

EL MITO DE JERUSALEM

Avishai Margalit

EUROPA Y LA PAZ

Stéphan Sberro

INTELECTUALES LATINOAMERICANOS Y OPOSICIÓN POLÍTICA (1810-1930)

Marcos Kaplan

COLUMNAS NEGRAS Y HORMIGAS BLANCAS

Fernando Rosenzvaig

NOTAS DE: *Horacio C. Foladori, Carmen Trueba y*

Halina Vela

33

VERANO 1993

EN EL JUEGO DE ESTRATEGIAS

JAQUE MATE

En una sólo jugada.

Ganar no es cosa de juego, sino de estrategia fundamentada racionalmente. La diferencia está en la elección de la marca correcta:

¡Olivetti M300!

el sistema de computadoras personales, compactas de escritorio, con arquitectura de avanzada y fácil manejo.

Estrategia: tecnología vanguardista... y ¡trionfadora!



olivetti
La solución profesional

ESTUDIOS

FILOSOFÍA * HISTORIA * LETRAS

33

VERANO 1993

ITAM

DEPARTAMENTO ACADÉMICO DE ESTUDIOS GENERALES

RECTOR

Arturo Fernández

**DIRECTOR DE LA DIVISIÓN ACADÉMICA DE
ESTUDIOS GENERALES Y ESTUDIOS INTERNACIONALES**

José Ramón Benito

ESTUDIOS

FILOSOFÍA * HISTORIA * LETRAS

Publicación trimestral del Departamento Académico de Estudios
Generales del Instituto Tecnológico Autónomo de México

33

VERANO 1993

DIRECTOR

Julián Meza

JEFE DE REDACCIÓN

Alberto Sauret

SECRETARIO DE REDACCIÓN

Juan Carlos Geneyro

ADMINISTRADOR

Patricio Sepúlveda

CONSEJO EDITORIAL

Departamento de Estudios Generales:

Margarita Aguilera, Luis Astey, Ignacio Díaz de la Serna, Antonio Díez
Carlos de la Isla, Raúl Figueroa, Carlos McCadden, José Manuel Orozco, Jorge
Serrano, Julia Sierra, Reynaldo Sordo, Rodolfo Vázquez

Departamento de Estudios Internacionales:

Kenza Almanjra, Rafael Fernández de Castro, Blanca Heredia,
Stéphane Sberro, Brian Stevenson

Centro de Lenguas:

Claudia Albarrán, Luz Elena Gutiérrez de Velasco,
Nora Pasternac, Carmen Sánchez

ESTUDIOS  aparece en primavera, verano, otoño e invierno

Precio por ejemplar: N\$10.00 M. N. D. F., Extranjero 10 dls.

Suscripción anual (4 números): N\$40.00 M. N. en el D. F.

N\$45.00 M. N. interior de la República; 35 dls. en el extranjero.

Correspondencia:

Instituto Tecnológico Autónomo de México
Departamento Académico de Estudios Generales
Río Hondo No. 1, Tizapán, San Angel
01000, México, D. F.
Tels.: 628 40 00 exts. 3900 y 3903

ISSN 0185-6383

Licitud de título No. 2512

Licitud de contenido No. 1607

Diseño: Annie Hasselkus

Distribución: El Equilibrista - Centro de Distribución

Interamericano S. A. de C. V., Botticelli 52, Mixcoac, C. P. 03910,

México, D. F., Tel.: 563 31 40 Fax: 563 86 07

Tipografía en laser: Alma Camacho (ITAM)

Formación negativos, impresión y acabado: Cuicatl Ediciones de México,

S.A. DE C.V., Gral. Gómez Pedraza No. 13, San Miguel Chapultepec,

C.P. 11850 Tel. 271 22 39 y 553 21 65

ÍNDICE

TEXTOS

EL MITO DE JERUSALEM <i>Avishai Margalit</i>	7
EUROPA Y LA PAZ <i>Stéphan Sberro</i>	23
LOS INTELLECTUALES LATINOAMERICANOS Y LA OPOSICIÓN POLÍTICA (1810-1930) <i>Marcos Kaplan</i>	31
COLUMNAS NEGRAS Y HORMIGAS BLANCAS <i>Fernando Rosenzvaig</i>	55
NOTAS	
TRABAJO Y PRODUCTIVIDAD: EL FACTOR HUMANO EN EL SISTEMA OHNO <i>Horacio C. Foladori</i>	69
LA MUJER Y EL TRABAJO EN MÉXICO <i>Carmen Trueba</i>	84

LA PASIÓN POR LA EXISTENCIA EN LA OBRA DE JOSEFINA VICENS <i>Ma. Halina Vela</i>	91
--	-----------

RESEÑAS

RAMÓN XIRAU, <i>De Mística</i> <i>Lizbeth Sagols</i> <i>Isabel Cabrera</i> <i>José Manuel Orozco</i> <i>Jorge Serrano</i>	99
--	-----------

EL MITO DE JERUSALEM

Avishai Margalit

Cuando yo era pequeño, Jerusalem se parecía más a un pueblo grande que a una ciudad. Como en todos los pueblos, se podía ver deambular a los idiotas remolcando a bandas de niños que cloqueaban tontamente. Recuerdo particularmente a una loca con la cara descarnada y terrosa, con los ojos flameantes por la cólera y el espanto, que estaba emparentada con el gran matemático Abraham Halevi Frankel. La llamábamos *Kesher Lehad* (en interacción con una persona) porque predicaba, en una mezcla de lenguas, la unión entre las personas. Una tarde, de regreso de la escuela, me quedé estupefacto al ver a Kesher Lehad sentada en la cocina con mi madre, tomando un té acompañado con pastelillos. La escena me pareció irreal: los profetas no toman el té ni comen pasteles. Bruscamente, ella se levantó, muy agitada, mascullando algo, y dijo, dándose la vuelta hacia la puerta: "*Hay que lograr la paz en Jerusalem, schmell schmell*" (rápido, rápido).

Había otro idiota del pueblo que creía ser el rey David; llevaba una boina negra y tenía una cara infantil con unos ojos azules llenos de inocencia. Como el rey David, tenía la costumbre de otorgar a cada uno de los niños que lo seguían un barrio de Jerusalem. Un día, tras haber decidido nombrarme gobernador del monte Sion, puso su mano sobre mi cabeza y se disponía a bendecirme según el extraño rito de investidura que él había creado. A mi lado estaba un joven árabe llamado Faras, que

7

* Traducción de Silvia Pasternac.

Avishai Margalit

trabajaba para un sacerdote ortodoxo griego del lugar. *¿Ya mí?*, preguntó Faras. *"Es un árabe"*, dijo uno de los niños. Después de reflexionar unos instantes, el rey David cambió de parecer, posó la mano sobre nuestras dos cabezas y nos nombró a los dos, sus vasallos judío y árabe, co-gobernadores del monte Sion.

El problema consiste en saber si esta solución sólo vale para los niños y los idiotas del pueblo. Cualquier negociante del mercado, incluso cualquier niño, dirá que el *"problema de Jerusalem"* debe ser *"arreglado al final"*. Las negociaciones entre judíos y árabes no pueden comenzar con una discusión sobre Jerusalem, porque *"eso provocaría que todo explotara"*. Los problemas son tan complejos que cualquier persona que sugiera una solución muestra, con eso mismo, que no comprende el problema.

A pesar de todo, quisiera proponer la solución siguiente: que Jerusalem siga siendo una sola ciudad, pero que se vuelva la capital de los dos Estados, de Israel y de Palestina. Ni los judíos ni los árabes han apreciado nunca este punto de vista.

8

En todo caso, es necesario separar la cuestión de Jerusalem de la del resto de los Territorios. Para abordarla, lo mejor es considerar a Jerusalem como una ciudad no dividida y conducir la negociación hacia la definición y la repartición del poder. Esta sería una solución, en la medida en que permitiría dirimir equitativamente las reivindicaciones de las dos partes.

La complejidad del problema de Jerusalem tiene que ver con el hecho de que la rivalidad actual entre las nacionalidades que se disputan la ciudad viene acompañada con la antigua y sangrienta rivalidad religiosa entre el judaísmo, el cristianismo y el islamismo. Para entender la violencia del conflicto nacionalista, es necesario captar la naturaleza del conflicto religioso. Al igual que la rivalidad nacionalista, la rivalidad religiosa no es, por otro lado, solamente simbólica y filosófica. Cada parte quiere, en efecto, construir más alto, más rápido y en mayor cantidad que su adversario. Desde 1967, la Jerusalem judía va a la cabeza en la competencia, y la carrera de Teddy Kollek puede compararse con la de los grandes constructores de Jerusalem: Salomón, Herodes, Adriano, Constantino, Solimán el Magnífico y el padre Antonino (sacerdote ruso

EL MITO DE JERUSALEM

responsable de la construcción del gran complejo ruso de Jerusalem). Y si los minaretes competían antiguamente en altura con los campanarios de las iglesias en esta batalla por el control del horizonte urbano, hoy los vencedores son los hoteles Hilton y Sheraton.

Las tres religiones

Nadie sabe por qué Jerusalem se encuentra allí donde está. La ubicación de las ciudades antiguas se explica generalmente con tres condiciones: las vías de comunicación, el agua y la defensa. Ahora bien, ninguna ruta importante pasa por Jerusalem; hay muy poca agua, y la antigua ciudad, a pesar de haber sido construida sobre una colina, no ocupa una posición de defensa fuerte. Parece que los cananeos habrían fundado en Jerusalem, hace alrededor de cuatro mil años, un lugar de culto; esta hipótesis está confirmada por una mención bíblica de la estada en esta ciudad del rey Melquisedek de Salem, sacerdote de El Elyon. Después de haber conquistado Jerusalem, David hizo de ella su capital, quizás porque allí no había habido un culto israelita, y podía entonces establecer un nuevo lugar consagrado. Por otro lado, contrariamente a Hebron y Bethel, el sitio no pertenecía a ninguna de las tribus de Israel, y podía volverse entonces un territorio común. En la ley judía, Jerusalem tiene un estatus de extraterritorialidad (controvertido, por otro lado), en virtud del cual la ciudad pertenece a las doce tribus de Israel. El rey Salomón construyó el Templo de Jerusalem, donde concentró toda la actividad cultural, y convirtió así a esta ciudad en el centro de la conciencia nacional y religiosa del pueblo judío para todas las generaciones por venir.

En el año 63 antes de Cristo, Jerusalem entró en un período de dominación romana, unas veces directa y otras, indirecta. Fue durante este período, poco tiempo después de la reconstrucción del Templo por Herodes (que hizo de él uno de los edificios más impresionantes de la Antigüedad), cuando Jesús estuvo activo. En el 66 después de Cristo, estalló una rebelión de los judíos contra la ley romana, y en el 70 el Templo fue destruido y entregado a las llamas por Tito. Después del gran levantamiento judío del año 132, el emperador Adriano tomó nuevamen-

Avishai Margalit

te la ciudad y la derribó para crear en su lugar una ciudad pagana llamada Aelia Capitolina, prohibida a los judíos. En el 313, el cristianismo se volvió religión de Estado en Roma, y Constantino comenzó la construcción del Santo Sepulcro en el centro de Jerusalem, que se volvió una ciudad cristiana bizantina.

En el año 638, una nueva religión tomó el relevo en Jerusalem: el islam. La cúpula de la Peña fue edificada sobre la colina del Templo. Después de quinientos años de exilio, los judíos fueron autorizados en ese momento a regresar e instalarse en Jerusalem. En 1099, los cristianos tomaron nuevamente la ciudad de manos de los musulmanes en su cruzada para "*liberar los santos lugares*". Después, en 1187, la contracruzada musulmana -la *jihad* de Saladino- devolvió Jerusalem a la dominación musulmana. La ciudad prosperó en el curso de los siglos XIV y XV bajo el reinado de los mamelucos, esos reyes esclavos comprados en el origen en Asia Central y llevados a Medio Oriente.

10

Después de la conquista de Jerusalem por los turcos en 1517, Solimán el Magnífico hizo construir espléndidas murallas. La ciudad permaneció bajo la dominación otomana durante cuatrocientos años, hasta ser conquistada por el Capitán Allenby en 1917, fecha a partir de la cual formó parte de Palestina bajo el mandato británico. Después de la partida de los ingleses en 1948, y a consecuencia de la guerra árabe-israelí, la ciudad fue dividida en dos. Jordania se anexó la parte este, que incluía la ciudad antigua, mientras que la parte oeste se volvió la capital del nuevo Estado de Israel. En 1967, Israel ocupó y se anexó el este de Jerusalem.

Por más somero que sea el recorrido que se haga de esta historia, ella muestra que Jerusalem, que experimentó tantos cambios de poder y de religión, no es propiedad exclusiva de ninguna religión ni comunidad. En la batalla por Jerusalem, cada religión, cada Estado, funda sus reivindicaciones sobre una secuencia particular de acontecimientos que van desde la edad de bronce hasta nuestros días, que lo guían en su comportamiento actual, mientras que la historia de sus adversarios le parece un hoyo negro de donde no irradia ninguna luz.

En los tiempos bíblicos, Jerusalem y el Templo estaban divididos en áreas de mayor o menor grado de santidad, que se medía según los tabúes que se le aplicaban. El monte del Templo era más santo que el resto de

EL MITO DE JERUSALEM

la ciudad. Ninguna persona impura tenía derecho de penetrar en él (los hombres con gonorrea, por ejemplo, y las mujeres que acababan de parir o que se encontraban en período de menstruación). El patio interior del Templo, todavía más santo, estaba prohibido para los gentiles, y el vestíbulo sólo era accesible para los sacerdotes. Finalmente, sólo el Gran Sacerdote tenía derecho de penetrar en el interior, en el más santo de los lugares santos (además, no lo hacía más que el día del Yom Kippur). (Esta "graduación" en la santidad suscitó muchas controversias. Para los judíos de la secta del desierto de Qumran, la ciudad entera era tan santa como el monte del Templo y las relaciones sexuales se debían condenar en ella. La Jerusalem sacerdotal les parecía por lo tanto impura y peligrosa; por eso se refugiaban en el desierto).

La impureza de los "extranjeros"

La concepción de la santidad como una exclusión de todo lo que era impuro tuvo consecuencias históricas: poco a poco se fue clasificando a los extranjeros en la categoría de impuros. La presencia de un extranjero en la ciudad, particularmente en las cercanías del Templo, constituyó un "anatema" en el sentido estricto de la palabra. Así, el autor de los *Salmos* grita "¡Oh, Dios! los paganos invadieron tu dominio, profanaron tu santo templo". Ese fue el grito de guerra que dieron los cruzados cuando sitiaban Jerusalem, que estaba en manos de los musulmanes. Pero la idea de esta impureza que mancha a los extranjeros no se remonta solamente a un lejano pasado. James Finn, cónsul británico en Jerusalem, informa a su ministro de Asuntos Extranjeros en Inglaterra, en 1848 -el año de la "primavera de las naciones"- que un judío fue encontrado en la capilla románica el día de Pascua; por poco fue linchado por la multitud, y sólo la intervención de los guardianes turcos lo salvó, después de que lo golpearon severamente. Según Finn, un incidente similar se produjo con un médico británico al que sorprendieron en el noble santuario de los musulmanes: él también fue salvajemente golpeado y salvado por un pelo. Los extranjeros impuros no siempre se salvaron, especialmente en el siglo XX.

Avishai Margalit

En los tiempos en que el templo todavía existía, la idea del santo lugar –ya fuera que incluyera a Jerusalem entera o solamente el Templo– como lugar protegido de cualquier impureza, entró en conflicto con otra concepción según la cual Jerusalem es un sitio de peregrinaje. La Biblia ordena a los judíos que realicen peregrinajes en tres ocasiones: en las fiestas de Pascuas, de Pentecostés y de los Tabernáculos. Centenas de miles de personas afluían a Jerusalem durante esos días. Flavio Josefo habla de cerca de tres millones de peregrinos durante un día de Pascuas. Incluso si suprimimos un cero, la cifra sigue siendo impresionante. El vasto patio interior del Templo podía recibir, efectivamente, a trescientos mil fieles. Antes de la destrucción del Templo, los peregrinos venían, en su mayoría, de países extranjeros donde se hablaban idiomas diferentes. Puede comprenderse así el milagro de los discípulos "*que hablaban otros idiomas*" durante el día de Pentecostés descrito en Actos, 2. Como sea, los sacerdotes del Templo aceptaban los sacrificios y las ofrendas de los gentiles, aunque algunos sabios –influenciados quizás por la secta judía del desierto– fueran contrarios a ello. En todo caso, una afluencia semejante provocaba que fuera muy difícil garantizar la pureza de todos los presentes.

12

Para las tres religiones, Jerusalem es una ciudad de peregrinaje, pero hay un aspecto específico del peregrinaje que comparten los judíos y los musulmanes: van a Jerusalem con la idea de que serán enterrados allí, porque piensan que, cuando los muertos resuciten, los que fueron enterrados en Jerusalem serán los primeros en resucitar. Esta creencia es tan fuerte que, en el cementerio del Monte de los Olivos (donde hace poco fue enterrado Robert Maxwell), los terrenos más cercanos a la puerta Dorada, por donde se cree que llegará el Mesías, cuestan más caros que los lugares más alejados. Cuanto más cerca se esté de la puerta, menor será la espera en el momento de la resurrección. Por lo tanto, Jerusalem está rodeada por una enorme necrópolis, y si hubiera un voto concerniente al futuro de la ciudad, debería tomar en cuenta a los muertos.

La guerra entre el islam y la cristiandad en los tiempos de las cruzadas definió a Jerusalem como ciudad santa, y aquellos que la habían conquistado podían pretender que Dios había escogido su religión. A primera

EL MITO DE JERUSALEM

vista, todo ocurrió como si la santidad de Jerusalem fuera evidente para los cristianos. El drama de una parte de la vida de Jesús, y particularmente su muerte y su resurrección, se desarrolló en Jerusalem. La "arqueología santa" de los bizantinos daba testimonio también de que cada acontecimiento bíblico tenía su lugar definido en Jerusalem. No hay lagunas en la arqueología santa. Se excava y se encuentra. En el lugar donde descubrió el Gólgota y la Santa Cruz, Constantino construyó la iglesia del Santo Sepulcro.

Sin embargo, durante el período bizantino, los cristianos hablaban de lugares santos y no de ciudad santa. La idea de tierra santa y, en cierta medida, también la de ciudad santa, aparecieron con los cruzados. Ellos se consideraban como vasallos que habían venido a liberar las tierras de su señor Jesús; y, frente al judaísmo, se presentaban como el verdadero pueblo de Israel, del Israel espiritual, dicho de otro modo, los herederos legítimos de Jerusalem.

Los musulmanes también tenían cierta ambivalencia con respecto a la santidad de Jerusalem, pues veían en ella a una posible rival de las ciudades santas de La Meca y de Medina. Según el Corán, los primeros musulmanes se dieron vuelta hacia Jerusalem para orar, pero el profeta puso a prueba a sus discípulos pidiéndoles que oraran vueltos hacia La Meca. Para el islam, el fundamento ideológico de la santidad de Jerusalem se encuentra en la interpretación tradicional del relato (surata 17) del viaje nocturno realizado por el servidor de Dios desde la Mezquita consagrada hasta la de los "*lejanos confines*". En esta interpretación, el servidor de Dios está identificado con Mahoma, que partió de la Kaaba en La Meca hacia Jerusalem.

Para realizar su contracruzada -su guerra santa, su *jihad* con la intención de liberar Jerusalem-, Saladino tuvo que desplegar una intensa propaganda en favor de Jerusalem. La vieja ambivalencia fue reprimida, y Saladino -un poco a la manera de Yitzhak Shamir- pudo escribirle a Ricardo Corazón de León: "*Que el Rey no se imagine que esta concesión (la restitución de la ciudad a los cruzados) es posible*". (Cuarenta años más tarde, el gobernador musulmán iba a devolver de hecho Jerusalem a los cruzados).

Avishai Margalit

Las marcas otomanas

Esta imagen de las tres religiones disputándose los santos lugares en Jerusalem eclipsa otra lucha que se desarrolla en el seno mismo de cada religión. Jerusalem es el escenario de un enorme juego de *Monopoly* que no solamente se juega en los patios de las iglesias, los campanarios de los conventos y los cementerios, sino también en los "lugares más santos", donde se pelea por cada losa, cada columna, cada ventana. Según el relato de un viajero del siglo XIX, cada peregrino cristiano considera a los peregrinos que vienen de otros países como herejes y bandidos que abandonaron y traicionaron al verdadero Dios, a la verdadera Iglesia. Los musulmanes y los judíos tenían, al menos, la excusa de haber crecido en la ignorancia, pero los cristianos eran unos mentirosos, puesto que habían sido instruidos en la verdadera Biblia. Cuando se ha asistido, como yo, a disturbios entre religiosos en la iglesia del Santo Sepulcro, uno se da cuenta de que la situación prácticamente no ha mejorado desde el siglo XIX. Antes, el mediador entre los monjes y las religiosas era el representante del sultán; hoy, es Teddy Kollek. De acuerdo con un viejo dicho árabe, no hay nadie más corrompido que los habitantes de las ciudades santas; en todo caso, no hay nadie más fanático.

14

Se le debe al régimen otomano la construcción de las espléndidas murallas de Jerusalem, pero bajo la dominación turca la ciudad se degradó, se volvió provinciana y sucia. Cuando Napoleón se fue a combatir contra los turcos en Palestina, sitió Acre, que en esa época era un puerto importante, pero no se tomó el trabajo de llegar hasta Jerusalem. Cierta número de viajeros protestantes, en el siglo XIX, manifestaron su deseo de limpiar la ciudad, y Theodor Herzl, el visionario del sionismo, anotó en su diario: "*Si un día Jerusalem nos pertenece, la primera cosa que tendremos que hacer será quitarle toda su mugre*". Teddy Kollek, nacido en Viena, como Herzl, dió el escobazo judío que éste último deseaba.

Si el imperio otomano contribuyó muy poco en el desarrollo físico de la ciudad, sus concepciones políticas, en cambio, influyeron profundamente sobre el Medio Oriente en general, y sobre Israel y la actual

EL MITO DE JERUSALEM

Jerusalem en particular. Para los otomanos, la sociedad estaba compuesta más por comunidades religiosas o étnicas que por individuos. Hay una comunidad dominante, y el gobierno toma sus decisiones esencialmente en favor del interés de ella. Las otras comunidades tienen un estatus de minorías y, tanto para los israelíes de hoy como para los otomanos de antaño, es importante mostrar a estas minorías, a través de los actos gubernamentales, quién dicta la ley y quién gobierna. Por ejemplo, si los drusos y los circacienses actuales, contrariamente a los árabes israelíes, sirven en el ejército, tendrán más derechos que los árabes, porque son leales hacia el Estado. El gobierno da una gran autonomía a las minorías en todo lo que respecta al derecho de las personas (se considera que los matrimonios son intracomunitarios, y los matrimonios intercomunitarios no tienen estatus legal). En general, el gobierno israelí, como hicieron antes los otomanos, interfiere poco en los asuntos religiosos que tienen gran importancia para esta minorías.

Al mismo tiempo, los miembros de estas comunidades minoritarias son verdaderamente ciudadanos de segunda clase que tienen, al igual que la comunidad a la que pertenecen, un estatus secundario, incluso marginal.

La manera que tiene Israel de considerar a Jerusalem está todavía, por lo tanto, profundamente marcada por el régimen otomano. Sobre los 504.000 habitantes que cuenta la ciudad (cifras de 1988), 361.000 son judíos, ciudadanos del Estado que detenta el poder en Jerusalem. Los 173.000 restantes, no judíos, están repartidos en comunidades determinadas esencialmente por la religión. Son toleradas o no dependiendo de la importancia de la amenaza que constituyen a los ojos del gobierno israelí.

15

Los sionistas y la ciudad

El movimiento nacional judío, el sionismo, resultó ser, desde el comienzo, extremadamente ambivalente con respecto a Jerusalem. Por un lado, el propio nombre del movimiento viene de Sion, que era, originalmente, una fortaleza (y una cadena de colinas) de Jerusalem. Luego, Sion designó al conjunto de la ciudad, e incluso el conjunto del país. El sionismo le debe igualmente a la geografía santa la idea de que Jerusalem

Avishai Margalit

es el lugar más elevado de todos. Por eso se dice, para hablar de inmigración en Israel, *alya* (literalmente, subir) y para referirse a la emigración fuera de Israel, *yerida* (descender). El sionismo tradujo en acción política el deseo de los judíos de ver nuevamente Jerusalem, ese deseo que se transparenta todavía en los rezos y en las costumbres que recuerdan la destrucción de la ciudad.

Pero, por otro lado, el sionismo tenía la ambición de crear una nueva sociedad judía, que fuera totalmente diferente de la vida en la diáspora de la cual habían salido los sionistas. Ahora bien, Jerusalem era el lugar menos indicado para fundar esa sociedad. No sólo la ciudad estaba repleta de extranjeros, sino que cobijaba la "vieja Yishuv judía", la colonia cuyos miembros vivían en un exilio aún más profundo que la diáspora. Los judíos de Jerusalem pertenecían en su mayoría a una comunidad ultra-ortodoxa que los sionistas no aprobaban, que vivían de donativos y no producían nada; lo contrario de las aspiraciones de la revolución sionista. Había así tensión entre dos deseos contradictorios: aquel de regresar a la capital histórica del país y aquel de hacer tabla rasa y comenzar nuevamente desde cero. Esto explica que los sionistas hayan preferido construir una nueva ciudad judía sobre las doradas arenas de Tel-Aviv.

16

Los primeros pioneros, en particular Isaac Ben Zvi (segundo presidente del Estado de Israel), todavía podían considerar que los árabes de Palestina eran descendientes de los judíos que habían vivido allí después de la reconstrucción del Templo, aproximadamente desde el siglo V antes de Cristo. Esta creencia no es sólo producto de la pura imaginación. En efecto, es probable que un árabe palestino —que habitara, por ejemplo, en Anta (quizás la Anathoth de donde era originario Jeremías)— sea tan descendiente de los primeros judíos como Menahem Begin o Golda Meir.

La sorprendente victoria de Israel en la guerra de los Seis Días provocó en los judíos de Israel y de la diáspora la impresión de un triunfo histórico. Después de tantos siglos, la historia parecía "*de nuestro lado*", y muchos no creyentes vieron, en la liberación de Jerusalem, un "*signo del cielo*". Este sentimiento provocó que el sionismo fundamentalista se abriera paso; esta corriente está interesada en la patria y en la tierra de los

EL MITO DE JERUSALEM

ancestros, pero no se preocupa mucho por fundar una nueva sociedad. Los fundamentalistas toman ahora al sionismo completamente al pie de la letra: no quieren habitar solamente cerca de la ciudad ancestral, quieren vivir dentro de ella, en la ciudad vieja, en el centro mismo del barrio árabe.

En los tiempos del mandato británico, los dirigentes sionistas de la comunidad judía preferían habitar en Tel Aviv más que en Jerusalem; casi todos los jefes del movimiento palestino, en cambio, vivían en Jerusalem. Este hecho explica también lo que pasa actualmente. Uno de los obstáculos con que se tropieza regularmente en las negociaciones entre Israel y los palestinos es la exigencia de Israel, que rechazó la presencia de un representante árabe de Jerusalem dentro de la delegación jordano-palestina en la conferencia de paz. Para el gobierno de Shamir, toda la ciudad de Jerusalem pertenece al Estado de Israel, y permitir que los palestinos de Jerusalem participen en la conferencia significaría volver a cuestionar la legitimidad de la anexión israelí del este de la ciudad. Israel sostuvo durante mucho tiempo que los habitantes de Jerusalem-este eran ciudadanos jordanos tolerados por el gobierno israelí; hoy, ya no los quiere en una delegación jordana en la conferencia.

Las grandes familias árabes de Jerusalem se precian de ser descendientes de la familia del Profeta pero, de hecho, se han vuelto ricas y políticamente poderosas principalmente en el siglo XIX, bajo el régimen otomano. Algunas adquirieron su poder y sus riquezas como cobradores de impuestos y funcionarios. El abuelo de Fayçal Hussein —representante de la principal corriente de la OLP del lado occidental— fué uno de los primeros que estipuló la posición árabe que denunciaba la instalación sionista en Palestina, pero deseaba el diálogo con los sionistas, y con más razón con los británicos. El radical de la familia Hussein fué el célebre Gran Mufti de Jerusalem, quien jugó un papel importante, ya que cambió la posición palestina al decidir no apoyarse ya en los británicos para combatir a los judíos, sino sobre la Alemania de Hitler.

Este viraje hacia la Alemania nazi fue un error moral y político fatal para los palestinos, que nos recuerda el apoyo dado por Arafat a Saddam Hussein durante la guerra del Golfo. Pero otros movimientos nacionalistas se dirigieron hacia Hitler con la esperanza de que aseguraría su

Avishai Margalit

independencia nacional. Una facción de la resistencia judía, uno de cuyos jefes era Yitzhak Shamir, intentó negociar, al comienzo de la guerra, un acuerdo por el cual los judíos obtendrían un Estado, a cambio de lo cual darían su apoyo a Alemania. Pero el grupo clandestino de Shamir era marginal en la comunidad judía, y los nazis no se interesaron en ellos. Tenían, en cambio, mucho interés en concluir un acuerdo con el Mufti, quien era el dirigente palestino más importante.

Abb el-Kader el-Hussein, padre de Fayçal Hussein, fué un muy admirado comandante del ejército árabe palestino y, aparentemente, el único jefe capaz de organizar el esfuerzo de guerra en 1948. Fue muerto en una batalla en la ruta de Jerusalem en abril del mismo año y su muerte precipitó la desintegración de la oposición militar palestina. Fayçal Hussein retomó la política de su abuelo al conjugar la hostilidad contra los sionistas y los intentos de diálogo con los norteamericanos (sucesores de los británicos en la región) y los israelíes.

En el caso eventual en que los israelíes y los palestinos discutieran sobre la cuestión de Jerusalem, ¿qué sería exactamente lo que propondrían?

18

Por una autoridad conjunta

La primera solución es la de Ariel Sharon, de la que no se habla mucho, pero que es la que se ha adoptado en la práctica: echar a los árabes de Jerusalem, recuperando los edificios y el terreno, particularmente en el barrio musulmán (donde el propio Sharon se instaló) y en los alrededores del monte de los Olivos. Esta política resultó, paradójicamente, más fácil de realizar desde que apareció la Intifada. En efecto, después de la desgracia que los azotó cuando abandonaron sus pueblos en 1948 y tras volverse refugiados, los palestinos adoptaron la estrategia de aferrarse a sus tierras, lo cual exigía de ellos una colaboración considerable con el gobierno israelí (gobierno que frecuentemente se mostró dispuesto a dejar las cosas en el mismo estado para tener un poco de paz). Ahora

EL MITO DE JERUSALEM

bien, la Intifada es, en cierta medida, una rebelión contra cualquier tipo de colaboración con el gobierno israelí.

La segunda solución, es la solución "otomana" de Teddy Kollek, que Israel podría proponer en caso de negociación sobre Jerusalem. La ciudad completa quedaría en manos de los israelíes. La municipalidad y el gobierno central garantizarían la puesta a disposición de todos, judíos, y no judíos, sin discriminación antiárabe y en todos los barrios, de los servicios municipales. Los no judíos gozarían de una amplia autonomía en los terrenos cultural y religioso, dando quizás un estatus particular a los lugares santos musulmanes. Se daría a los árabes la seguridad de poder continuar viviendo normalmente en sus barrios.

En cuanto a los palestinos, que se colocan mayoritariamente detrás de Hussein, pedirán un retorno a las fronteras de 1967, incluso en Jerusalem, donde las partes que estaban bajo el control jordano el 4 de junio de 1967 serían retomadas por los árabes; Jerusalem quedaría entonces bajo la autoridad palestina. Naturalmente, algunos palestinos se niegan a toda repartición del poder en Jerusalem, a toda repartición del poder en Palestina, y un gran número no quiere siquiera escuchar hablar en absoluto de negociaciones con los israelíes.

Finalmente, como tercera solución, está la que yo postulo: Jerusalem estaría bajo la autoridad conjunta de Israel y Palestina, y cada uno de los Estados haría de ella su capital. La aparente simplicidad de esta solución no puede, evidentemente, ocultar sus peligros.

¿De qué clase de sistema policial podría disponer Jerusalem? Imaginemos que dos asaltantes, uno israelí y el otro palestino, sean atrapados en flagrante delito asaltando un banco local. ¿Serían juzgados por los mismos jueces o por jueces diferentes? ¿Se aplicaría la misma ley para los dos? ¿Frente a quién podrían apelar y quién podría perdonarlos?

Ante este tipo de preguntas, caeríamos en la tentación de considerar mucho más simple la solución de una ciudad gobernada por dos poderes diferenciados. En efecto, en esta solución, para responder al ejemplo del asalto, si el robo tuviera lugar en el lado israelí de la ciudad, los dos sospechosos serían juzgados según la ley israelí; del lado palestino, serían juzgados según la ley palestina.

Avishai Margalit

Sin embargo, la autoridad conjunta es preferible, pues ofrece una garantía de que la ciudad no será dividida una vez más. Si hubiera dos autoridades diferenciadas, un conflicto surgido en Jerusalem correría el riesgo de degenerar en división materializada de la ciudad en dos (como Berlín dividido en dos por el muro). El acuerdo sobre la autoridad conjunta debería prohibir formalmente toda nueva división de Jerusalem. Además, es necesario recordar que en Jerusalem este —la parte que estuvo en manos de los árabes hasta 1967— viven actualmente 120 000 judíos, que no aceptarían la autoridad y el sistema judicial palestino.

Una ciudad con distritos

Los problemas que los conflictos judiciales podrían plantear en una Jerusalem bajo una autoridad conjunta serían ciertamente de una complicación extrema, pero no parecen insolubles.

Para poder operar la solución que yo sugiero, sería necesario, sin duda, otorgar finalmente a Jerusalem un estatus especial que le permitiera tener sus propias leyes, aceptadas por los parlamentos de los dos Estados, e integradas a sus sistemas legislativos. Pero mucho más difíciles de resolver que los problemas judiciales son los problemas políticos y psicológicos. *"¿Cómo piensa usted, me dirán, que con todo el odio, el recelo, la rivalidad que se han acumulado entre ellos, los judíos y los árabes de Jerusalem podrían vivir en un sistema político que exigiera una cooperación tan compleja?"* Pienso que la muy antigua idea de gobernar la ciudad por distritos podría quizás constituir un primer paso en ese sentido. Cada distrito dispondría de una amplia autonomía en la elección de su carácter y de sus responsables.

El problema psicológico consiste en saber cómo transformar el actual odio candente en "odio platónico", es decir, en idea de odio vaciada de su contenido emocional. Sería necesario partir del principio de que las medidas políticas conducirán a la reconciliación psicológica, más que a la inversa. Cuando los jóvenes lanzadores de piedras de la Intifada sintieron, después de la conferencia de Madrid, que había una esperanza política para ellos, se acercaron a los soldados israelíes y les ofrecieron

EL MITO DE JERUSALEM

ramos de olivo. Si se hubiera esperado a que este gesto se realizara para comenzar las negociaciones políticas, nunca se habrían realizado.

Actualmente, bajo la tutela israelí, Jerusalem está prácticamente cortada en dos. Desde que comenzó la Intifada, unas fronteras de miedo la dividen. Los judíos ya no van nunca a ciertos barrios, y los árabes se cuidan de penetrar en otros. Una doble tutela quizá reuniría a Jerusalem por primera vez. Pero para obtener una verdadera reunificación, hay que derribar las barreras del miedo.

EUROPA Y LA PAZ

*Stéphan Sberro**

" **L**o que ocurre en Serbia demuestra la necesidad de los Estados Unidos de Europa (...). La república de Europa, la Federación Continental, no hay otra realidad política. Lo que demuestran las atrocidades serbias sin lugar a dudas es que necesitamos de una nacionalidad europea, de un gobierno, de un inmenso arbitraje fraternal, la democracia en paz consigo misma". Estas frases no fueron escritas en Yugoslavia o por un "eurocrata" de Bruselas, sino en París... por Victor Hugo. Demostrando su genio, ya en 1876 iba a contracorriente, pues para los simplistas o los demagogos, la guerra civil en Yugoslavia prueba, al contrario, la ruina de la idea de integración europea.

Serbios contra croatas o bosnios, lo que en el inconsciente europeo significa "romanos" contra "bárbaros", "cristianos" contra "moros", "comunistas" contra "capitalistas", "Aliados" contra "nazi-fascistas", en un conflicto de una violencia y crueldad de otra época a sólo dos horas de vuelo de Maastricht, Bruselas o Estrasburgo.

Ahora viene la pregunta de siempre, ¿de quién es la culpa? Y, milagrosamente de acuerdo, serbios, croatas y musulmanes contestan: "Europa". La Comunidad Europea, por el sólo hecho de existir o, al contrario, por no tener todavía una política común, por ser fuerte o por no ser lo suficientemente fuerte, por ser pro-alemana, o al contrario por dejar que mueran musulmanes a manos de los serbios. La coherencia es para los detractores de Europa lo de menos. No se trata de ser lógico

23

* Departamento Académico de Estudios Internacionales, ITAM.

Stéphan Sberro

sino de acusar a otro, de desquitarse de su derrota en todos los ámbitos: económico, político, cultural, social; de escapar de la responsabilidad propia.

Los "euro-escépticos", que no faltan en Londres, Washington o Belgrado se regocijan. De qué sirve –dicen– negociar durante dos años una unión política, si a la primera crisis que ocurre, Europa se queda paralizada mientras los alemanes, con la ayuda de sus viejos aliados austríacos e italianos, mueven sus fichas, Eslovenia y Croacia, para formar un cuarto Reich.

El principio de una cuarta guerra mundial en los Balcanes es una de las tesis difundidas por los serbios.¹ Se trata de una tesis cuyos objetivos son evidentes: gracias al recuerdo de la segunda guerra mundial en Europa occidental y en Estados Unidos, se atribuyen los méritos de la resistencia yugoslava contra los nazis y, con la proyección de una perfecta imagen invertida, pasan del papel de verdugos al de víctimas. Esta tesis serbia es ahora utilizada precisamente por los partidarios de una intervención "occidental" contra Serbia. Estos intervencionistas explican que si no se interviene ahora, después de Croacia y Bosnia, Serbia va a invadir Kosovo y Macedonia, provocando así la intervención de Albania, Bulgaria y Turquía a favor de estos dos estados y luego la de Grecia, Rusia y Rumania para respaldar a Serbia; nadie puede predecir el futuro pero "lo peor no es inevitable".

Antes bien, gracias a la existencia de una Comunidad Europea –mientras que Estados Unidos, Rusia, el mundo islámico y el Tercer mundo en general se distinguen por su ausencia– es muy difícil que estalle una guerra generalizada en Europa. Iré más lejos diciendo que si se puede encontrar una solución al conflicto yugoslavo, esta solución se dará desde el marco ya existente en Europa.

La primera contribución de la Comunidad Europea a la estabilización en la ex-Yugoslavia es a la vez enorme y evidente. Tan evidente que se menciona muy rara vez. Al contrario de lo que pasó en 1914 y en 1940, o de lo que hubiera podido pasar en los años cincuenta durante la crisis

¹ Yan de Kerorguen "Une petite guerre mondiale a commencé". Revista *Esprit*, octubre, 1992.

EUROPA Y LA PAZ

URSS-Yugoslavia, nadie, ni siquiera los más pesimistas, contemplan la posibilidad de un conflicto generalizado en Europa y después en el mundo entero vía Rusia, Estados Unidos y el mundo islámico, a causa de Yugoslavia. Y esto a pesar de diferencias importantes a principios de la crisis entre alemanes por un lado, estadounidenses, rusos, franceses e ingleses por el otro, para esquematizar.

Es ahora innegable que los alemanes tienen una responsabilidad particular en la desestabilización de Europa. La reunificación alemana fue mucho más costosa de lo previsto y en nombre del país más rico de la Unión Europea –Alemania– pagan todos, en particular los más pobres como España, Portugal e Irlanda, que tuvieron que devaluar sus monedas y los menos previsores como Italia y el Reino Unido, que por entender demasiado tarde que la independencia monetaria era imposible en un mercado único, debilitaron sus monedas. En cambio, ni los tres países del Benelux (Bélgica, Países Bajos y Luxemburgo), ni Dinamarca ni Francia tuvieron que devaluar su moneda, pero sí pagan con una tasa de desempleo muy alta su afán de conservar la misma tasa de interés que Alemania. Pero esto formaría parte de otro debate.

Se acusa a Alemania de tener una responsabilidad particular en la guerra de la ex-Yugoslavia, por haber reconocido las repúblicas secesionistas de Croacia y Eslovenia antes que los demás y sin haber consultado a sus socios. Pero a pesar de la turbia situación que emerge del reconocimiento de Croacia por Alemania en primer lugar, seguida por Italia, Austria y Bulgaria, sus aliados de la segunda guerra mundial, no se puede afirmar que el canciller Kohl no actuó de buena fe. A pesar de su afán por reconocer Croacia y Eslovenia, este afán no se explica por los recuerdos de la segunda guerra mundial, sino por la concepción alemana de nación como entidad homogénea basada sobre la raza y la lengua; una concepción que no comparten la mayoría de los estados europeos que, a diferencia de Alemania e Italia (y también de Portugal), no son homogéneos y se basan más bien en el deseo de vivir juntos. A pesar de este afán, pues, Alemania discutió con sus once socios, aceptó los criterios fijados en común para el reconocimiento de las repúblicas ex-yugoslavas, criterios cumplidos por todas, y esperó hasta la invasión serbia de Croacia para anunciar el establecimiento de relaciones diplomáticas.

Stéphan Sberro

Los once la siguieron no para ceder ante la potencia alemana, sino porque la postura alemana se reveló la única posible frente a la actitud injustificable de Serbia en Croacia y después en Bosnia. Lo comprueba el hecho de que en el caso bosnio, no únicamente Alemania sino los otros once reconocieron a Bosnia-Herzegovina. Esta actitud unida, que impidió tanto a los alemanes como a los franceses y a los griegos de tener una posición demasiado tajante en el conflicto, echando así leña al fogón, se reflejó a nivel mundial. Todos los vecinos de Yugoslavia (Austria, Hungría, Bulgaria, Turquía) adoptaron la actitud de la Comunidad. Se puede decir lo mismo de la política del mundo islámico, de Rusia e incluso de la del gobierno de México o de Estados Unidos.

El caso de la república de Macedonia es diferente del de Croacia y Eslovenia, pues en éste, un país miembro de la CE, Grecia, mantiene una postura extremista: rehusa el reconocimiento de esta república a pesar de que cumple con los criterios establecidos en común para el reconocimiento de todas las ex-repúblicas yugoslavas. Sin embargo, incluso en este caso, la CE juega un papel estabilizador y la situación habría sido peor sin ella. De no ser miembro de esta unión y, por ende, poder ser totalmente independiente en su política exterior, es posible, que Grecia hubiera favorecido una intervención serbia en Macedonia o cualquier otra forma de aniquilación de la independencia macedonia. Varios escenarios son posibles. Dado el extremismo y la histeria que caracteriza al gobierno y al pueblo griegos cuando se trata de Macedonia,² aun una intervención directa de este país para acabar con la independencia de Macedonia no se puede descartar. Según los griegos se trata de la intangibilidad misma de las fronteras del país. Grecia no confía mucho en la OTAN, a la que pertenece también su "enemigo hereditario",

26

² Basta leer los varios reportajes publicados en los periódicos europeos y estadounidenses sobre los movimientos de las masas griegas, movimientos en gran parte fomentados por el propio gobierno o por la iglesia ortodoxa griega. Entre otros ejemplos, *L'Express* del 14 de enero de 1993, *Time* del 12 de octubre de 1992, *Newsweek* del 19 de octubre de 1992, *The Wall Street Journal* del 25 de noviembre de 1992, *Libération* del 6 y del 12 de diciembre 1992, o para una explicación histórica de la actitud griega, Jean Catsiapis "Grèce, la fièvre de l'hellenisme" en *Politique Internationale*, verano de 1992.

EUROPA Y LA PAZ

Turquía; y las tensas relaciones con sus dos otros vecinos, Albania y Bulgaria, no mejoraron desde el principio del conflicto en la ex-Yugoslavia. Esto explica la "paranoia colectiva" de los griegos frente a un pequeño país democrático, azotado por problemas económicos y sociales casi insuperables, sin ejército en forma y que en su constitución subraya la ausencia de reivindicaciones expansionistas frente a sus vecinos. Si no fuese por su pertenencia a la CE, Grecia no tendría ningún ancla de estabilidad en su región. Al ser miembro de la CE pudo comprobar la solidaridad de sus socios, que aún no reconocieron a Macedonia.³ Una vez más, esta actitud, por injusta que se pueda juzgar, fijó la pauta para la mayoría de los países del mundo; sólo un puñado de estados vecinos (Croacia, Eslovenia, Bosnia, Turquía y Bulgaria) reconocieron a Macedonia. La CE ofrece la única solución al problema macedonio. Las gestiones siguen en particular con la mediación de Francia y todo indica que alguna solución se encontrará. Macedonia por su lado, aceptará sin duda una propuesta de la CE, ya que considera que su única posibilidad de salvación económica sería una ayuda en este rubro que solo aquella le puede otorgar. A más largo plazo, la adhesión de Macedonia a la Comunidad como miembro de pleno derecho, constituirá a la vez una garantía para los dos protagonistas, Grecia y Macedonia.⁴

Esta eventual adhesión de Macedonia se puede extender a todas y cada una de las repúblicas de la ex-Yugoslavia. Y, conforme a otro de los argumentos de mi demostración, la CE constituye a pesar de todas

27

³ El ministro danés de relaciones exteriores y presidente en ejercicio de la CE, U. Elleman-Jensen, expresó su vergüenza ante los euro-parlamentarios en Estrasburgo de un modo poco diplomático, que en otros recintos hubiera provocado una tensión entre Grecia y Dinamarca, pero que por haber tenido lugar en el marco europeo fue nada más materia de vivas discusiones entre parlamentarios de toda Europa. Para la reseña de todo el debate en el Parlamento Europeo de Estrasburgo, ver *Europe-weekly oversee selection*, Bruselas, 25 de enero de 1993.

⁴ Nano Ruzin, profesor de filosofía en la Universidad de Skopje, capital de Macedonia, describe así la ceremonia de independencia de Macedonia: "Algunas estrellas sobrias –y rojas– cayeron donde brillaba con todo su esplendor la constelación de las doce estrellas de la Comunidad Europea." *Liberation*, 20 de enero de 1993.

Stéphan Sberro

28

las críticas, la esperanza más concreta de paz en los Balcanes. Yugoslavia tenía lazos muy estrechos con la CE; acuerdos que abarcaban el área comercial pero también la financiera. La CE se había comprometido a financiar la autopista trans-yugoslava, única vía de comunicación entre Grecia y sus once socios. Estos acuerdos tan amplios constituyen la antesala para una membresía inevitable ya que, aparte de Albania, Yugoslavia había sido el único país mediterráneo de Europa en no haber solicitado su adhesión como miembro de pleno derecho de la CE. Turquía lo hizo en 1987 y actualmente la administración europea está examinando las candidaturas de Malta y Chipre. De los otros vecinos de Yugoslavia, Austria ya empezó sus negociaciones de adhesión y Hungría se adherirá probablemente en menos de diez años. Por fin, un acuerdo de libre comercio, primer paso antes de una adhesión ya expresada como meta final entrará pronto en vigor entre la CE por un lado y Bulgaria y Rumania por otro. Esta nítida tendencia a la adhesión,⁵ se reforzó con la independencia de las repúblicas yugoslavas. Eslovenia cumple casi con todos los prerequisites de una adhesión. Además de ser europea y democrática y cumplir así con los dos únicos criterios legales contenidos en el Tratado de Roma, su economía estará pronto en posibilidad de competir con las otras economías europeas. Como Macedonia y Croacia, ya manifestó su afán de adherirse a la CE lo más pronto posible. Esta adhesión, junto con la de Serbia y Montenegro, será el único modo de curar las heridas de una guerra civil atroz. Tan atroz que el olvido podría parecer imposible si no hubiera ya antecedentes: la unión de Alemania y, en menor medida, la reconciliación de Italia, con sus antiguos enemigos franceses, holandeses, belgas y luxemburgueses; el diálogo político y económico permanente entre Irlanda y el Reino Unido a pesar de la continuación de una guerra civil en Irlanda del Norte. La CE permitió

⁵ Cabe señalar, además, que aparte de la preparación de las adhesiones de Chipre y Malta, la CE está negociando una unión aduanera con Turquía. Fuera de Europa, pero siempre en el mediterráneo, ya posee un acuerdo de libre comercio con Israel y negocia un acuerdo de este tipo con Marruecos y Túnez. Estos hechos aún refuerzan la idea de que, unida o no, una Yugoslavia democrática habría de todas formas estrechado sus lazos con la CE, con una adhesión a la vista.

EUROPA Y LA PAZ

enterrar definitivamente los rencores de la guerra civil española o los de las dictaduras griegas y portuguesas, las frustraciones de la descolonización en la mayor parte de los Estados miembros de la CE, las disputas fronterizas entre Alemania y Francia, Dinamarca, Bélgica y hasta las reivindicaciones de autonomía e independencia de varias regiones de Europa Occidental. Regiones que estarían calificadas para exigir su independencia, por lo menos tanto como Eslovenia, Croacia, Bosnia y Macedonia. Y aquí se encuentra el último punto de esta demostración. La Comunidad permite no sólo una salida económica, sino política, a las ex-repúblicas yugoslavas. La mayoría de los países de Europa Occidental tuvieron que enfrentarse con movimientos autonomistas o independentistas. Francia con Córcega (para no hablar de Bretaña, las Antillas, Alsacia, etc.); el Reino Unido con Escocia e Irlanda del Norte (para no hablar de Gales y de las Antillas); España con Euzkadi y Cataluña (para no hablar de Galicia y ahora Asturias o incluso Andalucía); Bélgica con Flandes y se podría citar, aunque en menor medida, los Países Bajos, Dinamarca, Italia, Grecia. Ninguno de estos movimientos, sin embargo, se opone a la construcción europea. Al contrario, las regiones más autonomistas son las que más apoyan una unión lo antes posible. En Francia, por ejemplo, las dos regiones en donde la aprobación del tratado de Maastricht obtuvo la mayoría más amplia durante el referendun de octubre pasado, fueron Bretaña y Alsacia. En Cataluña, España, y en Flandes, Bélgica, se apoya sin reserva la Unión. Parece que la idea europea pudo resolver la oposición centro/periferia, cultura dominante/cultura minoritaria. Europa favorecerá tal vez enfrentar la muerte del Estado-Nación. O al menos favorecerá un intento de respuesta concreta a los problemas teóricos que se plantean de modo tan agudo en la ex-Yugoslavia.

En conclusión, no se trata de defender la postura de los países europeos frente a la crisis yugoslava. A pesar de su importancia económica, militar, política o demográfica, Europa no pudo o no supo hacer cesar la guerra civil yugoslava. Tampoco se pudieron parar las guerras civiles en Sudán, Perú, India, Liberia, Haití, Afganistán y la lista puede continuarse incluyendo a países europeos como Armenia, Georgia y posiblemente pronto los países bálticos, Rumania, Eslovaquia. En todos estos casos

Stéphan Sberro

no se reprochó a nadie, británicos, estadounidenses o rusos, su impotencia; ahora se acusa a Europa la suya en Yugoslavia.

30 Tal vez haya un interés de estos acusadores en criticar y dividir a Europa. Pero esto sería tema para otra ponencia. Cabe recordar que a pesar de querer ser USA la única potencia mundial, ni el presidente Bush ni el presidente Clinton definieron una política diferente de la política europea. Es evidente el interés de todas las partes yugoslavas, que adoptaron desde un principio la política de lo "peor" para criticar a Europa. Los croatas y bosnios esperan una intervención occidental o musulmana, mientras los serbios esperan el apoyo de Grecia y Rusia. Afortunadamente, ni los musulmanes ni los europeos dieron el primer paso hacia una escalada bélica involucrando a tres continentes. Todas las potencias mundiales, en primer lugar Estados Unidos y Rusia, pero también los ex-socios de Yugoslavia en el movimiento de los no alineados como India, China o Indonesia, los países islámicos, todos los vecinos de la ex-Yugoslavia, Hungría, Rumania, Albania, Bulgaria, Turquía (a pesar de que todos estos países tienen connacionales oprimidos o masacrados por los serbios) rehusan cualquier responsabilidad, cualquier intervención masiva para que los serbios cesen sus exacciones. ¿Por qué en este caso responsabilizar más a Europa que a cualquiera de estas partes? Sin la Comunidad, el conflicto yugoslavo hubiera desembocado seguramente en una guerra generalizada en todos los países de los Balcanes, posiblemente con participación de otros países de Europa y del mundo islámico, para no hablar de una participación estadounidense o rusa, y eso sin ninguna perspectiva de solución a largo plazo. Pese a todos sus defectos innegables, la Unión Europea ofrece tal perspectiva.

LOS INTELECTUALES LATINOAMERICANA- NOS Y LA OPOSICIÓN POLÍTICA. (1810-1930)

*Marcos Kaplan**

Las relaciones entre los intelectuales latinoamericanos y la oposición política es parte de la más amplia temática de las relaciones entre los intelectuales y la política. La cuestión surge, ante todo, en la confrontación de diferentes definiciones del intelectual y tiene ya una historia de varios siglos.

31

I. El Intelectual y la Política: El prototipo originario

Existen por lo menos un concepto restringido y un concepto amplio del intelectual.¹ Para quienes –como el que escribe– adoptan un punto de

* Instituto de Investigaciones Jurídicas, UNAM.

¹ Dentro de la vasta literatura de análisis de los intelectuales, vease: Antonio Gramsci, *Los Intelectuales y la Organización de la Cultura*, ediciones varias; Paul Nizan, *Les Chiens de Garde*, Paris, Maspero, 1960; Karl Mannheim, "The Problem

Marcos Kaplan

vista amplio, son intelectuales todos aquéllos que, en la división social del trabajo vigente en un espacio y momento histórico dados, se ubican y actúan como trabajadores no manuales: profesionales y especialistas en un aspecto o nivel de la producción y uso de *cultura*, de *informaciones organizativas* (conocimientos, ciencias, técnicas, lenguaje, sistemas conceptuales, simbología en general), y de *reglas generativas* (valores, normas, modelos de conducta, esquemas y programas para la estructuración y despliegue de fenómenos y procesos sociales, y para la regulación de grupos e individuos).² En un sentido más restringido, sólo serían intelectuales los que adoptan algún compromiso Ideológico y político y, sobre todo, de crítica y oposición al sistema imperante de que se trate.

Si la categoría social del intelectual parece haber existido en forma larvada o incipiente desde las primeras civilizaciones, ella se despliega con dimensiones y significaciones crecientes a partir de la Modernidad. Desde las postrimerías del Medioevo europeo, las universidades se van volviendo sede del intelectual como conciencia crítica de la sociedad y, por lo mismo, exiliado permanente, en la medida que ninguna sociedad realiza plenamente la libertad humana y el cuestionamiento del intelectual resulta siempre políticamente inconveniente.

32

En este Medioevo europeo, el intelectual logra de cualquier modo una situación más o menos satisfactoria, sobre todo como miembro de las universidades. Dentro de los límites excluyentes de la herejía o del activismo político (Dante Alighieri, Marsilio de Padua), el intelectual goza de libertad. Puede exiliarse voluntariamente mediante el cambio de residencia, ya que comparte una cultura universal, cristiana y en latín, que reduce el significado de las diferencias y residencias nacionales. La transferencia de lealtades y residencias es posible, por la coexistencia de

of the Intelligentsia", en K. Mannheim, *Essays on the Sociology of Culture*, Londres, 1956; Louis Bodin, *Les Intellectuels*, Paris, P.U.F., 1962; Lewis A. Coser, *Hombres de Ideas*, México, Fondo de Cultura Económica, 1968; Raymond Aron, *L'Opium des Intellectuels*, Paris, Gallimard, 1968; Jean-Paul Sartre, *Plaidoyer pour les Intellectuels*, Paris, Gallimard, 1972, F. Bon, M.A. Bournier, *Les Nouveaux Intellectuels*, Paris, Seuil, 1971; *On Intellectuals*-Edited by Philip Rieff, New York, Anchor Books. 1970.

² Para un tratamiento más amplio de este tema, ver Marcos Kaplan, *Estado y Sociedad*, México, UNAM, varias ediciones.

INTELECTUALES LATINOAMERICANOS Y OPOSICIÓN POLÍTICA

universidades, cortes imperiales y reales, Iglesia y ciudades, que compiten por los servicios de extranjeros adiestrados en humanidades, ciencias y técnicas. El intelectual itinerante se vuelve normal durante largo tiempo.³

Los intelectuales se van implicando y son implicados —a favor o en contra de la conservación o del cambio—, en los grandes procesos y conflictos de la Modernidad, el Renacimiento y la Reforma, el ascenso del Estado Nacional, el absolutismo monárquico y sus opositores, el liberalismo, el Siglo de las Luces, las revoluciones democráticas de Inglaterra, Estados Unidos y Francia, y a través de todos ellos su peso e influencia van en aumento, no sin ambigüedades, contradicciones y conflictos de todo tipo.

La formación y el desarrollo del Estado, de la conciencia nacional y de la noción de soberanía, el avance de la división del trabajo al interior del aparato estatal, en correspondencia con el de la división del trabajo en la economía capitalista emergente, y con todo ello la diferenciación y especialización de las actividades cultural-ideológicas y políticas, contribuyen al incremento del número y la diversificación de los tipos de intelectuales, incluso una nueva especie de políticos profesionales. Contribuyen también a crear una relación ambigua entre cultura y política, y entre el intelectual y el Estado.

Así, por ejemplo, la secuencia histórica que se da en Francia con el Absolutismo Monárquico, la Revolución Francesa y los dos Imperios bonapartistas, que se identifica con el desarrollo del Estado como institución/aparato/capa social, y con su intervencionismo y autonomización, cristaliza varios tipos de relaciones entre grupos de intelectuales y Estado: el intelectual crítico-reformista, el jacobino, el científico al servicio del Estado, el "Ideológico", el intelectual contrarrevolucionario-restaurador.⁴

33

³ Ver Franz Neumann, "The Inteligentsia in Exile", en Paul Connerton (Editor), *Critical Sociology - Selected Readings*, New York, Penguin Books, 1976. G.Konrad, I.Szélenyi, *La Marche au Pouvoir des Intellectuels - Les Grands Pays de l'Est*. Paris, Editions du Seuil, 1979.

⁴ Ver Marcos Kaplan, "Revolución Francesa, Estado Nacional e Intelectuales", *Estudios - Filosofía, Historia, Letras*, México, Instituto Tecnológico Autónomo de México, No. 29, Primavera 1992.

Marcos Kaplan

Más aún, a partir del S. XVIII se van dando además las variedades del intelectual flotante, las de los dirigentes y cuadros de movimientos y partidos: sociales, políticos, étnicos, confesionales, (nacionalistas, populistas, socialistas reformistas y revolucionarios). Su naturaleza y sus papeles difieren según las relaciones que se establecen no sólo con fuerzas y estructuras económicas, clasistas y sociales, sino también con las políticas y sobre todo con el Estado. A partir de ello, se pueden distinguir tipos como el intelectual tradicional y el orgánico, el especialista o experto del Estado y de otros poderes, el cancerbero de sistemas y regímenes, el aliado de los grupos dominados, el revolucionario contra los poderes establecidos.⁵

34

Por otra parte, el desarrollo del Estado y la afirmación de su soberanía suponen y refuerzan una separación entre aquél y la sociedad civil, entre la política y la cultura, con la consiguiente posibilidad de tolerancia hacia las opiniones no prohibidas por ley ni perjudiciales al Leviatán. Este, sin embargo, no puede aceptar límites a su poder y encuentra difícil sino imposible reconciliar su poder coercitivo y el orden con el que se identifica, con la libertad y el derecho. La posición del intelectual moderno nunca deja de ser ambigua. El nacionalismo legitimador de la soberanía estatal justifica exigencias irrestrictas a los habitantes y ciudadanos, incluso al intelectual que reivindica el derecho a la conciencia autónoma, al discurso racional y crítico. El conflicto entre soberanía estatal y conciencia crítica surge tempranamente y se proyecta hasta el presente. Se atenúa provisoriamente en épocas y lugares de liberalismo floreciente cuando, en un contexto de libre universidad, prensa independiente, pluralismo político, partidos en competencia, diversificación organizativa e intitucional de la sociedad civil, el intelectual opera como productor y vendedor de sus productos en un mercado libre.

En este panorama tiene un lugar destacado y un papel significativo la variedad del intelectual flotante, libre, desarraigado, que ha dejado de ser apéndice de la iglesia, del viejo Estado, de la burguesía; que disfruta de las posibilidades del exilio interior y de la emigración. Aquél se vuelve

⁵ Ver Pierre Birnbaum, *La Logique de l'État*, Paris, Fayard, 1982, especialmente Primera Parte, Cap. 3.

INTELECTUALES LATINOAMERICANOS Y OPOSICIÓN POLÍTICA

estrato social, con espíritu de cuerpo y potencialidades de actor cultural-ideológico y político, pero paga, por su status emancipado y por el ejercicio de su libertad, un precio en términos de desarraigo, inseguridad, miseria, bohemia. Su desarraigo lo sensibiliza y orienta hacia nuevos y radicales paradigmas; lo hace disponible para los proyectos de destrucción del mundo social y su reconstrucción desde la nada, así como para el servicio de dirigentes carismáticos y profetas redentores.⁶

Las sociedades contemporáneas, con su burocratización, la del Estado y del intelectual que se vuelve funcionario o servidor de algo o alguien, crean o amplifican las ambigüedades y las dificultades de la intelectualidad, amenazan las posibilidades de la conciencia crítica y de la conducta política de oposición. Ello culmina con el Estado totalitario que exige, más allá del conformismo pasivo, el control total de las conciencias, las prácticas y los comportamientos de adhesión activa y proselitismo agresivo; degrada el pensamiento; impone la rendición incondicional o la emigración.

II. Los avatares latinoamericanos: La primera fase

Estos tipos de relación entre intelectuales, política y Estado, son transplantados a los países de América Latina; se interiorizan en ellos como fuerzas y estructuras con sus dinámicas inherentes; se desarrollan con una historia propia y una red de entrelazamientos e interacciones.

En la fase de la dominación imperial de España y Portugal, los impactos convergentes del absolutismo político metropolitano, de la situación colonial, del tipo de economía y sociedad, de la cultura y sobre todo del control Ideológico de la Iglesia, impiden que se desarrolle un estrato significativo de intelectuales con personalidades, actitudes y conductas de tipo crítico u opositor.⁷

⁶ Feher, Ferenc, "Redemptive and Democratic Paradigms in Radical Politics", en *TELOS - A Quarterly Journal of Critical Thought*, New York, Telos Press, No. 63, Spring 1985, pp. 147-156.

⁷ Sobre la América Latina colonial, ver Clarence Haring, *The Spanish Empire in America*, New York, Oxford University Press, 1952; J.H. Elliot, *Imperial Spain, 1469-1716*, New York, St. Martin's Press, 1966; H.H. Parry, *El Imperio Español de Ultramar*, Madrid, 1970.

Marcos Kaplan

1. El contexto histórico-estructural: determinaciones y condicionamientos

El peso cuantitativo y cualitativo, y los papeles posibles, de los grupos intelectuales se incrementan en cambio con la independencia y la organización nacionales. En ambos procesos, el Estado y las élites (intelectuales, militares, eclesiásticas, políticas), son más productores que productos; son creadores de una nación a la que preexisten, actores primordiales en la estructuración y el funcionamiento de la economía, la sociedad y el sistema político. Uno y otras se autoconstruyen y se autodesarrollan, con una realidad y una lógica propias, con sus principios inherentes de determinación; se dotan de aparato, de institucionalización y de espacio autonomizado.⁸

El modelo de régimen político y de Estado que las élites públicas importan y adaptan, se superpone a una heterogeneidad de fuerzas, estructuras y prácticas tradicionales que en parte se someten y son modeladas por él, en parte lo rechazan o lo refractan desvirtuando su funcionamiento y resultados.

36

Desde la independencia hasta el presente, el proyecto de incorporación al proceso mundial de modernización, los prototipos de economía y sociedad, de cultura, de Estado y democracia, el camino de desarrollo, provienen primordialmente de fuentes y de marcos de referencias exteriores. Han sido transplantados a los países latinoamericanos por sus élites dirigentes y grupos dominantes desde algunos de los países desarrollados, e interiorizados como componentes nacionales. Proyectos, prototipos, realizaciones, han desplegado una historia y una especificidad propias, con sus entrelazamientos e interacciones, sus redes y constelaciones de fenómenos, formas y dinamismos. Han sido además *anticipatorios* respecto a la premisas y bases que deberían haber tenido,

⁸ Ver Marcos Kaplan, *Formación del Estado Nacional en América Latina*, 3ª. edición, Buenos Aires, Amorrortu Editores, 1983; M. Kaplan, *Participación Política, Estatismo y Presidencialismo en la América Latina Contemporánea*, San José de Costa Rica, Instituto Interamericano de Derechos Humanos/Centro de Asesoría y Promoción Electoral, 1985; J.L. Vega C., *La Formación del Estado Nacional en Costa Rica*, San José de Costa Rica, ICAP, 1981; Julio Cotler, *Clases, Estado y Nación en el Perú*, México, UNAM, 1982.

INTELECTUALES LATINOAMERICANOS Y OPOSICIÓN POLÍTICA

y a los contenidos y resultados que pretendieron tener o prometieron lograr.

La incorporación al sistema económico-político mundial y sus patrones de división del trabajo, han sido marcos de referencia impositivos y cambiantes, con el consiguiente peligro de desajuste y retraso. Se impuso la reestructuración interna de los países como un ajuste pasivo a las coacciones exteriores para posibilitar la inserción en el sistema económico-político mundial, el crecimiento y la modernización interiores; en suma la instauración de un nuevo sistema de dominación.

La permanente búsqueda de caminos y soluciones importando fórmulas externas, ha llevado a subestimar o negar la importancia y la necesidad de producir internamente los prerequisites, los componentes y los resultados del crecimiento, de la modernización, del cambio social, del Estado nacional, de la democracia; de la cultura, la ciencia y la tecnología. Los países latinoamericanos han carecido de expresiones, similares o equivalentes a las del Renacimiento y la Reforma religiosa, del Siglo de las Luces, del espíritu burgués y la empresa capitalista, de la sociedad civil, de la revolución democrática, del principio de ciudadanía, del Estado de Derecho.

Modernización, Estado Nacional, imperio de la ley, democracia, han sido siempre proyecciones anticipatorias y promesas incumplidas, completamente o en un grado significativo, por la carencia de prerequisites, componentes, proyecciones y mecanismos de refuerzo y multiplicación. El prototipo de democracia que las élites públicas importan y aplican se anticipa a la realidad y a la democratización. Aquél se irá intentando en oleadas sucesivas, con flujos y reflujos, con movimientos y resultados de inclusión y exclusión, ascensos y desbordes, reajustes y estabilizaciones, recuperaciones y regresiones.

Estas carencias acumulativas y autoperpetuadas han estado presentes y han incidido negativamente, hasta la época actual, sobre los rasgos, las modalidades y los logros de los desarrollos nacionales, del crecimiento irregular y la modernización superficial, del cambio y el conflicto sociales; sobre los patrones y contenidos de la cultura, las formas y fases de la política y del Estado. La dependencia externa, los fuertes desniveles internos (socioeconómicos, culturales, regionales), la concentración del

Marcos Kaplan

poder político, impiden o restringen la vigencia y los alcances del Estado soberano, de la participación popular, de la democracia representativa, del imperio del Derecho.

Las élites públicas de intelectuales (políticos, ideólogos, profesionistas, administradores y militares) elaboran y aplican un modelo de Estado liberal-oligárquico que, en su formulación y en su práctica, despliega ambigüedades y oscilaciones entre el ser y el deber ser, la forma y el contenido, la intención proclamada y el resultado obtenido. Las élites emancipadoras y organizadoras heredan una sociedad carente de las tradiciones, de las virtualidades y las realizaciones de la democracia, del capitalismo, de la industrialización, de la diversificación pluralizante, de la sociedad civil. Asumen el poder político sin cambios estructurales, sin amplias bases sociales, sin legitimidad ni títulos válidos (salvo el Derecho Natural y la invocación al vacío de poder, al peligro de disolución y anarquía). Su poder se basa en la fuerza desnuda; en la continuidad y refuerzo del personalismo caciquil y caudillista; en el logro gradual del consenso por un asentimiento que los pocos imponen a la conformidad resignada de muchos.

38

Estado y élites públicas ejercen un poder constituyente ficticio, otorgado a una nación que aún no existe o a un pueblo ausente o pasivo. Estado, élites y gobiernos carecen de legitimidad para expresarse y actuar como voluntad común, para definir y realizar el interés nacional, para adoptar y aplicar decisiones políticas, para ejercer el poder constituyente por y para una pluralidad de grupos, organizaciones e instituciones.

Dependencia externa, modelo adoptado de economía y desarrollo, sociedad polarizada y rígida, fracturas y desequilibrios de aquélla por desigualdades, tensiones y conflictos de todo tipo, ausencia de sociedad civil digna de ese nombre, concentración del poder en minorías y marginación de mayorías, ausencia de tradiciones y fuerzas favorables a la apertura de la participación social y política: todo ello converge y se entrelaza para restringir la vigencia de los principios de ciudadanía, de soberanía popular, de democracia representativa, de imperio de la ley y del Estado de Derecho.

Elitización y oligarquización, monopolio de los medios de decisión y control en pocas manos, permiten combinar el respeto de las formas

INTELECTUALES LATINOAMERICANOS Y OPOSICIÓN POLÍTICA

democrático-liberales y la desnaturalización práctica de sus principios, aplicaciones y efectos. Ello se manifiesta sobre todo en lo referente al predominio del poder ejecutivo sobre el legislativo y el judicial, al triunfo del presidencialismo, a la débil y desigual vigencia de los derechos individuales (civiles, y sobre todo sociales y políticos), a la semi-ficción del federalismo.⁹

El sistema político emergente presenta los rasgos de una autocracia unificadora, de una democracia de participación restringida, o de una combinación de ambos tipos. Ello condiciona y hasta determina los caracteres y alcances del régimen constitucional y jurídico, de los derechos civiles, sociales y políticos, de los sistemas electorales, de los partidos, del grado de sometimiento del Estado al imperio de la ley; y también contribuye al surgimiento de un tipo particular de cultura e ideología dominantes, y a la definición de la situación secundaria y el papel limitado de los intelectuales opositores.¹⁰

El poder de las élites oligárquicas se crea y es reforzado por la inexistencia de partidos dotados de programas, de organización y de anchas bases. Los existentes, oficialistas u opositores, son partidos de notables, conglomerados de grupos personalistas y de clanes, que buscan asegurar el manejo de las maquinarias políticas (nacionales, regionales, locales). El aparato del Estado es de hecho el único o más importante partido viable y formal. Uno y otro se identifican como instrumentos de las élites dirigentes y grupos dominantes, que apoyan al presidente y a su camarilla que los dirigen.

39

⁹ Ver Luis Carlos Sachica, *El Poder Constituyente en Iberoamérica*, México, SECEP - UNAM, 1984; Karl Loewenstein, "La 'Presidencia' fuera de los Estados Unidos", en *Boletín del Instituto de Derecho Comparado de México*, México, UNAM, Año II, No. 5, mayo-agosto de 1949; *El Predominio del Poder Ejecutivo en Latinoamérica*, México, UNAM, 1977.

¹⁰ Ver M. Kaplan, *Formación del Estado Nacional...*, cit., y *Participación Política...*, cit.; *Proyecto y constitución de una Nación (Argentina 1846-1880) - Selección, Prólogo y Cronología Tulio Halperin Donghi*, Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1980; Luis Carlos Sábica, *Constitucionalismo Colombiano*, Bogotá, Editorial Temis, 1980.

Marcos Kaplan

La aparición y las proyecciones de los partidos opositores se ven limitadas por la lenta emergencia, la falta de organicidad, de autoconciencia de los grupos medios y dominados; por la subordinación y marginalidad de las masas nativas y de los inmigrantes; por el carácter restrictivo del sistema político. Ello obstaculiza el surgimiento y el poder irradiante de nuevas élites políticas con posibilidades y aptitudes para organizarse, hacerse conocer en los sectores medios y populares y lograr su adhesión. Los partidos opositores aparecen inicialmente como fuerzas de crítica y resistencia al régimen, más que de dirección y de oferta de alternativas. Son débiles e inoperantes, no constituyen una amenaza seria para las élites oligárquicas. Estas conservan largo tiempo libertad de maniobra, no se ven inducidas por ningún desafío real a modificarse en sí mismas y en su conducción política. Las pujas entre grupos oligárquicos pueden desarrollarse sin que ello repercuta en la estabilidad del sistema.

40

La unidad fundamental entre las élites oligárquicas, en efecto, no excluye competencias y luchas personales, de clanes y de grupos de intereses, por el logro y el reparto del poder, los cargos públicos, las concesiones o privilegios. Estos conflictos son resueltos por y dentro del Estado, de acuerdo a las alianzas internas y externas, a las cambiantes relaciones de fuerzas y a las vicisitudes mismas de la lucha. Al respecto pueden darse dos situaciones básicas: hegemonía casi completa de un grupo dominante sobre los otros; o equilibrio más o menos estable de fuerzas entre los distintos grupos que se expresa en compromisos provisorios o duraderos.

En cualquiera de los casos, tiende a prevalecer el autoritarismo centralizador del presidente y su camarilla, que eligen y controlan a parlamentarios, gobernadores, dirigentes partidistas, altos funcionarios, jueces. Estos, a su vez, manejan al electorado, seleccionan e imponen a los hombres adecuados, convalidan y ejecutan las decisiones de las élites de poder de las cuales son parte y apéndice. A este juego de fuerzas corresponden también los instrumentos y mecanismos para la selección y el reclutamiento de intelectuales dispuestos a ser cooptados, o para su discriminación marginalizante.

INTELECTUALES LATINOAMERICANOS Y OPOSICIÓN POLÍTICA

El gobierno se estructura y opera como coto cerrado; los asuntos nacionales son manejados como problemas de familia y de clan, para servir a un círculo restringido de individuos e intereses. La corrupción política y administrativa, el favoritismo, el nepotismo, la arbitrariedad, son regla general. Ello se manifiesta en el reparto de cargos públicos y posibilidades de enriquecimiento, en el uso de poderes de decisión y de manejo de dinero y bienes públicos, en la definición de las políticas (comercial, financiera, monetaria, crediticia, agraria, minera) para la acumulación privada de miembros y grupos de las élites oligárquicas.

Autocracia unificadora, democracia restringida, o un híbrido de ambas, el sistema político combina la fuerza desnuda y el consenso entre falsificado y real. El sufragio es suprimido o limitado por la violencia militar y policíaca, los artilugios constitucionales y legales, la corrupción, la anulación arbitraria de elecciones. La participación política es también limitada por la estructura de la economía y de la sociedad; por sus consecuencias, los bajos niveles de ingreso y alfabetización de las mayorías, su marginalización, su sometimiento a la manipulación de las élites, su propia heterogeneidad y sus carencias de organización política autónoma. Los inmigrantes tienen una posición ambigua, con derechos civiles pero no políticos, obstaculizados en la nacionalización y en la participación electoral, preocupados por el éxito económico, no incorporados de modo permanente y activo a la vida nacional.

En general, toda la población urbana comparte el deseo general de progreso individual, de enriquecimiento económico y ascenso social, lo que contribuye a reducir o desviar la presión política de los sectores medios y populares. El manejo del Estado y de su presupuesto permite incorporar y burocratizar a una parte de las capas medias, que permanecen así pasivas o predispuestas a otorgar su consenso a la hegemonía oligárquica. Los grupos intelectuales, profesionales y empresariales de las capas medias carecen de organicidad, madurez y autoconciencia en grado suficiente para elaborar una estrategia y una política alternativas a las de las élites oligárquicas, que proporcione una dirección efectiva a los movimientos populares.

El contexto estructural que condiciona las situaciones, tendencias y papeles políticos de los intelectuales, incluye también el perfil de la

Marcos Kaplan

sociedad civil, la naturaleza y límites de la cultura y la ideología dominante.

Inexistente, o débil y subordinada al Estado, la sociedad civil se caracteriza por una imperfecta diferenciación estructural, la poca o nula autonomía de los subsistemas, el carácter incompleto de la secularización y la debilidad de la opinión pública.

El bajo grado de división del trabajo se manifiesta en la escasa diversificación de los actores (clases, grupos, individuos) y de sus papeles, la poca especialización de estructuras y órganos, la reducida posibilidad de asunción por unas y otros de funciones primordiales netamente determinadas. Actores y órganos asumen y confunden papeles y funciones poco diferenciados. La lenta e incompleta secularización deja subsistentes relaciones, valores y normas tradicionales, contribuye a la acumulación y confusión de poderes, a su personalización en autoridades irracionales e incuestionables.

Los grupos primarios (de parentesco, étnicos, territoriales, religiosos...) predominan por largo tiempo; se revelan mutuamente conflictivos y excluyentes, poco articulables en conjuntos orgánicos, carentes de autonomía, manipulables como clientelas de grupos elitistas y oligárquicos. Los grupos intermedios y las organizaciones secundarias (empresariales, sindicales, partidistas, culturales, ideológicos, de opinión pública...) no existen o son débiles y de lento avance. Su inexistencia o insuficiencia impiden o retrasan la integración en cuerpos colectivos y corrientes de opinión; la movilización al servicio de causas y objetivos nacionales; la provisión de sostenes pero también de controles para Estados y gobiernos.

La fragmentación de opiniones y públicos, con predominio de una opinión gubernamental-oligárquica, en coexistencia con otras marginales o subordinadas, se proyecta en la heterogeneidad de visiones, ideas, valores y normas, con un bajo grado de integración. Se carece de formas, soluciones, reglas e instituciones del juego político, que sean comprendidas, aceptadas y aplicadas por todos o por la mayoría.

INTELECTUALES LATINOAMERICANOS Y OPOSICIÓN POLÍTICA

2 Cultura, Política e Intelectuales

Estos rasgos y tendencias de la política, del Estado y de la sociedad a la vez presuponen, integran y alimentan la centralización y el autoritarismo, la acumulación y confusión de poderes, la personalización de la autoridad, el debilitamiento del parlamentarismo y de la administración de justicia, el sistema presidencial y su deriva al presidencialismo. Contribuyen también a la emergencia de un tipo de cultura e ideología dominantes.¹¹

Los patrones culturales e ideológicos combinan rasgos provenientes de la estructura tradicional con otros determinados por la dependencia externa, el camino y estilo de crecimiento y modernización, la estratificación social, el régimen político y el papel del Estado.¹²

Los distintos sectores rurales y urbanos de las élites oligárquicas, sus entrelazamientos, ejercen una influencia que deriva de sus propias características y del estilo de desarrollo que adoptan y aplican.

Los grupos agro-minero-exportadores proyectan e imponen sus patrones y actitudes de tipo señorial y paternalista. Despliegan un sentido de idolatría de la tierra como fuente y manifestación de riqueza, de poder y de rango. Manifiestan su desprecio por el trabajo manual, la técnica, la industria, el riesgo, el sentido de empresa, el mercado interno. La cultura es considerada como producto exótico, indigno de interés y protección, salvo sus formas superficiales y de ornato. Su sentido localista, su patriotismo de campanario, inclinan al aislamiento y a la desconfianza hacia las innovaciones; ello se combina paradójicamente con

43

¹¹ Ver M.Kaplan, *Formación del Estado Nacional...*, cit., Cap. V, 4 y 5.

¹² Ver Juan F. Marsal, *Cambio Social en América Latina, Crítica de algunas Interpretaciones Dominantes en las Ciencias Sociales*, Buenos Aires, Solar/Hachette, 1967; Aldo E. Solari et al., *Teoría, Acción Social y Desarrollo en América Latina*, México, Siglo XXI Editores, 1976; Alejandro Korn, *Influencias Filosóficas en la Evolución Nacional*, Buenos Aires, Editorial Claridad, sin fecha; José Luis Romero, *Las Ideas políticas en la Argentina*, 2ª. ed., México, Fondo de Cultura Económica, 1949; Leopoldo Zea, *Filosofía de la Historia Americana*, México, F.C.E., 1978; Francisco Miró Quesada, *Proyecto y Realización del Filósofo Latinoamericano*, México, F.C.E.

Marcos Kaplan

recelo de las fuerzas internas, con la búsqueda de impulsos y recursos externos para el crecimiento.

Sectores urbanos de las élites oligárquicas y de las capas medias, en parte asimilan los patrones cultural-ideológicos de la oligarquía rural y en parte ejercen sobre aquélla una influencia modernizante y europeizante. Intermediaria entre el país, las metrópolis y el mundo, la ciudad se vuelve agente y canal de la penetración cultural e ideológica de esas metrópolis.

La europeización primero, como la norteamericanización más tarde, aparece y funciona como interpenetración de culturas, por y para los países avanzados y las élites nativas, parte del proceso de integración internacional en el cual el cosmopolitismo cultural y la alienación ideológica hacia lo foráneo terminan por prevalecer. El desarrollo de los países es identificado con su europeización. El culto fanático al progreso enfatiza sus aspectos puramente materiales: dinero, opulencia, poder. La civilización es concebida como importación mecánica y adopción servil de técnicas, ideologías, regímenes políticos, reformas legislativas y educativas, valores, patrones de consumo. La mentalidad de consumo predomina sobre la de producción, y la adopción de fórmulas sobre la adquisición de métodos de conocimiento. En definitiva, irá emergiendo como cultura una construcción intelectual híbrida, sin coherencia ni sentido nacional; una cultura importada que no refluye sobre sus bases internas para potenciarlas, sino que contribuye a frenar o debilitar su constitución.

44

La cultura del capitalismo liberal en ascenso en los centros avanzados proporciona a las élites nacionales el contenido y el marco de sus pensamientos y de sus acciones. Sus principales aportes son: algunas tradiciones revolucionarias de Francia y Estados Unidos; la industrialización, el librecomercio y el sistema institucional de Gran Bretaña; el constitucionalismo racionalista de Guizot y Constant; el utilitarismo jurídico de Bentham; la filosofía social de Saint Simon y Leroux; el positivismo cientificista. De este bagaje heterogéneo se seleccionan los elementos combinados de una democracia aristocrática, autoritaria en lo político y liberal en lo económico.

INTELECTUALES LATINOAMERICANOS Y OPOSICIÓN POLÍTICA

Por una parte, la democracia es concebida como gobierno de los mejores, que elimina o restringe la participación política de las masas populares. El prejuicio clasista y racista opera como ideología justificatoria de la exclusión, la dominación y explotación de los grupos subalternos. La inmigración europea es concebida como operación regenerativa de la población nacional, como parte de la europeización cultural y de la reestructuración de la fuerza de trabajo.

Por otra parte, un liberalismo económico asimilado indiscriminadamente lleva a la desconfianza hacia el Estado fuerte e intervencionista (sin perjuicio del control y uso para fines particularistas), a la subestimación de la administración y de su papel positivo en el desarrollo. La producción y el control de la cultura y de la ideología se realizan por y para grupos minoritarios. Las mayorías nacionales son marginadas como protagonistas y beneficiarias del proceso cultural, mediante instrumentos y mecanismos diversos (grupos de intelectuales, la Iglesia, la educación, la prensa.)

Las élites oligárquicas desarrollan intelectuales orgánicos en su propio seno, o los incorporan de otros estratos sociales, al tiempo que utilizan categorías preexistentes de intelectuales tradicionales. Ambos tipos de intelectuales influyen en las élites oligárquicas, llegan en parte a integrarlas, le proporcionan sus elaboraciones más extensa y complejas. Les dan homogeneidad y auto-conciencia, una concepción del mundo que corresponde a sus intereses y a los del sistema, así como flexibilidad para absorber los cambios inevitables. Les aportan cuadros directivos y organizativos en el Estado y la sociedad. La disponibilidad de intelectuales orgánicos tradicionales refuerza el prestigio y el poder de las élites oligárquicas, su incierta legitimidad y el relativo consenso de los grupos mayoritarios.

La Iglesia se presenta como reservorio de grupos intelectuales tradicionales, con el monopolio de funciones culturales e ideológicas, el papel de baluarte contra cambios y tentativas innovadoras, así como fuente de creencias, valores, actitudes y comportamientos que nutren el autoritarismo, la resignación, el conformismo, en desmedro del crecimiento económico, el cambio social y la participación política. La alianza de la Iglesia y sus grupos de intelectuales orgánicos con las élites oligárquicas

Marcos Kaplan

no excluye las tensiones y conflictos de aquélla con sectores liberales, especialmente urbanos, en torno a los problemas y exigencias de la integración internacional, la modernización y la secularización.

El peso de los grupos intelectuales de tipo orgánico y tradicional impide o frena el surgimiento de otros nuevos más independientes. Profesiones liberales, literatura, arte y ciencias permanecen bajo el monopolio de las élites oligárquicas y de sus apéndices. Esta situación tiende sin embargo a irse modificando más adelante, a medida que con el desarrollo la estructura socioeconómica va cambiando y nuevas fuerzas modifican el equilibrio establecido.

Cultura e ideología en general y el sistema educativo en particular, se van estructurando bajo el signo de una contradicción, entre las exigencias del crecimiento, de la modernización, y las condiciones creadas por la dependencia externa, el carácter desigual del desarrollo y el régimen elitista-oligárquico.

46 La dependencia externa de bienes manufactureros de producción y consumo, la economía primario-exportadora, el atraso industrial, la mano de obra abundante y barata, desestimulan la diversificación productiva, la ciencia y tecnología nacionales, el aumento de la productividad, el florecimiento de la creatividad cultural en todas sus manifestaciones. Cultura y educación privilegian un pseudohumanismo y una pseudofilosofía sin aplicación práctica; menosprecian lo manual, lo técnico y lo concreto, los prerrequisitos del crecimiento económico y del cambio social, la creatividad y la eficacia para conocer y transformar la realidad. El colonialismo mental se desinteresa por el estudio y las posibilidades potenciales de los propios países. Cosmopolitismo y alienación reemplazan la creación nacional por la recepción de una cultura para minorías, imitativa de las formas y contenidos provenientes de Europa y Estados Unidos. La mayoría de los miembros de las élites oligárquicas consideran la cultura como exotismo indigno de interés y protección. Esta situación se refleja en la naturaleza y modalidades de la educación en todos los niveles.

La actividad del Estado respecto a la educación privilegia la búsqueda de soluciones para la escasez de maestros; la introducción de métodos

INTELECTUALES LATINOAMERICANOS Y OPOSICIÓN POLÍTICA

de enseñanza; la creación o refuerzo de las universidades existentes y de otras nuevas, academias e instituciones científicas.

La educación universitaria se organiza y funciona para las élites oligárquicas y el estrato superior de las capas medias, de acuerdo a una estructura interna también elitista-oligárquica, como instrumento de hegemonía en el Estado, en la sociedad, y para la satisfacción de los módicos requerimientos de profesiones liberales. Forma profesionales a los que se imbuje de un espíritu de subordinación hacia las élites oligárquicas, los intereses extranjeros, el sistema; despreocupados del bien común y el interés nacional. Se privilegia la producción de juristas, médicos, ingenieros y arquitectos. Los juristas son destinados a la provisión de soluciones para los problemas y tareas de la organización nacional, de la lucha por la hegemonía, del gobierno, de la estructuración de la economía y la sociedad, de las relaciones con las metrópolis, de los conflictos entre los grupos oligárquicos y entre éstos y las capas medias y populares. Los médicos deben cuidar la salud de las clases altas, crear y mantener condiciones sanitarias mínimas para la reproducción del sistema, la productividad, la recepción de inmigrantes y de inversores extranjeros. Ingenieros y arquitectos deben tomar a su cargo la realización de viviendas suntuosas, obras públicas y de infraestructura.

La enseñanza universitaria es tradicionalista y autoritaria, inclinada al dogmatismo y la escolástica, desfavorable a la creatividad, a la iniciativa para el descubrimiento, a la invención y la innovación. Los intelectuales que terminan por definirse como independientes, críticos, innovadores y reformistas, que llegan a engrosar las filas de las oposiciones políticas en lenta y parcial emergencia, provienen en parte de las universidades, y encuentran hasta cierto punto en ellas la formación profesional, el empleo y la forma de vida; en parte integran la categoría ya considerada de los "Grandes Pensadores".

El énfasis en la educación universitaria y de modo limitado y subordinado en la intermedia, va acompañado de una privación casi absoluta de educación y cultura para las grandes masas urbanas y rurales; para el interior, postergado y colonizado. Una cultura oficial aristocratizante y divorciada del pueblo no incorpora a sus elementos más talentosos y

Marcos Kaplan

enérgicos. La cultura dominante se superpone a las subculturas populares y regionales, mantenidas en la subordinación, en la marginalidad.

Los intelectuales de oposición encuentran también empleo y canales de expresión en una prensa que se desarrolla bajo el estímulo de la integración internacional, de la urbanización, de la diversificación de las estructuras socioeconómicas y culturales, de las luchas políticas por la definición de la hegemonía, la organización y control del Estado. Desde 1860 aproximadamente se comienzan a publicar diarios regulares en número considerable. En algunos de los países latinoamericanos, las élites oligárquicas y los gobiernos ejercen un monopolio casi total de la prensa. En otros, como Argentina y Chile, se mantiene una relativa libertad periodística. La prensa está controlada, de hecho, por las élites oligárquicas, a las que pertenecen sus propietarios y sus principales redactores; es necesaria para las luchas personales, de caudillos y caciques, de clanes, en el seno de la propia oligarquía y para combatir a sus enemigos. La prensa oficialista puede contrapesar a los pocos órganos opositores. Una prensa relativamente libre es finalmente necesaria para la propagación de la ideología liberal-oligárquica, para la difusión del pensamiento y de los movimientos económicos y políticos de Europa, de Estados Unidos, que interesan a los grupos dirigentes y al sistema.

48

III. La transición hacia la crisis

La situación y las proyecciones del intelectual en sus relaciones con la política y los movimientos opositores comienzan a perfilarse más nítidamente en la etapa de transición, que se ubica entre el "período clásico" de formación y el período de la crisis estructural permanente; es decir, entre los principios del siglo XX y el año fatídico de 1930. Dicho etapa se configura por la convergencia de modificaciones en el sistema internacional y en los principales países latinoamericanos.¹³

¹³ Sobre la etapa de transición, ver M.Kaplan, *Formación del Estado...cit.*, capítulo 7.

INTELECTUALES LATINOAMERICANOS Y OPOSICIÓN POLÍTICA

En el primer orden de factores debe incluirse: la Segunda Revolución Industrial y Científico-Tecnológica;¹⁴ el ascenso del capital monopolista y de la nueva fase de imperialismo; el replanteo del equilibrio de fuerzas entre las grandes potencias; entre Europa y el resto del mundo; la Primera Guerra Mundial; la Revolución Rusa; la primera crisis colonial.

Las modificaciones internacionales inciden de muy diversas maneras sobre América Latina, y entrelazan sus efectos con cambios producidos en el despliegue del camino/estilo de desarrollo que se adopta durante el siglo anterior. El centro internacional se desplaza desde Gran Bretaña y Europa hacia Estados Unidos, en términos de comercio, inversiones, influencia cultural, diplomática y política. La estructura social se diversifica. Las economías primario-exportadoras han experimentado cierto crecimiento bajo el influjo del comercio exterior y las inversiones extranjeras. Progresan la división social y regional del trabajo, la urbanización, la industrialización primaria. Las clases medias se desarrollan, dando lugar a una coexistencia de sectores tradicionales y nuevos relativamente diferenciados entre sí. Las masas populares urbanas aumentan en número y peso específico, aunque con alto grado de heterogeneidad interna.

Un movimiento obrero organizado en sindicalismo de élites militantes, se afilia a distintas variedades de los movimientos socialistas y anarquistas, a las que luego se agrega el impacto interno de la Revolución Rusa, el surgimiento de Partidos Comunistas, el prestigio y predominio del modelo leninista de "partido de vanguardia" y su legitimación del papel dirigente exclusivo del intelectual revolucionario en la dirección de las masas, para la destrucción del sistema y la construcción de un nuevo Estado.

Este sindicalismo obrero combina reivindicaciones económicas con proyectos más o menos radicales de transformación social y política. Su presión coincide con la de las capas medias, para la emergencia de organizaciones defensivas y ofensivas, económicas, sociales, culturales, de expresiones políticas estructuradas como los partidos socialistas y los

49

¹⁴ Ver David Landes, *The Prometheus Unbound - Technical Change and Industrial Development in Western Europe from 1750 to the Present*, London, Cambridge University Press, 1969.

Marcos Kaplan

radicales de capas medias y populares. El aumento de la importancia e influencia del sindicalismo obrero, de sus expresiones políticas encuentra dos tipos de respuesta por parte del Estado, combinadas a veces por gobiernos conservadores y sobre todo por radicales: represión (encarcelamiento, deportación, masacre) y legislación, que controlan el potencial social y político de los trabajadores urbanos y rurales.

La alianza expresa o tácita entre las capas medias y los grupos populares se basa en la convergencia de intereses respecto al avance en el desarrollo, la participación política, la distribución del ingreso, la legitimación de oportunidades y beneficios sociales. Las capas medias pueden ofrecer al movimiento obrero y a las capas populares elementos que necesitan: intelectuales, dirigentes, cuadros, ideólogos, organizadores, medios de difusión; reciben de ellos votos y amplia base de maniobra. Entre capas medias y grupos populares la relación es asimétrica. Las capas medias cuentan con una superioridad frente a los grupos obreros y populares, en términos de poder económico, influencia social, nivel cultural y organizativo, disponibilidad de partidos políticos nacionales. Pueden así aprovechar la presión del sindicalismo obrero como base de maniobra e instrumento de negociación en sus relaciones y conflictos con las élites oligárquicas tradicionales.

50

La presión de capas medias y populares en favor de una participación ampliada se refleja en los cambios del clima cultural e Ideológico. El camino/estilo tradicional de desarrollo dependiente y desigual exhibe sus inconvenientes y límites; la confianza sobre el gran futuro predestinado es reemplazada por la incertidumbre. Las capas medias y populares se predisponen más a la crítica, la impugnación, y las ejercen. Grupos de jóvenes intelectuales, menos dependientes que sus predecesores, reaniman y reorganizan la vida cultural. Pasan de la literatura a la crítica social y política, contra el cosmopolitismo, el materialismo, el escepticismo, la educación dogmática, la asfixia cultural, la opresión, la corrupción política; contra las élites oligárquicas, dirigentes y dominantes, a quienes se responsabiliza por aquellos males. La Guerra de 1914-1918 y la Revolución Rusa revelan la quiebra del orden capitalista y de la ideología burguesa-liberal; sugieren la necesidad y la posibilidad de grandes cambios. Las ideologías emergentes, aunque por lo general imprecisas en la

INTELECTUALES LATINOAMERICANOS Y OPOSICIÓN POLÍTICA

acción, incluyen como componentes básicos: el nacionalismo, vagas metas de crecimiento económico, cambio y justicia sociales, consenso e integración nacionales, ampliación de la participación política, renovación intitucional, intervención del Estado, reforma de la educación superior.

El equilibrio de poder y el sistema político varían considerablemente. Las capas medias demandan una participación ampliada, primordialmente para sí mismas y, de modo en parte real y en parte simbólico-manipulatorio, también para las capas populares. El estilo tradicional de dominación se debilita. La ampliación de la democracia formal va acompañada por cierto énfasis nacionalista, algún progreso en la modernización, un reformismo gradualista compatible con el orden tradicional. La nueva constelación ideológica y el cambio en el equilibrio político se reflejan en el movimiento de la Reforma Universitaria, en la emergencia de movimientos ideológicos, políticos, de gobiernos radicales en los que las capas medias tienen ingerencia considerable. En el caso del *battlismo* en Uruguay, del *yrigoyenismo* en Argentina;¹⁵ del *alessandrismo* en Chile; de la Revolución Mexicana; del *tenentismo* y los orígenes del *varguismo* en Brasil; de la fundación y avance del *aprismo* peruano.¹⁶

La *Reforma Universitaria*, iniciada en Córdoba (Argentina) en junio de 1918, representa una reacción contra la esclerosis del sistema educativo y la rigidez sociopolítica del régimen elitista-oligárquico. Las aspiraciones del movimiento universitario encuentran fundamento ideológico, a la vez, en "las enseñanzas del "novecentismo", la "nueva sensibilidad", la "ruptura de las generaciones"... (Aníbal Ponce); también en aspiraciones de anticlericalismo, antimilitarismo, democracia política, progreso social. El movimiento reformista extiende y mejora las posibilidades educativas, culturales y políticas de las capas medias urbanas, aunque finalmente es desvirtuado por los movimientos de cooptación de

51

¹⁵ Ver David Rock, *El Radicalismo Argentino, 1890-1930*, Buenos Aires, Amorrortu Editores, 1977.

¹⁶ Ver François Bourricaud, *Pouvoir et Société dans le Pérou Contemporain*, Paris, Librairie Armand Colin, 1967; Peter F. Klaren, *Modernization, Dislocation and Aprismo - Origins of the Peruvian Aprista Party, 1980-1932*, Austin and London, University of Texas Press, 1973.

Marcos Kaplan

las élites oligárquicas, y por las limitaciones y falencias de sus dirigentes. No deja, sin embargo, de ser fuente de posibilidades, canal de aspiraciones y realizaciones para los miembros del nuevo estrato de intelectuales; particularmente, para su desempeño político, en circulación más o menos rápida entre la oposición, el *Establishment* y el gobierno. Las proyecciones de la Reforma Universitaria se extienden además a otros países de América Latina, a nuevas tendencias políticas que se desarrollan a partir de sus orígenes; v.gr. el aprismo peruano.

En el proceso analizado, el Estado se modifica en cuanto al reclutamiento de dirigentes políticos y de personal administrativo, a la estructura y modo de operación, a la atribución de mayores responsabilidades y funciones. Las *instituciones* son modificadas y se crean otras nuevas. La *legislación* aumenta en número y diversidad. Surgen moderadas restricciones al pleno juego de las estructuras e instituciones del capitalismo liberal (regulación del contrato, del mercado, de las relaciones laborales y derechos sociales, de la propiedad privada).

52

En lo referente a la *coacción social*, el Estado se presenta de modo más intenso y explícito como representante de la sociedad; árbitro de los conflictos entre clases y grupos. Limita el poder oligárquico tradicional y refuerza el de las clases medias. Canaliza, manipula y controla las clases trabajadoras y populares, mediante una combinación de concesiones limitadas y de represión. Las fuerzas armadas se profesionalizan y corporativizan cada vez más, desarrollan una propensión al desempeño de un papel político propio en función tutelar de la sociedad y el poder civiles, con orientaciones conservadoras y reformistas.

El Estado amplía la oferta de *educación*, la proporciona y garantiza, con un sentido hasta cierto punto de integración nacional, de equilibrio social, de secularización cultural-política, de apertura de oportunidades de participación e incorporación al creciente estrato de intelectuales potencial o efectivamente opositores.

En sus funciones de *organización colectiva* y de *política económica*, el Estado se inspira en concepciones nacionalistas y desarrollistas, combinadas con un sentido vagamente social que cristaliza sobre todo en una voluntad redistributiva. Defiende el patrimonio nacional contra la excesiva penetración extranjera; esboza un control de monopolios; promueve

INTELECTUALES LATINOAMERICANOS Y OPOSICIÓN POLÍTICA

los recursos potenciales de cada país (naturales, financieros, humanos); amplía y protege el mercado interno. a través de mejoras en el empleo, el ingreso, las condiciones de vida para las capas medias y algunos sectores populares urbanos. El Estado abre oportunidades económicas; provee servicios sociales para un público ampliado de las ciudades; despliega cierto interés por la industria. Todo ello con más énfasis en la redistribución relativa de la riqueza existente que en la creación de una nueva.

Finalmente, el Estado redefine sus orientaciones y alianzas externas, en función de los cambios en la economía y la política mundiales (decaencia de Europa, debilitamiento de la hegemonía británica, ascenso de los Estados Unidos), buscando una mayor autonomía en el manejo de las *relaciones internacionales*.

Estas tendencias se mantienen, se ven restringidas o modificadas por dos órdenes de factores: las limitaciones de partidos y regímenes de capas medias con apoyos populares, su búsqueda de compromisos con las formas tradicionales de dominación; y el impacto de las crisis y cambios, interiores y mundiales, que se suceden y entrelazan desde 1930, durante la fase que he denominado de *crisis estructural permanente*.

Cabe constatar, para concluir, que ya en la fase de transición examinada aparecen algunas de las principales categorías que subsisten y se amplifican en la fase que cubre las últimas décadas. Entre ellas interesa destacar:

53

1. El intelectual al servicio del gobernante, del Estado y del sistema, para su defensa e ilustración. La apologética y la legitimación de la "autocracia civilizadora" y el "gendarme necesario", de su encarnación en el "cesarismo democrático". Es el caso de los *Científicos* del Porfiriato mexicano; su formulación más explícita y sistemática se encuentra en el venezolano Laureano Vallenilla Lanz.¹⁷

¹⁷ Ver Laureano Vallenilla Lanz, *Obras Completas, TOMO I, Cesarismo Democrático*, Caracas, Centro de Investigaciones Históricas, Universidad Santa María, 1983.

Marcos Kaplan

2. El intelectual crítico-reformista, a la búsqueda de una transformación progresiva de la sociedad y del Estado del propio país, de signo modernizante, sin actuación directa como protagonista político, pero con influencia sobre quienes detentan el poder.

3. El intelectual como actor político con proyecto propio, primero bajo la inspiración del modelo *jacobino*, luego cada vez más de acuerdo al patrón altamente articulado e influyente del *revolucionario profesional* y el *partido de vanguardia* que Lenin formula en su decisivo libro *¿Qué hacer?* Una irradiación universal a partir del impacto de la Revolución Rusa, de la Unión Soviética como potencia nacional e imperial y del sistema stalinista, con la correa de transmisión de los partidos comunistas, convertirán al modelo en patrón rector, no sólo para los partidarios y simpatizantes en sentido estricto, sino también para intelectuales politizados de filiaciones ideológicas y políticas diversas.

4. Los *intelectuales contra-revolucionarios* de la *resistencia conservadora*, moderada o extremista, ante los procesos de cambio, reforma o revolución que se dan en la región. Ello incluye no sólo a los intelectuales contra-revolucionarios de tipo tradicional, sino a los que comienzan a sufrir la influencia de la derecha radical francesa (v.gr. Charles Maurras) y, sobre todo a los que van sucumbiendo a la fascinación del *fascismo* italiano que empieza a manifestarse en la década de 1920, para culminar en la de 1930.

COLUMNAS NEGRAS Y HORMIGAS BLANCAS

*Fernando Rosenzvaig**

Si se tratara sólo de acomodar sus baratijas sobre una manta en el piso, sería un fenómeno mas de economía informal. Si se los viera como sucede en todas las calles de las ciudades europeas, en las ferias y en los Metros, sería la extensión de aquel mismo acontecimiento. Pero con las *columnas negras* ocurre algo mas hondo. Fue en una calle de Verona, donde se me presentaron bajo la planimetría de un diseño urbanístico. A cada veinte metros, un par de hombres negros enfrentados en una peatonal helada, de pie, en espera. Por horas nadie se acercará a comprarles cosa alguna. Tampoco ellos las ofrecerán. Hombres altos, de cuerpos elásticos y musculaturas extraordinariamente torneadas. Un frío horrible. La marea de consumidores blancos en tanto, entra como una hilera de hormigas rápidas de un negocio a otro. No repara en las columnas. Las columnas no pueden despertar lástima, ni furor, ni pasión. Son columnas.

Sobre su estructura ósea la esclavitud negra soportó una buena parte del peso de la acumulación primigenia del capital. Cuando el maquinismo y la robótica más tarde reemplazaron la energía de la sangre, quedaron como esas columnas intactas de templos antiguos destruidos sin qué

55

* Universidad de Salamanca.

Fernando Rosenzvaig

cosa sostener. Representan la arqueología étnica del capital. Por abajo, un cementerio de desechos tecnológicos.

Vale para el caso la referencia a Walter Benjamin, para quien en un momento grávido de historia, se puede hallar condensada una vida entera en una sola obra, y una época entera en una sola vida. Una crisis en una columna. ¿Cómo se piensan a sí mismos la columna negra y el hormiguero blanco? ¿Cómo se miran entre sí en las circunstancias de una onda de crisis del mundo desarrollado, autopercebida no como de futura pobreza, sino como de máxima autodesprotección? Las leyes de mercado trasladadas a la vida; la formación de planteles globales de consumidores indivisos, aislados e inermes; el fin de las pertenencias nacionales por vía de inserción en los grandes conglomerados del capital. La sociedad cada vez menos sociedad y más mercado. Es decir cada vez más unida por los intercambios de individuos encerrados para sí, pero donde la desigualdad en el punto de partida provoca desequilibrios psíquicos. Una metrópolis atravesada por millones de murallas, desde donde se defienden torres siempre más altas y subterráneos más hondos. Torres y subterráneos. Sólo las columnas no encajan en este paisaje.

56

Las hormigas consumidoras podrían advertir en las columnas negras restos arqueológicos de la dimensión colonial, de las relaciones centro-periferia. Pero ello no ocurre. Para el grueso de las poblaciones es muy difícil imaginar una escena histórica viendo una columna solitaria, arrancada de su topografía arquitectónica inaugural. Tampoco se advierte la otrora tendencia de situar las comunidades humanas en una escala de valores donde la cultura occidental ocupa la cumbre. Simplemente no hay escala de valores. Durante los siglos de formación del capital, la conquista era promocionada como la forma más expeditiva y generosa de empujar a los retrasados a la órbita de la civilización. Hoy los retrasados no interesan. Cuando en los inicios de la posguerra Levi-Strauss reclamaba contra la consigna del etnocentrismo típico: *quien no es como yo es inferior*, no imaginaba la salida actual: *quien no es como yo, no me importa*. Por entonces el antropólogo la emprendía contra la infatuación occidental, su soberbia, explicando que el bárbaro no es el negativo del civilizado ("es fundamental el hombre que cree en la barbarie"). Hoy el bárbaro no entra en la esfera de la atención sistémica

COLUMNAS NEGRAS Y HORMIGAS BLANCAS

occidental. No tiene importancia si cree o no en la barbarie o en la civilización. Son columnas. Cabría además la pregunta de si en los pueblos donde la derrota fue más honda y dramática, como entre africanos o etnias latinoamericanas, a veces próxima al absoluto (la desaparición física total), ello creara frente a la presencia dominadora una pasividad tan extendida como *la derrota* misma. Una gestualidad de columnas.

El cambio de actitud sistémica frente a los salvajes, desde el desprecio a la indiferencia, es consecuencia de la hiperexpansión del mercado en la vida y las conciencias. *Quien no es capaz de entrar en la circulación de una manera óptima, no existe.* La vida de los individuos está animada por el sople del mercado. Previo al ser o no ser, es el espíritu del circular o no circular. Las fronteras de la personalidad se abren y cierran en la maximización de beneficios. Por ello ya no se proclaman razas superiores o inferiores, pueblos fuertes o débiles, sino *los que existen y no existen.* Las columnas no existen, de ahí que el hormiguero blanco transite sin verlas.

Sin embargo, del esquema natural de las fuerzas, surge una resultante no prevista. Las columnas se insertan en la nueva urbanística del mundo desarrollado, adoptando una función decorativa, creando el paradigma de una escenografía grotesca, decorados kitsch, torpedos de espuma a la fría racionalidad de las fachadas posmodernas (¿vale la pena recordar a Mario Botta, un arquitecto de fachadas para las hormigas?).

El estilo del actor social posmoderno, tal como lo define Alain Finckielkraut, es la sustitución del exclusivismo por el eclecticismo. La mezcla. En lugar de opciones, clásico o vanguardia, yupi o hinchas de fútbol, el posmoderno junta a su antojo lo disparatado, transita sin trabas "del jogging a la religión, o de la literatura al ala delta". Lo multicultural pasa por el *surtido*; no por lo que las culturas son, sino lo que de ellas se puede adquirir, saborear y arrojar después del uso. Las culturas fueron aceptadas con euforia dentro de este ánimo del mercado cultural. Después del consumo intentaron olvidarse. Como era lógico, se suponía que entonces desaparecerían. Contra toda lógica del mercado se mantuvieron. Peor aún, la presión combinada durante la década de los 80 de un vendaval de pobreza y despojo en el Sur, llevó a millones de columnas al

Fernando Rosenzvaig

anhelo de alcanzar Europa. En la parte más inestable de las poblaciones, la más vulnerada por las exigencias objetivas y subjetivas del mercado, el decorado empezó a sentirse agresivo.

58 | Todo lo que obstruye la circulación, obstaculiza la emancipación del hombre. He aquí el nuevo dogma sistémico. La circulación no tiene connotación moral. Si la cultura se detiene demasiado a pulir sentimientos en lugar de acelerar el deseo por los objetos, la cultura es un obstáculo. Los turistas no acuden a Verona a leer a Shakespeare bajo el balcón de Julieta, sino a tomarse una fotografía tocando un pecho de la estatua de Julieta que hay bajo el balcón. La tradición cultural parece reciente, desde que colocaron la estatua. La nueva tradición vende rollos de fotos, pasajes, vende buen humor, chabacanería e idiotez. Pero vende. El odio a la cultura también puede ser cultural, según este parámetro es obvio que la burla también. El balcón de Julieta flota absurdamente en un espacio sin coordenadas ni referencias. La vida guiada por los sentimientos pierde significación. A la riqueza del espíritu, al pasar por la trama de los intercambios, le ocurre lo que a la estatua de Julieta, queda con un pecho amarillo brillante de tantas manos posadas para una foto. La *cultura ridícula* es el estandarte sistémico de la "democratización de la cultura". Se podría pensar que esta vulgarización proviene de concebir a la gran mayoría como una masa idiota. Sin embargo, los actores del poder son ellos mismos consumidores alegres de la vulgarización. Simplemente no tienen que dar. O mejor aún, es el mercado todopoderoso el que fija las reglas de cuándo una estatua es aburrida, y la misma, con un pecho ridículo, promociona turismo cultural. Afuera están las columnas.

En el invierno de 1993, una firma italiana del vestido acicatea al mercado invitando a que el consumidor deje en sus locales su ropa para los pobres del Tercer Mundo. Para ello muestra en los avisos a un hombre blanco-desnudo. Un ser sin los atributos del consumo, que después de entrar en Benetton y desnudarse, saldrá con otro *look* y más aliviado. La solidaridad es un buen pretexto para renovar toda su vestimenta. No es que la hormiga piense necesariamente así. Es que Benetton quiere que ésa sea su forma de pensar. Afuera están las columnas.

COLUMNAS NEGRAS Y HORMIGAS BLANCAS

Las columnas fueron arrancadas de su paisaje natural, y trasladadas como los innumerables obeliscos egipcios que el imperio romano trajo consigo para depositar en las plazas y paseos de Roma. Se trajo hasta una pirámide completa. ¿Y quién puede ahora abandonar las colisiones del tráfico y detenerse a leer jeroglíficos incomprensibles? Las columnas, como los obeliscos, son pedazos rotos de un imperio colonial, y como ellos para el automovilista, imposibles de leer y comprender. A diferencia de la piedra no les falta un brazo o una nariz. Completas, sanas y hermosas, ¿qué cosa esperan durante diez o doce horas bajo un clima opuesto, en una calle opuesta, de una geografía opuesta? Uno se encuentra inclinado a creer en un desquite fenomenal, que tal vez soportan con su osamenta el capitel de una próxima venganza histórica. Pero el hormiguero blanco no lo siente así y las columnas tampoco. En ellas el estado colonial ha ido tan hondo, durante tantos siglos ha sido tan destructiva su obra, y el mundo actual tan unívoco de dominadores, que de sus conciencias se disipó, y no sabemos hasta cuando, el sentimiento o la idea de una salida orgánica ejemplar. El sentido psicológico de las columnas parece ser otro. Estar allí, sin ostentación, pero sin dejar de hacerse notar; sin pretensión artística, pero visibles como elementos pintados en un cartón escenográfico; sin aspirar a una alocución simbólica de la historia no acabada, pero convertidas en un presente agobiante a fuer de estirar un reloj como una goma de mascar. Ni siquiera el susurro de una escritura. Tal vez la tinta que se trasluce desde la página siguiente, cuando la calidad del papel es ordinaria. Su profundo sentido cósmico decorativo es esperar. No son conscientes de ello. El hormiguero tampoco.

En esta arquitectura simbólico-social, las columnas sostienen a cada lado de la calle una viga virtual: *el tiempo*. Sobre el tiempo un capitel, el *juicio final*. No es posible para ellas imaginar un desquite; ni que esa economía desarrollada pueda estar en manos de un poder negro. Imposibilitadas aún de pensarse ocupando un buen empleo (por algo son columnas), parece como si a toda una raza se le hubiera trepanado el deseo y la voluntad del poder. En esta desolación de la conciencia, de un gran sol quemando, convirtiendo en desierto y piedra la corteza anímica de una insurrección para restablecer el principio de justicia, sólo

Fernando Rosenzvaig

queda que Dios, llegado el final de los finales, reparta lo que a cada cual le corresponda. Sosteniendo el *juicio final*, pasan a ser una suerte de Capilla Sixtina callejera de la posmodernidad.

El tiempo es ahora deseo, satisfacción, consumo diferenciado, una tecnología concentrada en el individualismo extremo, una primitividad de sentimientos y un escasísimo grado de crítica, cadenas larguísimas de información con brazos demasiado cortos para hacer nada. El tiempo es mucho más que oro. En este estadio del sistema, las columnas quedan al margen de la vida. Diez horas de pie en silencio, con la mirada angularmente inmóvil, son suficientes para que el hormiguero blanco las perciba fuera de la vida, del mundo.

Ya no se trata para el caso, de escribir la historia desde las trincheras destrozadas de los vencidos. Tampoco parece tratarse, a la manera de Benjamin, de recobrar una historia de la amnesia colectiva para abolir el *status quo*, o de una generación que ha recibido la capacidad mesiánica de redimir a todos los que han sufrido en el pasado. Para las columnas el *status quo* no puede modificarse, y la memoria es extrañamente difusa en lo atinente a la libertad. La generación de las columnas no tiene función mesiánica consciente. Simplemente sostienen el tiempo, la capacidad de aguardar individualmente el gran acto, lo que para cualquier cristiano incluido el mismísimo Papa sería una misión fuera de la escala humana. No son actores de la historia, ni testigos que con su memoria aun segregada como desperdicio, puedan dar cuenta de una injusticia. Se autoproscriben, como la arqueología del tiempo en el sistema del capital. Más que en su negación funcional, decorativa. No sostienen bloques de piedra, sino bloques de tiempo ajenos al mercado. Tiempo podrido, en mal estado, tiempo helado según el caso. Ulrich, el hombre sin atributos de Musil, renunció definitivamente a sus ambiciones de científico, cuando por primera vez oyó calif a un caballo de carreras de *genial* (Finkielkraut). Ninguna hormiga diría de una columna que es *genial*. No hay deserciones por tanto en el espacio de las hormigas; ninguna siente violada su autoestima, y los Ulrich siguen transitando a un lado de las columnas hacia el reino de la ciencia.

Para el hormiguero, las columnas ya no tienen resonancias simbólicas o mitológicas; tampoco constituyen un desvelo porque llegaren a ocupar

COLUMNAS NEGRAS Y HORMIGAS BLANCAS

los buenos lugares del trabajo blanco. Pero su crecimiento numérico los alarma. A diferencia de los monolitos, se reproducen, ocupan cada vez más espacio en las aceras. La xenofobia actual se manifiesta cuando *la indiferencia* es molestada en sus atributos más primitivos. Cuando por acumulación de restos (basura), el paso apresurado en las peatonales del consumo se ve fastidiado. De inmediato el péndulo se mueve desde la pasividad egoísta al odio activo. Una parte del hormiguero se ve atacada por el sufrimiento generado por un mercado cada vez más competitivo, subyugante en sus ofertas, imposible de beber siquiera en una mínima expresión. En los noventa el sufrimiento se aliena, salta de sí sin transformarse en furor social, para ser advertido como odio a lo otro. Lo otro no es sólo una raza distinta, es la negación del mercado, su otra vida; pero también la negación del sufrimiento. Una miserable libertad sin mercado de un lado, del otro la reafirmación de la imposibilidad de abandonar el dolor. Ocurre entonces en el hormiguero un estallido de celos primitivo. Las columnas les parecen bestiales, inhumanas, monstruos. Son incapaces de comprender el sufrimiento de las hormigas, de sentir piedad. No odian a Dios, lo ignoran.

En el nuevo estadio ya no existen poetas malditos, sino poetas que venden y otros que no. Como la sociedad pasa a ser una bolsa donde millones de agentes *negocian* entre sí ideas, afectos, objetos, los que no lo hacen pueden convertirse en columnas. Escapan de inmediato del campo atencional de los actores del mercado. Lo más terrible que pudiera sucederle al hombre desnudo de Benetton, es convertirse en columna. Esa posibilidad abruma por una parte; por otra, contar con columnas en la calle estrecha las filas del hormiguero, realimenta la confianza en los nexos de pertenencia de una sociedad que se está desintegrando. En este sentido, la nueva xenofobia europea no se experimenta como una *guerra contra los inferiores*, sino por el sentimiento de creación de una fuerza centrípeta que evitará cataclismos de desintegración y sufrimiento provocados por el mercado. Un estudiante alemán me decía: "nos acostumbramos a ver los problemas sociales como ajenos, como abstractos". Si la sociedad se enajena del hombre, si se torna abstracta mercancía, los individuos comienzan a levantar murallas defensivas alrededor de sí mismos. En este sentido el mensaje xenófobo

Fernando Rosenzvaig

62 | tiende a recomponer el tejido social; las murallas levantadas protegerían al grupo. En los estratos más doloridos y desprotegidos de la sociedad europea, este mensaje es más eficiente que el de los partidos de izquierda. Vuelve a crear la ilusión de una comunidad, un pueblo, un *volk*. El grueso de los intelectuales cae en la desesperación, el nihilismo, o las estructuras administrativo-políticas del bloque de poder. La juventud aspira a consumir, mira la sociedad como un programa de T.V., o se pregunta otra vez *qué hacer*. Desde las páginas de *El País*, un profesor de la Universidad de Málaga alerta contra la frustración de la empatía. Si el hombre se acostumbra a ver las guerras, hambres y catástrofes por televisión, y sufre con ellas pero su acción es nula, terminará por percibir todo ese conjunto como una *escenografía* con actores y máscaras. Anulará forzosamente su empatía, borrará el sufrimiento y se esforzará por edificar su propia torre. El catedrático convoca casi desesperadamente a hacer algo por los que sufren en cualquier parte del mundo, desde cualquier organización, para evitar la muerte de la empatía, de los sentimientos sociales. Finalmente, como al borde de un shock, cita a Camus: *si no se puede ser héroe, al menos que sea posible ser médico*. Ello indica dos circunstancias. En la sociedad convertida en hipermercado ya no son posibles los héroes; segundo, los médicos tenían prestigio en los tiempos de Camus. Un Doctor Schweitzer trabajando cuarenta años en el Africa, no podría conseguir ni durante un millón de vidas la fama de Madonna. Uno vende y el otro no. La frase de Camus sonaría ahora: "si no puedes ser **Madonna al menos consume y diviértete**". La sociedad como un espectáculo lleva a las hormigas a reírse de los héroes; los héroes convertidos en payasos; a no entender qué cosa hace un médico en el Africa; y al médico a regresar a poner su mano en el pecho de bronce de Julieta para una foto. Afuera están las columnas.

La poesía sintética se eleva sobre la otra, la que deja de existir. Tampoco cabe esperar ya una rehabilitación *post mortem* de los incomprendidos. Un artista vivo —*contrario sensu* a los muertos— puede seguir produciendo más y vendiendo más. Para no caer en una columnización cultural hay que comprar toda la cultura que está en venta. Esto es la democracia. La sociedad concebida como asociación de personas independientes borra las clases sin desfigurar el poder de unos individuos

COLUMNAS NEGRAS Y HORMIGAS BLANCAS

sobre otros. Ernst Bloch dice que entonces los hombres desclasados aparecen en su desnudez original. Como en la publicidad de Benetton, el *homo* agente del mercado es Adán.

El nuevo occidental europeo también puede defender la libertad de las columnas a vivir como columnas, si desde antaño ellas vivieron como tales. Se trataría entonces de un respeto cultural. Son los que, como anota Finkielkraut: "Avergonzados de la dominación tanto tiempo ejercida sobre los pueblos del Tercer Mundo, juran no volver a recomenzarla y deciden evitarles las molestias de la libertad a la europea." Para permitir a los emigrados vivir como quieran, se les niega la protección contra los daños o abusos eventuales de la tradición. Para atenuar la brutalidad del desarraigo, se les entrega atados a la discreción de su comunidad. En nombre de los derechos del hombre se permite su violación. El siervo azotado por el *knut* —escribía Marx— debía tragarse el dolor y la rabia porque era un *knut* cargado de años, hereditario e histórico.

Hay tradiciones que funcionan como látigos. No sabemos si algunos de estos *knuts* obran en las columnas para conservarse como tales. Pero aún si la vida de esta columna se explicara fatalmente por la existencia de estos *knuts*, la democracia del mercado no haría nada, alegando entonces el derecho inalienable del hombre a permanecer en servidumbre. Una empresa también tiene libertad de *knut* cuando trata de conservarse. Pero aun así, aquí hay mayor contralor social que en los emigrados. En las mafias del sistema, el *knut* posee un alto valor de cambio. Hay indicios para creer (y la historia reciente lo demuestra sin rodeos), que el sistema defiende a nombre de la identidad cultural, la sociedad resultante de la identidad del *knut*.

Escribía Benjamin que la experiencia depende de la capacidad de la memoria personal para establecer relaciones entre el pasado y el presente biográfico. Cada columna tiene en este caso una experiencia detenida entre un pasado en espera y un proyecto de espera. En la memoria personal es tiempo aglutinado, condensado, sin dirección. En el proyecto es el juicio final. De esta experiencia resulta el impulso a permanecer de pie, en silencio. El sistema encontraría en esa actitud física y psicológica, una aptitud inmejorable para el narcotráfico entre hundidos y

Fernando Rosenzvaig

marginados. Entre quienes necesitan salir desesperados a la calle a comprar y "picarse". Una columna que espera a un cliente móvil (sin casa), por diez horas en una noche, funciona como un surtidor. Al cliente le provoca confianza. Una columna no habla con la policía ni con nadie. Como un surtidor.

Además de un acto arquitectónico, la columna es una alucinación. Segmentos de edificios exóticos perdidos, reencontrados, y lanzados en desorden a la vida cotidiana. Si estas sociedades más ricas no estuvieran desintegrándose bajo los efectos de la hipercompetencia y el hiperconsumo como en sustancia gregaria, las columnas podrían participar como otrora en movimientos políticos transgresores, revolucionarios o de anarquía antisistémica. Pero no se puede cambiar la sociedad si ésta desaparece en el individuo, y el individuo en el mercado.

En estas ciudades libres, el principal estímulo psicológico es el *shock*. Por lo mismo, la puesta en guardia de las conciencias para evitar los traumas. Las columnas se instalan en un espacio de *shock* subliminal. No por simbología política, sino por su desprecio del valor del tiempo. ¿Por qué si el valor de cambio del tiempo es tan absurdamente alto en el hormiguero, a un costado se exhibe gratuitamente? Si se midiera la velocidad de los hombres blancos cuando pasan frente a una columna, se observaría en forma experimental la aceleración de su paso. Es la puesta en guardia.

A consecuencia del embrutecimiento de sus reservas emocionales, a este hombre le resulta cada vez más penoso encontrar sentido a su vida. Su memoria es rota en multiplicidad de imágenes elaboradas por los medios, e ilusoriamente vividas como propias. Además vive la dolorosa desubicación topográfica y anímico individual en los desbandes. Corre detrás de los objetos para no perder la vida, pero los objetos mueren continuamente. Las columnas aparecen en cambio como excedentes de traumas, sin conflictos topográficos, desbandes, pánico y consumo. Los objetos no eliminan la angustia, simplemente la cubren, dejando al hombre enterrado con ella entre los objetos. Como dos prisioneros que deben compartir la misma celda.

En la nueva fase del sistema, los intereses privados se vuelven públicos. Si los accionistas de una corporación tienen buen ánimo y obtienen

COLUMNAS NEGRAS Y HORMIGAS BLANCAS

grandes ganancias, la sociedad se cree segura. En el mercado se negocian los *vicios privados* por las *virtudes públicas*. Los partidos ya no representan al sistema, porque lo privado tiende a representarse a sí mismo, sin intermediación. En el tiempo detenido de las columnas, riqueza y pobreza son ambivalentes. Mientras en el sistema vicios y virtudes son mercancías definidas por la oferta y la demanda, se cambian y tienen personalidad propia e inconfundible, fuera del sistema pierden límites, se mestizan reformulándose constantemente. En el tiempo detenido, es muy difícil para los blancos saber qué valores éticos conservan las columnas. Cómo son. De qué cosa son capaces. Ello las vuelve particularmente odiosas al hormiguero.

El *silencio* columnar no se presenta como una formalidad asistémica sino antistémica. Los medios hablan, la marcha zigzagueante del hormiguero con sus vehículos hablan, y del conjunto resulta una estridencia general. Sólo las columnas están en silencio. Cuando las fachadas se cubren del carbono del *smog*, las columnas negras quedan incorporadas a los frentes. Su sentido decorativo es entonces más fuerte. Pasan a formalizar el conjunto de la degradación ambiental. Aunque conscientemente inadvertido, la retina guarda inequívocamente la imagen asociativa.

La ahistoricidad de sus vidas, la falta de categoría del progreso en las columnas, son otros tantos desestabilizadores para la mirada del hormiguero. Esta tiene historia pero no memoria, considera pues la mera factibilidad de las cosas como ineluctable. En el tiempo detenido de las columnas en cambio, no hay determinaciones necesarias, y se rompe la relación causa-efecto de una manera natural. Que una bagatela se ofrezca no significa que se venda, que se pida un precio no implica una ganancia, heroína es lo mismo que una pulsera de cuero. Disimultaneidad silenciosa y atemporal de los mecanismos del mercado. Esto es lo que asombra al hormiguero, sin llegar a entender una sola de sus causas. Pero las columnas jamás provocan pánico: como escenografías tratan de explicar que no representan caminos alternativos de acciones colectivas. En el avión de Madrid a Roma, a latinoamericanos y negros nos pusieron en los asientos traseros, separados del pasaje europeo. Todos fuimos

Fernando Rosenzvaig

negros. Los latinoamericanos blancos sufrimos un *shock*, las columnas no. Estaban en otro viaje, en otro avión, en otra esfera. Eran columnas.

En una parte del hormiguero –la más joven– la ética principia a reducirse a una cuestión de mercado. No es pragmatismo. Es más. Una desintegración humana, una reconversión en mercancía. La creación de un hombre libre de ataduras y principios. Matar puede ser lo mismo que crear. Una escritora española acaba de confesar que siente una inclinación cuasi morbosa por el asesinato. La crítica la aplaude. Cuando una persona hace un bien, lo hace a cambio de algo. Es un negocio donde cada acto moral tiene la función de levantar un crédito personal. De lo que se trata es de no tener deudas. San Francisco es lo mismo que un policía, el Che Guevara no tiene porqué ser distinto a un agente de aduanas. Todos cambian una parte del egoísmo en el mercado de las consideraciones sociales. El reduccionismo es apenas un fotograma del gran celuloide del *fin de las ideologías*; aunque tal vez lo sea de la cinta más gastada del ocaso de las utopías. Si no hay utopías tampoco son necesarios los gestos heroicos. Si los hombres se mueven cambiando valores, la ética formará parte de la ideología de la mercancía. Si San Francisco se descalzó, abandonó los bienes terrenales y quedó desnudo como el blanco de Benetton, algo habrá hecho, alguna deuda debió acumular. Si en vez de deudas tuviese créditos, podría concentrarse gozosamente en sí mismo y sus vestidos. Este todo es igual –altruismo o gesto obsceno– se presenta bajo las carteleras de estreno de la democracia y la libertad. Cada uno es propietario de hacer con su vida lo que le venga en gana, pero en el mercado las acciones suben proporcionalmente a la concentración en sí mismos, en la individualidad y en el no despilfarro de actos para los otros. Es una cuestión de números. La ética vaciada en la mercancía, la mercancía lanzada al mercado de individuos convencidos de que lo real es lo posible, y lo posible visto como la negación certera y perfecta de la utopía. Los atributos del bien y el mal estaban en los intercambios. La masa abrumadora de actos de corrupción en el sistema político de Europa desarrollada, de saqueos, robos y raterías a la propiedad pública, no es percibida con culpa por sus actores. "Si robas cien eres un ladrón, si robas cien millones tendras un crédito." Cuando estos cuadros dirigentes convenzan a la opinión pública de que

COLUMNAS NEGRAS Y HORMIGAS BLANCAS

sus actos ni son morales ni inmorales, sino instrumentos del mercado, se habrán convertido en los constructores del nuevo edificio social. Por ahora la cuestión está en debate, pero también podría esperarse una reacción contra la democracia en general, y la implantación de una autoridad fuerte que suplante a las instituciones.

Siguiendo a Benjamin en su categoría de la *alegoría*, podríamos suponer que las columnas han arrancado un elemento fuera del contexto, privándolo de su función y sentido sistémico: *el tiempo*. De orgánico hasta convertirlo en fragmento. Mientras el hormiguero sigue bajo la ilusión de percibir la totalidad a través de los medios, las columnas juntan sus fragmentos para crear un nuevo significado, sin raíces en el contexto. A los ojos del hormiguero una historia congelada. Bajo la percepción mitológica de las columnas una espera apocalíptica sin apocalipsis. La historia orgánica donde cada parte recibe un sentido eficaz en relación con el todo, es reemplazada por la libertad de leer cada parte en cualquier orden y lugar, donde todas las épocas están abiertas, indesarrolladas, donde la dominación es imposible, la explotación no tiene lógica, el mercado es otro avión. Tal vez las columnas hayan comenzado con la lección de Hegel asimilada topográficamente: "Lo primero que hay que aprender aquí es a estar de pié."

El caos se recupera a sí mismo, mientras el hormiguero reclama un orden y progreso frenéticos. Por un lado el *ángel blanco* benjaminiano, que ve una catástrofe única en la historia, amontonando "incansablemente ruina sobre ruina" para arrojarlas a sus pies. Desde el paraíso sopla un *huracán* (palabra americana) que empuja al ángel al futuro, pero de espaldas. Los montones de ruinas crecen hasta el cielo. *Este huracán es lo que nosotros llamamos progreso*. Las columnas que creíamos parte de las ruinas, tampoco forman con el gran viento. Están a un costado, como en un cuadro bíblico, esperando. Tienen sí en común con el huracán la carencia de melancolía, es decir un pasado al cual acudir. Ni génesis en que apoyarse, ni relaciones de producción que soportar. Forman parte del decorado de la escena histórica. Por eso no se ha escrito sobre ellas. Pero es un decorado que no cambia aunque los actores enloquezcan. En tanto la xenofobia se encrespa, los hombres negros se comportan cada vez más como columnas. En Alemania golpean a los inmigrantes, en

Fernando Rosenzvaig

Austria piden un referendo para echarlos, mientras ellos están allí diferenciados, rígidos, acumulando tiempo. Un polvorín sin detonantes en la calle de los colonizadores. La arquitectura de una nueva Capilla Sixtina de las ciudades posmodernas. En ella no se advierte aún pintura. Pero algunas manos comenzaron a pincelar la guerra contra el otro, allí donde Dios toca con su dedo creador, el dedo del Hombre recién formado.

NOTAS

TRABAJO Y PRODUCTIVIDAD: EL FACTOR HUMANO EN EL SISTEMA OHNO

*Horacio C. Foladori**

Introducción

A principios de siglo, Taylor¹ y Ford² revolucionaron de manera importante el sistema de producción. Cada cual hizo propuestas notables para mejorar la productividad, hacer a los hombres más eficaces, reducir costos, agilizar procesos, etc. Ohno, ingeniero jefe de la Toyota, propuso una serie de innovaciones en el sistema productivo que han dado vuelta el tradicional modelo occidental, haciéndolo

mucho más competitivo –en tanto que se producen productos de mejor calidad a costos más bajos, aumentando así la tasa de ganancia– a tal grado que industrias norteamericanas han manifestado su imposibilidad de defenderse de las industrias japonesas, anunciando así su propia derrota. Partiendo de una férrea crítica del taylorismo y del fordismo, Ohno pudo pensar en un nuevo modelo, edificado sobre la negación de los sistemas anteriores. En todo caso, su propuesta de "pensar al revés" a los científicos de la industria y de la producción occidental, condujo –acompañado de una serie de movimientos más generales de las políticas productivas niponas– a una re-organización de la Toyota, de muchas industrias y empresas que, por convencimiento o presiones, han tenido que organizarse siguiendo los parámetros del ohnismo.

69

* Psicoanalista; consultor en análisis organizacional y relaciones industriales; catedrático de la Maestría en Salud Mental Ocupacional de la U.A.E.M.

¹ F.W. Taylor, (1911) *Principios de la administración científica*, B.A.: Ateneo, 1972.

² H. Ford, (1930) *Today and Tomorrow*, W. Heinmann Londres: LTD. (1926) *Le progrès*, Paris: Payot.

NOTAS

Ahora bien, no es nuestra intención penetrar en los vericuetos del sistema japonés. Más bien, el interés apunta a mostrar de qué modo el cambio organizativo provoca una serie de efectos en el factor humano: en el imaginario de los trabajadores, en la subjetividad de los mismos, en la relación de éstos con el producto de su trabajo y en las relaciones entre los mismos trabajadores.³ Dichos efectos significan, a nuestro juicio, un singular avance en el trato al trabajador, pues generan un cambio sustancial en las relaciones laborales, que —aunque el modelo no lo explicita ni lo busca— incide en modificaciones importantes, tanto en las actitudes que los trabajadores pueden tener con respecto a sus inserción laboral, como en la imagen de la empresa en la cual laboran.

Creemos que si bien el ohnismo no logra superar totalmente críticas que se hacen a la sociedad industrial, a la deshumanización del trabajo, a la robotización, al desprecio por el trabajador, a las condiciones que determinan el fenómeno productivo, etc., sus innovaciones son de tal magnitud que conforman un salto adelante en el

³ Ultimamente se publicó en español un excelente libro sobre el mismo que servirá de base para nuestras reflexiones y cuya lectura recomendamos entusiastamente. Nos referimos a Benjamín Corita, *Pensar al revés, trabajo y organización en la empresa japonesa*, México. S. XXI, 1992. Las citas son de este libro salvo que se indique lo contrario.

tratamiento de estos temas. Se demuestra así que la producción puede tomar en consideración las necesidades de sus propios trabajadores, claro está que para beneficiarse de su productividad. Actualmente, el sistema más eficaz de producción es tal, porque "piensa" de alguna manera la incidencia del factor humano. Es por eso que logra niveles excelentes de productividad, calidad y eficacia: es un sistema más flexible y con consideraciones a la humanidad de los individuos soportes, si bien hay que reconocer que no lo logra sin costos sociales y psicológicos que deben ser destacados.

Pasemos al análisis de los diversos factores del modelo y sus consecuencias psicológicas que apuntarán a demostrar lo expuesto.

1. Sobre la organización del sistema de producción

1.1 *La máquina al servicio del hombre*

Ohno estudia minuciosamente el sistema fordista y propone la proscripción de los diversos "lay-out": la jaula de pájaros, los islotes aislados y el montaje en línea. Todos estos sistemas de producción tienen en común que el obrero permanece quieto en su lugar de trabajo y es el producto el que transita por el sistema, de máquina en máquina o de operario en operario. Ford

NOTAS

decía que a los trabajadores no se les pagaba por caminar, dando a entender que el desplazamiento de los obreros debía ser evitado. Ohno propone todo lo contrario; el obrero debe poder desplazarse, sobre todo cuando la fábrica es pensada en términos de un equilibrio general de la producción en el conjunto de la misma y de un mínimo de trabajadores ocupados. El sistema en U⁴ y el principio del tiempo compartido superan de manera importante los planteamientos de Ford y generan una serie de efectos, a saber:

En lugar de que la producción se dé de una manera individual y aislada del conjunto de la fábrica, se promueve la interrelación para la producción entre los trabajadores.

La libertad de movimiento que tiene el trabajador lo convierte en un sujeto independiente de la maquinaria, con poder sobre ella, lo que muestra consideración por su capacidad pensante y sus posibilidades de decidir a cada instante sobre diversos aspectos particulares de la producción. El fordismo, al fijar al individuo a la máquina, lo convierte en un esclavo de ésta,

⁴ Ohno introduce en sustitución de la "línea" de montaje, el sistema en U que posibilita que un operario realice varias tareas y autoriza la inclusión o exclusión de trabajadores según las necesidades de la producción.

reduciendo al obrero a la calidad de un robot que alimenta el gran centro de la producción que es la maquinaria.⁵

Se podría decir que Ohno pone las cosas con los pies en la tierra: el centro de la producción es el hombre, no la máquina.

1.2. La dirección a ojo

El principio tiene una antiquísima tradición en el Japón, se trata de "poder ejercer en todo momento y de manera visual un control directo sobre los empleados subordinados. Y no hay nada más rápido y directo que la mirada" (p.25). Ahora bien, si tan sólo se trata de un control sobre las personas, la "dirección a ojo" podría tener dos tipos de efectos, pues sentirse observado implica dos sentidos: por un lado, que el trabajador sienta un exceso de control, si vive la mirada del jefe o super-

⁵ La teoría de las necesidades de Maslow (1970) contribuyó de manera importante a destacar la verdad de que las instituciones deben estar al servicio del hombre y no a la inversa. En tal sentido, un investigador de la talla de Rice ha declarado que "el supuesto, a menudo inconsciente, de que la tecnología debe determinar totalmente la organización social, no tiene por qué aceptarse sin cuestionamiento." A.K. Rice, *Productivity and Social Organizations: The Ahmedabad Experiment*, Londres: Travistock, 1958.

NOTAS

visor como persecutoria, así, difícilmente se favorecería un clima mejor en la empresa; más bien, se acrecentaría cada vez más la tensión. Por otro, que el trabajador sienta que el supervisor o jefe está allí, observando, para respaldarlo, para ayudarlo en la solución del problema que se le pueda presentar. En este sentido, "la dirección por los ojos" se convertiría en un elemento de protección y de estímulo para hacer las cosas lo mejor posible. Es como el niño, que al sentir que alguno de sus padres lo está mirando y cuidando, se anima a hacer cosas que hasta ese momento no se atrevía a intentar; así crece. Veremos, por otros componentes del sistema japonés, que es en este segundo sentido que se pretende el control, si bien no debe olvidarse el primer factor que agudiza el clima persecutorio.

72

El control por la mirada no es solamente ejercido por los supervisores o jefes; de hecho todo aquel que trabaja en la fábrica cuenta con señales, con anunciadores electrónicos y especialmente con el denominado *Andon*, que informa sobre el estado de la línea y los problemas que van surgiendo. Es decir, el control visual es la manera de garantizar una información inmediata sobre todo lo que está sucediendo en todos los niveles de producción. Todos son, en este sentido, jefes o supervisores del proceso de fabricación.

El mecanismo *Andon* (luminoso electrónico que muestra los obstáculos del sistema) permite, a todos los

trabajadores, controlar el funcionamiento de la producción y resolver de manera inmediata los problemas que se puedan presentar. "Se incita a los trabajadores a que no duden en detener la línea; es el mejor medio para asegurarse de que se hará todo para eliminar prontamente las anomalías" (p.60). O sea, la empresa japonesa otorga al trabajador el poder de detener la producción! Este aspecto —que además es estimulado por la empresa— configura a nuestro juicio un importantísimo incentivo para el trabajador: la empresa le delega autoridad, lo hace responsable y le reconoce la capacidad de decisión; pone en sus manos la calidad de los productos y su control, y más aún, le reconoce su entrenamiento y disposición para solucionar lo antes posible los problemas que puedan presentarse en la línea de producción. Se destaca una actitud fundamental de parte de la empresa, que apela a un compromiso del trabajador no sólo consigo mismo, sino también con el resto de los trabajadores y con la empresa. Es evidente que para que no se haga mal uso de dicha "libertad" la empresa debe estar convencida del interés y compromiso del trabajador para con la institución. Una actitud positiva genera otra en igual sentido. La empresa le está diciendo al trabajador que él es el que controla la máquina, que la puede detener en cualquier momento; no está él al servicio de la línea de montaje, no tiene él que ajustar su tiempo personal

NOTAS

al ritmo de la transportadora. Se adecúa el tiempo de la máquina a las necesidades y posibilidades del operario.

1.3. Alcanzar "cero defectos"

Como consecuencia del control sobre el proceso de producción, ésta debe contar en todo momento con un excelente control de calidad. Para ello, es preferible frenar la máquina *antes* de que el defecto se produzca. El valor de anticipación tiene singulares repercusiones psicológicas. Veamos: la producción de un objeto defectuoso alude a algo que no se puede hacer bien por carencias o incapacidades propias. En tales casos, se observan importantes manifestaciones de culpa con una sensible disminución de la autoestima. Es decir, se ha dañado el objeto y costará mucho (económica y psicológicamente) repararlo. Pero cuando es posible adelantarse al error, al defecto y evitar que se produzca, el obrero sale de la situación muy fortalecido: no sólo evitó el mal sino que además pudo reparar y construir de manera efectiva un producto objetivo que materializa tal logro. A la empresa le conviene fomentar el cuidado por el producto porque así no hay derroche de material, pero no sólo es el aspecto económico lo importante. Psicológicamente, la producción de "cero defectos" incrementa la autoconfianza de trabajador en sí mismo y en la empresa, que transmite una ima-

gen de preocupación franca y de responsabilidad por lo que produce.

Es evidente que la imagen que el trabajador tiene de la empresa, no es la misma si la institución produce de cualquier manera y a su vez vende los productos defectuosos en el mercado, con el engaño implícito al público consumidor, que si cuida dicho proceso de producción hasta sus últimas consecuencias, mostrándose entonces una preocupación por el propio trabajo y por los integrantes del entorno social. En suma, ¿qué tan orgulloso puede sentirse un trabajador de lo que produce? ¿Dicho orgullo no tendrá obviamente repercusiones en la calidad de sus trabajos y en su compromiso laboral? Podríamos decir más, un trabajador que siente un particular orgullo por lo que hace, que cuenta con suficiente autoestima porque hace las cosas bien, porque siente que tiene la capacidad para hacerlas y porque tiene la imagen de que la empresa en la cual trabaja se preocupa —como él— por una determinada calidad del producto, es un trabajador que labora mucha más contento, es un trabajador que se siente más realizado en su trabajo, es un operario que tendrá mejores niveles de salud mental.

Esta es una cara de la cuestión; veamos la otra, que nos puede mostrar aspectos negativos. La producción de "cero defectos" convierte al trabajador casi en un dios: no se puede equivocar, debe hacer todo de manera perfecta. Claro está, esto es imposible —y

NOTAS

el trabajador lo sabe- por lo que debe extremar su estado de alerta, su atención, su concentración, si quiere lograr un estándar alto de "cero defectos". Tal estado de tensión no puede mantenerse sin costo psicológico, por lo que no dejarán de aparecer síntomas diversos de dicho exceso de tensión: en su mente, en su cuerpo, en las relaciones con el entorno en el cual vive; depresión, enfermedades psicosomáticas, agresión, etc. Un sistema tan exigido por el "deber ser" puede originar, por ejemplo, un elevado número de suicidios⁶ —como señalan algunos— si es esa la única manera cómo el sujeto puede expresarse.

1.4. *La desespecialización*

74

Para Henry Ford, si el individuo está sometido a la máquina debe —como robot— realizar aquello que la máqui-

⁶ Algunos críticos del sistema industrial japonés, en particular, y de la sociedad japonesa, en general, sostienen que el índice de suicidios (entre los más altos del mundo) es una muestra de que las cosas no funcionan muy bien que digamos. Conviene ser cauto en esta apreciación, ya que sin duda en Japón existen patrones culturales muy vinculados al suicidio que pueden hacernos ver que la consideración de este acto puede no tener la misma significación que en otras culturas. Así, en Japón existe una cultura del suicidio, un procedimiento normado para realizarlo y un enorme tradición que sostiene creencias, mitos y ritos. Piénsese, por ejemplo, en la institución del samurai.

na aún no puede hacer. Por eso, cuanto más especializado sea el trabajador, cuando menos cosas distintas haga, las tareas específicas que tiene asignadas podrá realizarlas más rápido cada vez. Ford se preocupa por medir los tiempos individuales. El obrero es un autómata, la máquina le exige su rendimiento. Si falla, la máquina anunciará su incapacidad y el obrero habrá sido humillado... por la máquina y por el sistema de producción. En el sistema japonés se parte de que el obrero realizará varias funciones, se abandonará la especialización para que pueda realizar múltiples tareas, y otras que no hacen al proceso de producción mismo. El sistema de montaje en U muestra las alternativas de la polifuncionalidad y de la flexibilidad, donde el famoso problema de la rotación de operarios en las fábricas occidentales ha sido superado, utilizándolo como el núcleo mismo del sistema japonés: se ha convertido el obstáculo en el verdadero instrumento de superación. Ello tiene importantes consecuencias prácticas; por un lado, frente al producto que se está elaborando, fabricando, la participación del obrero es mucho mayor: no es lo mismo apretar tuercas todo el día, que realizar diversas tareas y "ver" los esbozos de "algo" que comienza a tener la forma del producto. Si el producto devuelve al sujeto una imagen totalizada y totalizadora de lo que él es, entonces un producto más elaborado, brinda mejor imagen de sí mismo co-

NOTAS

mo creador. Carlos Marx señalaba que en una fábrica el obrero adquiere inmediata conciencia de que él solo, como trabajador, no puede construir todo el producto, sino que se requiere de los demás trabajadores de la empresa para producir algo. La situación no varía en Japón, si bien el grado de elaboración del producto por cada trabajador es reducido y si bien son necesarios otros operarios para completar el producto, la participación de cada quien en el proceso tiene, sin embargo, otro estatus. Por lo menos eso es lo que la empresa quiere que crean.

El obrero desespecializado es más fácilmente sustituible, aunque habría que ver si la polifuncionalidad no sería un tipo particular de super-especialización... que volvería a reforzar lo "super-yoico", el "deber ser"... con las consecuencias ya señaladas.

Pero la polifuncionalidad también genera que el obrero sea útil en muchos lugares de la empresa, en muchos momentos de la producción. El obrero no trabaja siempre en el mismo sitio, tiene la necesidad y la posibilidad de desplazarse, de hacer cosas diferentes, de asumir diversos puestos; en fin, es probable que su trabajo no resulte tan aburrido después de todo. Esta polifuncionalidad requiere a su vez de una adecuada y sistemática capacitación y en este rubro es notable lo que los japoneses invierten anualmente, como veremos más adelante.

1.5. La unificación de tareas

Producción, planeación descentralizada y reparación de la maquinaria, aunadas a la función de control de calidad que ya fue analizada. Parece excesivo que el obrero pueda realizar todas estas funciones juntas. Aparte de que a la empresa le permite eliminar diversos departamentos (Control de calidad, Mantenimiento, Planeación, etc.), hay una significativa delegación de funciones. Pero hay más: que el trabajador tenga que reparar su propia maquinaria convierte a ésta en *su* maquinaria, es decir, el obrero pone mucho de sí mismo. Siente que el instrumento de trabajo le pertenece, sino en propiedad al menos en su uso, lo que incrementa los cuidados que él mismo pueda tener con el instrumental; sobre todo en un sistema *superyoico* donde la máquina debe funcionar muy bien para producir "cero defectos". Ahora, agregarle funciones de planificación alude a otros niveles de integración del trabajo: los obreros deben discutir entre ellos diversas normatividades, proyectos, formas de organizar el trabajo, es decir, la opinión de los obreros cuenta. El trabajador algo tiene que decir de su trabajo y sobre todo, de la mejor forma de llevarlo a cabo.

La empresa, a su vez, aprovecha el enorme potencial creativo de sus trabajadores y en la medida de las posibilidades utiliza en beneficio de la producción tales iniciativas. El obrero

NOTAS

deja de ser simplemente fuerza de trabajo para constituirse en un sujeto pensante, que sabe y que le interesa el proceso de producción y que tiene mucho que aportar; la experiencia laboral personal es utilizada al máximo, la empresa se deshace de toda una serie de instancias y transmite la idea de que trata con seres humanos, confía en su gente. Se rompe la disociación entre el pensar y el ejecutar. Coriat cita las palabras de un empresario japonés en Europa: "Ustedes van a perder porque la derrota está en su mente: están íntimamente convencidos de que las organizaciones rentables, competitivas, son aquellas en las cuales están por un lado, en lo alto, los que piensan, y por el otro, en lo bajo, los que ejecutan"(p.13):

Es indudable que si el trabajador es co-responsable de la planeación, su grado de compromiso, su actitud positiva para con la empresa aumenta. No sólo tiene que proponer ideas sino que las ideas tienen que dar sus frutos, lo que supone un alto grado de involucramiento del trabajador en la producción, que no puede dejar de ser sentida como propia; esto es lo que los japoneses aprovechan con su sistema.

Ahora bien, si es cierto que el obrero es invitado y estimulado a nivel individual y grupal a participar en la planificación, habría que pensar en cuáles niveles de planificación puede tener voz. Porque es indudable que plantas industriales tan tecnificadas y mecanizadas no han surgido como

efecto de un consenso logrado entre los trabajadores y la empresa; hay decisiones importantes, tal vez las más relevantes, que provienen de los altos estratos de la empresa donde los ingenieros son los que deciden. De hecho, es Ohno el que diseña el sistema para que funcione. Si bien la participación obrera es un elemento a destacar y reconocer, hay que puntualizar para evitar equívocos, que las fábricas niponas están muy lejos de otros modelos autogestionados o incluso co-gestionados, en los que se podría ver una cierta "socialización" de los medios de producción.

1.6. *La eficacia por la totalidad*

Taylor y Ford pusieron el énfasis en la producción individual; la dedicación del trabajador a una sola función se apoya en el principio de que un dominio más profundo de la función aumenta la productividad del trabajador. Por ello, la introducción de la medición de tiempos, controles y estándares que se difunden, plantean el interés de que cada quien compita a su vez con los demás para elevar los estándares de producción. Si bien se creyó en su momento que esta postura llevaba a un sistema más racional y productivo, ya Elton Mayo⁷ pudo de-

⁷ "Lo que en realidad sucedió fue que seis individuos se convirtieron en un equipo y el equipo se aplicó, espontáneamente e integralmente, a colaborar en el experimento. La consecuencia fue que llegaron a sentir que participaban libremente y sin reparos y

NOTAS

mostrar que en un contexto grupal los estándares responden a acuerdos tácitos y explícitos entre los integrantes del equipo, por lo que presiones sobre individuos aislados no introducen modificaciones en la producción; por el contrario, generan respuestas grupales de rechazo.⁸

Así, Mayo se dio cuenta de que el factor grupal era esencial para lograr incrementar la productividad.⁹ Ohno, citado por Coriat, dice "El deporte

se sintieron felices al comprobar que trabajaban sin coerciones desde arriba o limitaciones desde abajo". E. Mayo (1945) citado por R. de Board, *El psicoanálisis de las organizaciones*, B.A. Paidós, 1990, p. 17. Las conclusiones de la investigación llevaron a Mayo a preocuparse más por la organización social del equipo de trabajo y por las pautas y patrones informales que condicionan y determinan la conducta de los integrantes del mismo, que por los aspectos formales de la producción.

⁸ En el marco de las primeras investigaciones que Kurt Lewin asesoró en Michigan se encuentra "... el experimento Morse-Reimer, que configura un intento sistemático de estudiar en una organización la relación entre productividad y control jerárquico. La investigación se propuso probar la hipótesis de que el incremento del control jerárquico está inversamente relacionado tanto con la satisfacción de los trabajadores como con la productividad", Aldo Schlmenson, *Análisis organizacional y empresa unipersonal*, B.A., Paidós, 1988, p. 27.

⁹ Robert de Board comentando a Mayo dice "Las fuertes presiones grupales contribuían a que los individuos se guardaran de quebrar esas normas del grupo, ya sea superando o bajando el nivel contenido", R. de Boards, *op cit.*

puede sugerirnos muchas cosas. Si en un campo de fútbol trazáramos líneas que delimitaran rigurosamente la zona de actividad, ésto le quitaría mucho interés al juego. El señalamiento se aplica también a la fábrica. No porque se hayan delimitado estrechamente las responsabilidades de cada quién, las cosas marchan forzosamente bien". (p.55). Y más adelante, "Hay que buscar la eficacia de cada uno de los operadores en cada una de las líneas de producción, luego la de los operadores en calidad de grupo y finalmente la del conjunto de líneas, es decir de la totalidad de la fábrica. Hay que buscar la eficacia de la partes pero también la del todo" (p.54).¹⁰

Aludiendo a la división por el paralelo 38 de las dos Coreas, Ohno reflexiona sobre lo impropio de delimitar

¹⁰ Volviendo al tema de qué debe primar sobre qué, si el hombre o la máquina, conviene recordar el análisis realizado por Trist, quien propone el concepto de sistema socio-técnico que implica que el nivel óptimo de utilización de la tecnología es aquel que autoriza un equilibrio entre la tecnología y las personas que trabajan dentro del sistema. Así, podría suceder que una nueva maquinaria o proceso de producción tenga que trabajar por debajo de su capacidad óptima para poder mantener el equilibrio con la estructura social de la organización.

E.L. Trist, *Some Observations of the Machine Face as a Socio-Technical System*, Tavistock, Londres, 1953. Para Ohno no queda claro si el todo incluye o no esa relación entre la maquinaria y la estructura social de la empresa..

NOTAS

las zonas de trabajo de cada obrero. Es cierto que para ello se apoya en el "tiempo compartido" (las tareas asignadas son compartibles e incesantemente recompartibles evitando los tiempos muertos) y en el *Kan-Ban*,¹¹ pero también el "grupismo japonés" abren nuevas formas de cooperación entre los trabajadores. Esta línea introducida en la psicología industrial por las escuelas de dinámica de grupos y de psicología organizacional ha sido poco considerada en occidente, particularmente en el tercer mundo, que en muchísimos casos sigue operando con la estructura tayloriana de principios de siglo, a pesar de haberse ya demostrado su inoperancia e ineficiencia.

Muchos anacronismos persisten aún en la producción industrial.¹²

1.7. *Capacitación*

Un gerente de una empresa me relataba una anécdota referida a los industriales japoneses. Cierta día, una delegación mexicana visita una fábrica japonesa X y entre todos los temas que se tratan alguien solicita que le faciliten las políticas de despidos de la mencionada empresa. Si bien se pide con premura, el informe tarda en llegar. Al poco rato los japoneses se disculpan y explican:

"Claro que las tenemos, pero hace tanto tiempo que no las usamos que ya no sabemos dónde están". "Pero cómo

78

¹¹ Sistema de racionalización de la producción, en el cual Ohno introduce el principio comercial de los supermercados como principio de abstracción de las existencias en la fábrica. "El principio aplicado por Ohno fue el siguiente: el trabajador del puesto del trabajo corriente abajo (tomado aquí como "el cliente") se alimenta con unidades ("los productos comprados") en el puesto de trabajo corriente arriba ("el estante") cuando los necesita. En lo sucesivo, en el puesto corriente arriba sólo se pone en marcha la fabricación para realimentar el almacén ("el estante") con unidades (productos) vendidas. Había nacido el principio del *Kan-Ban*, que en materia de administración de producción es la innovación mayor en la organización de la segunda mitad del siglo" (p. 44). Se cumple así con el principio de "cero existencias".

¹² Tal vez la escuela de dinámica de grupos dirigida en EE.UU. por Kurt Lewin haya sido la que realizó las aportaciones más contundentes en este sentido. Bavelas, asesorado por Lewin, trabajó en el campo de los grupos en la industria y pudo llegar a demostrar de qué forma las decisiones grupales repercuten en los índices de productividad y rendimiento. Realizó una investigación utilizando "tarjetas de ritmo", por medio de las cuales un pequeño grupo de operarios podía planificar su propio ritmo fijando sus horarios. El nivel de producción se incrementó significativamente, no así el del grupo de control. K. Lewin, *Frontiers of Group Dynamics, Human Relation*, 1:1, Londres: Tavistock, 1947. De igual modo realizó interesantes estudios para generar cambios de actitud y superar la resistencia al cambio.

NOTAS

—interroga un empresario mexicano— ¿qué hacen con los trabajadores que no se someten a las normas...?" "Verán, cuando un trabajador no cumple bien sus funciones, lo capacitamos; si no quiere trabajar, lo capacitamos; si se muestra apático y distante con sus compañeros, lo capacitamos; si comete muchos errores, lo capacitamos..." "Bueno, pero ¿es que entonces nunca despiden a nadie?" "Permítame —responde el japonés— cuando un hijo suyo no anda muy bien en la escuela, iseguramente usted no lo echa de su casa"

Es decir, la capacitación configura "el cuidado", un tanto paternal que la empresa guarda para sus trabajadores; manifiesta además el interés particular que la empresa tiene por que el trabajador se supere, realice mejor su trabajo y se gratifique a sí mismo. Es evidente que a la empresa la capacitación le provee de un altísimo dividendo económico, pero además muestra otra cara: invierte en su gente, lo hace permanentemente y a fondo; estímulo y exigencia constante para el trabajador. Es sabido que el sistema japonés requiere de la inversión de una enorme parte del presupuesto de cada empresa para capacitación y así logra transmitir la imagen de que la empresa cree en el hombre, en sus posibilidades, en su compromiso, en su fidelidad. Claro está, la capacitación por sí misma no basta si no se la vincula con el manejo de la situación contractual, salarial, en la que se apoya. Veamos éste aspecto.

2. Sobre la organización de las relaciones salariales

El sistema de empleo japonés se basa fundamentalmente en tres principios básicos:

2.1. Empleo por la vida

El sistema japonés cuida dentro de lo posible a su personal. Hay un acuerdo tácito de que el trabajador es de una empresa y la empresa le responde en consonancia. De este modo, repetimos —si bien se dan los despidos— la empresa tiende a garantizar la permanencia del trabajador. Esto justifica la capacitación, ya que se convierte en inversión que el trabajador retribuirá con creces. No tiene sentido capacitar para otros, si el trabajador deserta o si lo despiden la capacitación cae en saco roto, pero si el trabajador se compromete "de por vida" con la empresa, entonces es necesario y redituable invertir en capacitación.

Por otra parte, el empleo de por vida devuelve al trabajador un elemento de seguridad absolutamente fundamental para su autofirmación. El sabe que su empleo no corre peligro, que tiene una remuneración segura y que está en un clima de confianza y respeto. No es reiterativo enfatizar la importancia de este punto. Debe recordarse que las luchas obreras siempre han puesto en un primer lugar

NOTAS

la seguridad en el empleo, incluso por encima de la reivindicación económica. Además, es sabido que los trabajadores prefieren un empleo seguro a uno esporádico, aunque éste les provea de mejor salario (ver cita No. 4). El compromiso entre el trabajador y la empresa es sólido y la amenaza de despido como un castigo por incumplimientos diversos no es un fenómeno común ahora en Japón. La amenaza de despido (que a veces empresas occidentales usan reiteradamente) opera de manera inversa a lo que se pretende lograr; en lugar de inducir un mayor compromiso del trabajador con la empresa, genera en el operario un aumento de insatisfacción, rabia y un sometimiento formal; en muchos casos, despreocupación, depresión e incluso sabotaje. La amenaza polariza al trabajador en contra de la empresa.

80

2.2. *El sistema Nenko o salario a la antigüedad*

El salario de los trabajadores japoneses se conforma por un complicado sistema que integra varios elementos, entre los que figura la preparación del trabajador, el puesto que ocupa, una tasa calculada anualmente sobre el ingreso nacional, la antigüedad y otros factores menores. En todo caso, la parte correspondiente a la antigüedad es considerablemente alta. Los jóvenes que ingresan al campo laboral, incluso aquellos muy bien preparados,

perciben salarios bastantes bajos en comparación con los que más tiempo tienen en la empresa. Aquí nos interesa pensar los efectos psicológicos que tal política empresarial tiene sobre el trabajador. Además de oficiar como un reconocimiento cada vez mayor por los servicios prestados —en general, el "agradecimiento" de las empresas a sus trabajadores no es una virtud común— implica también una cierta fórmula seductora, en la cual se estimula la permanencia del trabajador en la empresa. La empresa está haciendo todo lo posible para que el trabajador permanezca en ella y el sistema de estímulo permanente —como el salario a la antigüedad— es un ejemplo real de tal preocupación. Por otro lado, se evita una fantasía muy común en el campo laboral: que los recién iniciados, por su excelente preparación, desplacen a los trabajadores más viejos. El sistema cuida y refuerza en todo momento el respeto a la experiencia y a la fidelidad con políticas tangibles. El reconocimiento a la antigüedad es un reconocimiento a la experiencia y perseverancia de los más viejos. El sistema occidental conduce irremediamente a deshacerse de los viejos, por el prejuicio de que no están en condiciones de realizar tareas que los más jóvenes pueden hacer; en suma, que no son capaces de producir y competir con los más jóvenes. Japón ha encontrado —en el medio industrial— una manera útil y establece un lugar social protegido para los más

NOTAS

antiguos, aprovechando además el capital de la experiencia.

2.3. *El sindicalismo de "empresa"*

Los japoneses han transformado el sindicalismo "de clase" en otro altamente cooperativo. Aquí, sin duda, entramos en un campo espinoso. Por un lado, ha habido una política global del sistema de aniquilar el sindicalismo de clase (persecución de dirigentes, disolución de sindicatos, etc.); las banderas de la clase obrera no parecen tener vigencia. Por otro lado, las empresas han realizado un llamado a la colaboración para "defenderse" de las importaciones occidentales, como forma de "salvar" al país. De hecho, el sindicalismo aparece controlado, sometido a determinadas políticas, aunque ello no signifique que a su vez no pueda ser llamado a participar, a proponer, a intervenir en cuestiones de planificación de la producción. Además, el sistema no soporta la corrupción sindical lo que no significa que no se dé (como en otros lugares, los corruptos pueden ser los altos funcionarios de la empresa y del gobierno). A pesar de lo anterior, que no habla muy bien del sindicalismo ni de las políticas oficiales con respecto a los sindicatos, creo que hay que precisar que la empresa reconoce un papel especial a la *escucha* de los problemas. Si se le ha otorgado al obrero poder sobre su maquinaria, si hay tal preocupación para

que él comparta responsabilidades en su equipo de trabajo, si la empresa se inclina a un permanente "cuidado" de sus trabajadores, es congruente que la empresa escuche las demandas laborales y además estimule al sindicato a proponer soluciones organizativas, de políticas, etc. "Ohno no pone en tela de juicio lo que le parece esencial de la herencia de Fayol; el sacrosanto principio de autoridad de la dirección" (p.64); sin embargo es capaz de generar un clima de trabajo cooperativo en el que hasta el sindicato es consultado. Todo sea para mejorar una y otra vez la productividad y la calidad de los productos.

2.4. *Los mercados internos*

"La presencia de estos mercados internos se considera en general un factor de estabilización del empleo en la empresa y de calidad del trabajo. Así pues la existencia de perspectivas de promoción claramente establecidas, así como de líneas de carreras abiertas y conocidas por todos, favorecen el desarrollo de la implicación de los asalariados" (p.83).

De lo que se trata es de establecer un escalafón suficientemente amplio, que favorezca la movilidad de los trabajadores y brinde posibilidades de ascenso permanente. Esto supone la creación de puestos de trabajo de manera continua. Los mercados internos no serían viables si no se apoyaran en

NOTAS

82

una capacitación permanente que, como vimos, configura un puntal en el manejo de las relaciones laborales. Todo nuevo trabajador, en general, puede ingresar en las categorías más bajas de la pirámide. En el sistema japonés, en todos los puestos es posible ascender, incluso los obreros pueden llegar con el tiempo a ocupar puesto de supervisores, de jefes de unidad, de jefes de sección, de director adjunto de división, etc. Debe entenderse que la pirámide es muy poco empinada. Agreguemos que la jubilación es obligatoria en todos los niveles —incluidos los de Management— entre los 55 y los 60 años, con lo cual se están generando vacantes de manera permanente. Las posibilidades de ascenso tal vez no sean significativas desde el punto de vista económico. Psicológicamente, importa más el estímulo que señala el "crecimiento" personal en el medio laboral. La empresa toma al trabajador, lo conserva, lo capacita, lo forma, lo asciende; vale decir, cuando la empresa habla de un modelo familiar de funcionamiento, en realidad lo cumple, no lo utiliza como un mero eslogan propagandístico que, vacío en su esencia, termina por no convencer ni a sus propios operarios. Parecería que palabras y hechos son más coincidentes que en otros lares, lo que repercute en la convicción de congruencia que la empresa es capaz de transmitir y en la imagen que los trabajadores pueden tener de ella. En contrapartida, el trabajador puede in-

volucrarse con mayor disposición en la empresa, participar y aportar, sintiendo a su vez que su compromiso es correspondido, lo que configura un avance en los que se refiere a la relación personal.

La evaluación del sistema introducido por Ohno, en lo que tiene que ver con el estado de salud mental de los trabajadores, resulta una tarea muy compleja, ya que no se puede perder de vista el marco histórico. Pero si tomamos en cuenta los comentarios realizados, hay una serie de factores que no dejan de producir efectos benéficos, máxime si los comparamos con el estado general del trato al trabajador en algunos países occidentales.

Ahora bien, la recuperación que se produce en el sistema nipón, ¿cómo afecta a largo plazo al trabajador? Porque, más allá de mejorías circunstanciales y ubicadas con toda precisión en el tiempo, en términos históricos las cosas pudieran resultar de otro modo. ¿Cómo pensar el problema en términos históricos? Tal vez se pueda discutir a partir del argumento de la "proximidad" entre el trabajador y el producto de su trabajo; qué tan cerca está, históricamente, de hacerlo suyo y superar, en todo caso, la enajenación.

Aquí no se puede más que plantear el problema y alertar acerca de fáciles entusiasmos. ¿Debe la salud mental histórica del trabajador acceder a mejorías esporádicas —siempre y cuando

NOTAS

se asuma que el trabajador nipón se encuentra mejor que antes, lo que es discutible— o en aras de un cambio definitivo soportar mayores grados de insatisfacción y alienación? ¿Cómo combinar y articular el presente con el futuro?

NOTAS

LA MUJER Y EL TRABAJO EN MÉXICO

Carmen Trueba*

La marcada diferencia en la manera como las mujeres y los hombres hemos sido incorporados a la ciudadanía [léase: mercado de trabajo], es rara vez vista como significativa para la democracia"

Carole Pateman¹

84

Las investigaciones recientes sobre la inserción de las mujeres en el mercado de trabajo ofrecen una serie de datos estadísticos que muestran, de manera cruda, la situación claramente desventajosa de las mujeres trabajadoras en el México actual.²

* Departamento Ac. de Estudios Generales, ITAM.

¹ C. Pateman, "The patriarchal welfare state", en Gutmann, Anny (Ed.), *Democracy and the welfare state*, Princeton University Press, Nueva Yersey, 1988, p. 231. La traducción es mía. Existe una versión española del artículo de Pateman en *Debate feminista*.

² Véase cuadro No. 1.

Frente a la ilusión moderna de que el descenso demográfico y la salida del hogar pondrían término a la opresión femenina, la realidad que nos muestran las investigaciones de las últimas décadas sobre mujer y trabajo, tanto en el área rural como en la urbana, deja poco espacio para las esperanzas puestas en el desarrollo y la modernización como factores de cambio inmediato y positivo.

El problema del ingreso de la mujer en el mercado de trabajo, va más allá de cuestiones como la elección voluntaria e individual entre el "ocio" y el "beneficio", o de factores como la capacitación y la educación. Algunos teóricos aducen que el "capital huma-

NOTAS

no" femenino es bajo en comparación con el masculino, en cuanto a la inversión en escolaridad, capacitación y nivel de experiencia acumulado, como resultado de la permanencia sostenida en el mercado de trabajo. No obstante, estudios más cuidadosos, demuestran que la incorporación de las mujeres en dicho mercado no obedece exclusivamente a factores como una diferente productividad, ni tampoco solo a niveles de capacitación, sino que intervienen aspectos de otra índole, relacionados con factores de oferta y de demanda, que es conveniente conocer y ponderar.³

La necesidad de estudios más precisos y mejor ajustados a las condiciones laborales reales de las mujeres, empieza a ser reconocido en el ámbito de las ciencias sociales en México. El interés por conocer la situación de las trabajadoras en los distintos sectores y ramas de la producción ha generado, en el campo de los estudios sociales, la búsqueda de mejores instrumentos de registro, medición y análisis de las múltiples tareas que las mujeres desempeñamos, las cuales se caracteri-

zan por una enorme heterogeneidad regional, étnica, de clase y de género.⁴

Las investigaciones más recientes en la materia demuestran de manera contundente, que la "invisibilidad" de las mujeres en la información sobre el mercado de trabajo, tanto en las zonas rurales como urbanas, ha dado lugar a enfoques sumamente parciales.

Trabajos como el de Sara Lara (1989), muestran la tendencia ascendente de la participación de la mano de obra femenina en el sector agrícola, industrial y de exportación. El crecimiento significativo de la mano de obra femenina asalariada en el medio rural latinoamericano, se acentuó en la década de los 80s respecto a los niveles observados en años anteriores. La autora menciona que la cifra calculada, por el Buró Internacional del Trabajo (BIT), de la participación de mujeres en plantaciones latinoamericanas, oscila entre un tercio o la mitad sobre el total de trabajadores, y que de esa cantidad, un 65% trabaja en forma temporal.⁵

85

³ Cf. Alejandro Portes y Lauren Benton, "Desarrollo industrial y absorción laboral: una reinterpretación"; Orlandina de Oliveira, "Expansión del trabajo femenino y transformación social en México", *México en el umbral del milenio*. México: El Colegio de México, C.E.S., 1990, pp. 345-374

⁴ En esa dirección se orientan los trabajos de Elizabeth Jelin, Orlandina de Oliveira, Brígida García, Teresita de Barbieri, Mercedes Pedrero, Mercedes Blanco, Teresa Rendón, Jennifer Cooper, Lourdes Arizpe, Kirsten Apendini, María de la Luz Macías, Sara Lara.

⁵ Sara Lara F., "Las relaciones sociales de género/sexo en el sector del asalariado rural: una revisión crítica de los estudios en México", México: PIEM-COLMEX, 1990, p. 1.

NOTAS

Algunos teóricos señalan a la crisis económica y el agravamiento de las necesidades de subsistencia, como la causa principal del incremento de la participación de la mano de obra femenina. Sin embargo, la mayoría de los especialistas considera que no se trata de un fenómeno marginal o que pueda explicarse simplemente como efecto de la pobreza.⁶

Las investigaciones muestran la incidencia de diversos factores, relativos a la capacidad de absorción de la mano de obra femenina en la economía, y de ciertos patrones culturales de tipo tradicional, sumamente complejos, que se conectan con la estructura familiar, e intervienen en la decisión sobre quién y cuándo se incorpora al trabajo remunerado. A los factores mencionados, se agregan las estrategias de supervivencia (como el trabajo a domicilio) y los arreglos domésticos, entre otros. Pero importa subrayar el peso de un factor que permea el comportamiento de la oferta y la demanda de trabajo femenino: se trata, precisamente de la diferencia de género sexual.

En efecto, el problema de la inserción de las mujeres en el mercado de trabajo es muy complejo, ya que no existe un *mercado de trabajo neutro*. Lo anterior, significa que hay un fenómeno de concentración de la mano de obra femenina en ciertos sectores y ramas de la producción, así como en

ciertas profesiones. Esto no supone que exista una "división natural del trabajo", o bien que el trabajo reproductivo (doméstico y no retribuido) corresponda a las mujeres, en tanto que el productivo a los varones. Lo que intento destacar es, más bien, que se trata de las tendencias diferenciadas, que se han observado a partir de estudios empíricos, en el empleo femenino durante las últimas décadas en nuestro país. Dichas tendencias marcan lo que algunas investigaciones caracterizan como una "distribución del empleo, por géneros masculino/femenino, la cual entraña, por un lado, la presencia de *ocupaciones y/o ramas de la producción* catalogadas como 'masculina' o 'femenina', respectivamente. Este hecho se relaciona, a su vez, con los niveles salariales, al igual que con la posición o el estatus que ocupan las mujeres en el lugar de trabajo.

En otras palabras, los estudios de la inserción de las mujeres en el mercado de trabajo en México demuestran la existencia de dos modalidades de segregación ocupacional por géneros: una horizontal, que atañe a la concentración de la fuerza de trabajo femenina en unas cuantas ocupaciones y profesiones, y otra vertical, que corresponde al lugar o la ubicación de las mujeres en las jerarquías establecidas, en los distintos centros de trabajo.

Varias investigaciones marcan la tendencia a la "feminización" de ciertos sectores económicos, como el de

⁶ Véase cuadro No. 2.

NOTAS

servicios —en especial salud, educación y el llamado sector informal.

Quizás uno de los indicadores más claros de la situación desventajosa de las mujeres en el plano laboral, en México, es el señalado por Jennifer Cooper: " en 1988 en el D.F., 25% de la PEA femenina, recibiría *menos* que el salario mínimo", en tanto que sólo un 10% de los hombres ocupados estaba en esa lamentable condición.⁷

Fenómenos como la reciente "masculinización de la maquila", parecen explicables a partir del crecimiento del desempleo masculino y el consecuente aumento de oferta de mano de obra masculina, lo cual impacta sobre ramas de la producción que hasta ahora parecían "enclaves femeninos", como por ejemplo la maquila.

Paralelamente, se observa una mayor incorporación de mujeres en ramas de la producción tradicionalmente masculinas, como la industria automotriz. Cabe señalar que la proporción de mujeres incorporadas en la industria automotriz, respecto al total de obreros ocupados en esa misma industria, pasó del 1.7 en 1980, a 2.7 en 1989, según el censo industrial.⁸

Otra tendencia registrada es la modificación en la edad de las mujeres, cada vez menos limitada por la varia-

⁷ Jennifer A. Cooper, "El empleo femenino en México y el TLC", ponencia (versión mimeografiada) U.N.A.M., 1991, pp. 7-8.

⁸ Cf. María de la Luz Macías, "Mujeres e industria manufacturera en México", ponencia, PIEM-COLMEX, 1992.

ble estado civil.⁹ A pesar de esto último, los datos sobre los ingresos que obtienen las mujeres, no permiten una apreciación optimista de los cambios mencionados. Por citar un ejemplo, Francisco Zapata encuentra que, en una importante industria automotriz, dentro de los niveles de bajos salarios, los de las mujeres ocupan los índices inferiores.¹⁰ Así mismo, varias investigaciones permiten constatar una relación entre la "femenización" y la caída de los niveles salariales.

Conclusión

En México no existen mecanismos que aseguren el cumplimiento de la ley del trabajo, que prescribe un pago igual para trabajo igual. Para colmo, los códigos civiles vigentes en algunos estados de la república mexicana, limitan el derecho de las mujeres casadas para decidir de manera autónoma la cuestión de si trabajan o no. Ante la grave situación de desventajas laborales de las mujeres en nuestro país —todavía peor en el caso de aquellas

⁹ Cf. Francisco Zapata, *Textos y pre-textos. Once estudios sobre la mujer*, México, PIEM-COLMEX, 1991, p. 383. Lo que el autor señala es que en el caso de la VW, se aprecia que cerca de la mitad de las obreras tienen entre 27 y 36 años, en contraste con la imagen difundida, de que la edad predominante de las empleadas es menor a los 25 años.

¹⁰ Cf. F. Zapata, *op. cit.*, p. 385.

NOTAS

mujeres que se ven forzadas a asumir, aparte de su jornada de trabajo, una serie de tareas domésticas, que representan un trabajo "invisible", no remunerado—, es importante que tanto nosotras como los hombres reconozcamos la necesidad de poner término a la segregación por géneros.

Lo anterior significa que es necesario establecer nuevas leyes y estrategias, que garanticen las mismas oportunidades para las mujeres, así como el pago igual para un trabajo igual.

Aunque es difícil esperar cambios a corto plazo, un primer paso es ir detectando desde ahora las necesidades y los intereses específicos que comparten los distintos grupos de mujeres, puesto que no se puede hablar de una situación homogénea. Un segundo paso, es dar a conocer los resultados de las investigaciones sobre las condiciones de trabajo imperantes, con el fin de ampliar las bases para una adecuada discusión pública sobre este tema.

Para terminar, quisiera simplemente insistir en que es conveniente y necesario reconocer la relevancia ética y política de la división del trabajo por géneros sexuales. Lo que los estudios de género demuestran es que muchas mujeres todavía ocupan un sitio *sui generis* en el contexto de las modernas democracias: el de "exiliadas de la ciudadanía".¹¹

¹¹ En el sentido de 'expulsadas de'.

NOTAS

Cuadro 1: Diferencia de salarios entre Hombres y Mujeres cuando desempeñan la misma ocupación en industrias seleccionadas del Distrito Federal, Guadalajara y Monterrey.*

Salario por hora

<i>Distrito industrial</i> <i>Industrias y ocupaciones</i>	Hombres (1)	Mujeres (2)	% (1) (2)
Guadalajara			
Fabricación de calzado			
Acabador	160.43	197.00	122.79
Adornador	197.70	170.83	86.41
Aviador	275.35	171.68	62.35
Cortador	266.85	190.93	71.55
Desvirador	404.03	121.60	30.10
Doblador	329.37	131.02	39.78
Empacador	260.80	149.27	57.24
Empastador	189.98	189.98	100.01
Lavador	195.59	274.93	140.56
Montador	288.30	151.15	52.43
Obrero no clasificado	289.00	235.33	81.43
Pegador	245.95	123.72	50.30
Pespunteador	204.81	190.30	92.92
Preparador	115.03	113.10	98.32
Rebajador	220.31	269.21	122.20
Revisor	109.37	296.49	271.09
Monterrey			
Fabricación de cigarrillos			
Alimentador	229.09	223.07	97.37
Encargado	207.63	186.59	89.87
Obrero no clasificado	199.96	194.68	97.36
Operador	283.41	243.35	85.87
Revisor	191.01	231.05	120.96

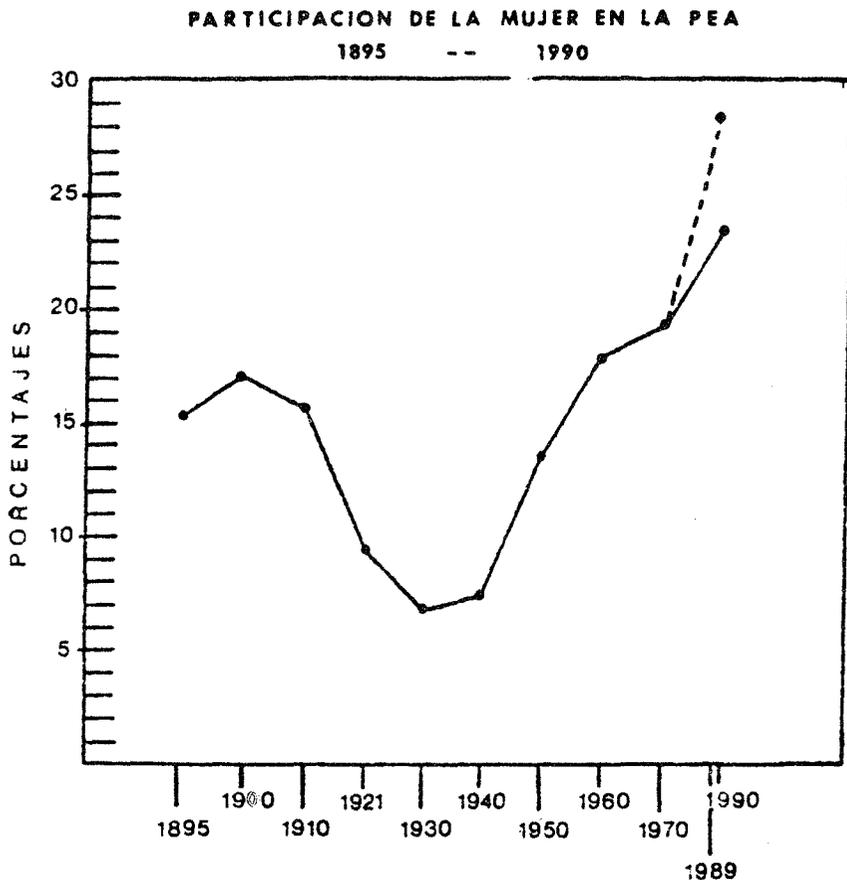
89

Fuente: María de la Luz Macías, "División del trabajo por sexos y salarios en la industria de transformación, en el Distrito Federal, Guadalajara y Monterrey".

* En Cooper, Jennifer, et al. (Comps), *Fuerza de trabajo femenina urbana en México*, v. 2, México, Coordinación de Humanidades-UNAM y Miguel Angel Porrúa, 1989, p. 359.

NOTAS

Cuadro 2: Participación de la mujer en la PEA (1895-1990).



90

Fuente: De 1885 a 1970: Censos de población tomado de Rendón y Salas, Evolución del empleo en México: 1895-1980. Estudios Demográficos y Urbanos, Vol. 2, núm. 2, 1987. Para 1989: Encuesta de ingresos y gastos de los hogares (ENIGH), INGI, 1990. Para 1990: XI Censo de Población y Vivienda 1990, Resumen General, INEGI, 1992.

En: Ma. de la Luz Macías, "Mujeres e industria manufacturera en México", ponencia, PIEM-COLMEX, 1992.

LA PASIÓN POR LA EXISTENCIA EN LA OBRA DE JOSEFINA VICENS

*Ma. Halina Vela**

*"Lánzate a tu vida desnudo,
inexperto, inocente. Y sal
de ella maltrecho o victo-
rioso. Eso, al fin y al
cabo, es igual. Lo impor-
tante es la pasión que hayas
puesto en vivirla".¹*

La obra de Josefina Vicens está considerada entre las más importantes dentro de la narrativa mexicana contemporánea. *El libro vacío* publicado en el año de 1958, y por el que Josefina Vicens recibiera el Premio Xavier Villaurrutia vino a romper, por el tipo de cuestionamientos que planteaba y por la forma como lo hacía, con toda una tradición de la narrativa mexicana.

El libro vacío, a diferencia de *Los años falsos*, segundo libro de Josefina Vicens publicado en el año de 1982, se

inserta en un contexto más universal, ya que su acento está puesto en el Hombre. En la medida que avanzamos en la lectura vemos que esta obra fue escrita desde lo más íntimo del hombre, para llegar a lo más íntimo del mismo.

Sollocé inconsolable por lo que se moría, antes de vivirlo. Sin saberlo, creyendo que lloraba por mí, en realidad lloraba por los dos más agrios dolores del hombre: el amor y el adiós.²

* Centro de Lenguas, ITAM.

¹ Vicens, Josefina. *El libro vacío*. 1ª ed., 1978, p. 136.

² *Ibid.*, p. 66.

NOTAS

José García, personaje y narrador de *El libro vacío* es un hombre común, tan común como su nombre y apellido lo indican, más sin embargo, el tipo de reflexiones que se plantea y nos plantea, no son en modo alguno comunes.

El libro desde su inicio nos introduce a la interioridad del personaje. Este es un ser escindido por lo que desea hacer, escribir un libro, y por lo que realmente hace, la novela termina sin que su personaje haya podido, aparentemente, escribir el libro que soñaba:

Esa luz, ¡qué fastidio! En fin, voy a acostarme y a seguir pensando. Tengo que encontrar esa primera frase. Tengo que encontrarla.³

José García vive entre dos quehaceres que caminan paralelamente: el quehacer literario y el quehacer existencial. Ambos proyectados desde el quehacer mismo. Es decir, la problemática de la creación literaria está planteada desde la creación misma. Por otro lado, el quehacer existencial queda encarnado en todos y cada uno de los actos realizados por el personaje, por ese hombre que se nos presenta como un inacabado proyecto a la manera existencial sartreana, ya que no se trata sólo de escribir un libro —hecho que lleva a la autora a reflexionar acerca del sentido de la escritura, del por qué y para qué escribir— sino que se trata también, de la elección de uno mismo:

³ *Ibid.*, p 230.

Así como tracé un plan cuando pretendía escribir una novela, del mismo modo, desde muy joven, hice un apasionante proyecto de mi vida.⁴

A lo largo del desarrollo de la novela observamos la recurrencia a temas sartreanos, tales como: la presencia de la "nada", la imposibilidad de comunicación entre los hombres, la soledad, la condena a vivir dentro de un cuerpo que no elegimos, así como a morir sin remedio:

no sé por qué me siento ajeno a mí; como si accidentalmente hubiera yo caído dentro de mi cuerpo y de pronto me diera cuenta del sitio en que habito.⁵

Ahora, con respecto al hecho de que *El libro vacío* se inserte en un contexto más universal que el de *Los años falsos*, está relacionado con el tipo de influencias que en él encontramos. Es evidente que esta obra forma parte de la novela moderna, ya que en ella se manifiesta toda la herencia que nos dejaron autores como Marcel Proust, James Joyce, Musil, Kafka, etc., quienes realizaron descripciones de sus personajes a partir de su interioridad. Y Josefina Vicens, tanto en *El libro vacío* como en *Los años falsos* viene a realizar una exploración minuciosa de

⁴ *Ibid.*, p 95.

⁵ *Ibid.*, p 47.

NOTAS

los *yos* de sus personajes. Así tenemos frente al personaje de José García, quien se debate entre su deseo de escribir y la imposibilidad de hacerlo, a un Luis Alfonso, protagonista y narrador de *Los años falsos*, que se debate entre el vivir o el no vivir, y entre ser él o ser un otro que no es él.

José García sufre por la elección. Pero no sólo por la sostenida cotidianamente entre sus dos *yos*, sino por la elección que implica tomar sólo una parte del todo y no al todo mismo:

Lo quería todo y no me resignaba a elegir, porque la elección significaba un corte al total anhelado.⁶

Luis Alfonso sufre por no decidirse a matarse, o a matar. La elección de su vida, la muerte de su padre, terminaría siendo su propia muerte, ya que para su madre y hermanas él sólo existe en tanto asuma la personalidad del padre muerto.

En realidad la única muerte a la que nos enfrentamos es a la del propio Luis Alfonso. Es a él a quien le han robado la vida misma, el derecho a ser:

Yo podría hablarte de lo que es estar allá abajo, contigo, en tu aparente muerte, y de lo que es estar aquí arriba, contigo, en mi aparente vida.⁷

Algunos autores, al analizar el papel que desempeña "la mujer" en las obras de Josefina Vicens (la esposa de José García en *El libro vacío*, y la madre de Luis Alfonso en *Los años falsos*) han afirmado que éstas responden al prototipo de la mujer mexicana de aquellos años: la mujer abnegada, pasiva, dependiente del hombre, en tanto no le ha sido posible desarrollarse profesionalmente. Yo creo que esto no es así. En el caso de la esposa de José García, es en ella en quien está depositada la fuerza, la sabiduría. Las decisiones importantes son tomadas por esta mujer, quien en palabras de José García:

ha sido toda su vida, un bello lago sin el pudor de su fondo. Se asoma uno a él y lo ve todo...⁸

En el caso de la madre y hermanas de Luis Alfonso, creo que más que reflejar una determinada realidad de la época, sus personajes van a girar en torno al problema de Luis Alfonso. Es decir, en *El libro vacío* Josefina Vicens trata de señalar todas, o casi todas las características inherentes a la condición humana. Aunado a esto, tendríamos también la problemática de la creación literaria desde la creación literaria, y también estaría presente un cuestionamiento acerca de lo que es la existencia para el hombre moderno, para este hombre moderno que ve ahogarse sus sueños en forma cotidiana.

93

⁶ *Ibid.*, p 120.

⁷ Vicens. *Los años falsos*, p. 23-4.

⁸ Vicens. *El libro vacío*, p. 20.

NOTAS

na. José García se nos presenta así como este hombre moderno que a través de la escritura tratará de salvarse del vacío existencial que lo agobia. Luego entonces, podríamos afirmar que el arte se nos presenta como la única posibilidad de salvación del hombre, justamente porque es su capacidad creativa la que lo distingue del resto de los animales.

Ahora bien, retomando a Luis Alfonso tenemos lo siguiente. *Los años falsos* llamará la atención del lector en torno a un problema que, a simple vista, podría definirse como de identidad. Sin embargo, la atención del lector quedará fijada en un problema más serio: el de la simbiosis de Luis Alfonso con su padre.

¿Por qué yo no te encontraba en mí? ¿Por qué aseguraba la gente, incluso mi madre, que éramos exactos? Yo sólo veía en el espejo una cara grotesca, sin vida, haciendo muecas absurdas. ¿Será porque lo preparo y me vigilo? —decía. Entonces me retiraba del espejo, pensaba en otra cosa, tomaba un libro y leía unas cuantas páginas, o me quitaba los zapatos y los cepillaba tenazmente. De pronto, cuando calculaba que ya había quedado rota la premeditación, corría al espejo para sorprenderme.

¡Pero sólo veía la cara ansiosa de un joven que te buscaba, papá, que te buscaba!⁹

Luis Alfonso llega a asumir la personalidad del padre a tal grado, que llega un momento en que ya no le es posible diferenciar hasta dónde es él, y hasta dónde es su padre.

¿Qué diferencia existe entre tú y yo? ¿No lograste que no la hubiera?¹⁰

El medio familiar y el social han orillado a Luis Alfonso a llevar la situación al extremo, ya que termina siendo amigo de los amigos de su padre, y amante de la amante de su padre.

Ahora bien, el papel que desempeña "la mujer" en *Los años falsos* creo que fue prepositivamente disminuído, ya que se trataba de señalar, básicamente, el problema de simbiosis que Luis Alfonso vivía respecto de su padre. O dicho de otro modo, la fuerza ejercida sobre Luis Alfonso, tanto la del medio familiar como la del medio social, está dada en función del propio Luis Alfonso.

No olvidemos que es su propia madre, quien constantemente le está demandando jugar un rol que no le pertenece. Luis Alfonso no ha heredado sólo la ropa y objetos personales de su padre, ha heredado también a su madre-esposa, y a sus hermanas-hijas. Todos los que le rodean no hacen sino hablarle acerca del enorme parecido con su padre. Así, Luis Alfonso termina adoptando no sólo los gustos y ac-

¹⁰ *Ibid.*, p. 43.

⁹ Vicens. *Los años falsos*, p. 26.

NOTAS

titudes de aquél, sino que se adueña de todo lo que le pertenecía.

...vine a verte... Recuerdo que dije en susurro una frase tonta, ... Se murió toda mi familia. Y de inmediato sentí que si todos me habían dejado. ...Pero no era eso. No era eso. Tú no estabas ahí. Estaba yo. Y estaban también mi madre y mis hermanas. Afuera habían quedado, contigo, conmigo, tu mujer y tus hijas. Esas desconocidas, esas tramposas, esas dóciles que esperaban mis órdenes.¹¹

—Ahora tú eres el señor de la casa— me dijo mi mamá el día que empecé a trabajar.
Pero no me dijo que desde ese mismo día dejaba de ser mi madre. Eso no me lo dijo.¹²

La sumisión de la madre de Luis Alfonso, así como de las hermanas, tiene que ver con un patrón de conducta que ya en muchos sectores ha ido desapareciendo. Me refiero a todo ese bagaje educacional que heredamos, en gran parte, desde el tiempo de la Conquista.

"El hombre" en *Los años falsos*, me refiero al tipo que se señala como "el padre", es el clásico macho que se emborracha para demostrar que es muy hombre. Es aquel que nunca se compromete afectivamente, porque

en realidad nunca ha madurado. Esto me hace pensar en la tesis del libro de Santiago Ramírez: *El mexicano. Psicología de sus motivaciones*, donde se plantea que la estructura familiar mexicana es: exceso de madre, ausencia de padre y abundancia de hermanos. Aplicando esta tesis a la obra de Josefina Vicens podríamos decir lo siguiente: En *El libro, vacío* si se analiza la relación de José García respecto a su familia, veamos que no es del todo una relación comprometida. José García se encierra a solas para escribir. Por un lado, vive imaginando que algún día se irá; ese apego que en realidad siente es lo que más le molesta; entre más arraigado se siente, más se incrementa su deseo por liberarse. Por otro la madre y las hermanas de Luis Alfonso en realidad no existen. Aquí si podríamos hablar de casi una total ausencia por parte del padre, para quien "la mujer" no tiene ningún valor, salvo el de servir para cuidar la casa y los hijos. La mujer no pregunta, está totalmente marginada de la vida del hombre. Su papel es el de "la espera". Esperar a que éste llegue, siempre a la hora que lo desee y cómo lo desee. Ella está ahí sólo para atenderlo.

Esta simbiosis de Luis Alfonso tiene en sus raíces un amor-odio que han ido consumiendo su vida. Amor, porque recuerda las pocas veces que su padre le brindó atención, y se aferra a ellas, como si se tratara de un naufrago aferrándose a un salvavidas. Odio, porque en el fondo Luis Alfonso cono-

¹¹ *Ibid.*, p. 73.

¹² *Ibid.*, p. 46.

NOTAS

ce a su padre y ha experimentado, en carne propia, su incapacidad afectiva.

Cuando al fin te alejabas, yo contemplaba mis despojos y tus señales, tus grandes huellas, imperativas, renovadas.¹³

En la siguiente cita podemos observar toda la rabia de Luis Alfonso al hablar, con su padre, de su madre:

Me habló... de lo que habías sido para ella, de lo feliz que fue su matrimonio, de la falta que le hacías y de que su vida había terminado el día de tu muerte.

Poco a poco iba creciendo en mí una especie de ira celosa pero yo la dejaba crecer porque sentía que me estaba conduciendo a la verdad... En voz baja (para que no me oyeras), arrastrando las palabras, dándoles el untuoso tono de la perversidad, le dije:

Pero acuérdate que nunca te sacaba a pasear, ni te traía ningún regalo... acuérdate cómo te gritaba cuando estaba enojado... acuérdate que todo se lo gastaba con los amigos... acuérdate...¹⁴

Los medios laborales en los que se desenvuelven los personajes son los siguientes: José García se desenvuelve

en la burocracia, que se le presenta como una institución laberíntica que amenaza con devorarlo.

Este medio fue muy conocido por la autora y lo dijo en diversas entrevistas, ya que ella misma trabajó como burócrata. Además, tuvo la oportunidad de conocer el ambiente de la política al participar en diversas campañas políticas, así como entrar en contacto con los campesinos. Todo esto quedó plasmado en el ambiente laboral del padre de Luis Alfonso.

Los entornos familiares y sociales presentados, tanto en *El libro vacío* como en *Los años falsos*, son en realidad un simple marco, en cuyo centro tendremos siempre la presencia del Hombre. De este hombre moderno representado por José García, quien lucha tenazmente por conciliar su ser racional con su ser irracional, o si se quiere, su ser conciente con su ser inconsciente, o hablando en términos sartreanos, su ser "en-sí" (el ser), con su ser "para-sí" (la conciencia existente). En síntesis tenemos a un hombre: José García, quien tiene una sed insaciable del "todo", frente a un joven; Luis Alfonso, quien tiene una sed insaciable de la "nada". Así, el "todo" y la "nada", la vida y la muerte, vienen entremezclándose en ambos relatos, quizá como un reflejo de lo que su autora, Josefina Vicens, sentía:

No sólo no tengo miedo a la muerte, sino un deseo feroz de ella. Quizá se deba precisamente a mi

¹³ *Ibid.*, p. 76.

¹⁴ *Ibid.*, p. 81-2.

NOTAS

vocación de vivir, a esa vocación que me lanzó desde muy joven al mundo, a conocer personas, a convivir con campesinos, ir a campañas políticas, conocer un manicomio, aficionarme a los toros, investigar el cine, buscar la escritura...¹⁵ (González. Dueñas, A. Toledo. Josefina Vicens. *La inminencia de la primera palabra*. UNAM).

Creo que una de las tesis presente en ambas novelas, estará relacionada con la forma como la autora nos presenta a sus personajes.

En el caso de José García, su presencia nos remitiría a lo que en términos de Milán Kundera equivale a "el rescate del ser", de este ser —el hombre del siglo veinte— que ha caído en el olvido. La autora no lo plantea así, pero lo que sí cuestiona es el por qué de la existencia y el para qué de la creación. El mismo título del libro creo que estaría llevándonos a través de su sin sentido a la búsqueda del sentido.

Así vemos como José García vive obsesionado, pero no sólo por escribir un libro, sino también por lograr establecer la comunicación, esa comunicación que casi se antoja como imposible hoy en día con alguno de sus semejantes. No entiende por qué razón aquellos que le rodean no comparten sus sueños, sus obsesiones, sus preguntas.

No entiende, todavía, que lo que lo separa de los otros es justamente el hecho que él, a diferencia de ellos, se sabe temporalidad, se sabe finitud, se sabe placer y se sabe dolor. Y es este saber lo que lo convierte en artista, porque como el mismo nos lo confiesa: un artista es aquél que posee todos los dolores que los demás hombres poseen, y uno más: el de la creación.

En el caso de Luis Alfonso, él se encuentra menos ligado, afectivamente a lo que le rodea. Aún no se siente arraigado a una mujer, a unos hijos. Su edad aún no le ha enseñado las ataduras de la convivencia. Luis Alfonso no gira alrededor del mundo, tan solo gira alrededor de si mismo, en torno a ese amor-odio que siente por su padre. Ese amor-odio que es placer y dolor, que es también vida y muerte al mismo tiempo:

Pero ¿sabes papá? Te lo digo quedito, al oído, sin que me veas, sin que nadie nos oiga. Lo que yo quisiera es: no ser el marido y el hijo de mi mamá; no el padre y el hermano de mis hermanas, ni, por ser hijo tuyo, el amigo de tus amigos; ni el protegido y ayudante de un político; ni tu rival y tú cómplice; ni yo-tú, ni tú-yo; ni el amante a medias de Elena. Lo que yo quisiera, papá, es tener otra vez seis años y oírte decir "vámonos a dar una vuelta", o "verás cómo nos vamos a divertir" o "voy a llegar tarde, hijo,

¹⁵ Glez. Et. Toledo, p. 48.

NOTAS

pero si piensas en mí todo el tiempo tal vez regrese más temprano".

... "Eso papá, que ya no puede ser, o que en este justo momento, hoy que es tu cuarto aniversario, aquí, de pie ante la tumba, suceda lo que he deseado intensamente, todos, todos los días: morirme, tener mi caja, mi lápida, mi reja de alambazón, mi cruz, mi bugambilia, mi lagartija, y mis propios gusanos, mis propios gusanos, míos, míos.

Tengo derecho, ya que no lo tuve a la vida, a tener una muerte entera. ¿Me comprendes, papá? Enteramente mía.¹⁶

Así podemos observar que, tanto José García, como Luis Alfonso, nos llevan a establecer la tesis principal alrededor de la cual giran ambos relatos: que el hombre no puede ser otro que él mismo. Dicho en las palabras de José García:

98

...soy lo que he sido y seré siempre: un hombre que necesita escribir y vivir encerrado en su cárcel natural e intransferible.¹⁷

Esta cárcel natural e intransferible de la que habla José García, bien sabemos que es la misma para todos, pero, es también "otra".

¹⁶ Vicens. *Los años falsos*, p. 101.

¹⁷ Vicens. *El libro vacío*, p. 213.

RESEÑAS

Los siguientes textos fueron leídos por sus autores, integrantes de la mesa que presentó el libro, junto con el Dr. Ramón Xirau. También participó el Mtro. Miguel Mansur, fallecido recientemente.

RAMON XIRAU, *De Mística*, 1992, México, Ed. Joaquín Mortiz, 101 p. ISBN 968-27-0543-6.

Xirau ha preferido siempre el discurso breve, el ensayo, la sugerencia, la imagen alusiva, el juego del pensamiento con la poesía y de la poesía con la razón, el juego del silencio con la palabra y del *logos* con la intimidad religiosa y mística. La génesis de su obra hay que buscarla, sin duda alguna, en el asombro por *la presencia*. Xirau comienza a reflexionar movido por la maravilla implícita en el hecho de que existan las cosas, el tú: los otros con los que hablamos y callamos, la naturaleza y el "más allá". El mundo es para él misterio, un enigma del que surge La palabra (con mayúscula) y por lo tanto, la imagen poética, el arte en general, el mito, la mística, el *eros* y el discurso filosófico.

Y el pensamiento es para Ramón Xirau tan sólo un intento de aproximación al enigma del mundo desde una clara conciencia de los límites de la razón y de la riqueza de la intuición, la fe, la imaginación, el amor y todo lo que concierne al corazón humano, antes que a la inteligencia.

De este modo, Xirau ha escrito ya cerca de cuarenta libros. Entre ellos cabe resaltar: *Sentido de la presencia*, *Desarrollo de las Crisis*, *Palabras y silencio*, *Poesía y conocimiento*, *Entre ídolos y dioses*, *El tiempo vivido*, *Cuatro filósofos y lo sagrado*.

RESEÑAS

Pero a lo largo de este recorrido, su pensamiento parece inclinarse cada vez más hacia la mística. Así, ahora nos ofrece un pequeño libro titulado precisamente *De mística*. Ciertamente, el autor no olvida las relaciones con la filosofía, pero no se trata ya de analizar las ideas de ciertos filósofos en conexión con otros ciertos pensadores de "lo sagrado", sino que se trata de entregarnos una singular comprensión de la mística, en especial, dice el propio Xirau en la introducción, del pensamiento místico de "dos mujeres excepcionales": Edith Stein y Simone Weil.

Y en efecto, el centro del libro, su intención comunicativa básica reside, a mi modo de ver, en ofrecernos una visión "mundana" del pensamiento místico, visión que proviene de estas dos mujeres. Edith Stein, comprometida con el "yo" y la conciencia activa; y Simone Weil, comprometida con la liberación y la solidaridad con la clase obrera.

En torno a este centro aparecen en *De mística* los temas clásicos de la experiencia de unión del alma con Dios: las vías para el conocimiento de Dios, la fe, el silencio, el surgimiento de la palabra, la expresión paradójica, que Xirau concibe como el uso de términos e imágenes contradictorias que rompen el lenguaje y trascienden la misma imagen para expresar "algo más", algo nuevo que se manifiesta como un "rayo de luz".

100

Al tratar estos temas, Xirau permea ciertamente de belleza su libro, la cual seguramente será destacada por quienes harán uso de la palabra después de mí. No obstante, y asumiendo el riesgo de no ocuparnos de la belleza, me parece importante destacar la relación del pensamiento místico con la realidad. Pues a partir del Renacimiento, el *leit motiv* de la filosofía es la recuperación de la inmanencia y, sin embargo, todavía quedan para el filósofo múltiples preguntas: ¿se ha dignificado, en verdad, la realidad humana con la Muerte de Dios y la fidelidad a la tierra?; ¿es el hombre ahora más hermano del hombre?; ¿no es por así decirlo demasiado "plana" o "chata" la terrenalidad en que vivimos?; ¿no será posible construir un "cielo", una altura, una vida auténticamente digna, en la tierra? Ciertamente, pueden encontrarse en la filosofía contemporánea significativos esfuerzos por responder a estos interrogantes, pues es un hecho que la filosofía está capacitada para ello.¹ Empero, ante el libro de Ramón Xirau que hoy comentamos no podemos sino intentar comprender –al menos en alguna medida– como algunos místicos dignifican el mundo y el frágil e imperfecto actuar humano.

¹ Me refiero en particular a la filosofía de Eduardo Nicol. ver especialmente, *Metafísica de la expresión*; *Los principios de ciencia*, *La idea del hombre* y *La reforma de la filosofía*.

RESEÑAS

Al principio del texto encontramos la siguiente definición de la mística: "unión del alma con Dios después de un proceso de *ascesis* preparatoria".² Se trata pues de la relación del hombre con lo divino, de lo imperfecto con lo perfecto, de lo finito con lo infinito, del ser carente con el ser sobreabundante. Y para ello se requiere –según Ramón Xirau y los autores que él comenta– de una transformación y una mejoría de nuestro ser en el mundo y no de la negación o la anulación de éste. Exponiendo a Simone Weil, Xirau afirma: "Hay que arraigar en la verdad, en la vida activa, en la acción, en el trabajo. La mística no nos aleja del mundo, puede mejorarnos para mejor regresar al mundo".³

Pero para llegar a esta idea es necesario entender la historia del pensamiento místico, cuyos orígenes están en el neoplatonismo y Dioniso Areopagita y su consolidación se da en Meister Eckhart y San Juan de la Cruz. La influencia del neoplatonismo se hace sentir principalmente a través de la teoría de las emanaciones de Plotino; a su vez, el Areopagita se hace presente con sus dos vías para el conocimiento de Dios, la vía atributiva y la vía negativa.

Ahora bien, ni Eckhart ni Juan de Yepes parten de un compromiso con el "yo" o con una clase social, por el contrario, en ellos parece predominar el anegamiento y la renuncia. Para Eckhart, la vía para el conocimiento de Dios es la vía negativa, Dios es infinito, y nosotros que somos finitos no podemos conocerlo más que atribuyéndole la negación de las creaturas de este mundo. Y sólo conocemos la divinidad momentáneamente, en el éxtasis místico que se da en la mirada interior.

Esta mirada exige desdibujar al "yo", negar la identidad, el nombre propio, hasta que no sepamos quienes somos, hasta que hayamos anulado toda autodefinición, como aquella mujer que un día fue a visitar a Meister Eckhart y no pudo decir quién lo buscaba porque ella misma no sabía quién era. No era "ni virgen, ni prometida, ni hombre ni mujer, ni viuda ni señora, ni señor, ni muchacha, ni esclava".⁴

San Juan, por su parte, recomienda la negación del mundo renunciando al intelecto, a la memoria y a la voluntad, para que de este modo puedan darse la fe, la esperanza y la caridad. Sólo así, el alma alcanza la sabiduría divina.

Para ambos pensadores, la contemplación es ciertamente un fin en sí mismo. En este sentido, parecería que el alma no requiere actuar en el mundo. No obstante, Xirau recae en el hecho de que tanto Eckhart como San Juan fueron grandes reformadores conventuales y hombres entregados a la actividad cotidiana. Más aún, parece quedar implícito en *De mística* que esta acción exterior no

² *Op. cit.*, p. 11.

³ *Op. cit.*, p. 99.

⁴ *Op. cit.*, p. 28.

RESEÑAS

es del todo ajena a la contemplación. Pues esta última no es mera pasividad y receptividad, sino que por el contrario contiene ya una transformación en el alma misma. Así, vemos que la muchacha que buscó a Meister Eckhart habiendo dejado de ser todas las cosas, finalmente declara:

No soy ninguna de estas cosas, sino cada una de ellas corriendo de una a otra.⁵

Y la "*Noche oscura*" de San Juan contiene la necesidad de amor y vuelo; necesidad de unión y, por tanto, de donación y olvido de sí, necesidad de ascenso y descenso y, por tanto, de esfuerzo. De tal suerte que están presentes en San Juan de la Cruz la contradicción y la negación que explican el cambio y el dinamismo del alma. Por ello, sugiere Xirau, este vuelo es crecimiento y vida.⁶

Solo mediante la intervención de una auténtica comunidad en la contemplación mística es que podemos explicarnos que posteriormente se den el pensamiento de Edith Stein y Simone Weil.

Edith Stein, parte de la fenomenología de Husserl. Para ella, la vía para lograr el conocimiento de Dios es el "yo viviente". Este "yo" no debe negar los sentidos, él es a la vez alma y cuerpo, incluso es inconciente, materia opaca que, sin embargo, busca la luz. En vez de negar los sentidos es preciso transformarlos sirviéndonos de sus imágenes, las cuales son la fuente del lenguaje alusivo-metafórico, propio de la experiencia mística.

102

Para Xirau resulta particularmente significativa la oposición de Edith Stein a Heidegger, a la negación como principio, así como a la exigencia de soledad y angustia ante la muerte. En vez de la nada como principio, Stein concibe a Dios, en vez de la angustia y la soledad, concibe la "plenitud del hombre conciente", es decir, del hombre que puede salir de sí mismo y estar realmente en el mundo, aumentando su propia potencia y superando toda autonegación empequeñecedora.

Puede decirse, entonces, que la experiencia mística es acción y felicidad. Así parecen expresarlo las siguientes palabras de Edith Stein:

Gozo sin fin, felicidad sin sombra, amor sin límite, vida potenciada al máximo, sin debilidad, acciones de fuerza máxima que, al mismo tiempo, dan paz y están libres de todas tensiones —ésta es la eterna beatitud.⁷

⁵ *Op. cit.*, p. 28.

⁶ *Op. cit.*, p. 41.

⁷ *Op. cit.*, p. 80.

RESEÑAS

Y finalmente, Simone Weil es expuesta por Xirau no sólo desde su conocimiento de Dios a partir del compromiso con la clase obrera, sino también, desde su inspiración griega, y desde su profundo sentido de realidad y conciencia del mundo en que vivió.

Con respecto a los griegos, Xirau destaca la influencia de Heráclito, Cleantes y Platón como antecedentes del cristianismo, Heráclito sería el antecesor del monoteísmo, Cleantes (en el *Himno a Zeus*) de la vocación de servicio y Platón de la idea de salvación en la trascendencia.

Y en cuanto a la conciencia mundana de Simone Weil, *De mística* nos muestra cómo, más allá de los dogmas marxistas y las consignas sindicalistas, ella se atrevió a ver la poca solidaridad que existía en la clase obrera, lo irreal de la idea de progreso ilimitado, así como los riesgos propios de la sociedad industrial, en especial, la creciente opresión de los obreros en el siglo XX.

Y no obstante esta clara visión de la realidad, para Simone Weil —concluye Xirau (y nosotros también)— el mundo era sagrado y divino:

Huir fue para ella llegar a Dios, saber que Dios la buscaba y arraigar en la verdad en el mundo, arraigar en este mundo destrozado por la violencia, el horror, la guerra, y sin embargo, sagrado, divino, hermosamente buscado por Dios y los hombres.⁸

103

LIZBETH SAGOLS
Facultad de Filosofía y Letras
de la UNAM

⁸ *Op. cit.*, p. 99.

RESEÑAS

De Mística

El libro *De Mística* esconde, como todo buen libro, varios libros. Yo leí dos libros al leer este texto de Ramón Xirau, y quisiera aquí hablar de ambos. El primer libro comienza en la primera página y es el que Xirau ha escrito. el segundo surge más claramente cuando se termina el primero y empieza a gestarse, dentro de nosotros, lo que el autor ha sembrado o ha dejado caer a lo largo de sus páginas escritas. La segunda lectura es, pues, un eco personal de la primera.

104

Pero los dos libros que leí son estupendos. El primero es un recorrido por cuatro grandes figuras de la mística cristiana; dos autores nunca agotados: Eckhart y San Juan de la Cruz, y dos místicas de nuestro siglo aún por valorar: Edith Stein y Simone Weil. Los cuatro ensayos son espléndidos y se sostienen por sí mismos (lo cual permite releer el libro por partes); en ellos Xirau combina un estilo sobrio, una redacción envidiable, una cultura vasta y una inteligencia sensible para ayudarnos a comprender lo que estos cuatro religiosos buscaron comunicar, para introducirnos en la profundidad de sus pensamientos y rescatar la armonía que existe entre sus actitudes y sus ideas. A lo largo de su libro, Xirau parece básicamente preocupado en exponer y presentar el pensamiento de sus autores, y encuentra siempre antecedentes y referencias que nos ayudan a entenderlos, relacionarlos y valorarlos.

En este sentido, y usando una imagen del propio Xirau, los diferentes capítulos son como ventanas cuyo principal propósito es lograr que veamos, por nosotros mismos, lo que Eckhart, San Juan, Edith Stein o Simone Weil tienen que decirnos. Xirau parece confiar en sus autores y también en sus lectores: unos sabrán comunicar lo inefable, otros sabrán verlo o escucharlo. Ramón Xirau quisiera servir sólo de puente, de translúcida vitrina, para ponernos a nosotros en contacto con todo aquello. La actitud de Ramón Xirau es antes que

RESEÑAS

nada de pasmo, admiración, maravilla por lo que contempla. (Al respecto recuerdo una anécdota: hace años, oí por primera vez hablar a Xirau sobre San Juan de la Cruz y me quedé asombrada; hablaba —como aquí— de la manera en la que el poeta contrapone las imágenes para comunicar un sentido distinto, trascendente; San Juan violenta el lenguaje para lograr escuchar al dios que se revela en el silencio, en la más íntima mudez. Al terminar, le dije que me había gustado muchísimo y él me contestó: "¿verdad que San Juan de la Cruz es maravilloso?" Xirau estaba, como en este libro, admirado y agradecido frente a la mística, más que enamorado de sus propias reflexiones. Su texto, pues, no está orientado a criticar, analizar o rebatir, sino sobre todo a subrayar la profundidad y destacar las virtudes de cuatro testigos de Dios. Pero si los autores hacen eco en nosotros, será en gran medida por la manera tan peculiar en la que Xirau nos ha acercado a ellos.

Pero confío en que mis compañeros ya hayan hablado o vayan a hablar de las virtudes de este primer libro, y me detengo para describir el segundo libro que leí y aún está inconcluso. Este es un texto subterráneo que comenzó a dibujarse a la par que el primero, conforme ciertas preguntas se volvieron insistentes: ¿por qué eligió Xirau esos cuatro místicos?, ¿qué similitudes hay entre ellos?, ¿se podría intentar, a partir de algunos rasgos comunes, una caracterización general de la mística cristiana?

No sé si Xirau pretende sugerir, sin decirlo nunca explícitamente, una concepción general de la mística. Al inicio del capítulo sobre Eckhart, nos dice que entiende por mística "la unión del alma con Dios después de un proceso de ascesis preparatoria". Al margen de esta definición Xirau comienza a destacar parentescos y diferencias entre sus autores; así por ejemplo, subraya que en Eckhart —a diferencia de San Juan— no existe una noche oscura; o nos recuerda que, a pesar de ciertas similitudes que acercan a Stein y Weil, la primera habla desde la fenomenología y la segunda desde el marxismo. Sin embargo, las afinidades entre los cuatro autores se imponen y vale la pena articularlas para preguntarle a Xirau si podrían ellas resumir una visión más universal de la mística cristiana.

En primer lugar podríamos destacar el hecho de que todos reconocen que Dios y la experiencia religiosa son inefables, indescriptibles. Dios es lo innumbrable: "el Uno sin palabras" dice Eckhart; "Dios se puede sentir más no decir", advierte San Juan; "la secreta palabra de amor de Dios no puede ser sino silencio" dice Simone Weil. Pero paradójicamente, a pesar de este reconocimiento, todos pretenden a través de un lenguaje indirecto, hecho de imágenes, símbolos, metáforas y paradojas, referirse a Dios y a su experiencia de Dios; muy a menudo privilegian la vía negativa y se arriesgan a hablar para despertar en otros la

RESEÑAS

experiencia de lo sagrado. El lenguaje de la mística no puede definir pero sí puede evocar, indicar o sugerir la presencia de Dios en el mundo y en el hombre.

Otro común denominador es que, aunque todos ellos conocen bien el sufrimiento y le conceden un valor singular, primordialmente son místicos luminosos donde prevalece la esperanza de liberación y de salvación. Como insiste el propio Xirau, aun en San Juan de la Cruz hay un tránsito de la noche a la llama (y Edith Stein en un hermoso pasaje se esfuerza por señalar como es que la noche oscura se vuelve luminosa –está aquí presente, como comenta Xirau– el intento de encontrar la Resurrección en la Pasión). Pero ninguno insiste en la idea de que tal liberación o salvación dependa de otra vida; no es necesaria la otra vida para encontrarse con Dios; al contrario, todos buscan medios para unirse con Dios en esta vida. El mundo manifiesta una dimensión sagrada: Simone Weil piensa que Dios nos habla a través de la belleza del mundo; Eckhart y Edith Stein se refieren a un dios que yace en el fondo del alma, en lo más íntimo de nosotros mismos; porque Dios es la oscura luz que se encuentra, a ciegas, cuando ya se ha abandonado todo, de acuerdo a San Juan de la Cruz.

Un tercer rasgo común (aunque desdibujado en Edith Stein) es la insistencia, de una u otra manera, en la idea de suprimir, olvidar, negar o trascender el yo mundano. Eckhart dice "no hay valor más alto ni lucha más severa que las que se dirigen a desdibujar el yo, para alcanzar el olvido de sí"; o san Juan: "para venir a serlo todo, no quieras ser algo en nada"; por su parte, la autora de *Espera de Dios*, cree que sólo una completa obediencia nos convierte en transparencia de lo divino. Para unirse a Dios hay que naufragar y abandonarse en El, a ciegas y a tientas liberarse del yo mundano que quiere entender, del yo mundano que cree merecer. Todos ven en este olvido una forma de liberación (y en algunos casos, incluso una forma de confundirse con Dios), todos ellos creen que el olvido de sí conduce al abandono en Dios.

El último rasgo común –para Xirau fundamental– es que los cuatro son místicos que, a pesar de haber alcanzado algunas certezas, no despegan los pies de este mundo. Pueden incluso ser grandes contemplativos sin ser sólo contemplativos, puesto que todos ellos son figuras que buscan transformar su realidad y que están comprometidos con ella: reformadores, sindicalistas, predicadores incansables, todos son perseguidos (Eckhart es excomulgado dos años después de su muerte, San Juan es encarcelado, Edith Stein es víctima del nazismo, y a Simone Weil la persiguen las migrañas y la debilidad en un medio hostil), y todos aman profundamente la vida y traducen su fe a actitudes de amor: San Juan privilegia la caridad por encima de las otras virtudes; Eckhart hace de su obra una lección de vida, una "obra hecha de amor a la vida" –dice Xirau; por su parte, Edith Stein piensa que la presencia de Dios nos vivifica, potencia nuestra

RESEÑAS

Edith Stein piensa que la presencia de Dios nos vivifica, potencia nuestra existencia; y de acuerdo a Simone Weil, la mística no nos aleja de este mundo sino que nos hace mejores para regresar a él. Así pues, son personajes que además de su obra, nos han legado sus vidas como ejemplo.

¿Son estos rasgos, aquí sólo esbozados, realmente comunes a todo místico cristiano?; ¿podrían ellos constituir una semblanza de la experiencia de lo sagrado? Me gustaría que Xirau contestara, alguna vez, estas preguntas; así yo podría continuar la lectura de este segundo texto, que está respaldado no sólo por lo que Xirau sabe, sino también por lo que siente y ha vivido, por lo que refleja, no sólo en sus libros, sino sobre todo en su actitud.

ISABEL CABRERA
UAM-Iztapalapa

RESEÑAS

De Mística

108

Con la frescura de una necesidad acude el alma al encuentro; un hallazgo quizás donde las oscuridades comienzan a resplandecer porque todo se vuelve fuego suave, llama de amor viva, o, en imagen forzosamente limpia, un apasionado momento de reunión con lo Desconocido. Y eso porque ese nudo que se amarra en la experiencia mística no es otro que el amoroso proceso de ascensión que aparta al alma de los apetitos hasta situarla en las regiones objetivas de lo Bello, Bueno y Verdadero; ahí donde se asientan los registros de la armonía y la proporción, el ámbito estético de lo que atrae por sí mismo. Así, Ramón Xirau, con la deliciosa sencillez de la prosa elegante, nos conduce de la mano por la experiencia espiritual de los místicos: desde el panteísmo de Eckhart hasta los poderosos impulsos sociales y de ascenso que contemplamos de suyo en la infatigable Simone Weil. En medio están los parte aguas, tal vez los diques que dejan pasar como filtros rayos de luminosidad difractada; las estancias del alma donde mora Dios y se hacen problema fenomenológico en Edith Stein y poemático calvario de marcha por la Noche Oscura y la Subida al Monte Carmelo en Juan de Yepes, el padre de la Cruz, el fraile de quien Stein se ocupa para configurar la nueva *Ciencia de la Cruz*: una Ciencia –insiste Xirau– que ya no será sistematizada como conjunto de axiomas o corpus de proposiciones ligadas a la empiria, sino como un saber que es vivencia, sentimiento y, sobre todo, Presencia de la Persona a la persona en una fusión de amor pleno. Los símbolos se traban y por los filamentos de su tejido se dejan entrever la Cruz eterna que lleva a Cristo y la devoción que suscita su entrega camino del Padre; pero es también la Noche de quien no sabe desde dónde parte (la anulación del mundo sensible), cuál es el camino que ha de recorrer y a donde va a llegar (el mismo Ser inefable). Así las cosas, Ramón Xirau ha sabido mostrarnos con sabiduría exquisita el paseo por los místicos, y desde la virtud de un sesgo apoyado en textos, de sugerencias donde se atisba alguna que otra cita, de paso entre poemas

RESEÑAS

o reflexiones fenomenológicas, nos pone en las manos el calor del saber. Y cuatro son las modalidades historiadas en este texto ineludible; cuatro los cuadros místicos que Xirau nos dibuja para constatar que por ahí hemos de cabalgar si queremos entrar de lleno en la penosa tarea de Saber, Amar y reunir el camino vivido con el núcleo de la Luz. Por una parte se nos pinta el tránsito del anegamiento en el Ser de donde todo emana y cabe el cual todo lo que se expresa es anulado; el camino de una Unidad que es Dios todopoderoso, divinidad a la que se aspira para perderse en ella y Espíritu de unión sin que ninguna de las tres figuras se confundan; camino que remite del Uno que es Ser a todo lo humano que se esfuerza por ir a El y que en algunas cuantas tesis genera todo el mapa de la experiencia mística: el alma quiere al Padre por la vía del Hijo, y en calidad de Espíritu, desnudo a desnudo, vive la mostración del Uno. Y este Uno que es Ser y es Dios crea infinidad de mundo posibles, los domina a todos porque es Señor de todos los linderos; empero, el Señor de todo es incomprensible de manera total, de modo que no podemos inteligir su naturaleza. Ahí es donde —explica Xirau— el entendimiento acude a esas dos vías que Dionisio el Areopagita enseña: la vía mística atributiva y la vía negativa; en la primera, el hombre atribuye a Dios todo lo positivo elevado a los niveles de la perfección (el todo poder; la suprema bondad), pero al hacerlo así queda anegado en la Negación total pues le atribuye todo lo que no es el hombre mismo y que, por ende, ni puede ni debe comprender; y por la segunda, le niega a Dios todo lo que es del hombre y el mundo que, paradójicamente, es creación de Dios mismo. Ahí se niega todo lo inmanente para dar pie con justicia a una aproximación analógica a la comprensión del Ser Uno donde el hombre espera perderse. Al decir *gris* se tiene en mente la imagen de toda grisura de los objetos grises; pero al decir Dios no tengo en mente la imagen de su majestad o de su perfección, y, con todo, comprendo algo de su señorío pues sé que no es majestuoso al modo de los reyes o paisajes de este mundo y que su atributo de majestuosidad le es conveniente sin poder emitir una definición de su contenido. Por tanto, Eckhart propondría un acercamiento del hombre a Dios por el camino de la contradicción: lo conoce desconociéndolo; en el olvido de lo que es el mundo y de lo que somos y aún de la esencia misma de la Divinidad lo vamos encontrando para no perderlo jamás.

Al callar y estar en casa, en reposo de cuerpo anhelando, al ser siempre el mismo se está cerca del Hijo de Dios. El que anula su yo se auto-posee en el sentido de tener control de su pasión de mundo, y entonces comienza a ser dueño de sí y entra en la posesión de Dios y de todo cuanto Dios ha hecho; por eso hay que suprimirse. Debemos suspender el discurso sobre las cosas, la lógica de las palabras que pretenden expresarlo todo y de esa manera entrar flotando en la luz de lo inefable, a punto tal que al ir acallando el afán de decir el yo anulado y

RESEÑAS

la autoposesión vivenciada, el alma entra en la Luz; y, sin embargo, esa Luz a la que entramos es la causa incausada de donde somos expresión y efluvio o emanación. Para Eckhart –pinta Xirau en su cuadro– somos espíritus de ese Ser al que regresamos cuando trascendemos las creaturas, el tiempo y el estado de nuestro mundo penetrando en la causa que no tiene causa. Por tanto, nada es exterior a Dios por el emanatismo del sistema y su monismo insondable, de donde la relación entre el hombre y Dios es una en la que al alma se le hace presente el Todo que todo lo abarca, pues se funde y pierde en Él sin desconocerlo conociéndolo y viceversa, sabiéndolo al no calificarlo pero, sobre todo, al anularse el hombre y su mundo espacio-temporal para entrar en Dios (¿retorno al origen? ¿identificación con el Ser? ¿realidad de un Ser Uno que es Divinidad como fundamento de todo pero Dios sujeto de atributos y al que, en última instancia, regreso?), cualquiera que sea la respuesta, dice Xirau, la visión es mística porque arroja al alma anegada y anulada la hace entrar en la Luz; condiciona el saber de Dios a comprenderlo sin conocerlo, que es lo mismo que perder el mundo para reunirse con Él: Uno, Divino y Dios (trinitario) que al emanarnos permite anularnos retornando a su unidad.

110

En el cuadro bellísimamente pintado de San Juan de la Cruz, Juan de Yepes, el fraile de la Cruz, Ramón Xirau nos cuenta casi con ojos de explorador que se ha metido al alma del místico, de cómo se atribula el ansia de pasar de la noche a la luz; y explora más que nunca los sentidos de la noche, de la oscuridad y la vía de expresión de la luz. Las vías contemplativas del alma en su ascenso a Dios, en el camino de la escala que sube hasta su cima, parten de tres metáforas donde los símbolos son significados que estallan al chocar entre sí –dice Xirau–, pero que son al menos tres: la noche es noche porque el alma sale del mundo, del cuerpo que es su casa, del templo de la carne y se encuentra perdida (imagen de la anulación de la sensorialidad inmediata); es noche porque el camino es oscuro pues se refiere a la fé que tiene mucho que ver con aquello de creer en lo que no se ve, y, por tanto, en ir a tientas, no sabiendo adónde va a llegar pero sintiendo que ahí habrá Luz (la imagen del Monte Carmelo alude a la cuesta de mantener la esperanza por la fe); y es de noche porque Dios es luminosamente oscuro, es la más deslumbrante sombra de la que nada podemos decir a pesar de verlo ahí, Presente, hecho un hontanar de fuego, y que se refiere a que la visión de Dios no puede referirse ella misma toda vez que carece de palabras y gramáticas para narrar lo vivido: en plenitud de sombras –se reitera– las paradojas de la poesía expresan de nuevo en verso las vías del hallazgo donde lo encontrado es un todo positivo del que nada se sabe, porque el Santo de la Cruz dice:

RESEÑAS

Para venir a saberlo todo no quieras saber algo en nada.
Para venir a gustarlo todo, no quieras gustar algo en nada.
Para venir a poseerlo todo, no quieras poseer algo en nada.
Para venir a serlo todo, no quieras ser algo en nada.

Xirau nos explica, nos da luz sobre esas paradojas de medianía entre luces y sombras: nos ofrece la lámpara para iluminar o columbrar en el manajo de metáforas donde la lógica impertinente querría penetrar; y así nos hace pensar que lo que el Santo pide es que sepamos justamente que se sabe no sabiendo, se gusta no queriendo y se posee desposeyendo, porque sólo se puede llegar a ser todo cuando se renuncia radicalmente a algo: y en el asidero de esa movilidad está la nada como referente al que la voluntad apunta cuanto quiere llegar al Todo; y si Dios es el todo de la Luz, entonces habrá que negarse a calificarlo, rechazar el impulso apegado a toda volición de Mundo, despojarse de los bienes que afincan en Tierra, y así, yendo desnudo, el ser del Alma va sabiendo sólo para saber que de Eso que sabe nada puede expresar como sabido.

Por eso –dice Xirau– lo que San Juan quiere es que nos demos cuenta de que a Dios no se lo puede conocer con los métodos de la ciencia, por medio de los afectos humanos ligados a los sentidos y a voluntades o entes de orden natural; por eso toda la mística trata de decir lo que no se puede decir y es que la visión de Dios es incomunicable. De ahí la experiencia de soledad que embarga al alma porque está sola en su salida del Mundo; se marcha al encuentro con el Amado a solas como el deseo del amante que sabe que nadie lo asiste en esa su demanda de ser correspondido (un esbozo incierto que siempre se pregunta "...y si me amara; y si supiera cuánto peno por Ella...", aún cuando sabe que nadie lo sabe y si lo supieran tampoco serviría de nada); y es que la paradoja de saber no sabiendo, de estar aquí atrapado en el Mundo bajo apetito de Luz, ese contrasentido dualista y antagónico se resuelve con la soledad –dice Xirau–, porque antes del conocimiento de Dios y más allá de todas las oposiciones del principio de no contradicción el alma es la silenciosa epifanía de una atención iluminada: es toda ella bañada por la luz sin que en su vuelo velocísimo a lo más Alto hayan intervenido las dualidades de este Mundo. Por eso nos hace ver el autor que en ese vuelo místico del alma a Dios, leyendo a San Juan,

Dije: no habrá quien alcance;
y abatíme tanto, tanto,
que fuí tan alto, tan alto,
que le dí a la caza alcance.

RESEÑAS

Porque la cacería acaba abatida al saber que lo que encuentra es Nada, pues de la visión no queda nada qué decir de lo alto en que se sitúa; pero ahí, sin ruido de voces, el alma iluminada es toda ella un rayo de luz que mediando el alma, morando en ella, de ella parte para encontrar la unión definitiva. Y desde la metáfora de ese juego el rayo de luz se difracta en la vidriera y pasa propiamente a través de ella. De la misma forma, el alma alberga la luz que en ella mora porque ella, el alma desnuda, ávida estaba de esa luz anhelada. Es como un juego de dos que viven un encuentro donde a solas se busca y en reunión se recompensa: Dios se hace presente y al saber de ÉL nada, finalmente, nada, se sabe: y por eso —otra vez la paradoja— todo se ha descubierto.

En el cuadro de Edith Stein entramos a los linderos del *Ser finito* y el *Ser eterno*, que intenta una síntesis de teología fenomenológica encaminada a la exégesis mística; en ese sentido, Edith muestra su recia formación al lado de su maestro Husserl, su cercanía a Scheller y, desde luego, su profundo conocimiento de Heidegger. Por ahí hará un esfuerzo profundo y complejo por explicar el ser del hombre como unidad psico-física en cuya esencia se contiene el yo puro. El yo —sostiene Stein— es el supuesto lógico que la reducción fenomenológica encuentra como autorreferencia formal y sin contenido; dice de sí *yo soy yo* sin referencia alguna al cuerpo o al flujo de la conciencia sino como fundamento, como sustrato fundante; así las cosas, el yo puro no es un cuerpo ni es un evento psicológico, pero sí es la unidad formal que constituye la condición del ser del ser personal. Empero, en la unidad del yo se contienen los estratos más significativos del mundo personal: el alma y el espíritu. Por el *alma* se expresa el hallazgo de lo más íntimo o privado, aquella morada donde quizá se encuentra la luz y se reproduce la visión de Dios, pero que, al mismo tiempo, es lo esencial del ser personal pues para Edith se trata de la persona y no de un ser en el mundo como ser para la muerte o de un yecto pro-yectante camino de la Nada, sino de un alma en la esencia de la persona propiciante del encuentro de Dios. Y del alma varias ideas: motiva la voluntad a obrar; hace empatía con otra alma bajo un conocimiento inmediato del otro por semejanza que conduce a la trama de amor, y por el acto que es alma realizando la dimensión del valor por el que se ha optado. El espíritu es angélico y evangélico porque es la parte creativa del yo puro; es el ser que asciende al Ser como virtual potencia cuyo ser en acto es ya visión de Dios, pero eso sólo en el cuerpo de Cristo cuyo templo es la comunidad, el ser en el amor de todos. Así, Edith se hace también eco de San Agustín, pues la luz de Dios ya ilumina en el alma que lo busca; y sube a lo Alto en una marcha donde Santo Tomás eleva de lo sensible a lo angélico hasta encontrar a Dios; pero es la fenomenóloga que sabe del yo puro como sustrato de la persona, porque es ésta y no un ser ahí la que vence la muerte como ser que sigue, la que

RESEÑAS

es alma que va a Dios y en la forma del espíritu se eleva hasta El haciéndose luz, luz de amor en el Templo (cuerpo místico de Cristo) que es la comunidad de los fieles. Al llegar a Dios el yo es alma que busca y que en su morada encuentra la luz; y al crear el amor es espíritu angélico que hace la visión de Dios. Pero el camino es Cristo y su símbolo la Cruz, pues de lo que se trata es de pasar del ser finito al eterno por la vía mística de la gracia.

Simone Weill encuentra a Dios en el trabajo, lo hace uno con el sufrimiento de la comunidad de quienes padecen; pero en el entramado de los sufrientes hace eco la esperanza de unión con el Otro y de ahí el ascenso, siempre a través de Jesucristo.

Xirau nos ha llevado de la mano y en su libro, bello, creo que una pincelada de luz se va insinuando en nosotros: una necesidad de salir de las sombras, que del panteísmo de Eckhart al mundo de Cristo hecho comunidad elevada a la visión de Dios; o del anegamiento al templo de los fieles, pasa errabundo por las oscuridades del tiempo y descansa abismado en la luminosidad de lo eterno. Con todo, al saber de eso sólo sabe que de la visión regresa el alma con el canto en los labios abrasada de silencios.

Al final dice Ramón, Ramón Xirau aquí entre nosotros:

"No es otra la "huida" de Simone Weill,
la que encontraba en la "fuente griega". Huir
fue para ella llegar a Dios, saber que Dios la
buscaba y arraigar en la verdad en el mundo..."

113

Huir, dice Xirau, es el platónico giro de tener que dejar el mundo para llegar al Bien, y desde la férrea cólera de la Verdad, volver al mundo impregnado por el amor: huir es hablar de la mística, entrar a la luz y devolverse a la sombras para ser mejores. Leyendo a Ramón uno se siente mejor, siempre hermanado en la divinidad del mensaje originario.

JOSÉ MANUEL OROZCO
Departamento Académico de
Estudios Generales, ITAM

RESEÑAS

De Mística

114

¡Parabienes al Dr. Ramón Xirau por presentarnos en una pequeña obra –la llamó así por su extensión: 101 pp.– un tema que, si bien no está de moda, reviste una gran importancia! Esto, conviene tenerlo presente, hay que hacerlo y por un par de razones: porque es oportuno y porque es inoportuno. Es oportuno en la medida en que nuestro mundo se ha vuelto descreído, refractario a los valores trascendentes, un mundo para el cual, en general, carece de sentido la pregunta por lo "último"; pero, por los mismos motivos, hay que decir que es inoportuno.

Presentar al Dr. Xirau es prácticamente inútil, de sobra son conocidas tanto sus obras como sus diversas actividades, académicas, en particular. Cabe, sin embargo, en este momento, recordar algunas de las facetas que posee el autor de la presente obra: escritor, historiador, poeta y filósofo. Todo esto converge y cristaliza en la obra que presentamos.

Sabemos que el "asunto" de la mística resulta enormemente difícil de abordar en una obra escrita. ¿Deberá hacerse mediante el pensamiento discursivo? ¿A través de la elipse poética? ¿De entre las dos, cuál va más lejos? El Dr. Xirau hace gala de los dos registros como es fácil apreciarlo a lo largo de este opúsculo.

La obra está estructurada por una presentación y seis pequeños capítulos: El maestro Eckhart; Sor Juan Inés de la Cruz, poesía y mística; Edith Stein, Ser finito y Ser eterno; Edith Stein y San Juan de la Cruz; Edith Stein, crítica de Heidegger; Simone Weil.

Puede apreciarse que la obra del Dr. Xirau recorre el fenómeno de la mística desde la Edad Media hasta prácticamente nuestros días. Parecería que se trata de una constante –en el caso del trabajo del Dr. Xirau a lo largo del pensamiento occidental– en el mundo de nuestra cultura.

Parte de la obra –tres capítulos– son versiones ampliadas de conferencias dictadas como miembro del Colegio Nacional. Si por mística ha de entenderse la unión del alma con su Dios creador, previo un proceso de ascesis preparatoria,

RESEÑAS

los momentos estelares de la mística occidental se presentan –en el sentir del autor– desde la escuela neoplatónica de Alejandría, de Plotino o Proclo, que si bien no es proclive al cristianismo se encuentra cargado de una intuición fuerte por el ser infinito e indefinible, influída, de manera parcial ciertamente, por el mismo cristianismo respecto del cual guarda su distancia.

Otra de las riquezas del libro es la de incorporar a su obra algunos textos de los místicos que expone, a los que de otra manera no hubiera tenido acceso el lector.

Abonando lo que al principio señalaba, el Dr. Xirau nos presenta –entre otros– uno de los textos más "elocuentes" de San Juan de la Cruz, no sin antes hacernos una ligera advertencia:

A él se deben –señala– las dos famosas "vías", la atributiva y la negativa. Por la primera atribuimos a Dios infinito e inefable todo lo que es perfecto. Por la segunda se elimina de la divinidad todo lo que sea negativo. Apréciese que en la misma vía atributiva existe una negación necesaria. Si pensamos en la perfección divina 'ad infinitum', aludimos a ella, no a la nuestra que es contingente y también limitada.

Habida cuenta de esta advertencia paso a exponer el texto al que hago alusión:

cierto, nadie lo puede; cierto ni ellas mismas por quien pasa lo pueden; porque ésta es la causa por qué con figuras, comparaciones y semejanzas antes rebotan algo de lo que siente, y de la abundancia del espíritu vierten secretos y misterios que con razones lo declaran. Las cuales semejanzas, no léidas con la sencillez del espíritu de amor e inteligencia que ellas llevan, antes parecen dislates que dichos puestos en razón según es de ver en Divinos Cantares de Salomón y en otros libros de Escritura Divina, donde no pudiera el Espíritu Santo dar a entender la abundancia de su sentido por términos vulgares y usados, habla misterios en extrañas figuras y semejanzas. De donde se sigue que los santos doctores, aunque muchos dicen y más digan, nunca pueden acabar por declararlo por palabras, así como tampoco por palabras se pudo ello decir; y así lo que ello se declara ordinariamente en lo menor que contiene en sí." ("Cántico espiritual", prólogo).

115

Y más adelante añade:

RESEÑAS

los dichos de amor es mejor declararlos en su anchura, sin poder ni deber atarse a la declaración.

San Juan –nos advierte el Dr. Xirau– hace uso de las dos vías. Probablemente con mayor abundancia, de la negativa. Sea así... San Juan tanto en su prosa como en su verso lo enfatiza; oigámoslo: "... porque sólo por ello pasa, lo sabrá sentir, más no decir".

Tal como lo señalábamos al principio, el Dr. Xirau ubica históricamente el autor del cual se ocupa. Así por ejemplo, nos hace ver que "... seguramente influenciados por el romanticismo, tendemos a ver en imagen y el símbolo más endeble en toda la obra lírica de San Juan. Pero esta noche –últimos silencio, único lenguaje que él oyó solo– está contagiada de luz. Poeta de las fuentes del espíritu, de las aguas inspiradoras de la gracia, San Juan de la Cruz es, muy principalmente, un poeta luminoso, ardiente por contacto de Amor. "Noche y luz se confabulan en una unidad de visión; a la letra:

Que es la tenebrosa nube
que a la noche esclarecía.

Pero, más auténticamente, la luz triunfa en el centro mismo de las tinieblas "más cierto que la luz del medio Día". Luz más luminosa que cualquiera de las luces de este mundo, luz invisible y silenciosa de la cual todas las imágenes humanas tan sólo pueden darlos una pálida imitación.

Pero leamos lo que el Dr. Xirau nos transmite para ilustrar mejor su idea:

Está el rayo de Sol dando en una vidriera. Si la vidriera tiene algunos velos de manchas o nieblas no la podrá esclarecer o transformar en su luz totalmente como si estuviera limpia de todos aquellas manchas y sencilla; antes tanto menos desnuda de aquellos velos y manchas; y tanto más, cuanto más limpia estuviere, y no quedará por el rayo, sino por ella, tanto, que si ella estuviera limpia y pura del todo, de tal manera la transformará y la esclarecerá el rayo, que parecerá el mismo rayo y dará la misma luz que el rayo; aunque a la verdad, la vidriera, aunque se parece al mismo rayo, tiene su naturaleza distinta del mismo rayo; mas podemos decir que aquella vidriera es rayo o luz por participación. Y así, el alma está invistiendo, o, por mejor decir, en ella está morando esta divina luz del ser de Dios por naturaleza que habemos dicho.

...verso 6 de la Subida al Monte Carmelo.

RESEÑAS

Refiriéndose a Edith Stein, una de las dos últimas místicas de las cuales se ocupa, parece que el Dr. Xirau considera decisiva a su propósito la obra que Stein terminara en el año de 1936, cuando habiéndose convertido al cristianismo no dejaba a su maestro y guía intelectual E. Husserl. Nos referimos a la obra "Ser finito y ser eterno". En el sentido de los entendidos esta obra parece contraponerse a la obra de otro gran seguidor de Husserl: Martin Heidegger. La obra de la Stein, hay que decirlo, es una obra difícil; pero, como contrapartida, tiene una profundidad no habitual y casi toda ella tiene un sello muy personal, es realmente original.

Temas muy vinculados con la mística son abordados por la discípula de Husserl, tales como: yo, alma, espíritu, persona. Estos se encuentran ligados de manera muy estrecha. Según la discípula de Husserl, el yo no puede identificarse de manera total con el alma o con el cuerpo; más vecina de la verdad estará la proposición que dijera que el yo habita el alma y el cuerpo.

La última parte de su obra la dedica el autor a Simone Weil. Con seguridad que para muchos llama la atención el origen o extracción de la "estudiosa de la filosofía". En efecto, dedicó parte de su vida a convivir con los obreros; esto constituyó para ella como una especie de "ascesis" vital, anticipadora de ciertas actitudes místicas, presentes ya, de alguna manera, en una obra de los años treinta.

Muy conocedora—por haberla vivido—de la condición obrera que consideraba como infame, continúa sus reflexiones a lo largo de varios años. En su obra 'Opresión y libertad' apreciamos sus penetrantes análisis tanto de la condición obrera como del marxismo que le tocó vivir.

La ascesis, aspecto negativo de su ascenso espiritual, le permitió escribir luminosas apreciaciones de la condición obrera. Más adelante, en lo que podríamos señalar, siguiendo fielmente a nuestro autor, en un período si no místico sí de acercamiento a la mística —leemos—: "Toda cosa existente es mantenida en su existencia por medio del amor de Dios. Los amigos de Dios deberían amarlo hasta el punto de entremezclar su amor con el amor divino en relación con todas las cosas de este mundo".

¿Cómo explicar la mística de Simone Weil, se pregunta el Dr. Xirau? Creo que no hay que explicarla —se responde— hay que decir con ella:

Las criaturas hablan por medio de los sonidos. La palabra de Dios es el silencio. La secreta palabra de amor de Dios no puede ser sino el silencio. Cristo es el silencio de Dios.

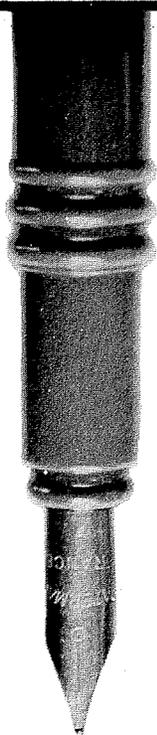
RESEÑAS

He escrito –escribe Xirau– la palabra "mística". Místicos afines a Simone Weil serán Heráclito, Filolao, Platón. Después de la traducción de Heráclito, Simone Weil se refiere al Dios del filósofo y señala que en los fragmentos solamente existe un solo Dios (sabiduría suprema del Uno que es también Zeus). Pero señala también que en otros fragmentos este Dios parece diversificarse cuando recibe, en fragmentos diversos, el nombre de Logos, pensamiento, ley y fuego. Y el fuego tiene, por lo menos, tres sentidos: "el fuego como elemento"; la "energía" en todos los fenómenos (en el sentido moderno); el fuego divino, trascendente, el rayo que no es de este mundo y cae del cielo". Pero además, Simone Weil muestra que en Heráclito existe la "esperanza" ("si no esperamos no encontramos lo inesperado", dice Heráclito, fragmento 18), la "fe" (la mayoría de las cosas divinas "escapan al conocimiento por falta de fe").

Naturalmente, la esperanza y la fe no tienen aquí todavía el sentido que les dará el cristianismo. Simone Weil cita los fragmentos sin ningún comentario. En una de sus últimas obras –Weil– quiere hacernos entender algo que no siempre se ve en los místicos: "La mística no nos aleja del mundo; puede mejorarnos para mejor regresar al mundo. Platón sigue siendo aquí el modelo. Todos conocemos la alegoría de la caverna. Aquel hombre que asciende lentamente por paredes casi imposibles y llega a donde entra el Sol, y no ve nada hasta verdaderamente ver, siente la obligación de ver el Bien y regresar al mundo, a decir a los hombres que viven en el error y que deben 'recordar' la verdad. Tal el símbolo de toda mística en Occidente". También Santa Teresa, también Juan de la Cruz parecen 'irse' de este mundo, para volver a él y en él actual, fundar sociedades, fundar nuevos conventos, con toda la alegría de vivir.

Huir fue para Weil llegar a Dios, saber que Dios la buscaba y arraigar en la verdad en el mundo, arraigar en este mundo destrozado por la violencia, el horror, la guerra, y sin embargo, sagrado, divino, hermosamente buscado por Dios y los hombres.

JORGE A. SERRANO
Departamento Académico de
Estudios Generales, ITAM



“Plumas”

Usted merece estar bien informado.
unomásuno le presenta las noticias
tal como se producen.

Usted quiere conocer sus
diferentes enfoques.

unomásuno se los presenta en
la opinión de reconocidas
plumas de todas las corrientes
ideológicas.

unomásuno
para usted que sí lee... y decide



FONDA SAN ANGEL

RESTAURANTE • PIANO • TERRAZA
COCINA MEXICANA
TRADICIONAL Y CONTEMPORANEA
VENGA A CONOCER NUESTRA
NUEVA TERRAZA
EN EL CORAZON DE SAN ANGEL

DESAYUNO • BUFFET
SABADOS Y DOMINGOS

DESAYUNO • COMIDA • CENA
DE LUNES A DOMINGO • PUERTAS ABIERTAS •
DE LAS 8 DE LA MAÑANA A LAS 12:30 DE LA NOCHE
PLAZA SAN JACINTO 3, SAN ANGEL 518 75 68

Revista de 
FILOSOFIA

UNIVERSIDAD IBEROAMERICANA, MEXICO.

La Revista, órgano del Departamento de Filosofía, publica artículos de investigación y divulgación filosóficas. En ella colaboran pensadores nacionales y de otros países. Es cuatrimestral.

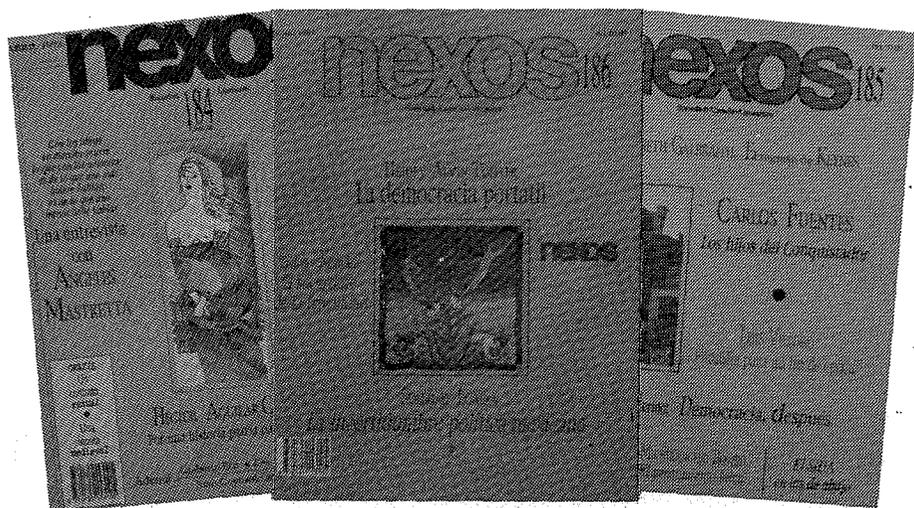
Director: José Rubén Sanabria.
Consejo editorial: Mauricio Beuchot, Virgilio Ruiz, Felipe Boburg,
Francisco Galán.

Toda correspondencia (artículos, notas, información, libros para reseñar, canje, reseñas, etc.) dirijase a: REVISTA DE FILOSOFIA, Departamento de Filosofía, Universidad Iberoamericana. Prolongación Paseo de la Reforma, 880. Lomas de Sta. Fe. Delegación A. Obregón. 01210 México, D.F.

Precio de suscripción anual
Ciudad de México: N\$ 40.00 (\$40,000.00)
República Mexicana: N\$ 42.00 (\$42,000.00)
Número suelto o atrasado:
Ciudad de México: N\$ 15.00 (\$15,000.00)
República Mexicana: N\$17.00 (\$17,000.00)

Haga *nexos* con **nexos**

●



suscríbase hoy

POR TELEFONO:

Pague su suscripción marcando,
en el DF, el 286-7922.

En el resto del país

llame sin costo al 91800-90125

Telecomunicaciones fortalecen la unidad del país y contribuyen a la cohesión y buen entendimiento de los mexicanos, aseveró el Director General de Teléfonos de México, *Juan Antonio Pérez Simón*, durante el acto encabezado por el Gobernador del Estado de Jalisco, *Carlos Rivera Aceves*, en el que se puso en operación la nueva Red Nacional de Telecomunicaciones de Fibra Óptica de Teléfonos de México. El mandatario estatal realizó una llamada telefónica al Secretario de Comunicaciones y Transportes, *Emilio Gamboa Patrón*, quien señaló que las telecomunicaciones son el vínculo que contribuye a fortalecer la unidad y la preservación de los mejores valores de nuestro país.

Comunicar es fortalecer la unidad

RED DE FIBRA OPTICA


TELMEX

