid, Editorial Pliegos, 1990.

12. SARROCHI, Augusto. *El simbolismo en la obra de José Donoso*. Santiago de Chile, Editorial La Noria, 1992.

13. SOLOTOREVSKY, Myrna. *IncurSIONES en su producción novelesca: José Donoso*. Valparaíso, Edics. U.C.V. 1983.

14. WATTS, Bélgica. *En torno al sentido de Gaspar de la nuit de José Donoso*, en: *Evento El español de América*, Santiago de Chile, P.U.C., 1992.

Índice de autores

- Acosta, Yamandú; 390-393
Alemián, Carlos; 303-308
Alfieri, Teresa; 460-464
Alvarez, Ana Amelia; 269-273
Arpini, Adriana; 54-58
Badui de Zogbi, María B.; 475-482
Barra Ruata, Abelardo; 329-334
Beigel, María Fernanda; 105-107
Bertranou, Armando; 13-14
Bittar, Silvia; 451-454
Burgardt de Roitman, Graciela; 190-194
Burgos, Nidia; 83-88
Brunet, Graciela; 316-323
Cardello de Sottano, Mabel; 218-224
Carilla, Emilio; 407-415
Casenave de Muratorio Posse, Luz; 180-185
Casini de Legari, Silvia; 446-450
Ciriza, Alejandra; 59-67
Concatti, Rolando; 153-158
Cortesse, Carmelo; 230-237
Da Costa Leiva, Miguel; 114-121
Da Costa Silva, Mahal; 186-189
Dammert Egoaguirre, Manuel; 125-134
De Luca, Marcelo; 176-179
Devés Valdés, Eduardo; 101-104
Dragui, María José; 195-201
Dri, Rubén; 400-403
Ejdesgaard Jeppesen, Anne M.; 95-100
Faingold de Aparicio, Luz; 180-185
Fernández, Estela María; 384-389
Ferreira de Cassone, Florencia; 89-94
Fóscolo, Norma; 164-167
Freire-Aschbaugh, Anne; 427-432
Fridman, Silvia; 225-229
Follari, Roberto; 297-302
Giorgis, Liliana; 78-82
Gómez de Erice, María Victoria; 195-201
Gómez Martínez, José Luis; 394-399
Heredia, Edmundo; 135-138
Hintze, Gloria; 73-77
Hunter, Priscilla; 490-495
Ivorno, Graciela; 324-328
Jalif de Bertranou, Clara A.; 9-12
Jany, Ofelia Alicia; 279-282
Juri, Juana; 202-208
Laredo, Iris Mabel; 243-249
Latino de Genoud, Rosa M.; 159-163
Lattuca, Ada; 250-253
Lazarte, Omar; 83-88
Licata, Rosa A.; 32-37
Llano, María del Carmen; 218-224
Mac Kenzie, María Inés; 279-282
Marinone, Mónica; 455-459
Martín, María Haydée; 265-268
Maure, Gustavo Ernesto; 44-47
Medina, Vicente; 349-353
Megale, Marta T.; 68-72
Melgar Bao, Ricardo; 139-152
Moreno, Sonia; 250-253
Mussachio, Andrés; 261-264
Nallim, Carlos Orlando; 422-426
Natenzon, Claudia; 341-345
Nordenflycht B., Adolfo de; 433-437
Ossandón B., Carlos; 38-43
Otero, Delia del Pilar; 254-260
Palazón, María Rosa; 238-242
Paulinelli, María Elena; 438-441
Pérez Esteves, Antonio; 378-383
Picotti, Dina V.; 371-377
Poj, María Cristina; 190-194
Polli de Vivas, Viviana; 442-445
Pozo, José Miguel; 28-31
Ramella de Jefferies, Susana T.; 274-278
Rix, Roberto; 465-470
Roig, Arturo Andrés; 285-290, 354-364
Rojas-Paieewonsky, Lourdes; 427-432
Rovira Gaspar, María del Carmen; 21-24
Rubinelli, María Luisa; 309-315
Ruiz, Marisa; 168-175
San Pedro, Teresa; 483-489
Sarmiento, Alicia; 471-474
Scarano, Mónica; 455-459
Soler, Leticia; 108-113
Sosa, Nicolás M.; 335-340
Sundwick, Karen; 25-27
Tejón, Cecilia; 195-201
Vilapríno, Adriana; 195-201
Viscardi, Ricardo; 365-370
Watts, Bélgica; 501-505
Weinberg, Gregorio; 291-296
Zalazar, Oscar; 48-53
Zandanel de González, Mana Antonia; 496-500
Zea, Leopoldo; 15-17, 211-217
Zuleta Alvarez, Enrique; 416-421

Índice General

Reconocimientos	5
Contenido	7
Prólogo	9
Introducción	13
1. Armando Bertranou	13
2. Leopoldo Zea	15
Capítulo I. El camino de la modernidad	19
1. María del Carmen Rovira Gaspar, Los conceptos de «poder» y «gobierno» en José María Luis Mora, liberal mexicano del siglo XIX	21
2. Karen Sundwick, Negating the Future: Stereotypes of Children in Porfirian Mexico	25
3. José Miguel Pozo, Educación chilena y utopía educacional en el siglo XIX. Su impacto en el siglo XX	28
4. Rosa A. Licata, La beneficencia como parte de la utopía de Manuel de Salas	32
5. Carlos Ossandón B., Modernidad y discurso en Chile en la segunda mitad del siglo XIX	38
6. Gustavo Ernesto Maure, Reconstrucción de discursos antropológicos subyacentes en discursos políticos del siglo XIX: Bernardo de Monteagudo	44
7. Oscar Zalazar, Reforma de la sociedad, escuela social y clases populares en el discurso de Simón Rodríguez	48
8. Adriana Arpini, Performatividad del pensamiento latinoamericano a propósito de un texto de Eugenio María de Hostos sobre la abolición de la esclavitud	54
9. Alejandra Ciriza, El fragoso y difícil camino del antiguo régimen español al moderno americano	59
10. Marta T. Megale, José Enrique Rodó y la relación entre las dos Américas	68
11. Gloria Hintze, Pragmática discursiva en el proyecto ideológico de José Martí	73
12. Liliana Giorgis, Nuestra América. Los indicios de una historia latente	78
13. Nidia Burgos y Omar Lazarte, Los valores predominantes en las distintas fases biográficas de Ezequiel Martínez Estrada	83
14. Florencia Ferreira de Cassone, Pensamiento y política en la obra de Arturo Uslar Pietri	89
15. Anne M. Ejdesgaard Jeppesen, Ajustes económicos e interpretaciones de la historia del peronismo	95
16. Eduardo Devés Valdés, El pensamiento de los 60 en la Argentina y Chile	101
17. María Fernanda Beigel, Agustín Cueva: balance y perspectivas de la Sociología ..	105
18. Leticia Soler, La historiografía uruguaya contemporánea. Balance y perspectivas ..	108
19. Miguel Da Costa Leiva, Los desafíos de la filosofía en Chile: pasado, presente y futuro	114
Capítulo II. Los rostros de América	123
1. Manuel Dammert Egoaguirre, Humanización de la historia: una perspectiva latinoamericana	125

2. Edmundo Heredia, Identidad nacional e identidad cultural	135	Capítulo IV. Posibilidades de la utopía	283
3. Ricardo Melgar Bao, Las utopías indígenas en América: lectura de un año nefasto (1993)	139	1. Arturo Andrés Roig, Realismo y utopía	285
4. Rolando Concatti, Hombre mirando hacia adentro	153	2. Gregorio Weinberg, Nuevo milenio, nueva historia	291
5. Rosa M. Latino de Genoud, Disyuntiva lingüística en el Caribe francófono: ¿francés o creole?	159	3. Roberto Follari, Final del siglo de la historia	297
6. Norma Fóscolo, El discurso del movimiento social por los derechos humanos en la Argentina: impactos	164	4. Carlos Alemián, ¿Dónde estamos?	303
7. Marisa Ruiz, Memoria y conciencia en el Cono Sur. El papel histórico de las mujeres en la defensa de los derechos humanos	168	5. María Luisa Rubinelli, Pensamiento andino y posmodernidad	309
8. Marcelo De Luca, Percepción y conocimiento de los derechos humanos en Mendoza. Resultados y consideraciones de una medición muestral	176	6. Graciela Brunet, Fin de la historia: un asedio a la identidad latinoamericana	316
9. Luz Casenave de Muratorio Posse y Luz Faingold de Aparicio, La impronta política del discurso de los Derechos Humanos: métodos operativos y problemática actual	180	7. Graciela Ivorno, La crisis y el cambio en la fase actual del capitalismo y la reformulación de la solidaridad de América Latina	324
10. Mahal Da Costa Silva, Derechos fundamentales. Teoría general	186	8. Abelardo Barra Ruata, Hacia la fundamentación de una ecología latinoamericana	329
11. Graciela Burgardt de Roitman y María Cristina Poj, La búsqueda de nuevos canales de participación: mujeres y relaciones de poder en un contexto de cambio	190	9. Nicolás M. Sosa, Derechos humanos, ética ecológica y desarrollo sostenible	335
12. María Victoria Gómez de Erice, Adriana Vilapriño, María José Dragui y Cecilia Tejón, El imaginario social en grupos desfavorecidos socioculturalmente en relación al fracaso escolar	195	10. Claudia Natenzon, Gestión asociada y desarrollo rural: una metodología participativa como respuesta a la crisis	341
13. Juana Juri, Exilio - migraciones	202	Capítulo V. Pensar desde la Filosofía	347
Capítulo III. Crisis y cambio actual	209	1. Vicente Medina, Reflexiones sobre las filosofías latinoamericanas de o para la liberación	349
1. Leopoldo Zea, Fin de siglo y el fantasma de los marginados	211	2. Arturo Andrés Roig, La conducta humana y la naturaleza	354
2. Mabel Cardello de Sottano y María del Carmen Llano, Latinoamérica en el nuevo orden mundial	218	3. Ricardo Viscardi, El insignificante misterio del individuo	365
3. Silvia Fridman, Algunas reflexiones sobre la problemática de América Latina hacia el siglo XXI	225	4. Dina V. Picotti, Fin de siglo. ¿Fin de la historia?	371
4. Carmelo Cortesse, ¿Reubicación o sumisión al nuevo orden internacional?	230	5. Antonio Pérez Esteves, Diálogo y alteridad (del diálogo lógico al diálogo existencial)	378
5. María Rosa Palazón, Espacio y perversión (Nuestra América y su enfermedad geográfica)	238	6. Estela María Fernández, Utopía y configuración de identidades en el discurso	384
6. Iris Mabel Laredo, La integración regional como alternativa de reinserción de América Latina en el sistema internacional	243	7. Yamandú Acosta, Algunas tesis para discutir sobre nuevos sujetos y alternativas al «fin de la historia» en América Latina	390
7. Ada Lattuca y Sonia Moreno, Las migraciones en el nuevo marco jurídico de la integración	250	8. José Luis Gómez Martínez, El discurso de la liberación en la narrativa iberoamericana: un proceso de contextualización	394
8. Delia del Pilar Otero, Las vías de comunicación en el pensamiento geopolítico. Análisis de tres autores latinoamericanos	254	9. Rubén Drí, Sujeto, modernidad y posmodernidad	400
9. Andrés Mussachio, Desarticulación del Estado planificador y crecimiento: las políticas económicas actuales de América Latina y su impacto futuro	261	Capítulo VI. El imaginario en el arte, la literatura y la comunicación	405
10. María Haydée Martín, Integración nacional y desarrollo regional	265	1. Emilio Carilla, Caníbal, canibalismo	407
11. Ana Amelia Álvarez, Desequilibrios socioeconómicos y perspectivas del desarrollo de los países de América Latina y el Caribe hacia el año 2000	269	2. Enrique Zuleta Álvarez, Crítica e historia literaria en Rafael Gutiérrez Girardot	416
12. Susana T. Ramella de Jefferies, Soberanía e integración en cuatro constituciones sudamericanas	274	3. Carlos Orlando Nállim, Recuerdos y nuevos poemas de José Jalif Balmaceda	422
13. María Inés Mac Kenzie y Ofelia Alicia Jany, La objeción de conciencia y el servicio militar. Una aproximación al problema desde el caso Portillo	279	4. Anne Freire-Aschbaugh y Lourdes Rojas-Paieewonsky, Función utópica del imaginario contemporáneo: el poder transformador de las nuevas utopías	427
		5. Adolfo de Nordenflycht B., Incisión en la transición: el imaginario urbano en <i>Ciudad poética post</i>	433
		6. María Elena Paulinelli, Las propuestas narrativas en la Argentina de fin de siglo	438
		7. Viviana Polli de Vivas, El imaginario patagónico: tipicidad de su ámbito	442
		8. Silvia Casini de Legari, El imaginario patagónico: nuevas y viejas mitologías	446
		9. Silvia Bittar, El imaginario patagónico: comunicación y falacias	451
		10. Mónica Marinone y Mónica Scarano, Los intelectuales latinoamericanos frente al fin de siglo: la imaginación en la reflexión acerca del V Centenario	455
		11. Teresa Alfieri, Ensayistas de la Argentina (ellas)	460
		12. Robert Rix, Poesía esencial: <i>Los motivos de son</i> de Nicolás Guillén	465
		13. Alicia Sarmiento, <i>Rajatabla</i> de Luis Brito García, la escritura del fracaso	471
		14. María B. Badui de Zogbi, <i>Comarca</i> de Amílcar Urbano Sosa: la tierra en el latido del verbo	475

15. Teresa San Pedro, <i>Feminidad masculina y virilidad femenina en la novela de Elena Garro Los recuerdos del porvenir</i>	483
16. Priscilla Hunter, <i>Paradigma y resistencia desde el closet: la mujer científica ficticia en El beso de la mujer araña</i> de Manuel Puig	490
17. María Antonia Zandanel de González, <i>Textualidad y referencialidad en El camino de El Dorado</i>	496
18. Bélgica Watts, <i>En torno a las formas de vida en Tres novelitas burguesas</i> de José Donoso	501
Índice de autores	507
Índice general	509

**PUBLICACIONES DE LA EDIUNC
EDITORIAL DE LA UNIVERSIDAD NACIONAL DE CUYO**

Serie Documentos y Testimonios

Libro del Cincuentenario de la Universidad Nacional de Cuyo 1939-1989. Pról. y cuadros cronológicos de R. Gotthelf, textos de Bertranou, Burgos, Calderón, Correas, Fasciolo, Fontana, Ginestar, Martínez Caballero, Millán, Muratorio Posse, Nijensohn, Pró, Puchmüller, Roig, Rojas, Soler Miralles, Tizlo, Zuleta y otros. 330 págs. 1989. ISBN 950-39-0006-9. Serie Documentos y Testimonios nº 1.

Historia de Extensión Universitaria de la Universidad Nacional de Cuyo. (desde sus orígenes hasta 1992), de René Gotthelf. 58 págs. 1992. Serie Documentos y Testimonios nº 2.

La memoria y el arte. Conversación con Juan Draghi Lucero. de Daniel Prieto Castillo. 108 págs. 1994. Coedición con Ediciones Culturales de Mendoza (Subsecr. de Cultura de la Pcia). ISBN 950-39-0041-7. 108 p. Serie Documentos y Testimonios nº 3.

Diseño industrial. Experiencia pedagógica del Arq. Ricardo Bianco. Selec. y compilac. de Guillermo Eirin. 64 págs. 1995. Serie Documentos y Testimonios nº 4. ISBN 950-39-0050-6.

Serie Manuales

Compendio de Farmacología Integral I. Farmacología Integral y Farmacología del Sistema Nervioso, de Alfredo O. Donoso y la colaboración de Eduardo L. Rodríguez Echandía y Alicia M. Seltzer. 228 págs. 1993. ISBN 950-39-020-9. Serie Manuales nº 1.

Jardín Maternal. Hacia una sistematización constructiva, de Gladys Palacín de Juní y Norma Bustos y colaboradores. 176 págs. 1993. ISBN 950-39-023-9. Serie Manuales nº 2.

Educación con sentido. Apuntes sobre el aprendizaje. de Daniel Prieto Castillo. Pról. de Oscar Salomone. 92 págs. 1993. ISBN 950-39-0039-5. Serie Manuales nº 3.

Educación con sentido. Apuntes sobre el aprendizaje. Reedición conjunta EDIUNC/Novedades Educativas. 96 págs. 1995. ISBN 987-95294-4-8.

Estado ácido básico. Fundamentos físico-químicos, regulación fisiológica y trastornos clínicos. de Fernando D. Saravi. 240 págs. 1993. ISBN 950-39-0040-9. Serie Manuales nº 4.

Análisis de la estructura de frío en la provincia de Mendoza. Conservación frigorífica: atmósfera controlada, de Fernando Solanes, Gabriel Azzoni y Marcos Bajuk. 65 págs. 1994. ISBN 950-39-0046-8. Serie Manuales nº 5.

Un desafío para nuevos mercados: los embalajes para frutas y hortalizas. de Jorge Giunta, Fernando Solanes y Rubén Palma. 146 págs. 1994. ISBN 950-39-0047-6. Serie Manuales nº 6.

Psicología y semiología aplicadas al Diseño Gráfico, de Blanca H. Quiroga. 175 págs. Serie Manuales nº 7. ISBN 950-39-0063-8.

Tiempo de Investigar. Metodología y técnicas del trabajo universitario, de René Gotthelf y Sonia Vicente. 1995. ISBN 950-39-0053-0 Pról. Lydia H. Revello. 204 págs. Serie Manuales nº 8.

Recuperar la historia en su valor educativo y social. Orientaciones para el profesor. de Nidia Carrizo de Muñoz. 180 págs. 1995. Serie Manuales nº 9. ISBN 950-39-0056-5.

La enseñanza en la Universidad. Especialización en docencia universitaria. Módulo 1. de Daniel Prieto Castillo. 1995. 256 págs. Serie Manuales Nº10. ISBN 950-39-0055-7.

El aprendizaje en la Universidad. Especialización en docencia universitaria. Módulo 2. de Víctor Molina y Daniel Prieto Castillo. 244 págs. 1995. Serie Manuales nº 11. ISBN 950-39-0061-1.

Serie Estudios

Costos Educativos para la Gerencia Universitaria. Elementos de Economía y Administración Universitaria: el caso de la Universidad Nacional de Cuyo. Angel Ginestar y colaboradores. Coedición con I.N.A.P. y CICAP-OEA. 1990. ISBN 950-39-009-3. 250 páginas. Serie Estudios nº 1.

Gestión universitaria y costos educacionales. Pautas para presupuestar. Ideas para la gestión financiera educativa de universidades sobre la base del cálculo de costos, con estimaciones en la Universidad Nacional de Cuyo, 1987/1992. (2ª parte) de Angel Ginestar y colab. de la UNCuyo. Coedición EDIUNC con CITAF-OEA. INAP. 200 págs. 1994. Serie Estudios nº 8. ISBN 950-39-0052-2.

Las derechas en el ascenso y caída de la segunda guerra fría. Revisión crítica de un tema contemporáneo. de Cristian Buchrucker. 72 págs. 1991. ISBN 950-39-0015-8. Serie Estudios nº 2.

Creadores del teatro moderno. Los grandes directores de los siglos XIX y XX. de Gallina Tolmacheva. Reedición facsimilar de una obra agotada. Presentación preliminar de José Navarrete. 318 págs. 1992. ISBN 950-39-0012-3. Serie Estudios nº 3.

Estado y Empresas: relaciones inestables. Políticas estatales y conformación de una burguesía industrial regional. de José Francisco Martín. 1992. ISBN 950-39-0014-X. 314 págs. Serie Estudios nº 4.

La pobreza más de cerca. Las estrategias de supervivencia de las familias más pobres de Mendoza. de Azucena Beatriz Reyes Suárez. 1992. ISBN 950-39-0015-8. 324 págs. Serie Estudios nº 5.

Guillermo de Torre entre España y América. de Emilia de Zuleta. 1993. ISBN 950-39-025-5. 212 págs. Serie Estudios nº 6.

Ética y cultura contemporánea. Actas del Encuentro realizado en la U.N.Cuyo, Mendoza, abril de 1993, varios autores. 1994. ISBN 950-39-042-5. Serie Estudios nº 7.

La Generación del '80 en Mendoza. Aportes para el estudio de la circulación de las élites y de la pervivencia de los resabios del antiguo régimen colonial en América Latina (racismo, nepotismo, patrimonialismo, corporativismo), de Pablo Lacoste. 246 págs. 1995. Serie Estudios nº 9. ISBN 950-39-0062-X.

Participación y catástrofe. Una comunidad afectada por el sismo, Mendoza, 1985. de Beatriz Susana Sevilla, Lidia Diblasi y Graciela Sandres. 170 págs. 1995. Serie Estudios Nº 10. ISBN 950-39-0066-2.

Materialidad y poder del discurso. Declinación y hacer jurídicos. de Norma Fóscolo y María del Carmen Schliardi de Bárcena. 156 págs. Serie Estudios nº 11. ISBN 950-39-0067-0.

Serie América Latina

Pensamiento Latinoamericano. Actas de las Jornadas de Pensamiento Latinoamericano. Mendoza, UNCuyo 1989. Selección y compilación de Clara A. Jalif de Bertranou y colaboradores. 495 págs. 1991. ISBN 950-39-0010-7. Serie América Latina nº 1.

Rostro y Filosofía de América Latina. de Arturo Andrés Roig. Estudio preliminar de Ofelia Schutte. 230 págs. 1993. ISBN 950-39-018-2. Serie América Latina, nº 2.

A 500 años... América Latina se descubre a sí misma. Actas de las Jornadas de Reflexión. Mendoza, 1992. Compil. por Susana Becerra y Mabel Cardello. 198 págs. 1993. ISBN 950-39-022-0. Serie América Latina nº 3.

Anverso y Reverso de América Latina. Estudios desde el fin del milenio. Selección y pról. Clara Alicia Jalif de Bertranou y col. 516 págs. 1995. ISBN 950-39-0069-7. Serie América Latina nº 4.

Serie Breve

Cómo deberían comer nuestros niños. de María Josefina Glatstein. (agotado).

Tendencias modernas en la educación médica. de Alberto Binia. 22 págs. 1995. Serie Breve nº 2.

Desarrollo histórico-normativo de las administraciones locales de la provincia de Mendoza. de Alberto Montbrun. 56 págs. ISBN 950-39-0068-9. Serie Breve nº 3.

Serie Creación

Últimátum poético. Develacionismo y poesía. de Guillermo Kaul Grünwald. 1995. ISBN 950-39-0054-9. Coedición con Ediciones Culturales de Mendoza. Serie Creación/ Ensayos nº 1.

Del tiempo de mis abuelos. Un libro para leer con los abuelos... de Susana Dueñas. 74 págs. 1995. ISBN 950-39-0058-1. Serie Creación nº 2. 1995.

Serie Diálogos

Quiero ser universitario. Orientaciones para el ingreso a la Universidad. Julia Olga Medaura. 96 págs. 1995. ISBN 950-39-0060-3. Serie Diálogos nº 1.

Serie Catálogos

Catálogo General de la Universidad Nacional de Cuyo 1990/91.

Catálogo General de la Universidad Nacional de Cuyo 1992/93.

Catálogo de Investigaciones de la Universidad Nacional de Cuyo, 1990.

Catálogo de Investigaciones de la Universidad Nacional de Cuyo 1992/1993. 121 págs. ISBN 950-39-019-0. Serie Catálogos nº 4

Catálogo General de la Universidad Nacional de Cuyo, 1995-96. 404 págs. 1995. Serie Catálogos nº 5. ISBN 950-39-0059-X.

*Catálogo de Investigaciones de la
Universidad Nacional de Cuyo, 1995.*
162 págs. ISBN 950-39-0065-4. Serie
Catálogos nº 6.

*Anuario Estadístico 1994 de la
Universidad Nacional de Cuyo y anexo
1995.* Mendoza, 1995. 162 págs. Serie
Catálogos nº 7.

EDIUNC. Editorial de la Universidad Nacional de Cuyo.
Secretaría de Extensión Universitaria. Rectorado U.N.Cuyo. Centro Universitario.
Parque Gral. San Martín. Mendoza. 5500. República Argentina.
Tel. 54 - 61 - 205115 o 494000 (int. 3062/3063/3071)
Fax. 54 - 61 - 380150 (Para EDIUNC)



Se terminó de imprimir el 7 de diciembre de
1995, en INCA EDITORIAL y Talleres Gráficos
Cooperativa de Trabajo Limitada, Ituzaingó
3073 de Mendoza, República Argentina.

El comienzo del próximo milenio se presenta complejo para América Latina. Sometida la región a difíciles situaciones que la han condenado a la pobreza y apremiada por resolver problemas acuciantes, la lectura de la realidad arroja visiones ensombrecedoras. Latinoamérica ¿será capaz de dar un ejemplo de convivencia más armónica que la que el mundo ha venido mostrando? ¿Ha incorporado una educación para la paz sin perder de vista al ciudadano con sus deberes y derechos? Todo aquello que le reclama a los centros hegemónicos ¿podrá ponerlo en práctica desde dentro de sus propias sociedades?

Estos y otros importantes interrogantes son respondidos en este volumen por sociólogos, politólogos, filósofos, historiadores, literatos y educadores, convocados por la Universidad Nacional de Cuyo y la Sociedad Latinoamericana de Estudios sobre América Latina y el Caribe -SOLAR.



EDITORIAL DE LA
UNIVERSIDAD NACIONAL DE CUYO

