



PENSAMIENTO CENTROAMERICANO

Volumen XLVIII, N° 218. Enero - Marzo, 1993

Juan Pablo II

Inauguración de la IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano

Jacques Maritain

—Matrimonio y felicidad—

—Lecciones de Estados Unidos sobre filosofía política y social—

Jorge Enrique Guier

El conocimiento
de lo bello en Kant

Alberto Icaza

El Güegüense,
“Trato y contrato”

Octavio Paz

América en plural y en singular



La pintura de Pedro Arrieta

Carlos Alberto Montaner

Cuba: Transición pacífica a la democracia, ¿cómo? ¿cuándo? ¿quiénes?

Publicada por el *Centro de Investigaciones y Actividades Culturales* (Managua, Nicaragua)
y la *Asociación Libro Libre* (San José, Costa Rica), Apartado 1154-1250, teléfono 28-23-33, FAX 286028
Escazú, Costa Rica.

Indice

América en plural y en singular 1 <i>Octavio Paz</i>	
Cuba: cómo, cuándo y quiénes pudieran hacer la transición pacífica a la democracia 9 <i>Carlos Alberto Montaner</i>	
Matrimonio y felicidad 17 <i>Jacques Maritain</i>	
Lecciones de Estados Unidos sobre filosofía política y social 20 <i>Jacques Maritain</i>	
La pintura de Pedro Arrieta 30	
De las formas de conocer lo bello en la "Crítica de la Razón Pura" 33 <i>Jorge Enrique Guier</i>	
El Güegüense: Trato y contrato 43 <i>Alberto Ycaza</i>	
Sección Archivo:	
Discurso de Juan Pablo II en la Inauguración de la IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano 51	
Mensaje del Santo Padre a los amerindios 64	
Mensaje del Santo Padre a los afroamericanos 66	
Sandinismo nunca abandonó el poder Declaraciones de Alejandro Bolaños Davis 68	

Director

Xavier Zavala Cuadra

Consejo Editorial

Pablo Antonio Cuadra
Fernando Vollo
Carlos Meléndez Chaverri
José David Escobar Galindo
Jaime Daramblum
Franco Cerutti
Ralph Lee Woodward

Distribución internacional

Ann McCarthy Zavala

Diagramación y montaje

Xinia Benzoni Fuentes

Valor de la suscripción anual (cuatro números)

Area geográfica	Precio
Costa Rica	₡900.00
Centro América y Panamá	US\$ 18.00
Estados Unidos y Canadá	US\$ 24.00
México y El Caribe	US\$ 24.00
América del Sur	US\$ 24.00
Europa	US\$ 28.00
Asia	US\$ 30.00

Haga un cheque a nombre de
Asociación Libro Libre

Las opiniones expresadas en los artículos no representan necesariamente las de esta publicación. Prohibida la reproducción total o parcial sin autorización de la dirección. Los artículos de esta revista son resumidos y catalogados en Historical Abstracts.

This publication is available
in microform from University
Microfilms International

Call toll-free 800-521-3044. Or mail inquiry to:
University Microfilms International, 300 North
Zeeb Road, Ann Arbor, MI 48106.



Portada: Pedro Arrieta. *Interior Volcánico*, acrílico sobre papel, 72"x 180 cm. 1990.

América en plural y en singular

Octavio Paz
entrevistado por Sergio Marras ·

Sergio Marras: *Hasta ahora, la mayoría de los escritores latinoamericanos entrevistados en este libro coincide en pensar que ciertas ideas claves de los siglos XVIII y XIX se han derrumbado o están siendo seriamente cuestionadas y que la idea de América Latina es una de ellas. ¿Hasta qué punto está usted de acuerdo con esto?*

Octavio Paz: No estoy muy convencido. Es cierto que algunas ideas del Siglo XIX – el ejemplo mayor es el marxismo– han perdido vigencia. En general se han desmoronado las ideas y filosofías que pretendían encerrar al mundo y a la historia en una teoría general. Vivimos el ocaso de los sistemas. En cambio, han reaparecido ciertas ideas de la ilustración y hoy están más vivos que nunca Kant y, en el otro extremo, Adam Smith.

S.M.: *¿No cree usted que ciertos conceptos como progreso, como historia, están, por lo menos, siendo revisados?*

O.P.: Fui uno de los primeros, hace más de treinta años, en señalar el crepúsculo de la idea del progreso. Vivimos el fin del futuro como idea rectora de nuestra civilización. También está en decadencia la creencia –la superstición– en la historia como un proceso dotado de una dirección determinada.¹

En cuanto a la América Latina: no creo que sea una *idea*. Es una realidad histórica. Quizá el nombre, América Latina, no es muy exacto; en el siglo pasado la expresión más usual era América Española. Rubén Darío, el fundador de nuestra literatura moderna, usa el término América Española en su famosa *Oda a Roosevelt*. América Latina es una denominación de origen francés que se empezó a poner de moda en el

* Esta entrevista forma parte del libro *América Latina. Marca Registrada*, de Sergio Marras, que comienza a circular en estos días. Tomada con autorización de *Vuelta*, N° 194, enero 1993.

¹ Véase *Corriente alterna* (1968), *Los hijos del limo* (1974), *El ogro filantrópico* (1979), etc.

siglo XIX. Es inexacta, como lo es el nombre de América Sajona. Esta última comprende muchos grupos que no son sajones; la sociedad norteamericana es un conjunto de etnias y de culturas diversas. El elemento sajón –mejor dicho: anglosajón (WASP)– fue determinante en el pasado pero ya no lo es. El nombre de América Latina es inexacto porque no son latinas ni las comunidades indígenas ni los negros. Mientras *sajón* es un nombre restrictivo, *latino* es demasiado vago. Es más preciso –aunque no abarca toda la realidad–, el adjetivo hispano. Lo es porque alude a la lengua que todos hablamos. En fin ¡qué se le va hacer! Tampoco los nombres de nuestros países son muy exactos. Estados Unidos es una expresión nebulosa y Estados Unidos de América un abuso de lenguaje. México es una palabra con irradiaciones históricas y legendarias, evoca a la luna, al agua y al peñón del águila. ¿Por qué se le ocurrió cambiarla por ese remedo: Estados Unidos Mexicanos? Si los nombres son inexactos e inexpressivos, las realidades que designan son muy reales: América Latina es una realidad que se puede tocar, no con las manos sino con la mente.

S.M.: *Hay grandes discusiones sobre si llegó la modernidad a América Latina y en qué forma... ¿No cree usted que lo que llegó a América Latina fue, más bien, una idea de la modernidad y no la modernidad misma?*

O.P.: De esto podemos hablar más tarde. Para saber en qué consiste la modernidad en América Latina hay que pensar primero en sus orígenes. Un historiador mexicano, Edmundo O' Gorman, ha señalado con perspicacia que, antes de la llegada de los españoles, no existía lo que llamamos América. En efecto, los nómadas que poblaban las llanuras de lo que es ahora Argentina y Chile, no tenían noticia ni conocimiento de las tribus que habitaban el Amazonas y menos aún de las altas culturas de Perú, Bolivia y México. Lo mismo sucedía con las tribus del norte del continente. Las civilizaciones más desarrolladas

Pensamiento Centroamericano- 1

de América, la mesoamericana y la incaica, no se conocían entre ellas. Nuestra América, la que habla español y portugués, se constituye como una unidad histórica bajo la dominación de las coronas de España y Portugal. No podemos entender nuestra historia si no entendemos esto. La cuestión del origen es central. Aquí entra el tema de la modernidad. Y entra de dos maneras. La primera se refiere a la actualidad de nuestro pasado: las culturas son realidades que resisten con inmensa vitalidad a los accidentes de la historia y del tiempo. Nuestro pasado indio y español está aún vivo. Pero la modernidad no nació de ese pasado sino frente e incluso en contra. La modernidad, la nuestra, vino de fuera y comenzó como una lucha. La segunda, ligada estrechamente a la anterior, se refiere al carácter peculiar de la cultura hispánica en el mundo moderno. España representa, en el alba de la modernidad, en el siglo XVI, una versión muy singular de Occidente. Por una parte, inaugura la modernidad con los viajes de exploración, los descubrimientos y las conquistas. España y Portugal inician la expansión de Europa, uno de los hechos decisivos de la modernidad. Por otra, un poco más tarde, se cierran a Europa y a la modernidad con la Contrarreforma.

La otra gran nación europea que penetró en América fue Inglaterra. Estaba ligada a un fenómeno totalmente distinto: al protestantismo y al nacimiento de la democracia moderna. La historia de Inglaterra y de Holanda –potencia esta última que tuvo importancia en la primera época de América– sería impensable sin la Reforma. El protestantismo ha sido uno de los fundamentos del individualismo moderno y de la democracia política. De ahí que la democracia, en los Estados Unidos, haya sido primero de tipo religioso. Así se dibuja, desde el principio, la gran oposición que divide a la América Española y Lusitana de la mitad angloamericana. La nuestra nace con la Contrarreforma, tiene un concepto jerárquico de la sociedad, su visión del Estado es la de la monarquía según los teólogos neotomistas (no la del absolutismo francés, como se cree generalmente) y, en fin, su actitud frente a la modernidad naciente es polémica. La América sajona nace con los valores de la Reforma y del libre examen, profesa una suerte de embrionaria democracia religiosa (es antipapista, antirromana) y se identifica con la modernidad que comienza. Ambas son proyecciones de dos excentricidades europeas, la inglesa y la hispánica, una isla y una península. Entender esto es comenzar a comprender nuestra historia.

2 -Pensamiento Centroamericano

S.M.: *Cuando vinieron las independencias, se tomó prestadas varias ideas que no son estrictamente inglesas ni españolas, se recurrió a ideas más bien francesas...*

O.P.: La influencia de las ideologías de esa época fue determinante. Es imposible ignorar, además, la impresión que causaron en nuestros intelectuales y en nuestros caudillos las dos grandes revoluciones, la de los Estados Unidos y la de Francia. Ambas fueron, más que antecedentes, verdaderos ejemplos. Pero hay otro factor no menos decisivo y que muchos se niegan a ver. La independencia de América Latina no es explicable sin un fenómeno concomitante y que fue su causa determinante o, como decían los escolásticos, eficiente: el desmembramiento del imperio español. Esto es esencial. España había sido ocupada por las tropas de Napoleón, y su hermano José gobernaba con la colaboración, hay que decirlo, de muchos liberales españoles. Fue una invasión extranjera y una guerra civil. Por último, hay otra influencia que no siempre se menciona: el ejemplo de Napoleón. Su figura fascinó e inspiró a muchos caudillos hispanoamericanos. Fue un modelo de dictador.

En suma, para entender lo que ocurrió en esos años hay que considerar la doble naturaleza histórica de la independencia hispanoamericana (el caso de Brasil es muy distinto). En primer lugar, el proceso de desintegración del imperio español, precipitado por la ocupación francesa de España. Este proceso se mezcló inmediatamente con otro que era su natural consecuencia: el movimiento independentista. Ambos se funden y son indistinguibles. La independencia fue, al mismo tiempo, desmembración. El resultado fue el nacimiento de veinte naciones y pseudonaciones. Los agentes activos de la independencia y la fragmentación fueron los mismos: los caudillos. Pero hay algo más: los grupos intelectuales que participaron en la independencia adoptaron las ideas del liberalismo francés, inglés y norteamericano y se propusieron establecer en nuestras tierras repúblicas democráticas. Ahora bien, esas ideas democráticas no habían sido pensadas para la realidad hispanoamericana ni habían sido adaptadas a

las necesidades y tradiciones de nuestros pueblos. Así comenzó el reinado de la inautenticidad y la mentira: fachadas democráticas modernas y, tras ellas, realidades arcaicas. La historia se volvió un baile de máscaras.

S.M.: *Allí hay un punto interesantísimo, y es que esos caudillos—dictadores—libertadores llegaron con la idea de la modernidad, de la libertad, de la igualdad, en fin, de la democracia, en la cabeza pero no la aplicaron. ¿Hasta qué punto eso marcó un abismo entre ideas y realidad que caracterizará a nuestras clases políticas en las que sólo se podrá encontrar una idea de modernidad pero en el marco de un gran anacronismo práctico?*

O.P.: Exactamente. Sin embargo, quizá debemos matizar un poco todo esto. Las ideas de la Ilustración sirvieron para fundar y justificar los movimientos de independencia en América del Sur. El caso de México fue un poco distinto. Si se leen con cuidado y sin prejuicios los textos de los primeros jefes insurgentes mexicanos, se percibe que sus argumentos fueron tomados sobre todo de los teólogos neotomistas. Pienso, sobre todo, en la afirmación de que la soberanía reside originalmente en el pueblo, de lo que se desprende, si el soberano es injusto o ilegítimo, el derecho a la sublevación. El jesuita Mariana justificó, incluso, el regicidio. Un pintoresco e inteligentísimo clérigo, Fray Servando Teresa de Mier, usó estas ideas para justificar la revolución de independencia de México. Según Fray Servando, Nueva España era uno de los reinos que integraban la corona española, como Aragón, León y los otros; la usurpación napoleónica, al romper el pacto, había devuelto su soberanía al pueblo novohispano. En consecuencia, el pueblo de Nueva España, al recobrar su soberanía, podía separarse de la corona de Castilla y escoger sus propias autoridades. Era un razonamiento que tenía muy poco que ver con las proclamas de la Revolución Francesa y que venía directamente de la teología neotomista. Unos años después se adoptaron las ideas de la modernidad. Los modelos fueron la Revolución de independencia de los Estados Unidos y la Revolución Francesa. Pero su adopción fue irreflexiva, un acto de imitación, un expe-

diente. En México, como en los otros países, la modernidad republicana y democrática fue una ideología importada, una máscara.

Resumo: la revolución de los caudillos de la independencia obedeció a la lógica de los imperios en desintegración; los caudillos escogieron, casi siempre con buena fe, la ideología más a la mano, la que estaba en boga en aquellos años. Aquí aparece la gran hendedura: no había una relación orgánica entre esa ideología y la realidad hispanoamericana. Las ideas nuevas deben ser la expresión de las aspiraciones de la sociedad y, por tanto, tienen que ser pensadas y diseñadas para resolver sus problemas y responder a sus necesidades. Así pues, es indispensable que, antes de la acción política, las proclamas y los programas, la colectividad experimente un cambio interno. Un cambio en las conciencias, las creencias, las costumbres y, en fin, en la mentalidad profunda de los agentes de la historia: los pueblos y sus dirigentes. La Revolución Francesa es impensable sin el gran cambio intelectual y moral del siglo XVIII. Fue una mutación vasta y honda, que abarcó todos los dominios, de las ideas al erotismo. Ni España ni sus colonias experimentaron ese cambio fundamental que transformó al resto de Europa en el siglo XVIII. En realidad, no tuvimos siglo XVIII: ni Kant ni Hume ni Rousseau ni Voltaire. Tampoco vivimos, salvo superficialmente, los cambios en el gusto, los sentimientos, la sexualidad y, en una palabra la cultura de esa gran época. Lo que tuvimos fue la superposición de una ideología universal, la de la modernidad, impuesta sobre la cultura tradicional. El ejemplo mayor es la familia, que es el núcleo y el alma de cada sociedad. Cambiaron nuestras constituciones y nuestros regímenes pero la familia indoespañola siguió siendo la misma. La familia, en México, ha sido la fuente de uno de nuestros vicios públicos más arraigados: el patrimonialismo. Creo que entre ustedes pasa lo mismo.

S.M.: *¿Usted cree que estas máscaras de las que usted hablaba son, en el fondo, un invento libresco, literario y que los responsables son, más bien, los ensayistas y los escritores de la época?*

O.P.: Las revoluciones políticas y sociales son fecundas si corresponden o responden a los cambios en la cultura de una sociedad. Estoy convencido de que los cambios en el orden cultural no son menos decisivos que los cambios en el orden material. En el siglo XIX cambiaron nuestras ideas y nuestras leyes, no nuestras actitudes vitales.

S.M.: *¿Esta máscara se prolonga hasta hoy?*

O.P.: Sí. Pero sin duda simplifico. La historia de la importación y de la imitación de las ideas europeas en América Latina es mucho más compleja y accidentada. Sin embargo, el proceso fue esencialmente el que he señalado. Para completar esta visión de nuestra historia hay que tener en cuenta otra circunstancia capital. El proceso de la desintegración del imperio español y el surgimiento de las naciones latinoamericanas coincide con un fenómeno exactamente de signo contrario: el proceso de integración y expansión de los Estados Unidos.

S.M.: *Es inversamente proporcional...*

O.P.: Es un espejo invertido. Lo que sucedió en Estados Unidos, el nacimiento de la modernidad, de la democracia y de una gran nación unida es el fenómeno inverso de lo que sucedió en América Latina. Creo que es bueno hablar de esto porque no entenderemos el problema de la integración de América Latina si no entendemos el verdadero sentido de su desintegración. Ante la geografía política de América Latina, debemos preguntarnos si las naciones latinoamericanas tenían en aquella época una verdadera fisonomía histórica y cultural; enseguida, si esas nuevas naciones eran viables en lo político y en lo económico. La respuesta no puede ser general: cada caso fue distinto. Por ejemplo, México. Es un viejo país y sus raíces se hunden en el pasado precolombino. Su capital fue fundada en el siglo XIV por los aztecas. Los conquistadores españoles, con muy buen sentido, la conservaron. Después, durante el siglo XVI, gobernaron al país con la cooperación de sus aliados indígenas, sobre todo los tlaxcaltecas, y con el auxilio de los restos de la aristocracia indígena. Poco a poco los criollos compartieron el poder con los españoles y, más tarde, en el período independiente, con los mestizos, que hoy son la mayoría. Así se creó una sociedad mixta, compuesta por distintos grupos étnicos y que hoy tiene cierta homogeneidad cultural. La verdadera fusión se realizó gracias a la Revolución Mexicana. Es verdad que la Revolución no ha resuelto muchos problemas, pero logró la integración de México. Hoy mi país tiene carácter o, para usar una expresión que no está de moda, alma nacional.

S.M.: *¿Y cómo se diferencia México del resto?*

O.P.: El caso antitético es el de Perú. Su historia es semejante a la mexicana en algunos aspectos:

preeminencia de altas culturas indígenas y una compleja y refinada cultura hispánica durante los siglos XVI, XVII y parte del XVIII. La historia moderna del Perú se desvía en el momento de la independencia. En Perú no hubo realmente revolución de independencia: la hicieron otros sudamericanos. Después, a diferencia de México, los peruanos no tuvieron en el siglo XX una revolución. Así, el gran conflicto cultural y racial, resuelto en parte por la Revolución Mexicana, sigue vivo todavía en el Perú. Esta es una de las razones, no la única, que explica la infortunada e inmerecida derrota de nuestro amigo Vargas Llosa. En su contra jugaron —aparte de la inquina de la mezquina izquierda y la mediocridad de la derecha que lo apoyó— los prejuicios raciales. Vargas Llosa, un hombre moderno, tuvo que luchar en contra de una realidad arcaica y envenenada por siglos de discriminación.

En otras sociedades el elemento indígena fue exterminado. Se habla muy poco del genocidio cometido en Argentina Y Uruguay. Junto a Chile, son sociedades que nacen a fines del XVIII y principios del XIX. Argentina y Chile tienen homogeneidad cultural y una clara identidad nacional. Hay otras naciones en las cuales las civilizaciones prehispánicas tienen menos peso que en México y Perú pero que cuentan con poblaciones importantes de origen indio, como Bolivia, Paraguay, Colombia, Ecuador y Venezuela. En algunas de esas naciones aparece un elemento no menos notable que el indio y que contribuye a darles inconfundible fisonomía: el aporte negro. Por último, las naciones que son una creación artificial, una ficción histórica. Naciones inventadas por necesidades políticas, ya sea por los caudillos o por las oligarquías locales, naciones que son el resultado de los accidentes de la historia. Un ejemplo: Uruguay. Aunque es un país que me gusta muchísimo —por su gente y por su tradición democrática— no creo que sea fácil saber qué es lo que distingue a un uruguayo de un argentino. En cambio, es fácil distinguir a un chileno de un argentino. Otro caso de ficción histórica: las naciones centroamericanas. Esos estados nacieron por la voluntad de los caudillos, las oligarquías locales y la influencia del imperialismo norteamericano. Lo mismo sucedió en

4 -Pensamiento Centroamericano

las Antillas. No creo que Cuba, Puerto Rico y la República Dominicana sean naciones, en el sentido recto de la palabra: son fragmentos de naciones. El día en que logremos crear una geografía política civilizada, esos pueblos se unirán.

S.M.: *Yo quisiera hacer una pequeña digresión sobre este tema. ¿Por qué usted está tan convencido de que países como Argentina y Chile son modernos?*

O.P.: Son modernos porque nacieron con la modernidad, es decir, a fines del XVIII y a principios del XIX. Pero tiene usted razón, son modernos a medias, su evolución ha sido incompleta. De todos modos, son países que no tienen un pasado histórico tan complejo y contradictorio como el de México o el del Perú. Cuando un mexicano piensa en su historia, no tiene más remedio que pensar en su pasado; cuando un argentino o un chileno piensan en su historia, piensan en el futuro. En este sentido sí son plenamente modernos.

S.M.: *¿No encuentra que Chile y Argentina, culturalmente, son mestizos...?*

O.P.: No, no lo son. Son países de inmigrantes europeos, casi todos de origen latino, aunque hay alemanes y yugoslavos entre los chilenos. De nuevo: hay que matizar, todo es relativo. No niego que el elemento indígena está presente en Argentina; niego que sea determinante. Hasta hace poco muchos argentinos ignoraban o subestimaban la existencia de las "cabecitas negras", como se llama allá a los indios y a los mestizos. Hace muchos años, a principios del peronismo, coincidí en París con José Bianco, un amigo querido y un notable escritor. Bianco era el secretario de redacción de la revista *Sur*. Gracias a él conocí a Adolfo Bioy Casares y a Silvina Ocampo. Un poco después llegó Victoria Ocampo, a la que llamábamos la "Reina Victoria". En esos días pasó por París otra argentina famosa, una reina no de las letras sino del *music-hall*, Evita Perón. Apareció cubierta de perlas, pieles y cursilería. Una noche, mientras comentábamos los asuntos de Argentina, surgió una discusión. Mis amigos veían al peronismo como

un fenómeno de importación europea: era una versión criolla del fascismo italiano. Repuse que el peronismo era, sobre todo, un fenómeno latinoamericano: el populismo y el caudillismo son enfermedades endémicas en nuestros países. Me replicaron con cierta impaciencia: Argentina no era México y en su país no había indios ni mestizos. Contesté: lo que ustedes están descubriendo ahora con Perón es que su país no es ni Suiza ni Inglaterra. Ustedes son un fragmento de América Latina y de España, con sus generales y sus demagogos.

S.M.: *Y sus indígenas...*

O.P.: En un momento de la conversación salieron a relucir los "cabecitas negras" que apoyaban a Perón. La expresión me extrañó y les pregunté ¿quienes son esos "cabecitas negras"? Al explicarme que se trataba de indios y de mestizos del interior, exclamé: ¡Esto podría hacerme simpático al peronismo!

Más allá de las anécdotas, lo esencial es comparar el desmembramiento de los países hispanoamericanos frente al fenómeno de la unidad norteamericana. La reciente desintegración de la Unión Soviética puede mostrarnos con mayor claridad lo que pasó entre nosotros. Hemos sido testigos, en los últimos años, de dos procesos distintos: el fin del socialismo autoritario y la liquidación del imperio ruso. Si se estudia un poco la historia de Rusia, se advierte que, hacia 1910, solamente el sesenta por ciento de la población hablaba ruso y solamente el cincuenta por ciento era de religión ortodoxa. (Mis cifras son aproximadas aunque esencialmente exactas). Así pues, el zarismo no logró integrar a todas las nacionalidades. El régimen comunista fracasó también en esto. De ahí que hoy reaparezcan en la superficie histórica esas viejas naciones oprimidas. En cambio, el imperio español sí logró imponer —no sólo por la fuerza sino a través de la evangelización— una notable unidad religiosa, lingüística y cultural.

Ignoro lo que el porvenir reserva a las naciones que formaron la Unión Soviética y si la Comunidad de los Estados Independientes resistirá a las tendencias centrifugas. En el caso de América Latina, el desmembramiento del Estado español provocó, en sociedades inmaduras, la aparición de caudillos y grupos que construyeron nuevas naciones con ideologías importadas. ¿Por qué surgió el caudillismo, inventor del nacionalismo hispanoamericano? Porque

la nueva legalidad, la legalidad republicana y democrática, carecía de la legitimidad que tuvo la monarquía hispánica. Esa legitimidad no era única ni exclusivamente jurídica sino histórica y tradicional. La nueva legalidad republicana era una concepción jurídica y política sin raíces en la realidad de nuestros pueblos y sin precedentes. La gran ruptura de nuestra historia moderna ha sido la del tránsito de la monarquía hispánica a la democracia, del trono supranacional a la presidencia nacional. Este tránsito no podía realizarse plena y pacíficamente porque la nueva legalidad republicana no había sido precedida, como en Europa y en Estados Unidos, por un cambio en las conciencias y en las mentes. No había temple democrático porque faltaban las clases y los grupos (la burguesía sobre todo) que habían hecho posible, en Europa, la revolución de la modernidad. Los caudillos y otros grupos impusieron la ideología moderna, la nueva legalidad; la impusieron desde arriba y así le arrebataron legitimidad. La convirtieron en una ficción que oprimía a la realidad real. Las respuestas fueron las asonadas, los cuartelazos, la anarquía y las dictaduras. Hoy podemos consagrar a esa legalidad republicana: la democracia comienza a enraizar en nuestros pueblos. Asimismo, a diferencia de los países que formaron la Unión Soviética, nosotros tenemos un patrimonio común en la lengua, la cultura y la religión. Tenemos un pasado compartido. El nacionalismo entre nosotros no ha sido mortífero como en Rusia y en los Balcanes.

S.M.: *¿Y ese enmascaramiento usted insiste en que se da hasta hoy?*

O.P.: Todavía no caen todas la caretas... Otro tema conexo y sobre el que vale la pena decir algo es el del imperialismo. Se ha hablado años y años del imperialismo norteamericano. Pero nosotros no hemos reflexionado sobre el carácter y la función de ese imperialismo.

S.M.: *¿Qué tendríamos que haber descubierto?*

O.P.: En primer término, debemos distinguir entre los diversos tipos de imperios. Hay Estados que ejercen su dominación sobre territorios inmensos donde viven distintos pueblos con distintas culturas y lenguas. Son los imperios clásicos, como el romano, el chino y el ruso. A veces la autoridad central impone cultura homogénea —la religión, la lengua, la ley— a los pueblos sometidos. El imperio logra crear una civilización; es el caso de los españoles en América

Latina y el de China, que unió a un país inmenso. Después, está el tipo de dominación que se ejerce sobre distintos países en los que se conservan las nacionalidades de cada uno pero todos sometidos a un poder y a una misma ley. El mejor ejemplo son los imperialismos modernos de Gran Bretaña y de Francia. Finalmente hay esa forma híbrida de imperialismo que son los Estados Unidos. Por sus tradiciones político-democráticas, ese país no puede tener una ideología imperial; al mismo tiempo, por sus necesidades económicas y políticas, necesitó extenderse. Su imperialismo ha sido más bien de orden económico, la política y la fuerza militar le han servido para preservar estos o aquellos privilegios de orden económico. Es un imperialismo sin una ideología hegemónica y universalista. Y esto es lo que no ha sido estudiado en América Latina. Los Estados Unidos viven una contradicción histórica desde hace más de cien años: son un imperio y son una democracia. Pero son un imperio peculiar: su existencia no se ajusta a la noción clásica de imperio. Ahora interviene una nueva circunstancia: el apogeo militar de los Estados Unidos coincide con su declinación económica. La forma en que sea resuelta esta nueva contradicción afectará radicalmente no sólo al futuro de esa nación sino al del mundo entero.

S.M.: *Esta declinación de Estados Unidos frente a la integración europea, frente a Japón, ¿cree usted que va a llevar a América Latina a unírsele, a que sea su socio natural?*

O.P.: Bueno, creo que esa sería la solución óptima para los latinoamericanos y para los norteamericanos. Sin embargo, una cosa es lo que la razón dice y otra lo que los pueblos y la historia escogen. En general, los pueblos escogen las soluciones menos racionales. Es difícil, no imposible, que los Estados Unidos rechacen la tentación imperial y no busquen imponerse por las armas. Desde el punto de vista militar, son el país más poderoso de la tierra, según se vio en la guerra del Pérsico. Sin embargo, los ejemplos de Alemania y del Japón durante la pasada guerra —ahora el de la Unión Soviética— muestran que no basta con la superioridad militar. La prudencia, que es la más alta virtud política según Aristóteles,

6 -Pensamiento Centroamericano

aconseja otra solución. En este período de grandes bloques económicos, la renovación de la declinante economía de los Estados Unidos exige un nuevo tipo de asociación con la América Latina.

S.M.: *Pero hay ya ciertas luces sobre eso. México, por ejemplo, hizo un acuerdo de libre comercio con Estados Unidos... Y México siempre había sido uno de los países más contrarios a cualquier tipo de unión con los Estados Unidos...*

O.P.: Antes de tratar este tema, quiero referirme, así sea de paso, a la evolución de las actitudes de las clases intelectuales de América Latina. Entre 1930 y 1940, por causas bien conocidas, el descrédito de los regímenes democráticos provocó la aparición de varias corrientes autoritarias, casi todas inspiradas por un rabioso nacionalismo y un populismo vocinglero. Las ideas de algunos de estos grupos colindaban con las ideologías totalitarias en boga en aquellos años. No es difícil percibir ecos del fascismo italiano y del falangismo español en varios grupos intelectuales de Argentina, Nicaragua y otros países. (En Nicaragua cambiaron después de chaqueta y, con la honorable excepción del poeta Pablo Antonio Cuadra, saltaron del fascismo al castrismo). Otros adoptaron el mesianismo revolucionario, en la versión espuria del marxismo que ha circulado en nuestras tierras, hecha de retazos de leninismo, stalinismo y gaseoso tercermundismo. El movimiento de izquierda creció después de la segunda guerra mundial y se convirtió en la ideología dominante entre los intelectuales. Sólo hasta hace unos pocos años, vencido por los hechos, ha perdido vigencia. La ha perdido relativamente: todavía quedan muchos obstinados. Un intelectual mexicano, antiguo rector de la Universidad, ha publicado un ensayo en el que afirma que Cuba representa la democracia del porvenir y compara a Castro con Montesquieu.

Alguna vez escribí que nuestros intelectuales de izquierda eran los herederos de los teólogos neotomistas del siglo XVI. Exageré: el neotomismo fue una filosofía compleja y sutil mientras que el marxismo hispanoamericano no es sino una suma de vulgaridades, simplezas y obcecaciones. Un verda-

dero obscurantismo: ninguno de nuestros marxistas ha tenido ni tiene la hondura y la originalidad de un Suárez o de un Vitoria. A pesar de todo esto, en algo se parecen a los neotomistas del XVI: conciben su misión como una cruzada y durante años y años han sido los incansables guerreros de una ideología. Fueron sacerdotes y evangelistas de una pseudoreligión sin Dios pero con inquisidores y verdugos. Nuestros intelectuales de izquierda heredaron también la intolerancia jacobina y la creencia ingenua en un puñado de frases como llaves del universo y de la historia. Han prolongado así uno de los vicios tradicionales del pensamiento hispanoamericano; la fe en las soluciones globales, la falta de respeto por la realidad.

S.M.: *Bueno, muchos de estos intelectuales marxistas hoy son neoliberales... ¿Hasta qué punto cree usted que el neoliberalismo hoy se está tomando, en América Latina igual que una teología, de modo semejante como se tomó el marxismo en su oportunidad?*

O.P.: Desconfío de esas súbitas conversiones. Me temo que sea un nuevo cambio de piel. ¿Por qué desconfío de ese repentino descubrimiento de la democracia? Lo he dicho ya muchas veces: porque el cambio no ha sido precedido por un examen público de conciencia y por una franca confesión de los errores cometidos. Esto es lo que hicieron, en su momento, Gide y Silone, Koestler y Camus, Semprún y Spender. Esto es lo que no han hecho, salvo unas cuantas excepciones, los intelectuales latinoamericanos. Si hay algo valioso en la tradición cristiana, algo que el intelectual debería continuar, es el examen de conciencia. Si nuestros intelectuales hubiesen hecho ese examen de conciencia, habrían explicado a sus lectores (y a sí mismos) por qué se engañaron y por qué los engañaron. Así se habrían economizado mucha tinta, mucha bilis... y mucha sangre. Pero los intelectuales han callado. Es grave pues no se trata sólo de errores intelectuales y políticos sino de faltas morales.

El socialismo autoritario —o para llamarlo por su nombre verdadero: el comunismo— no sólo fue un enorme fracaso político, económico y social. Fue también y sobre todo un régimen terrorista que oprimió a muchos pueblos, deportó a otros y que, en fin, asesinó a millones de hombres. Se recuerdan los crímenes de Stalin pero se olvida que el terror comenzó en 1918, con la fundación de la Cheka por

Pensamiento Centroamericano- 7

Lenin. La institución de los campos de concentración duró hasta hace pocos años y todavía subsiste en China y en Cuba. El stalinismo fue una exageración criminal, no una desviación. Si la conversión a la democracia de nuestros intelectuales de izquierda es realmente sincera, tiene que ir acompañada por una confesión: fueron cómplices —acepto que, en la mayoría de los casos, de manera involuntaria y de buena fe— de un crimen inmenso. No se trata de cuestiones ideológicas ni de opiniones políticas sino de una responsabilidad moral. Lautréamont dijo, parodiando a Shakespeare: “toda el agua del mar no basta para borrar una mancha de sangre intelectual”.

En cuanto a los escritores e intelectuales que hemos criticado no tanto al marxismo como al leninismo, y no tanto a este último como a los regímenes comunistas: cumplimos nuestro deber. Fue una tarea de higiene política, intelectual y moral. En mi caso —no tengo más remedio, frente a ciertas difamaciones, que hablar de mí mismo— mi crítica a los regímenes comunistas estuvo siempre acompañada por mi oposición a las dictaduras militares de América Latina y de otras partes del mundo. También señalé con frecuencia las injusticias, las hipocresías, los excesos y las carencias de las democracias liberales capitalistas. Por último, apenas si es necesario mencionarlo, recuerdo mis críticas al régimen de partido

hegemónico en México. No me arrepiento de lo que he dicho y escrito porque, a pesar de sus fallas enormes y sus injusticias, el sistema democrático es mejor que las dictaduras de izquierda o de derecha. Sin embargo, hoy, derrumbado el comunismo totalitario, podemos y debemos continuar con mayor empeño y rigor la crítica de las sociedades liberales capitalistas.

S.M.: *¿Cuáles son sus críticas a la sociedad liberal?*

O.P.: El mercado libre es el motor de la economía. Sin mercado, la economía se paraliza. Pero el mercado es un mecanismo ciego y que produce automáticamente muchas desigualdades, injusticias y horrores. La historia económica moderna de Europa y de los Estados Unidos es la historia de las continuas correcciones que se ha hecho al mercado libre. Las enmiendas se hicieron a través del movimiento obrero (la libertad sindical es el complemento necesario del mercado libre) así como por la acción reguladora del Estado. En el futuro próximo será también decisiva la influencia de los consumidores. Concibo al mercado como una democracia. Así como la democracia política está regulada por la división de poderes, el mercado debe ser regulado por los empresarios, los obreros, los consumidores y el Estado.



Pedro Arrieta. *Ventana y viento*, grafito sobre cartón. 40 x 60 cm. 1983.

Cuba: cómo, cuándo y quiénes pudieran hacer la transición pacífica a la democracia

Carlos Alberto Montaner

Hace ya unas cuantas décadas Abraham Maslow explicó la conducta de los seres humanos a partir de una razonable escala de prioridades. Intuitivamente, a la cabeza de ese orden natural de urgencias estaba la de mantenerse vivo y coleando. Lo primero, claro, es sobrevivir. Y lo último, probablemente, satisfacer los requisitos estéticos. En el medio quedan, en escala descendente, la necesidad de seguridad, la de realizar proyectos personales libremente escogidos, de éxito, de afecto, de reconocimiento, de confort y así hasta llegar al placer menor de poder contemplar una película, un ballet, o poseer un objeto hermoso.

Hago esta observación porque la organización de las reflexiones que siguen está basada en la premisa de que los cubanos, todos a la expectativa de cambios drásticos en Cuba, sin darse cuenta, estructuran sus miedos y deseos, sus dudas e incertidumbres, sobre una escala de prioridades perfectamente compatibles con la tabla de Maslow. Acaricio, además, la pretensión —un tanto presuntuosa— de que al despejar muchas incógnitas que oscurecen el futuro cubano, acaso pueda contribuir a impulsar un cierto curso de acción en la dirección más conveniente para el país. A fin de cuentas, creo que las ideas tienen consecuencias. Por último, persuadido del enorme valor didáctico de organizar la información y las opiniones en forma de preguntas y respuestas, me acojo a este formato clásico, vecino de los diálogos platónicos, hoy muy lejano, por cierto, de las maneras contemporáneas de comunicar el pensamiento. Comencemos.

¹ Ensayo escrito para la sesión "Anticipating a Post-Marxist Cuba", celebrada durante la *Conference on the Caribbean* organizada en Miami el 5 de diciembre de 1992 por *Caribbean Latin American Action*.

¿Qué quiere la mayoría de los cubanos?

Obviamente, la inmensa mayoría de los cubanos desea abandonar la situación actual. Nadie elige voluntariamente el hambre y la desilusión. Tras el desplome del comunismo en Europa, del fin del subsidio soviético y de treinta y cuatro años de experiencia fallida en Cuba, no debe quedar mucha gente que todavía tenga esperanzas en que ese modelo de estado alguna vez pueda traerles la prosperidad o la felicidad a los cubanos. El debate, pues, se ha reducido a opinar si el sistema los va a matar de hambre o si conseguirá malamente alimentarlos.

¿Cómo quisieran los cubanos que se produjera ese cambio?

Por supuesto, de forma pacífica. El sentido común les indica que si sobreviene un período de violencia entre los distintos institutos armados del país —todos extraordinariamente poderosos— van a morir miles de civiles y la Isla, hoy casi paralizada por la miseria y la escasez, puede convertirse en un infierno. Ese legítimo temor no sólo angustia a los opositores conocidos y fichados por la policía política, sino también afecta a los partidarios del régimen, tanto a los simuladores como a los genuinos. Nadie quiere perder la vida defendiendo inútilmente un proyecto político que carece de viabilidad. Nadie quiere poner en peligro la seguridad de los miembros de la familia, especialmente la de los jóvenes.

Hay que entender que para los castristas el fin del comunismo también significó el fin de cualquier relación lógica entre la causa que sustentaban y el patriotismo. Hoy no los mantiene unidos la convicción ideológica o la comunión de ideales, sino el

Pensamiento Centroamericano- 9

miedo a un cambio que paradójicamente ansían, el temor a la capacidad represiva del régimen (a la que ellos contribuyen) y la sujeción emocional al Caudillo. Pero eso no obsta para que abrumadora y secretamente también deseen la llegada de un cambio pacífico.

¿Es posible un cambio pacífico en Cuba?

Por supuesto que sí. No hay ninguna razón metafísica que lo impida. Más aún: la norma en las últimas dos décadas es que los cambios hacia otro modelo de estado y hacia otro sistema de gobierno sean pacíficos. Así ha ocurrido en Portugal, España, Chile, Argentina, Uruguay, Brasil, Nicaragua, Checoslovaquia, Hungría, Polonia, Alemania, Albania, Bulgaria, Cabo Verde, Santo Tomé, Rusia y otra docena de exrepúblicas soviéticas. Paraguay y Rumania son las excepciones. Yugoslavia es otra cosa. En Cuba sería más difícil que en algunos de los países mencionados (España o Chile), pero probablemente más fácil que en otros (Albania, Polonia, la propia Rusia, etcétera).

¿Es posible un cambio pacífico con Castro vivo o mientras permanece en la Isla?

Tampoco hay razón alguna que lo impida, salvo la propia terquedad y soberbia del dictador. Sus partidarios—tanto los verdaderos como los simuladores—preferirían que así fuese. Se sentirían más seguros, menos desprotegidos. Después de treinta y cuatro años de subordinación política y emocional, perder a Castro los dejaría psicológicamente desamparados. Un Castro que quedara en la Isla al frente de un partido comunista, o neocomunista, sería una garantía para ellos. Por el contrario, si Castro se empeña en mantenerse en el poder y sostener el comunismo y el gobierno contra el sentido común por medio de la fuerza, se abriría un período de enorme riesgo para los castristas.

¿Qué ocurriría si Castro no accede a realizar los cambios democráticos que el país necesita?

Probablemente los propios militares lo sustituirían por la fuerza, y comenzaría entonces el proceso de cambios, pero tal vez en circunstancias mucho más tensas y confusas. O acaso ocurra que Castro consiga sujetar el poder hasta el momento de su muerte, pero en ese momento se producirá el giro histórico hacia la democracia, sólo que—para entonces—el

país estaría totalmente devastado por el hambre y la parálisis económica, con lo cual el sector revolucionario estaría totalmente desacreditado ante el pueblo por su irracional complicidad con un modelo político y económico absolutamente insostenible. Lo que Castro ni nadie puede lograr es que el régimen comunista prevalezca indefinidamente.

Presumamos—lo que es difícil—que Castro entra en razones y admite la inevitabilidad del cambio. ¿Ese cambio significaría que Castro y los suyos perderían el poder?

Presumo que sí. Un Castro triunfador en unas elecciones libres sería contrario a toda la experiencia electoral acumulada. Me sorprendería que en esos primeros comicios los castrocomunistas obtuvieran más del quince por ciento de los votos. Han gobernado muy mal y durante mucho tiempo para que sea de otro modo.

¿No significaría esa derrota una luz verde para que se produjeran represalias y matanzas?

No, si la transición se pacta serenamente. Es perfectamente posible, como hicieron los uruguayos, someter al veredicto del país una ley de borrón y cuenta nueva. La inmensa mayoría seguramente entendería que hay que olvidar el pasado para salvar el futuro. Los españoles enterraron la guerra civil y su millón de muertos para poder hacer la transición. Los cubanos también pueden repetir esa conducta civilizada.

¿Se renunciaría, entonces, a hacer justicia?

El objeto de la justicia no es sólo castigar a los culpables. También—y en primer lugar—conseguir que la paz sea posible y la sociedad habitable. Si por hacer justicia se destruyen los fundamentos de la convivencia se habría traicionado la propia razón de ser de las leyes y los castigos.

Por otra parte, uno de los peores aspectos del totalitarismo es que borra las fronteras entre las víctimas y los victimarios. En Cuba, desgraciadamente, casi no hay espacio para la indiferencia o la

voluntaria marginación. O se está con los opresores o con los oprimidos. Y con frecuencia casi todos los cubanos han desempeñado alternativamente uno de los dos roles.

¿No daría lugar una negociación de esta índole al surgimiento de una etapa lastrada por los compromisos políticos?

Al contrario, se evitaría uno de los mayores daños que tradicionalmente ha sufrido la República: la sustitución de la élite de poder por medio de la violencia.

Cualquier estudioso que se acerque a la historia de Cuba podrá comprobar cómo la raíz de nuestros males se hunde en la incapacidad para transmitir la autoridad de forma organizada y mediante acuerdos civilizados. Eso puede verse en los conatos de guerra civil de 1906, de 1917 y en las revoluciones de 1933 y de 1959.

En lo que va de siglo, Cuba ha visto dos revoluciones triunfantes, y los cubanos, lamentablemente, han aprendido que es así, mediante la fuerza bruta y la humillante derrota del enemigo, como se le pone fin a los períodos de grandes crisis políticas. El episodio final del castrismo pudiera servir para erradicar esa nefasta tradición. Pudiera servir para enseñar a los cubanos que la negociación es un camino mucho más efectivo para lograr mejores resultados. Obtener la victoria mediante el aplastamiento del adversario, lejos de solucionar los problemas suele dejar hondas huellas de muy difícil superación. El fin del castrismo es una buena oportunidad para terminar con la cultura de la violencia política y dar paso a la cultura de la persuasión y la tolerancia, único marco donde puede arraigar la democracia.

¿Qué ocurriría con los comunistas o castristas si fueran desalojados del poder tras unas elecciones?

De acuerdo con lo que ha ocurrido en casi todas partes, si la analogía sirve para hacer predicciones, lo más probable es que el Partido Comunista Cubano se fragmentaría en dos. La porción mayoritaria se

desplazaría hacia una especie de nacionalismo socialdemócrata, y la minoritaria se quedaría empantanada en cierta nostalgia de corte estalinista.

¿Qué papel jugaría Castro en ese esquema?

Obviamente, el que él elija y/o el pueblo le asigne. Incluso, podría intentar regresar al poder por la vía democrática, como acaba de ocurrir en Lituania con los excomunistas reciclados en el rol de socialdemócratas. Pero lo que no es justificable es creer que la vida política del país tiene que paralizarse sólo porque no se encuentra un cargo a la medida de las necesidades psicológicas de Castro. Dentro de las reglas democráticas manda el que tiene la mayoría, siempre y cuando se atenga a las leyes. Si en el futuro los cubanos quisieran ensayar un segundo Castro — como hicieron los argentinos con un segundo Perón — estarían en su perfecto derecho de escoger esta opción.

¿Cuál sería, entonces, el modelo de transición que Cuba pudiera seleccionar?

Hay tantos modelos de transición como países que han logrado abandonar sin sangre la dictadura. Los hay impulsados desde la cúspide, como el español y — en cierta medida — el ruso y el húngaro. Los hay con pacto de autoridad dividida, como ha sucedido en Chile o Nicaragua. Los hay — Polonia — donde se intentó restringir (inútilmente) el papel de la oposición en el Parlamento. Los cubanos tienen que aprender de todos estos procesos, sacar sus conclusiones y definir su propio modelo.

¿Quiénes podrían decidir cuál modelo sería el conveniente?

Eso, por supuesto, no lo puede hacer el gobierno aisladamente. Tiene que contar con la oposición. De lo contrario, el proceso carecería de legitimidad o de credibilidad. De ahí que el punto de partida sea la tácita admisión por parte del gobierno de la existencia de un generalizado estado de opinión contrario a la Cuba oficial: esa enorme Cuba real ocultada sin éxito por la retórica oficialista. Lo segundo, es que el gobierno también tiene que aceptar la existencia en la Isla de una oposición política embrionaria, amparada tras las organizaciones de derechos humanos, a la que debe admitir como interlocutor válido. Estoy pensando en una docena de nombres, y entre ellos, en primer lugar, Gustavo Arcos, Elizardo Sánchez,

Osvaldo Payá, María Elena Cruz Varela y José Luis Pujol, los dos últimos presos de conciencia. Estas personas, pese a su indefensión, como lo fueron Havel, Mandela, o Sajarov, son imprescindibles para lograr el cambio pacífico. Estas personas, con la excepción de Gustavo Arcos, en su momento constituyeron la Concertación Democrática Cubana, precisamente para contribuir a la búsqueda de una salida digna y pacífica a la crisis.

El segundo interlocutor del gobierno necesariamente está en el exilio. Por las características de la historia cubana, la transición no puede hacerse ignorando al exilio, porque es en el exterior donde ese proceso encontrará su legitimación, el alivio a las tensiones internacionales, la fuente de financiamiento, la asesoría más ecuánime y las mejores garantías para todas las partes implicadas. Al mismo tiempo, dada la imposibilidad de que existan en Cuba verdaderos partidos, en el exilio han surgido estos cauces — entre otros— para la futura participación política de los cubanos.

En efecto, en agosto de 1990, mediante el Pacto de Madrid, se constituyó la Plataforma Democrática Cubana, una coalición de tres partidos —liberales, democristianos y socialdemócratas—, con la presencia del Comité Cubano Pro-Derechos Humanos, comprometidos todos con tratar de lograr una negociación política en Cuba que condujera al pueblo a un proceso electoral libre y abierto.

La Plataforma —cuyos partidos, de una u otra manera, están vinculados a sus respectivas Internacionales— ha logrado forjar en todo Occidente una impresionante trama de solidaridad, respaldo y promesas para el futuro, patrimonio que puede volcar en favor del proceso de transición pacífica, de manera que el costo del cambio sea el más reducido posible. Aunque tampoco es descartable que otras organizaciones de dentro y fuera de Cuba, capaces de renunciar a la violencia y de participar de un diálogo civilizado, también se sumaran al esfuerzo.

¿Cómo sería el primer episodio de esa transición?

El punto de partida puede ser un simple encuentro entre las partes. Puede realizarse en Cuba o en cualquier país que ponga a la disposición de los cubanos una mesa de negociaciones que garantice cierta neutralidad. A partir de ese momento, como ha ocurrido en otras latitudes, probablemente se des-

encadenaría una voluntad de llegar a acuerdos y de encontrar modos de acortar las diferencias que inevitablemente existen.

¿Cuáles serían los objetivos de la oposición si se diera ese escenario?

Establecer el modo legal, sin rupturas o vacíos de poder que puedan propiciar una quiebra de la paz social, para que se produjeran en Cuba unos comicios verdaderamente libres a los que concurrieran distintas opciones. Lo que la oposición moderada busca es que la sociedad exprese sus preferencias libremente tras un período razonable de información sin restricciones.

Supongamos que eso sucede en Cuba —como ha sucedido en veinte países— y el gobierno pierde las elecciones —como también ha sucedido en veinte países— ¿qué ocurriría entonces?

Hay múltiples caminos disponibles, pero todos coinciden en la necesidad de un cambio radical de marco jurídico. En España, por ejemplo, el primer Parlamento democrático redactó una nueva constitución y luego la sometió a referéndum. En otras naciones se limitaron a enmendar la constitución vigente. En cada país ha sucedido de modo distinto. Los cubanos tendrán que establecer sus objetivos, su metodología y su calendario propios.

¿Qué ocurriría, por ejemplo, con el controvertido tema de las viviendas?

Por supuesto, en una democracia real los asuntos extremadamente importantes los puede resolver el pueblo directamente. Es posible plantear un referéndum al que simultáneamente se responda sí o no a la ley de amnistía general para cualquier delito de naturaleza u origen político cometido durante la revolución. También se puede plantear la misma alternativa —sí o no— para otorgar la propiedad definitiva de las viviendas a quienes las habitan. En ambos casos sería recomendable votar sí y resolver de una vez y para siempre estos dos espinosos asuntos que paralizan tantas voluntades.

¿Qué podría ocurrir con la propiedad de las empresas en manos del estado?

Una posible salida sería que cada empresa agrícola, industrial o de servicios, se constituyera en una sociedad anónima donde el control mayoritario de las acciones —al menos el cincuenta y uno por ciento— quedara en manos de las personas que ahí trabajan. De esta forma los trabajadores se convertirían en los propietarios reales de las empresas, con capacidad para comprar o vender sus acciones, ampliar el capital, buscar nuevos socios y tomar las decisiones fundamentales. A partir de ese momento, ellos serían responsables de su propio destino económico y nadie de adentro o de afuera del país vendría a dictarles lo que iba a ocurrir con sus propios centros de trabajo.

¿Por qué sería recomendable este curso de acción que no ha sido puesto en práctica, de esa manera, en ningún país del Este de Europa?

Por diez razones de enorme peso:

Primero. Porque nadie conoce mejor que los propios trabajadores de la empresa los males que la afectan, lo que hay que hacer para ponerla a flote y quiénes tienen el talento para dirigirla. Una medida de este tipo estimularía el surgimiento inmediato de una nueva clase empresarial.

Segundo. Para romper la dependencia emocional y física adquirida en más de tres décadas de estado-patrón. Cada trabajador cubano tendría que afrontar la responsabilidad de su propia vida y participar activamente en el diseño de su destino.

Tercero. Porque una sociedad anónima, además de ser una entidad jurídica, es una estructura democrática donde las decisiones se toman por mayoría y de acuerdo con reglas previamente aprobadas. La empresa puede ser un gran campo para el readiestramiento democrático de los cubanos y para comenzar a revitalizar la existencia de una sociedad civil que no espera órdenes de un gobierno remoto y alienado.

Cuarto. Si todos los cubanos trabajadores son también empresarios y tienen un interés real y tangible en la supervivencia de su centro de trabajo, debe producirse una gran estabilidad social en el momento que más lo necesita el país.

Quinto. Para evitar la corrupción y la torpeza que podrían producirse si la privatización es llevada a cabo por un gobierno que se dedique a subastar alegremente los activos de la República, dejando a los cubanos otra vez como testigos mudos de su propio quehacer vital.

Sexto. Porque el capitalismo y la economía de mercado no son una bolsa o una red bancaria, sino un sistema que logra sus mejores frutos cuando la toma de decisiones se fragmenta entre millones de personas que saben cuáles son sus intereses y cómo defenderlos. Este tejido propio de la economía de mercado se puede lograr repentinamente convirtiendo en propietarios de la mayoría de las acciones a todos los trabajadores.

Sétimo. Para eliminar la nefasta rivalidad Cuba vs. exilio o la indefensión económica de los cubanos de la Isla ante el poder de los emigrados. Dueños de sus viviendas y condueños en cierta medida de sus empresas, convertidos, por lo tanto, en sujetos de crédito bancario, los cubanos de la Isla se sentirán mucho más seguros para afrontar los cambios, serán más hospitalarios con sus compatriotas del exilio, y probablemente tendrán un comportamiento político mucho más moderado.

Octavo. Porque es una manera clara e inmediata de restablecer la propiedad privada. La indeterminación y la confusión del orden jurídico retardaría mucho la reconstrucción económica del país. Hay que establecer cuanto antes quiénes son los propietarios y sobre qué bases legales actúan y este procedimiento puede ser el más eficaz. Si se admiten a litigio los derechos de los antiguos propietarios (como ocurrió en Alemania) el sistema judicial se vería empantanado en una infinita madeja de pleitos que lo paralizaría por muchos años, haciendo imposible el despegue económico del país.

Noveno. Porque la experiencia indica que no es cierto que existan en el exterior capitales y capitalistas interesados en invertir en toda la estructura empresarial de los países que abandonan el comunis-

mo. Lógicamente, a estos inversionistas sólo les interesa el sector más rentable (turismo, teléfono, níquel, pesca, etc.). Pero el noventa por ciento del parque empresarial cubano nada tiene que ver con estos sectores. De ahí que la forma más conveniente —o la menos mala— de privatizar la economía cubana, sea privatizarla con los propios trabajadores y no esperar por unos capitalistas o unos capitanes de industria que, sencillamente, no existen en el mundo real. Es cierto que es difícil improvisar un sistema capitalista sin capitalistas experimentados, pero por este procedimiento que proponemos irá surgiendo y depurándose ese peculiar grupo humano tan importante para el desarrollo del sistema. En última instancia, no debe olvidarse que en el primer mundo los capitalistas no siempre crean las empresas. Generalmente surgen de las empresas.

Décimo. Porque la situación de las empresas tal vez no sea desesperada. Pese a estar generalmente mal dotadas de maquinarias obsoletas y abarrotadas de excesiva mano de obra, contarán con activos importantes —las propias instalaciones, el terreno que ocupan, las edificaciones—, no estarán ahogadas por deudas financieras, y dispondrán de cierto tiempo para poder reconvertirse, modernizarse y adaptarse a un nuevo modelo económico de mercado que exige decisiones ágiles. Decisiones que no se pueden tomar acertadamente desde el gobierno. El gobierno, en cambio, puede procurarles asesoría y ayuda financiera a las empresas durante el período de transición.

¿Eso quiere decir que el 51 por ciento de la propiedad siempre tendría que estar en manos de los trabajadores propietarios?

No. Eso afectaría a las empresas que ya existen, pero las de nueva creación podrían ser cien por cien de los nuevos inversionistas, o podrían ser cooperativas. Es decir: habría en Cuba un régimen capitalista abierto a todas las formas jurídicas. Incluso los trabajadores-propietarios de las empresas ya existentes, si creen que es conveniente para defender sus intereses, muy bien podrían negociar con inversionistas extranjeros (o nacionales) la venta de una parte o de la totalidad de las acciones de la empresa. Pero lo importante es que las decisiones que van a afectar el futuro de los trabajadores, para bien o para mal, las tomen los propios interesados, porque nadie mejor que ellos sabrá defender sus intereses.

14 -Pensamiento Centroamericano

¿Qué ocurriría con los antiguos y legítimos propietarios de casas, empresas o tierras?

Como la restitución no es materialmente posible, serían indemnizados por sus pérdidas. Pero dado que el país, presumiblemente, no contará con recursos líquidos para esto, al margen de la posible emisión de deuda pública en forma de bonos del estado, una fórmula para resarcir a estas víctimas de las arbitrarias confiscaciones pudiera ser la creación de un fondo mutuo de inversiones que poseyera un porcentaje razonable del accionariado de todas las empresas del país. De esta suerte, los antiguos propietarios de casas, fincas o empresas, serían dueños de una parte alicuota proporcional a las pérdidas que pudieran acreditar o que negociaran con el Estado. Algo similar pudiera hacerse con los retirados. Lo importante es que todos los cubanos, o la inmensa mayoría, tengan un interés personal en el éxito de la colectividad.

¿Serían ellos los únicos indemnizados?

Debe defenderse la propuesta de que también, y en primer lugar, fueran indemnizadas las víctimas de todos estos años de desquiciamiento político, pero retrocediendo al 10 de marzo de 1952, momento en que se interrumpe la legitimidad política en Cuba. Se podrían definir como víctimas a todos los muertos de uno y otro bando, a todos los presos políticos, a las familias de los caídos en *Playa Girón*—repito, de uno y otro bando— o en Angola, o a los ahogados en el Estrecho de la Florida, de manera que se reconozca que el sufrimiento humano también debe ser tomado en cuenta, y que la nueva etapa que inaugura la República no divide a los cubanos en vencedores y vencidos, ni en buenos y malos, sino humildemente admite que hay una responsabilidad colectiva en nuestros errores pasados que debe saldarse con el esfuerzo generoso y equitativo de todos. Unos perdieron sus propiedades, otros perdieron la vida o muchos años de juventud. Todos merecen ser tomados en cuenta por la sociedad. Y para reparar ese dolor no hay otra fuente que el patrimonio general del país.

¿Cuál sería el tratamiento a las empresas extranjeras?

El mismo, pero por razones psicológicas y económicas —siempre ligadas— sería muy conveniente que las empresas emblemáticas (nacionales y extranjeras) obtuvieran de inmediato toda clase de facilidades y estímulos para la reanudación de sus operaciones en Cuba. Empresas licoreras como Bacardí, las grandes marcas tabaqueras y cafeteras, "holdings" de comunicaciones como CMQ y los periódicos y revistas tradicionales del país, deben aparecer cuanto antes como prueba evidente de que la nación se ha puesto en marcha de nuevo. Otro tanto puede decirse de las multinacionales industriales o comerciales que estaban radicadas en la Isla antes del triunfo de la revolución, y cuyo regreso sería un mensaje muy eficaz, tanto para los cubanos como para el resto del mundo inversionista: Sears, DuPont, Hilton, Goodyear, Owen-Illinois, etcétera.

¿Qué ocurriría con los profesionales de las Fuerzas Armadas, del Ministerio del Interior y los funcionarios del Partido Comunista y de las organizaciones de masas?

Evidentemente, un país democrático, sin enemigos exteriores y sin misiones internacionalistas, no necesita más fuerzas armadas que las necesarias para mantener el orden interno. Inevitablemente esto dejaría sin trabajo a unas cuantas decenas de millares de personas. Y ante esta situación, la fórmula más recomendable acaso sería el trasvase masivo de estas personas a la estructura empresarial, también con participación en el accionariado, intentando, en la medida de lo posible, que el salario, rango y lugar de destino sean equiparables a los que tuvieron en la vida militar. Lo mismo se podría hacer con los funcionarios del Partido Comunista o las organizaciones de masas (Confederación de Trabajadores de Cuba, Federación de Mujeres, Unión de Jóvenes Comunistas, etc.).

¿No constituiría esto un lastre extraordinario para empresas que están sobrecargadas de empleados?

Sólo hasta cierto punto. La masa trabajadora cubana alcanza aproximadamente los tres millones y medio

de personas. Esto añadiría entre un cinco y siete por ciento adicional de empleados, pero simultáneamente se eliminaría un enorme peso muerto con el que carga el sector productivo del país. Por otra parte, no debe olvidarse que —por lo menos en el sector industrial— la producción en Cuba está muy por debajo de la capacidad instalada. Además, la búsqueda de un camino tranquilo hacia la democracia exige que se compartan y se repartan tanto los beneficios como los perjuicios. Y más posibilidades tendremos de alcanzar el éxito si logramos que la inmensa mayoría de los cubanos no vea ese cambio como una tragedia individual, sino como una oportunidad real de acceder a una mejor forma de vida.

¿Qué podría suceder con los extendidos sistemas de sanidad y educación? ¿Seguirían siendo gratuitos?

Si la sociedad así lo desea a nadie en sus cabales se le ocurriría eliminar o reducir estos servicios. Lo que hay que hacer es mejorarlos, evitar el despilfarro innecesario y permitir opciones privadas paralelas para que el nivel del sector público no decaiga. Como la experiencia ha demostrado en numerosos países, la existencia de buenos hospitales, escuelas y universidades privados contribuye a levantar la calidad de las instituciones similares que se encuentran en la esfera oficial. Por el contrario, cuando no hay un reto comparativo, la tendencia es a la uniformidad burocrática y a una decreciente calidad.

A comienzos de 1992 Cuba sigue siendo un pobre país cañero que apenas puede exportar azúcar, níquel, cítricos, algo de tabaco y ciertos productos biotecnológicos. ¿Cómo puede la democracia cambiar este panorama?

Sin duda el turismo jugará un papel preponderante y en un plazo muy breve. Pero, sobre todo, el turismo de los dos millones de cubanos (un millón que emigró y luego se duplicó en el exilio). Si el tránsito hacia la libertad se hace ordenadamente, no hay duda de que esa enorme masa de cubanos, casi todos vecinados cerca de Cuba, crearán una industria turística que en el primer año ya aportará más divisas para el país que el valor de la zafra azucarera con sus precios permanentemente deprimidos.

La agroindustria es también otro de los caminos valiosos. Dados los lazos y vasos comunicantes que se establecerán entre los cubanos de la Isla y los cubanos de Estados Unidos, Venezuela, Puerto Rico

y España, se puede predecir un futuro notable para las exportaciones de productos agrícolas, desde frutas hasta flores, así como de pescados y mariscos.

Sin embargo, el gran potencial de desarrollo de Cuba no está en ese comercio tradicional, sino en la utilización intensiva de su gran capacidad técnica y científica. El futuro brillante de Cuba está en esas decenas de millares de buenos ingenieros, biólogos e investigadores de toda índole, la mayor parte formados en lo que fue el mundo comunista, y que en una Cuba distinta y dentro de un sistema económico razonable podrían desarrollar casi cualquier industria de tecnología punta, como se ha demostrado en el campo de la biotecnología.

Con los contactos correctos y contribuyendo a vincular a estos profesionales con los consorcios adecuados del exterior, Cuba está en condiciones de repetir en el Caribe, y en una generación, el milagro que los cuatro dragones de Asia llevaron a cabo en Singapur, Hong Kong, Taiwan o Corea del Sur, pero con la ventaja para los cubanos de que el punto de partida cultural y educativo es mucho más alto que el que tenían estos países hace veinticinco años. El capital humano con que hoy cuenta la isla de Cuba es el mejor de toda su historia. El más preparado.

¿No es muy difícil repetir ese "milagro" ahora que parece haber cierta crisis en el comercio internacional?

Ningún proceso de desarrollo acelerado es fácil. Sin embargo, por influencia de la comunidad cubana en el exilio, es posible que las mercancías producidas en la Isla obtengan un trato preferente en Estados Unidos, al tiempo que el Tratado de Lome, concebido para

ayudar a los países de África y del Caribe, le puede abrir paso a las exportaciones cubanas hacia Europa. Por otra parte, si se concreta el Tratado de Libre Comercio entre Canadá, Estados Unidos y México, no parece difícil que, a medio plazo, una Cuba democrática consiguiera integrarse dentro de ese esquema.

¿De qué depende, en síntesis, que la transición pacífica hacia la libertad pueda hacerse exitosamente en Cuba?

Depende, en primer término, de los factores políticos. Si hay juego limpio e intención genuina de solucionar la crisis, se puede cambiar el modelo de estado cubano en un plazo corto, contando con numerosas fuentes de ayuda durante el período de transición.

Pero también puede ocurrir lo contrario: que una minoría derrotada y rencorosa —como sucede en Nicaragua— decida hacer ingobernable el país y eche a perder el futuro de los cubanos con la misma minuciosa falta de sentido de la responsabilidad con que se ha destruido el pasado reciente.

O hasta es posible que quienes malogren el proyecto de una Cuba democrática y próspera no sean los marxistas o ex-marxistas, sino unos revanchistas prepotentes que utilicen su triunfo electoral para convocar las represalias. Afortunadamente, esa no es la posición de los partidos integrados a la Plataforma Democrática Cubana. Afortunadamente, esa tampoco es la posición de los disidentes más serios y serenos dentro del país. Nosotros defendemos una democracia con todos y para el bien de todos. Creemos que el anticomunismo también puede tener un rostro humano.

Matrimonio y felicidad

Jacques Maritain

De entre las "ilusiones americanas" de que acabo de hablar, la última —la del matrimonio, el amor romántico y la búsqueda de la plena autorrealización individual— plantea problemas que pienso son particularmente importantes y merecen particular atención.

Tal vez sea recomendable tratar de elucidar un poco más el asunto recurriendo a unas pocas consideraciones generales y, antes que todo, establecer más explícitamente qué tenía en mente cuando usé la expresión "amor romántico".

Para mí, "amor romántico" es amor sexual cuando éste traspasa la esfera de la simple animalidad (en la que siempre queda enraizado) y revienta en plena florecencia ya dentro de la esfera propiamente humana haciendo que todo en el ser humano quede arrebatado y exaltado —sentimientos, pensamientos, actividad creativa, imbuidos de la básica pasión del deseo y estimulados por ella.

Tal amor transporta al hombre más allá de sí mismo —en imaginación— hacia una suerte de paraíso poético, y lo hace creer que está entera y eternamente dedicado a la persona que ama, y que vive y respira solamente por ella, cuando en realidad esa otra persona humana es gustada tan apasionadamente en atención en primer lugar al deseo y a la posesión sexual que sigue siendo el esencial incentivo primario.

Este amor romántico puede definirse como una intoxicación total del ser humano producida por el deseo sexual, que toma las más excelsas formas y se disfraza de amor puro y absolutamente desinteresado, de amor puro y eterno al otro.

* Capítulo del libro *Reflexiones sobre los Estados Unidos*, próximo a ser publicado por Asociación Libro Libre. Traductor Xavier Zavala Cuadra.

Ahora, puesto que la atracción y la satisfacción sexual siguen siendo el incentivo esencial y el objetivo esencial, debemos decir que el amor romántico —*l'amour passion*— que no es sino expresión humana trascendente del más fuerte instinto animal, es, por naturaleza: primero, carente de permanencia y susceptible de desvanecerse; segundo, infiel y susceptible de desplazarse de un objeto a otro; tercero, partido entre el amor por el otro, que ha despertado, y su propia naturaleza egoísta básica.

En consecuencia, es una gran ilusión, como ya dije, fundar el matrimonio en el amor romántico y pensar que el matrimonio debe ser la total plenitud del amor romántico.

La humanidad ha estado tan consciente de este hecho que por siglos miró al matrimonio, considerándolo un asunto meramente social, como algo en lo que nada o casi nada tenía que ver la inclinación personal y el amor personal. Estoy pensando en aquellos matrimonios que los padres arreglaban por intereses familiares o por consideraciones tribales —incluso por intereses nacionales cuando se trataba de reyes y reinas. De forma que algunas veces un muchacho y una muchacha se casaban sin haberse conocido antes.

Había cierta triste y pícara sabiduría en esta concepción, pues reconocía el hecho de que el amor romántico y el amor matrimonial son dos cosas enteramente distintas, y de que el objetivo del matrimonio no es llevar el amor romántico a su total plenitud.

Sin embargo, con el paso de la historia, la persona humana se fue haciendo más y más consciente de su propio valor y de su propia importancia, y la concepción meramente social del matrimonio, a la que acabo de referirme, fue pareciendo cada vez más inhumana y dañina. Porque uno de los resulta-

dos era, especialmente en los tiempos modernos, que hombres y mujeres buscaran el amor personal mutuo y el amor romántico (que es sueño inherente del ser humano) fuera del matrimonio. Así se llegó a comprender que si el amor personal mutuo e incluso cierto amor romántico al inicio no son un requisito necesario para la validez del matrimonio, al menos son requisito necesario para su dignidad intrínseca y su bienandanza.

Finalmente, la verdad del asunto, según yo veo, es, primero, que el amor como deseo o pasión y el amor romántico —o al menos un elemento de él— deberían estar presentes en el matrimonio, en cuanto sea posible, como primer incentivo y punto de partida. De otra forma sería demasiado difícil para el ser humano resistir la tentación si se da la oportunidad o cuando se da la oportunidad de un amor romántico fuera del matrimonio; porque lo que hace más infeliz al hombre no es que lo despojen de lo que tenía sino verse privado de lo que no tuvo y no conoció realmente.

El segundo punto es que el matrimonio, lejos de tener como objetivo esencial el llevar al amor romántico a su total plenitud, tiene otra muy distinta labor que realizar en los corazones humanos—una operación de alquimia infinitamente más honda y más misteriosa: quiero decir, *trasmutar* el amor romántico o lo que de él existía al principio, en amor *humano* real e indestructible, en amor verdaderamente desinteresado, que, por supuesto, no excluye el sexo pero que crece más y más independiente del sexo e incluso puede ser, en su más alta forma, completamente libre del deseo y del intercambio sexual, porque su naturaleza es esencialmente espiritual—un don completo e irrevocable del uno al otro por razón del otro.

Así es cómo el matrimonio puede ser una verdadera comunidad de amor entre el hombre y la mujer, no construida sobre arena sino sobre piedra, porque no se basa en amor animal sino en amor genuinamente humano, genuinamente espiritual, genuinamente *personal* —a través de la dura disciplina del sacrificio del yo y a fuerza de renunciamientos y purificaciones. Entonces, en un libre e incesante flujo y reflujo de emociones, sentimientos y pensamientos, cada uno participa realmente, por virtud del amor, en esa vida personal del otro que es, por naturaleza, posesión incommunicable del otro. Y entonces cada uno puede convertirse en una especie de Ángel Guardián del otro —preparado, como co-

rrresponde a ángeles guardianes, a perdonarle mucho al otro: porque la ley evangélica del perdón mutuo expresa, según creo, un requisito fundamental válido no sólo para el orden sobrenatural sino también para el orden terrestre y temporal y para las sociedades básicamente naturales como la sociedad doméstica e incluso la sociedad política. En otras palabras, cada uno puede entonces llegar a ser realmente dedicado al bien y la salvación del otro.

*

Después de estas consideraciones generales, paso ahora al escenario de Estados Unidos. Tendré que contentarme con un breve esquema de mi tema —tema que haría falta todo un libro para intentar estudiarlo satisfactoriamente.

Hablando de libros, recuerdo haber leído hace muchos años uno escrito por David L. Cohn, *Love in America*,¹ que contiene muchos comentarios interesantes, desde un punto de vista de observaciones más bien superficiales pero agudas y valiosas.

La primera cosa que diría es que el problema de las relaciones entre los sexos parece ser en este país más importante y más dramático que incluso el problema de las relaciones entre gerentes y trabajadores o el problema de las relaciones entre razas.

Entonces, diría que en mi opinión los hombres y mujeres de Estados Unidos han emprendido con gran valentía y buena voluntad un intento de fundamentar el matrimonio en amor mutuo (más que en consideraciones de clase social, de intereses de clan, de expectativas de herencia y así), y de hacer que el matrimonio redunde en felicidad para el esposo y la esposa como personas humanas esencialmente iguales en derechos y dignidad.

Todo esto es inmejorable, ciertamente, excepto por el hecho de que el intento en cuestión no parece ser muy exitoso y de que en demasiados casos la buena voluntad termina en infelicidad y conflicto: probablemente, pienso, porque hubo un error fundamental en la interpretación del ideal que acabo de mencionar y que es correcto en sí mismo pero puede interpretarse de una forma equivocada (si por amor se entiende amor romántico y si por felicidad se entiende autorrealización individual).

¹ New York: Simon and Schuster, 1943.

Mi observación final es que el problema del que estoy hablando y que encierra el peligro de convertir la búsqueda de la felicidad en una decepción para tantas personas, será resuelto —tanto cuanto son posibles las soluciones en asuntos humanos— cuando la mente americana aprehenda dos verdades básicas.

La primera verdad es que el amor no es sexo, y que el género de amor sobre el que se funda el matrimonio no es primariamente pasión sensual, *l'amour passion*, ni amor romántico ni ese filtro con que Tristán e Isolda quedaron divinamente intoxicados —sino un amor más hondo y más duradero, en el que debe trasmutarse el amor romántico, como dije hace un momento, y en el que el sexo y la pasión son solamente un primer incentivo. Este amor más hondo y duradero se enraiza y se desarrolla al nivel propiamente humano y espiritual donde el uno acepta que se le confíe la revelación y el cuidado de lo que el otro es en su más profunda hondura humana, y donde la voluntad es plenamente dedicada al bien y a la felicidad del amado.

La segunda verdad es que si, en nombre de la dignidad igual de cada uno, se espera del matrimonio la realización y la afirmación final de lo que uno piensa que es la propia personalidad, que de hecho no es más que individualidad centrada en uno mismo, lo que se prepara es un infierno de desengaños y amarguras: porque sin amor, sin amor genuinamente humano, el matrimonio es un estado de servidumbre, y porque el amor, el amor genuinamente humano es esencialmente el don de uno mismo, es decir preci-

samente lo opuesto a cualquier afirmación y disfrute egoísta y centrado en uno mismo de la individualidad.

En consecuencia, es a través de la renuncia de esa autorrealización que el amor verdadero lleva al hombre y a la mujer a una forma superior de libertad y de felicidad, forma purificada y de naturaleza espiritual, en la que la personalidad de cada uno se agranda y se eleva, quedando cada uno en adelante centrado *en el otro*, o teniendo cada uno lo más querido de suyo *en el otro*. En contraposición del amor como deseo o pasión, aquí tenemos lo que llamaría amor como éxtasis, en el sentido etimológico de la palabra, amor que hace que el ser humano pase y exista fuera de sí mismo.

No estoy sugiriendo que las dos verdades que acabo de mencionar se pongan más en práctica en otras partes del mundo que en este país, ni que sea fácil hacer que la vida matrimonial se conforme a ellas.

Lo que sí sugiero es que estas dos verdades nos enseñan el único camino para conseguir que el intento americano de fundar el matrimonio en amor mutuo y de hacer que el matrimonio redunde en felicidad del esposo y de la esposa como personas humanas esencialmente iguales en derechos y en dignidad, sea realmente posible.

En otras palabras estas verdades expresan el único sentido verdadero y realmente humano del ideal que persigue el concepto americano de matrimonio.

Lecciones de Estados Unidos sobre filosofía política y social

Jacques Maritain

Este capítulo tratará asuntos que, como filósofo, me interesan especialmente.

De hecho es en los Estados Unidos donde he experimentado realmente una democracia concreta, existencial: no como un conjunto de frases abstractas ni como un sublime ideal, sino como una forma de vida humana existente, actuante, continuamente puesta a prueba y continuamente reajustada. Aquí conocí la democracia como una realidad viviente. Residir en este país y observar con vivo interés la vida cotidiana de su pueblo, como también el funcionamiento de sus instituciones, es una lección sobre filosofía política grande, iluminadora, inolvidable.

Permítaseme presentar algunos señalamientos al respecto.

1. La comunidad como estructura primaria.

Mi primer señalamiento es hacia una característica de este país y que lo contrapone a Europa. Nos encontramos aquí con una estructura social que es espontánea y orgánicamente diferenciada desde su base misma —justo lo opuesto al falso dogma de Jean-Jacques Rousseau que afirmaba que ninguna sociedad particular debía ser permitida en el estado.

Hay en este país una bullente multiplicidad de comunidades particulares —autoorganizadas agrupaciones, asociaciones, fraternidades vocacionales o religiosas, en las que los hombres juntan fuerzas al nivel elemental de sus preocupaciones e intereses cotidianos.

* Capítulo del libro *Reflexiones sobre los Estados Unidos*, próximo a ser publicado por Asociación Libro Libre. Traductor Xavier Zavala Cuadra.

A un nivel más alto encontramos aquí una pluralidad de estados, cada uno con su particular vida política y legislación, que finalmente crecieron formando una sola gran república, un solo estado federal.

Tal multiplicidad orgánica básica, con las tensiones que conlleva y a veces con una especie de desconcertante diversidad que se asemeja a un rasgo medieval (estoy pensando, por ejemplo, en la diversidad que hay entre un estado y otro en las leyes relacionadas con el cambio de hora para aprovechar la luz del día), tal multiplicidad orgánica básica es, en mi opinión una condición particularmente favorable para el sano desarrollo de la democracia.

Históricamente, el hecho dominante es que este país nació de comunidades político-religiosas, y sus conductas autónomas, sus tradiciones y su gobernarse a sí mismas han dejado una marca indeleble en la índole general del pueblo americano. De ahí que al mismo tiempo que las necesidades de la vida y el crecimiento extraordinariamente rápido de la nación obligan a que los poderes del Estado Federal crezcan más y más, la mente americana todavía se siente incómoda con la noción misma de *estado*. Se siente más cómoda con la noción de *comunidad*.

De igual manera entiendo el hecho de que los sentimientos e instintos de comunidad sean mucho más fuertes en este país que en Europa (especialmente en la individualista Francia), y que dan por resultado una tensión, cuya intensidad varía constantemente, entre el sentido de comunidad y el sentido de libertad individual.

Tal tensión es, a mi modo de ver, normal y fecunda en sí. Claro que a veces crea conflictos,

especialmente cuando la comunidad siente que su vida misma está amenazada y reacciona biológicamente, por decirlo así, persiguiendo con "pelotones" a hombres que no necesariamente son criminales. Pero entonces generalmente aparece una reacción en nombre de principios morales, como la libertad individual y los derechos civiles, sin los que la unidad y la existencia misma de la nación son insostenibles.

¿Será verdad que ahora el sentido genuino de comunidad, en ciertas personas, ha degenerado en lo que el Sr. David Riesman llama el tipo "dirigido por otro"? Temo que esta categoría sociológica tenga un poco más que suficiente de mito científico, aunque el culto a *adecuarse al medio* sea ciertamente, en todas partes del mundo, una de las enfermedades mentales de los tiempos presentes. No debemos subvalorar los peligros especiales que este culto representa para este país. Demasiados jóvenes buscan desesperadamente ser populares en los colegios. Demasiados individuos se vuelven como ovejas o se sienten muy mal bajo la tiranía de los convencionalismos sociales en los barrios residenciales, en las pequeñas ciudades (y no sólo allí).

Prosiguiendo ahora con las consideraciones que había comenzado sobre la estructura orgánicamente diferenciada de la sociedad de Estados Unidos, me gustaría hacer la observación, desde un punto de vista práctico, de que, sin ese telón de fondo de variadas y diferenciadas agrupaciones al nivel más elemental de la vida social, sobre el que he insistido, un gran proyecto social como el que comenzó Saul Alinsky en Chicago con el movimiento *Back-of-the-Yard* y ahora *The Industrial Areas Foundation*—proyecto tan hondamente enraizado en el pueblo y con inspiración tan genuina que puede reoxigenar la sangre de nuestras democracias—sería imposible o, al menos, muy difícil.

En Europa, la vida colectiva de la gente es tan atomizada y está tan saturada de política, tan subyugada a los partidos políticos, que un proyecto como éste requeriría de mucho más larga y trabajosa preparación del terreno. Un buen amigo mío, tan entusiasta como yo con el libro de Saul Alinsky, *Reveille for radicals*¹ y que me había acompañado cuando fui a Roma como embajador francés ante la

¹ University of Chicago Press, 1946

Santa Sede, hizo todo lo posible para comenzar un trabajo similar en Italia, con el propósito de animar a la gente y a los varios dirigentes naturales de una comunidad particularmente necesitada de los suburbios de Roma a que tomaran consciencia de sus problemas colectivos y a que juntaran fuerzas para resolverlos. Todo marchaba espléndidamente durante las primeras semanas; él pensó que lo había logrado. Pero muy pronto quedó todo desbaratado. Al derivar el proyecto hacia la política, lo que importaba era qué partido político dominaría el proyecto y cosecharía los beneficios morales de la organización.

Debo añadir que, desde el punto de vista de Saul Alinsky, mi amigo puso la carreta delante de los bueyes. Debió haber comenzado fomentando la existencia de pequeños grupos de base, locales, no políticos, en medio de la comunidad atomizada, y debió intentar que la comunidad en conjunto emprendiera una tarea común solamente después de que los pequeños grupos hubiesen funcionado por varios meses. Así había procedido y tenido éxito Saul Alinsky en algunas regiones de los Estados Unidos con inmigrantes mexicanos completamente desorganizados.

II. Los grandes logros políticos

Voy a mi segundo señalamiento. Tiene que ver con el hecho de que en este país vemos la filosofía democrática de la vida funcionando en la existencia cotidiana. Recuerdo mis primeras impresiones en las ciudades de Estados Unidos. Me sorprendía el hecho de no encontrar actitudes de humillación o servilismo, o rostros resentidos y agresivos.

Sé que existen el Bowery y las sobrepobladas y angustiadas áreas de Harlem en New York, y los barrios bajos de Chicago. Existen los vagabundos, existe el subproletariado de los "blancos pobres" del sur y de ciertos sectores de la población negra. Y también existen, gracias a Dios, los albergues fundados por Dorothy Day. Es un hecho que en todas partes del mundo el régimen industrial tiende a convertir al individuo no organizado y no organizable, al *pauper*, en víctima de una suerte de sacrificio humano ofrecido a los dioses de la civilización. Es la última enfermedad social que la humanidad debe curar a base de inteligencia y generosidad en todas partes del mundo.

Pero volvamos a mi señalamiento que es con respecto a la conducta del ciudadano medio de este

país, considerada desde el punto de vista de la vida política.

Aquí el ciudadano promedio, cualquiera sea su vocación particular, generalmente parece satisfecho de ser hombre y consciente de su libertad básica y de su dignidad como ser humano. Este sentimiento básico de la dignidad personal humana está también muy enraizado en el pueblo francés. Y, sin embargo, aquí he venido a darme cuenta de que el lema de la Revolución Francesa, *Libertad, Igualdad, Fraternidad*—que puede leerse hasta en las fachadas de las prisiones francesas (como en Roma el nombre del Espíritu Santo se usa en conexión con un banco, Banco di Santo Spirito)—este lema significa en los Estados Unidos más que una fórmula venerable; corresponde a una forma general de pensar que realmente opera en la consciencia común y en la existencia común del pueblo, y que imparte al sentimiento de dignidad humana personal, que acabo de señalar, esa forma de seguridad que proviene del reconocimiento social común.²

Avancemos un poco. Aristóteles y Santo Tomás enseñan (cuando hablan de la ciudad, de la sociedad política, como distinta de la tribu) que la sociedad política es un trabajo de razón y de justicia, e implica una voluntad o consentimiento de vivir juntos, que emana libremente de la “multitud” o pueblo.

Bien, mi punto es que esta noción de la esencia de la sociedad política en ninguna parte del mundo ha sido llevada a existencia tan verdaderamente como en los Estados Unidos.

El cuerpo político de los Estados Unidos es, según pienso, el único que ha nacido independientemente de los varios limitantes históricos (guerras de subyugación, conquistas, sumisión del vencido al vencedor, etc.), que en la realidad han contribuido a crear las sociedades humanas y que jugaron tan gran papel en sus propias condiciones prenatales. El cuerpo político de los Estados Unidos es el único que ha nacido total y explícitamente de la libertad, de la determinación libre de los hombres a vivir juntos y a

² En otro lugar escribí: “Lo que se conoce como *hombre común*, en este país no es ni servil ni arrogante. Tiene un sentido de la dignidad de la existencia humana, y existe en la consciencia colectiva del valor de todos y cada uno de los seres humanos. Tenemos aquí un mejoramiento espiritual de precio infinito, pero en una forma tan sencillamente humana que la gente pretenciosa y pedante se queda sin verlo con claridad”. “America’s role in the New Europe”, *The Commonwealth*, 26 de febrero de 1943. También en *Por la Justicia*, Nueva York: Maison Française, 1945, p. 224.

trabajar juntos en una tarea común. Y en esta nueva creación política, hombres que pertenecían a varias cepas nacionales y a varios linajes espirituales y a varios credos religiosos —y cuyos antepasados habían peleado las más fieras batallas los unos contra los otros— han querido libremente vivir juntos en paz, como hombres libres bajo Dios, en busca de un mismo bien común temporal y terrestre. La frase de Lincoln sobre el gobierno del pueblo, por el pueblo y para el pueblo es la mejor definición de la democracia política y no fue más que una expresión de la concreta realidad existente con que él trataba. Más aún, creo que no se pueden definir mejor los objetivos de la democracia de Estados Unidos que como lo hizo Abraham Lincoln en otro discurso, cuando en su Primer Mensaje habló de “la lucha por mantener en el mundo esa forma y sustancia de gobierno cuyo objetivo guía es elevar la condición del hombre; quitar los pesos artificiales de todos los hombros; abrir los caminos de laudables búsquedas para todos; dar a todos la posibilidad de comenzar sin trabas y de continuar con oportunidades aceptables, en la carrera de la vida.”

Añado que este gran logro político de que estoy hablando no es sólo obra de los fundadores de este país. Es un proceso continuo de auto-creación. Y así podemos ser testigos aquí del compañerismo temporal de hombres que, por libre escogencia propia, han decidido vivir juntos, en libertad y para la libertad; podemos ser testigos, en consecuencia, de la integración de los recién llegados, en virtud de su propia libre escogencia, a este compañerismo terrestre en libertad y para la libertad. Esta libertad no es una condición celestial que se recibe de una vez por todas y que se disfruta simplemente. Existiendo en la historia y siendo una cosa humana —una cosa humana en el campo de la civilización, muy preciosa y excelsa y, por eso, sujeta a peligros— la amenazan perpetuamente los nuevos obstáculos y peligros que surgen de las nuevas situaciones en el proceso del tiempo; hay que defenderla y mejorarla continuamente, cada generación debe conquistarla nuevamente y crearla nuevamente. No permite inercia, ni pasividad, ni descanso. Debe ser regenerada incessantemente por el aliento vital de hombres libres y es, así, una misma con este aliento vital.

Entre los regímenes democráticos existentes, el sistema de los Estados Unidos es, en mi opinión el mejor concebido y el más eficiente (al menos a largo

plazo). Con todo, no es perfecto ni hecho para seres perfectos (lo que es prueba de su misma excelencia). La sabiduría superior y los altos principios de la constitución necesitan, para ser operativos en la existencia real, de la asistencia de los movimientos menos nobles de los intereses y ambiciones humanas, que la maquinaria política astutamente transforma en una fuente de combustible al fin disponible para el progreso de la nación. De ahí que, según ingeniosos observadores, haya que extender la gratitud de este país no sólo a los Padres Fundadores sino también —muy por debajo de ellos— a los “Tíos Fundadores”,³ cuya sagacidad psicológica es la responsable de los mecanismos prácticos, de las tretas y artificios en cuestión (tales como “log-rolling”⁴ y el “spoils system”⁵).

Un particular punto débil, presente en todo régimen político fundado en la libertad, es el hecho de que —siendo el pueblo en su conjunto incapaz de vigilar cada una de las fuerzas que operan en la nación— ciertas formas de poderes invisibles tienden inevitablemente a desarrollarse tras bambalinas. La única solución a esto es la “vigilancia eterna” que los buenos ciudadanos deben ejercer, con las subsecuentes reformas y readaptaciones que tal vigilancia conlleva. En los Estados Unidos ciertamente se da esta solución, tarde o temprano. Pero el problema sigue existiendo, sin embargo. Tiene síntomas crónicos, como el influjo que ejercen grupos de presión y poderosas organizaciones semificiales, en la vida pública. En nuestros tiempos pareciera que al que hay que atender con más urgencia es al que está relacionado con el crecimiento sorprendente de las corporaciones.⁶

El punto débil de que hablé en el párrafo anterior es común a todas las democracias, de una u otra forma. ¿Puedo ahora ofrecer algunos comentarios relacionados con este país en particular? Por un lado, pienso que la institución americana de la Corte Suprema es uno de los grandes logros políticos de los últimos tiempos, y uno de los tributos más significativos que en toda la historia se ha rendido a la

³ Cf. Gerald W. Johnson, “Our Founding Uncles”, *The Reporter*, 17 de enero de 1950

⁴ En Estados Unidos llaman “log-rolling” al intercambio de votos entre dos legisladores: el uno le da su voto al proyecto del otro a cambio de que el otro le de su voto en otro proyecto.

⁵ Llamam “spoils system” a la práctica de mirar los puestos públicos y sus emolumentos como el botín que se tomará del partido derrotado y que se distribuirá entre los miembros del partido ganador.

⁶ Ver capítulo XIII

sabiduría y al derecho que ella tiene de preeminencia en los asuntos humanos. Sin embargo, por otro lado y tal vez porque los franceses son grandes admiradores, al menos en teoría, del principio de la *séparation de pouvoirs*, me temo que este principio no sea tan reverenciado como debería serlo. No hablemos de la separación entre los poderes ejecutivos y legislativos —en la práctica esta separación se ha desvirtuado más en Francia que en los Estados Unidos. Pero pienso que el hecho de que en los Estados Unidos jueces⁷ y fiscales⁸ sean electos por voto popular, como cualquier candidato de un partido político, y tengan que triunfar en las urnas —y tengan, portanto, que evitar enemistarse con el electorado— inevitablemente entristece al observador europeo. ¿No hay, además, otras instancias donde de alguna forma se entremezclan lo judicial y lo político? Hasta donde yo entiendo, una comisión legislativa no está investida de autoridad judicial alguna, porque su propósito final⁹ es solamente reunir material adecuado para el trabajo legislativo; por eso es que no está sujeta a las reglas y garantías específicas de las cortes; sin embargo, al dárseles autorización para que investiguen la actividad privada de individuos, de hecho ejecutan una serie de funciones que por su naturaleza pertenecen al mundo judicial.¹⁰

Finalmente, pensando en ciertas actitudes que el pueblo mismo parece tener en su vida política, posiblemente haya mucho de verdad en la observación que recientemente hizo alguien que es autoridad competente en la materia. “Satisfecha, próspera y bien alimentada —dijo Adlai Stevenson— la mayoría

⁷ Excepto en Connecticut, Delaware, Maine, Massachusetts, New Hampshire y New Jersey, donde el jefe del ejecutivo nombra a los jueces; la legislatura los escoge en Carolina del Sur, Vermont y Virginia; en Rhode Island los jueces que presiden los tribunales de justicia son designados por el ejecutivo, mientras que la legislatura elige a los de la corte suprema; en Missouri y California los jueces son escogidos por el ejecutivo pero el voto popular corrobora o rechaza esa selección.

Con el propósito de disminuir la injerencia de lo político, dieciséis de los treinta y seis estados que eligen a sus autoridades judiciales por medio de las urnas, tienen disposiciones tendientes a que las elecciones de jueces se hagan sobre bases no partidarias. (ver *Institute of Judicial Administration*, “Selection, Tenure and Removal of Judges”, 10 de agosto de 1956, 4-U42.)

Los miembros del sistema judicial federal, incluidos los de la corte suprema, son nombrados por el presidente (pero el congreso siempre tiene que confirmarlos.)

⁸ Los fiscales federales de distrito, que actúan como delegados del fiscal general, son nombrados por el ejecutivo.

⁹ Debemos observar aquí que, en sana doctrina filosófica, lo que especifica cualquier actividad humana no es su fin o propósito final, sino su objeto formal.

¹⁰ La importante decisión con que la corte suprema (caso *Watkins*, 17 de junio de 1957) ha puesto límites al poder de investigación de los

de nuestro pueblo también quiere sentirse protegida. No quieren preocuparse..." Y así en vez de preocuparse por el bien común prefieren enfrascarse "en sus nuevas casas y comunidades de los suburbios"¹¹ Se ha comentado mucho en años recientes, tal vez porque enfrentan problemas mundiales que parecen demasiado grandes como para que el hombre pueda manejarlos, que la gente pareciera tener poco interés en los peligros que conlleva cierta tendencia que ahora está creciendo hacia la conformidad y la reglamentación, sea cual fuera el partido en el poder.

Las varias críticas que acabo de hacer no invalidan en modo alguno mi alabanza al sistema político de los Estados Unidos. Sólo muestran que éste es un sistema humano, no angélico; y que, precisamente por ser una gran conquista humana, exige de los hombres un esfuerzo permanente para superar sus imperfecciones, para mantenerlo funcionando y para continuar mejorándolo.

III. En la perspectiva de "Humanismo integral"

Espero que me perdonen si ahora parezco darle un giro más personal a mis reflexiones. El hecho es que me gustaría hacer referencia a uno de mis libros, *Humanisme Intégral*¹², que fue publicado hace veinte años. Cuando escribí este libro tratando de delinear un ideal histórico concreto de nueva civilización cristiana, mi perspectiva era definitivamente europea. No estaba pensando en términos de los Estados Unidos, pensaba especialmente en Francia, en Europa, en sus problemas históricos y en el tipo de imagen prospectiva concreta que pudiera inspirar la actividad de la juventud católica de mi país en el campo temporal.

Lo curioso con esto es que, por más que me volví un entusiasta de los Estados Unidos tan pronto como los vi y probablemente debido a la perspectiva particular con que *Humanisme Intégral* fue escrito, más bien me tomó mucho tiempo darme cuenta de la

comités del congreso y ha destacado los derechos individuales de los que son llamados a presentar testimonio, tiene relación con abusos que se originaban en la ambigüedad que estoy señalando y que, por un tiempo, oscurecía las verdaderas tradiciones de los Estados Unidos a los ojos de observadores extranjeros.

¹¹ Discurso en la Conferencia Democrática Nacional, en San Francisco, *The New York Times*, 16 de febrero de 1957.

¹² Este libro fue traducido al inglés con el título *True Humanism*. No me satisface ni el título ni la traducción. Tal vez algún día se haga una nueva y mejor.

especie de afinidad que existe entre lo que está sucediendo en este país y muchas de las cosas que había expresado en mi libro.

Por supuesto que en el libro me ocupo de un ideal histórico concreto que está muy alejado de cualquier realidad presente. Pero lo importante para mí está en la *dirección* de ciertas tendencias esenciales características de la civilización de los Estados Unidos. Y desde este punto de vista pudiera decir que *Humanisme Intégral* me parece ahora un libro que tenía una afinidad por anticipado, por decirlo así, con el clima de los Estados Unidos.

Permitaseme hacer algunas indicaciones a este respecto.

Primero, la sociedad de los Estados Unidos es una sociedad sin clases, al menos en el sentido más básico, si es que no en el sentido más completo. Nada tiene que ver esto con las enormes diferencias en bienestar económico y posición social que hay entre unos pocos multimillonarios, unos cuantos caballeros y damas ricos, y la enorme masa de la población. Tampoco tiene nada que ver con la sutil gama de diferenciaciones sociales que dependen de tradiciones y costumbres familiares y que hacen tan diversificada la sociedad de Estados Unidos, tras una engañosa apariencia de uniformidad: estas diferenciaciones resultan más interesantes por estar semientucubiertas, reveladas solamente a los que están en el secreto de significativos matices en el vocabulario, en el vestir, en las maneras; pero no interfieren con la corriente de intercomunicación social y, más que con diferencias en la posición económica, tienen que ver con diferencias culturales en la educación y modo de conducirse.

Yo hablo del concepto genuino de clases que, como lo mostró Goetz Briefs en su libro sobre el proletariado industrial¹³, implica en su definición misma un cierto elemento de destino o de inevitabilidad; hablo del hecho de que una clase, en el sentido propio de la palabra, se refiere a una situación social que por regla es hereditaria y a una estructura social

¹³ La traducción al francés de este libro apareció bajo el título *La Proletariat Industriel*, Paris: Descée de Brouwer, 1937, con un prefacio mío. La traducción al inglés apareció bajo el título *The Proletariat, A Challenge to Western Civilization*, New York and London: McGraw-Hill Book Co., 1937, con prólogo de Horace Taylor.

fija, sólida, relativamente inmóvil: los hijos de los que pertenecen a una clase también pertenecerán a esa clase, y así será de generación en generación salvo unas pocas excepciones accidentales que no hacen más que confirmar la regla.

Más aún, como resultado de esta fija partición social, en cada clase se desarrollará una determinada mentalidad de clase y hasta una determinada moralidad de clase.

Ahora bien, nada de esto existe en los Estados Unidos, por el tipo de fluidez peculiar de este país.

Por un lado está el bien conocido hecho de que cualquiera es susceptible de pasar de una posición social a otra; pobre hoy, rico mañana, de nuevo sin un centavo pasado mañana. Y este cambiar permanente es normal, de forma que no hay estabilidad hereditaria en las condiciones sociales.

Por otro lado, entre los miembros de una misma familia se encuentra la más variada diversidad de posiciones sociales. Hay una intercomunicación básica, un mezclarse universal de hombres e ideas. Aquí se encuentran las más variadas mentalidades provenientes de factores nacionales, religiosos, geográficos, profesionales y ambientales. No hay mentalidad de clase.

Vemos así en qué sentido debe decirse que los Estados Unidos han conseguido una sociedad sin clases en un clima de libertad. Esta afirmación es básicamente verdadera si nos atenemos al estricto concepto sociológico de clase. Pero será más verdadera en la proporción en que se desarrolle la real igualdad de oportunidades para todos, y en la proporción en que disminuyan las desigualdades económicas. A mí no me preocupa que algunos tengan demasiado (más bien desearía que pudiéramos decir lo mismo de todos). Lo que me preocupa es el hecho de que muchos no tengan suficiente, aunque no estén en extrema pobreza. Además, ninguna sociedad puede ser considerada sin clases, en el sentido pleno de la palabra, mientras queden en ella áreas de pobreza extrema, o, para decirlo de otra manera, mientras no atiendan, libre de cargos, a las necesidades absolutamente básicas de la vida humana de cada uno.

*

Otro punto crucial está en relación al hecho de que la economía de los Estados Unidos crece ahora

más allá del capitalismo, entendiendo esta palabra en su propio sentido clásico. Ya he insistido sobre este punto en un capítulo anterior y no lo trataré de nuevo.

Por supuesto que el "gran cambio" en cuestión se desarrollará por muchos e impredecibles caminos, al precio de esfuerzos incesantes. Pero lo que me parece importante es que este país ha descubierto la dirección en que un nuevo régimen, más allá del capitalismo y del socialismo, irá gradualmente tomando forma, un régimen que no me parece inapropiado describir con la descripción que usé en mi libro, como *personnaliste et communautaire*, personalista y comunitario al mismo tiempo.

*

Un tercer punto en el que hice énfasis en mi libro fue la estructura pluralista de una sociedad así. No tengo que insistir en la similar inspiración que tienen la idea de pluralidad y muchos otros rasgos básicos de este país, en el que ustedes tienen un estado o nación multinacional.

*

Este pluralismo está presente también en la vida religiosa de los Estados Unidos.

Aquí llego al último punto de esta sección. Uno de los temas principales de *Humanisme Intégrales* la noción de una civilización temporal, no de naturaleza "sacra" sino secular, en la que hombres que pertenecen a linajes espirituales diversos trabajan juntos en busca del bien común terreno, pero que, con todo y eso, en su concreta conducta y moralidad como cuerpo social, es una civilización de inspiración religiosa y de vitalidad cristiana.

Ahora, con relación a esto, ¿cuál es la situación en los Estados Unidos?

Peter Drucker describió esta situación en forma muy decidora, en su artículo "Organized Religion and the American Creed", en la *Review of Politics* de julio de 1956.

"La muy peculiar relación —escribió— entre religión, estado y sociedad, tal vez sea el rasgo más fundamental —el más distintivo ciertamente lo es— tanto de la vida religiosa de los Estados Unidos como

Pensamiento Centroamericano- 25

de la vida política de los Estados Unidos. No es sólo central para cualquier comprensión de las instituciones de este país, sino que constituye la diferencia más nítida entre las instituciones, los conceptos y las tradiciones de los Estados Unidos y de Europa. Este país ha desarrollado el más completo estado secular, si es que no el único verdadero... Sin embargo, los Estados Unidos son el único país de Occidente en el que la sociedad es concebida como una sociedad religiosa."

"La esfera del Estado, por su naturaleza misma, debe ser una esfera autónoma, una esfera enteramente de la 'razón natural'. Pero, también por definición, una sociedad libre es posible sólo si está basada sólidamente en el individuo religioso... Lo que lleva al concepto básico americano: ninguna religión debe ser sostenida o favorecida por el Estado, porque significaría el 'establecimiento' de una, si es que no la prohibición de 'su libre ejercicio', lo que está estrictamente prohibido por la Primera Enmienda a la Constitución. Pero al mismo tiempo el Estado debe promover, proteger y favorecer la vida religiosa en general. Los Estados Unidos son ciertamente un estado 'secular' en lo concerniente a cualquier credo. Pero también son una mancomunidad 'religiosa' en lo concerniente a la creencia general de que la ciudadanía necesita una base verdaderamente religiosa."¹⁴

Esta descripción de los Estados Unidos es suficientemente clara y sencilla. Con respecto a mi propia experiencia personal sólo añadiré que la primera vez que oí al presidente de los Estados Unidos (era Franklin Roosevelt), hablando por radio, dirigir una oración a Dios¹⁵, de pronto comprendí que la expresión "separación de la Iglesia y del Estado" no tiene el mismo significado en Francia y en los Estados Unidos.

No me habría sorprendido tanto si hubiese prestado atención al hecho de que "el mismo Congreso que escribió en la Constitución el principio de separación de Estado e Iglesia en términos nada ambiguos: 'el Congreso no dictará leyes con respecto al establecimiento de una religión o prohibiendo su libre ejercicio', estableció también, como cosa normal, la

¹⁴ *Loc. cit.* pp. 296, 298-299.

¹⁵ Sabemos que, durante la Guerra Civil, Lincoln proclamaba días de ayuno, humillación y oración nacionales. El más importante fue el del 30 de abril de 1863.

existencia de capellanes para ambas Cámaras"¹⁶, y también aprobó el nombramiento y pago de capellanes del ejército.

Mucho más allá de las influencias recibidas de Locke o de la Ilustración del siglo XVIII, la Constitución de los Estados Unidos está hondamente enraizada, como dije en otro libro, en la antigua herencia de pensamiento y civilización cristianos. "Podemos describirla como un sobresaliente documento laico cristiano coloreado con la filosofía del momento. La idea de hacer que la sociedad humana se aparte de Dios y de cualquier fe religiosa repugna básicamente al espíritu y la inspiración de este gran documento político cristiano. El Día de Acción de Gracias, la oración pública, la invocación del nombre de Dios en ocasión de cualquier ceremonia oficial importante, son manifestaciones, en la conducta práctica del país, de este mismo espíritu e inspiración."¹⁷ Los Padres Fundadores no eran ni metafísicos ni teólogos, pero su filosofía de la vida y su filosofía política, su noción de ley natural y de derechos humanos, estaban penetrados de conceptos trabajados por la razón cristiana y respaldados por un sentimiento religioso incommovible.

Así es que una inspiración religiosa, hondamente enraizada, algunas veces oculta, algunas veces inconsciente, pero siempre real y viva, está encarnada en la vida temporal, secular y laica de este país, y este hecho no parece causar especial incomodidad a los que no tienen convicciones religiosas o a los que son decididamente ateos, excepto cuando la sola idea de que niños de escuelas religiosas sean transportados gratis les produce un *shock* intolerable.¹⁸

La tendencia antagónica hacia el secularismo, por poderosa que pueda ser, no parece que logrará arrancarle a la civilización de los Estados Unidos la inspiración religiosa en que el análisis de Peter Drucker nos dio la oportunidad de poner énfasis.

*

Habiendo hecho estos comentarios, debemos decir ahora que la necesidad de cooperación inteli-

¹⁶ *Ibid.*, p. 298.

¹⁷ *Man and the State*, University of Chicago Press, 1951, pp. 183-184.

¹⁸ Cf. la controversia sobre la decisión de la Corte Suprema en el caso *Everson* (330 U.S. 1, 1947) y la subsecuente explosión de sentimientos anticatólicos. La organización conocida como POAU (Protestants and Other Americans United for the Separation of Church and State) "se

gente entre la Iglesia y el Estado —por separados que sean sus dominios— necesidad fundada en el servicio del bien común y no en el mutuo deseo de poder, no es reconocida con suficiente claridad en la práctica de los Estados Unidos de hoy, especialmente cuando se trata de la “pared de separación” de Jefferson, tal como la entendió la Corte Suprema en el caso *McCollum*.¹⁹ Y, en general, la realidad presente, por significativas que sean las cuatro grandes características que acabo de mencionar, dista mucho de coincidir con las soluciones que traté de delinear en *Humanisme Intégral* en busca del ideal histórico apropiado, en mi opinión, para la etapa de civilización en que vivimos.

Sin embargo, las características mencionadas son lo bastante típicas del país como para mostrarnos que en ninguna otra parte podemos encontrar un estado de cosas que contenga más posibilidades definitivas, aunque remotas, para un concebible desarrollo hacia estas soluciones.

4. Religión y sociedad civil.

La inspiración religiosa que obra en la conciencia temporal de este país está enraizada, obviamente, en los credos religiosos particulares de tales o cuales individuos o familias, y, en lo que respecta a la vida de las almas, pertenece al orden espiritual. Pero esta misma inspiración religiosa, en lo que respecta a la conducta colectiva de las naciones, se presenta más bien como una proyección de la creencia religiosa en el orden temporal —una proyección temporal de creencias religiosas que sigue siendo un hecho en ciertos individuos apartados de la fe religiosa, pero que preserva su vitalidad solamente si continúa conectada a la fe religiosa viviente de muchos otros.

Más aún, gracias al espíritu de compañerismo y de tolerancia que destacué anteriormente, esta inspiración es compatible con la multiplicidad de credos religiosos que aquí se ve y con las tensiones entre grupos religiosos que de vez en cuando aparecen.

formó como resultado directo de la decisión *Everson*”. Robert F. Drinan, “*Everson Case: Ten Years After*”, *America*, 9 de febrero de 1957.

¹⁹ En el caso *McCollum vs. Board of Education* (333 U.S. 203, 1948), la Corte Suprema declaró que la instrucción religiosa en los colegios públicos era contra la Constitución. Con respecto a esta *cause célèbre* Peter Drucker escribió: “No podemos sentirnos orgullosos de la forma con que hemos tratado el problema en los pocos casos que se han presentado. Estoy convencido de que es una decisión completamente insostenible en el solo terreno legal ordinario.” *Loc. cit.*, pp. 301-302.

Un libro reciente (*Protestant, Catholic, Jew*, de Will Herberg²⁰) ha dejado muy en claro el aspecto de que estoy hablando, haciendo una notable presentación del básico pluralismo religioso en la vida americana y, al mismo tiempo, mostrando cómo este pluralismo se mueve dentro del marco de la tradición judeo-cristiana.

Ahora bien, así como no es particularmente conveniente, como regla general, que oficiales de cualquier gobierno anden enarbolando y utilizando en exceso la religión, así el fenómeno mucho más profundo de que acabo de hablar —secularizadas inspiraciones religiosas en una nación o en una civilización— por muy normal y saludable que pueda ser en sí mismo, conlleva sus propios peligros accidentales. El riesgo es que *la religión misma* se haga temporal, en otras palabras, tan institucionalizada en las estructuras propiamente temporales y en el crecimiento propiamente temporal de una civilización, que prácticamente perdería su esencial trascendencia sobrenatural, supratemporal y supranacional, y quedaría sirviendo a intereses particulares nacionales o temporales.

Como dijo muy bien Miss Barbara Ward, “Una cosa es argumentar que es necesario recuperar la fe en Dios como salvaguarda de la libertad occidental. Muy otra es presentar hechos sociológicos, políticos e históricos como base de la revitalización de la fe... La fe no es un asunto de conveniencia, ni siquiera, a no ser indirectamente, de sociología... La fe no será restablecida en Occidente porque la gente crea que

²⁰ New York: Doubleday, 1955. En comparación con protestantes y católicos, los judíos son una pequeña minoría desde el punto de vista numérico. Pero este hecho no impide que los judíos tengan un papel esencial e indispensable, como fermento dinámico, en la vida de los Estados Unidos.

Los lazos mutuos entre la mentalidad de Israel y la mentalidad de los Estados Unidos fueron debidamente destacados en una carta colectiva a propósito del Estado de Israel y firmada por influyentes personalidades de Estados Unidos (*The New York Times*, 3 de febrero de 1957). Cito párrafos de esta carta.

“Una de las primeras características de nuestro país es ser una nación de emigrantes que han alcanzado unidad en la búsqueda de una meta común. Israel, al abrir sus fronteras a 800.000 inmigrantes de 72 naciones en los últimos ocho años y medio, ha repetido nuestra propia historia.

“Los Estados Unidos se enorgullecen de ser una nación de muchos orígenes. También nos enorgullecemos de ser un pueblo de exploradores y de continuar creyendo en el espíritu explorador. Israel, en su pequeña área, está haciendo lo que podría llamarse exploración intensiva; explorando y desarrollando lo que parecían recursos limitados con la misma imaginación que permitió a nuestros antepasados desarrollar otros, mucho más grandes y más obvios.

es útil. Sólo volverá cuando la gente encuentre que es verdad."²¹ En otras palabras, no necesitamos una fe para vivir de ella; necesitamos una fe para vivir para ella y, si necesario, para morir por ella.

Podemos decir entonces que una inspiración religiosa secularizada corre el riesgo de terminar en fracaso si la religión, en su propio orden, no resiste y triunfa ante cualquier tendencia a convertirse ella misma en temporal, es decir, si en el reino interior de las almas humanas no están permanentemente creciendo la fe en la Verdad sobrenatural y la obediencia a la ley de Dios, el fuego del verdadero amor y la vida de la gracia divina.

Decir que hay inspiración religiosa en una nación no es, en forma alguna, afirmar que esa inspiración sea tan honda y decisiva como debiera ser. En todas partes queda un largo camino para llegar a una civilización vitalmente cristiana en el sentido pleno de la palabra y para llegar al ideal de una civilización genuinamente inspirada por el Cristianismo, aunque sea el ideal relativo de una etapa dada en la historia humana.

Pero, cuando se trata de una apreciación del presente, lo que importa son las posibilidades para el futuro que nuestro presente tiene.

Desde este punto de vista podemos creer que, si alguna vez se da en la historia humana una nueva civilización cristiana, una nueva Cristiandad, su punto de partida será en suelo de los Estados Unidos.

El Océano Atlántico se convertirá entonces en el gran lago interno de la civilización occidental, como lo fue el Mar Mediterráneo en la antigüedad clásica. Y tal vez entonces la vieja vocación cristiana de Francia²², la que siempre añoran los franceses a pesar de

²¹ Los estadounidenses literalmente han muerto por establecer una igualdad de oportunidades democrática, dentro de un marco republicano de gobierno. Los israelitas han mostrado igual devoción a ese ideal.

²² Hace mucho tiempo que nosotros en los Estados Unidos nos comprometimos con el concepto de la protección de la dignidad del individuo. También los israelitas han pasado leyes que defienden los derechos civiles y religiosos, con una Corte Suprema, que tiene a la nuestra de modelo, como baluarte poderoso de esas libertades."

²¹ Barbara Ward, *Faith and Freedom*, New York: W. W. Norton, 1954, p. 256; London: Hamish Hamilton, Ltd., 1954.

²² Me refiero a la vocación cristiana de Francia como nación y en la esfera cultural y temporal. En cuanto a los católicos franceses, nunca se han quedado atrás en su vocación de pioneros en el campo espiritual del trabajo apostólico y del sacrificio de sí mismos.

infortunios y desilusiones, se reviva con el contacto de la vocación cristiana de los Estados Unidos y crezca asociada a ella.

Me gustaría dejar completamente claros mis pensamientos sobre una nueva civilización cristiana.

Estoy muy lejos de decir que la actual civilización de los Estados Unidos es una nueva Cristiandad, aunque sólo fuese como bosquejo. Más bien es una combinación de ciertos elementos que perduran de la antigua civilización cristiana con nuevos logros temporales y nuevas situaciones históricas.

Pero sí digo que la actual civilización de Estados Unidos *puede convertirse* en un suelo particularmente propicio para el desarrollo de una nueva Cristiandad, si salta la chispa y se da en las almas una renovación espiritual suficientemente fuerte como para revertir la tendencia hacia el naturalismo que mencioné en un capítulo anterior y para hacer que la fe y la moralidad cristianas prevalezcan de hecho en la conciencia común y en la conducta común, y si tal renovación espiritual es también suficientemente fuerte como para expresarse en la vida pública, de modo que, para comenzar, la justicia cristiana hiciera desaparecer definitivamente el prejuicio y la iniquidad hacia la gente de color, y, de cara a la guerra moderna con sus armas diabólicas, la sabiduría cristiana lograra que la obediencia a los imperativos morales y a la ley de Dios estuviese por encima de todas las otras consideraciones y descubriera un camino que terminase con la amenaza de la guerra atómica.

Me parece oír ahora que alguien me pregunta: ¿cómo puede tener cara para hablar de una nueva Cristiandad por venir, cuando está viendo el estado actual de nuestro mundo con todas las amenazas de degradación y hasta de destrucción a que está siendo sometida la humanidad? ¿No haría mejor si hablase de una nueva barbarie ya presente?

Bien, es posible una respuesta en tres partes.

Primero: la historia es ambivalente. Precisamente al mismo tiempo que el mal parece crecer triunfante, el fermento de la justicia y las energías de la renovación están avanzando más o menos secretamente y acelerando el movimiento de la humanidad. El mundo ha estado sin esperanzas en cada

época de la historia, y en cada época de la historia el mundo salió del paso; el mundo estaba perdido en cada época, y en cada época fue salvado.

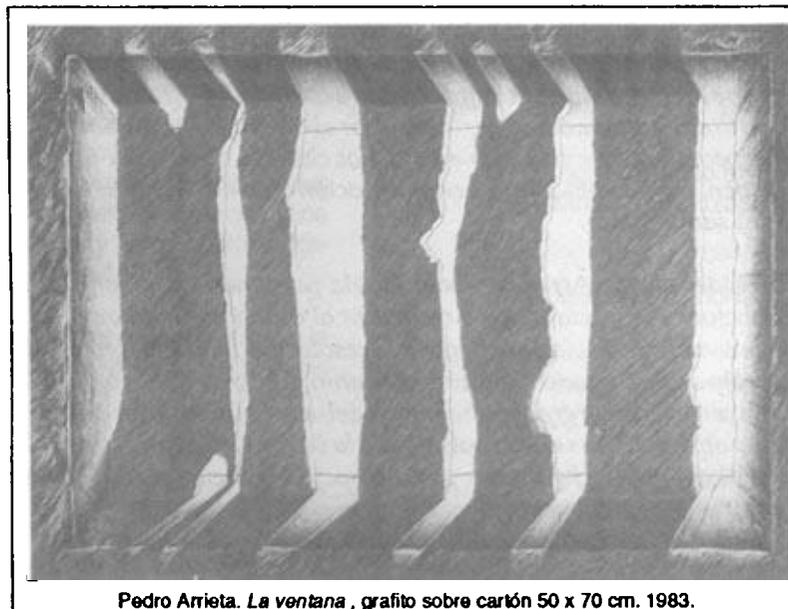
Segundo: una nueva Cristiandad es posible en la medida en que la fe en Cristo esté realmente viva entre los hombres. Y, a pesar del progreso del ateísmo absoluto (este al menos ha desenmascarado la hipocresía que ocultaba el desprecio práctico de Dios del humanismo antropocéntrico²³), la fe en Cristo no sólo está todavía viva en el hombre contemporáneo sino que es más audaz —y más dedicada a comprender y transformar la dimensión temporal de la civilización— de lo que era en el hombre del siglo XIX.

²³ En contraposición al humanismo teocéntrico que es, yo creo, el tipo de humanismo especialmente necesario en nuestra época.

Tercero: una nueva Cristiandad no sólo es posible sino que es también un foco hacia el que han estado tendiendo todas las energías realmente progresivas que operan en la historia desde la desintegración de la Edad Media. Hay otras fuerzas que trabajan en la dirección opuesta. El asunto depende de la libertad humana.

Y ahora, si mis respuestas no son aceptadas, ¿qué puedo hacer? Deberé decir: creo en el posible advenimiento de una nueva Cristiandad porque mi nombre es Jacques. Pedro fue el prototipo de la fe, Juan el prototipo de la caridad, Santiago el de la segunda virtud teologal.

Espero que surjan santos y taumaturgos en medio de los quehaceres del mundo. Sin ellos no tengo ni la menor idea de cómo pudiera darse una nueva civilización cristiana.



Pedro Arrieta. *La ventana*, grafito sobre cartón 50 x 70 cm. 1983.

El pintor Pedro Arrieta

El paisaje nuevo

La naturaleza es un permanente diálogo entre el caos y el orden en infinitas repeticiones. Es superficie y profundidad. Es esencia y presencia. Es una parte fundamental del territorio del ser. Hacia aquí es donde está mirando Pedro Arrieta para crear su obra actual. Así como a principio de los años ochenta miró hacia la esencia y presencia, la superficie y profundidad y la vida misma del ser. Es ahora el entorno lo que le interesa.

Caos y orden existe en la obra de este joven artista costarricense. En dos niveles: en el nivel privado del espíritu y en el nivel más amplio de la producción artística. En sus pinturas domina el caos para hacerla devenir en algo más que un objeto, y convertir los recursos plásticos utilizados en un riguroso sistema de orden, donde lo racional toma un papel determinante. Esta obra combina dos aspectos importantes de propuestas plásticas. Por un lado lo eminentemente figurativo y por el otro lo esencialmente abstracto. En consecuencia, al espectador se le presenta en muchos casos la tarea de definir lo que mira en términos de imagen, para establecer una comunicación que se dirige más bien hacia los nexos del espíritu y del sentimiento.

Es evidente que Arrieta trabaja la tela partiendo desde el interior hacia el exterior. Dos situaciones se juxtaponen y resuelven al ordenarse mediante un proceso en el que el caos se presenta como vía para llegar a la resolución final. Su tema es un paisaje nuevo, en el que no sólo se ha tomado la naturaleza como punto de partida fundamental, sino que también influyen los recuerdos, las memorias del artista y una parte de su interioridad. Otra dualidad de su obra actual es que el paisaje es a la vez naturaleza y espíritu. Es lo visible y lo no visible, de allí que sea lo figurativo y lo abstracto los recursos de imagen que explora para poder lograr el fin que persigue.

Es importante analizar el color usado por Arrieta. Este tiene mucho que ver con el tema en sí y con su significado. El paisaje es belleza (orden, razón), pero es también lealtad (caos, desorden). Sobre ambos conceptos reposa el significado más profundo de la obra de este joven artista. Una nueva etapa se cumple en la práctica de la pintura de Arrieta. Todavía hay mucho camino que andar.

*Bélgica Rodríguez, Directora
Museo de Arte Moderno Latinoamericano
Washington, DC., noviembre 1991*

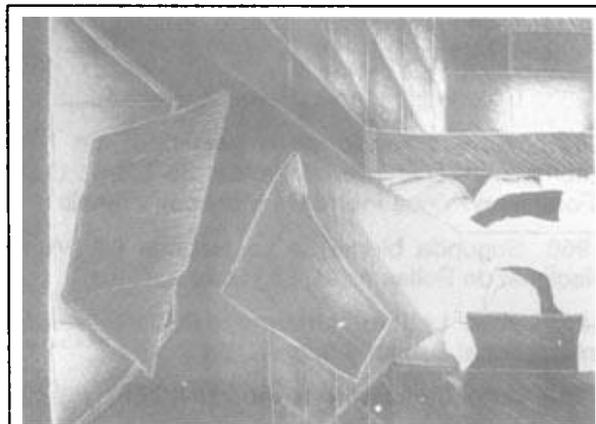
Curriculum

Nace en Puerto Limón en 1954. Bachiller en Artes Plásticas con énfasis en pintura, 1977. Egresado de la Facultad de Bellas Artes, Escuela de Artes Plásticas, Universidad de Costa Rica, 1978. Miembro fundador del Parque de la Expresión, San José. Estudios de Grabado en la Escuela Nacional de Pintura y Escultura "La Esmeralda", México D. F., disfrutando de una beca otorgada por el Museo de Arte Costarricense, 1979-1980. Asiste a la IV Bienal de Medellín, Colombia, 1981. Invitado por el Gobierno de Japón, realiza una gira cultural a ese país, 1982.

Ha desempeñado los cargos de profesor de Litografía y Creatividad en la UACA (Universidad Autónoma de Centroamérica). Profesor de Xilografía y Orfebrería en el Centro Universitario de Occidente, Universidad de Costa Rica, así como el de Curador de Exposiciones del Instituto Tecnológico de Costa Rica por varios años donde actualmente labora como Profesor de Artes Visuales en el Departamento de Cultura y Deporte.

Participa en el concurso "Estandartes de Libertad" convocado por la Alianza y Air France de Costa Rica, con motivo del Bicentenario de la Revolución Francesa, ganándolo. Viaja a París, para asistir a las festividades de dicho acontecimiento, donde además permanece una larga temporada realizando visitas y estudios en los diferentes museos y galerías de París, 1989.

Es seleccionado para representar a Costa Rica en la exposición "Las Tres Américas", Museo del Palacio de Luxemburgo, París, 1989.



Pedro Arrieta. *Y amanece*, grafito sobre cartón 40 x 60 cm. 1983.

Premios

1977. Primer Premio en Pintura, "Certamen Literario y de Pintura", organizado y otorgado por BANDECO, Limón.

1979. Mención Honorífica, Salón Nacional XEROX 79

1981. Premio Joven Creación 1980 en grabado, San José, Costa Rica.

1987. Premio Nacional "Aquileo J. Echeverría en Pintura", San José, Costa Rica.

1989. Premio Unico "Estandartes de Libertad", Alianza Francesa, Air France, San José, Costa Rica.

1989. Mención de Honor, Salón Nacional de Pintura "M. de la Cruz González" 1989, Museo de Arte Costarricense, Costa Rica.

1990. Premio Unico "La Universidad de Costa Rica en el Cincuentenario de su Fundación", San José, Costa Rica.

Principales exposiciones colectivas

1979. Festival de Arte, Embajada Americana, San José, Costa Rica.
1980. XV Concurso Nacional, Estudiantes de Artes Plásticas, Museo del Palacio de Bellas Artes, México, D. F.
1980. Muestra Gráfica, cuatro artistas, Galería Picasso, México D.F.
1983. Galería Habitante, Panamá, Panamá.
1985. Seleccionado para participar en "Prix International D'art Contemporain de Monte Carlo" (Fondation Prince Pierre De Monaco), Francia.
1986. Segunda bienal de La Habana 86, Museo Nacional de Bellas Artes, La Habana, Cuba.
1988. Arte Latinoamericano, UNICEF, Atlanta International School, Atlanta, USA.
1988. Arte Latinoamericano, UNICEF, Atlanta, Georgia, USA.
1989. Grand Défile a Delhi, India.
1989. "Parade Fluviale", Festival d'Eté de Nantes, Francia.
1989. "Las Tres Américas", Museo del Palacio de Luxemburgo, París, Francia.
1989. Grupo Bocaracá, Galería Nacional de Arte Contemporáneo, Museo de Arte Costarricense, San José, Costa Rica.
1990. Primer Salón de Pintura Centroamericana, IHCI, Tegucigalpa, Honduras.
1990. "Arte Costarricense de los 80's", Museo de la Universidad de Puerto Rico, San Juan, Puerto Rico.

1990. Alliance Francaise, Maison de Cultures des Cultures Du Monde aux Invalides Couloir de Nimes, Paris, France.

1990. "La Universidad de Costa Rica en sus cincuenta años de Fundación", Escuela de Artes Plásticas, Facultad de Bellas Artes, UCR, San José.

1991. "Bijoux", Caracas, Venezuela.

1991. Muestra Anual, Grupo Bocaracá, Museo Banco Central, Plaza de la Cultura, San José, Costa Rica.

Principales Exposiciones individuales

1976. "Homenaje a Limón", Acuarelas, Edificio de la Corte Suprema de Justicia, Limón, Costa Rica.

1979. Pinturas y Dibujos, Galería Jorge Debravo, Museo de Arte Costarricense, San José, Costa Rica.

1982. Grabados, Salón Latinoamericano, Tokio, Japón.

1983. Dibujos y Acuarelas, "La Visitación de la Luz", Galería Enrique Echandi, Museo de Arte Costarricense, San José, Costa Rica.

1983. "La Visitación de la Luz" (Nueva Serie), Galería Horacio Alfaro, Panamá, Panamá

1988. "Paisaje Hoy", Pintura, obras recientes, Alianza Francesa, San José, Costa Rica.

1989. "Vivo Paisaje Presente", Pintura, Instituto Anglo Costarricense de Cultura, San José, Costa Rica.

1991. "Pintura, obras recientes", Galería Kandinsky, San José, Costa Rica.



Pedro Arrieta. *Interiores*, grafito sobre cartón, 40 x 60 cm. 1983.

De las formas de conocer lo bello en la "Crítica de la Razón Pura"

En recuerdo de como en las tardes, juntos mi viejita y yo, hablábamos de música, pintura y poesía.

Jorge Enrique Guier Esquivel*

¿Por qué hemos de descifrar los misterios?
Nadie sabe qué ocultan las bellas apariencias.
Omar Khayyam. Rubaiyat N° 149.

En la "Crítica de la Razón Pura", en la primera parte de la Teoría Elemental Transcendental —Estética Transcendental— 1 pár., Kant define dos conceptos que son básicos para su teoría estética. El primero, *sensibilidad*, "la capacidad (receptividad) de recibir las representaciones según la manera como los objetos nos afectan" (I, 172)¹ Más adelante, en esa misma sección de la obra, define la forma pura de la sensibilidad como intuición pura, entendiendo por forma de un fenómeno "lo que hace que lo que hay en él de diverso modo pueda ser ordenado en ciertas relaciones" (I, 172-3).

La intuición pura tiene lugar a priori en el espíritu, "como una forma pura de la sensibilidad aún sin un objeto real de los sentidos o sensación" (I, 173), y la ciencia que recoge y estudia "todos los principios a priori de la sensibilidad", es denominada por Kant Estética Transcendental. En la búsqueda de la intuición empírica, quitando a la sensibilidad todo lo que en ella ha colocado el entendimiento mediante conceptos, y eliminando todo lo que está en el campo de la sensación, se llega a la intuición pura "que es lo único que la sensibilidad puede dar a priori" (I, 174).

* Master en Jurisprudencia Comparada por la Universidad de Nueva York y Doctor en Filosofía por la Universidad de Costa Rica. Entre sus numerosos libros destacan: *Historia del Derecho, Una Historia de Occidente, La Relación Historia-Derecho, El Sudario, Novena a Santa Teresa de Jesús y Derecho Precolombino*.

¹ En este trabajo cuando se hace especial indicación de la obra de Kant citada, se refiere a la "Crítica de la Razón Pura", Tomos I y II, traducciones de José del Perojo y José Rovira, Edición de Ansgar Klein, Editorial Losada. Quinta Edición, 1967, tomo I y Segunda edición 1965, Tomo II, Editorial Losada, S.A., Buenos Aires.

Es indispensable tener en mente la siguiente afirmación de Kant: "Sea cual fuere el modo como un conocimiento se relacione con los objetos, aquel en que la relación es inmediata y para el que todo pensamiento sirve de medio, se llama *intuición*" (I, 171), o sea, como apunta el traductor de la obra en nota al pie de la página indicada, intuición "así como Kant la define, es la representación inmediata que de un objeto me hago". Réstanos ahora saber qué entiende Kant por objeto, y en qué circunstancia se descompone este objeto.

El objeto puede ser determinado o indeterminado. Si la intuición capta el objeto por medio de la sensación —"efecto de un objeto sobre nuestra facultad representativa" (I, 172)—, se llama empírica, y el objeto indeterminado captado por esa intuición empírica se llama fenómeno, de lo que se infiere que los fenómenos son producidos únicamente por los objetos. El fenómeno, a su vez, se compone de dos ingredientes: "*Materia* del fenómeno, aquello que en él corresponde a la sensación, y *Forma* del mismo, o lo que hace que lo que hay en él de diverso pueda ser ordenado en ciertas relaciones" (I, 172-3).

Kant apunta que la razón humana tiene un singular destino: una especie de conocimientos vienen a agobiarla de tal forma, que a aquella razón se le hace imposible evitarlos, porque esa especial naturaleza se los impone, y la misma razón humana no puede resolver tales cuestiones, porque el modo de resolución permanece fuera de su propio alcance. Pero

dentro de esta razón, como una facultad propiamente suya, puede alcanzar unos conocimientos sin valer-se de la experiencia, llamados por Kant "a priori". Caracteriza el valor de esos conocimientos a priori el que se consideren absolutamente necesarios, "y todavía más ocurre esto con una determinación de los conocimientos puros a priori que debe servir de medida y, por consiguiente, también de ejemplo a toda certeza apodíctica (filosófica)". (I, 123).

Pero, además, hay algunos conocimientos que pueden adquirirse por medio de la "claridad intuitiva", o sea la estética, que procede de acuerdo con las intuiciones, que se realizan únicamente por medio de ejemplos, o "de otras aclaraciones concretas" (I, 124), extraídas por el intelecto de la "materia informe de las impresiones sensibles" (I, 147). Esto es, para este trabajo, de esencial importancia, porque dentro de la "materia informe de las impresiones sensibles", es que debe colocarse —según mi entender—, la apreciación artística, o sea, la contemplación de la obra de arte, su creación y sus resultados.

La contemplación artística, o el conocimiento que pueda derivarse de ella, de acuerdo con las ideas kantianas, debe calificarse como empírica, o sea a posteriori, pues, según Kant, el conocimiento a priori es absolutamente independiente de la experiencia. Para Kant, la experiencia —y creo que dentro de ella debe incluirse la artística—, viene a enseñarnos "que una cosa es de tal o cual manera; pero no nos dice que no pueda ser de otro modo" (I-148). Dentro del conjunto de la obra kantiana, haciendo por ahora a un lado las aportaciones y aclaraciones posteriores, me siento inclinado a sostener el carácter meramente empírico, a posteriori, de la experiencia artística, sobre todo si contrastamos con esta idea, que el conocimiento que podría extraerse de esa contemplación, carecería de los caracteres evidentes del conocimiento apriorístico, como son la necesidad y la precisa universalidad, que además, deben estar indisolublemente unidos.

Ahora bien, si continuamos de la mano del Kant de la "Crítica de la Razón Pura", nos encontramos con la importancia de la experiencia, "que es un enlace sintético de intuiciones" (I, 155), y que los juicios que puedan extraerse de ella, como tales, son todos sintéticos, porque se establece un enlace sin identidad. "Para formarle no necesito salir de mi concepto y por consiguiente no me es necesario el testimonio de la experiencia" (I, 154-5). De esta afirmación po-

drán extraerse conclusiones bastante interesantes, en cuanto a la experiencia artística, concebida del modo más general posible, o sea, como creación de la obra de arte y como contemplación de la misma.

La pregunta que ahora surge es si podríamos colocar a la creación y contemplación de la obra de arte dentro del apartado kantiano de estética transcendental. De acuerdo con lo que llevamos dicho hasta aquí, me inclino por la negativa rotunda, porque Kant llama transcendental únicamente a los conocimientos que no se ocupen de los objetos, sino a la manera que tenemos de conocerlos, en tanto que ese conocimiento sea posible a priori (I-164), y la obra de arte, por su propia definición, no podría ser conocida a priori, sino que es objeto de conocimiento esencialmente empírico a posteriori, aunque los efectos que produzca sobre el objeto artístico conocido y sobre el conocedor, no tengan los mismos efectos que la simple experiencia.

Tal conclusión drástica podría —hasta cierto punto—, mitigarse si tomamos en cuenta y analizamos el siguiente texto: "Lo que parece necesario recordar en la introducción es que el conocimiento humano tiene dos orígenes y que tal vez ambos procedan de una común raíz desconocida para nosotros; estos son: la sensibilidad y el entendimiento; por la primera los objetos nos son dados, y por el segundo *pensados*. La sensibilidad pertenece a la Filosofía transcendental en cuanto contiene representaciones a priori, que a su vez encierran las condiciones mediante las cuales nos son dados los objetos" (I, 166).

Tendríamos que señalar que para Kant la sensibilidad es también una facultad de conocer, o más bien dicho, la receptividad de nuestra facultad de conocer, y que permanece, como es obvio, "siendo siempre muy diferente del conocimiento del objeto en sí mismo, aunque se pudiera penetrar hasta la razón del fenómeno" (I, 193). De tal modo que, de acuerdo con Kant, en lo que a la sensibilidad se refiere, aunque ésta señala cómo nos son dados los objetos, no podríamos conocerlos tal y como nos son dados, porque subjetivamente el contemplador está determinando la forma de ese objeto como fenómeno, lo

cual, me inclino a suponer, no puede ser concebido sino como un acto de entendimiento, del que contempla el objeto, y más si éste es artístico, por lo que el conocimiento de la obra artística, vendría a ser parcial y subjetivo, al menos para el que la contempla.

Esta suposición me la confirman los dos siguientes párrafos: "Ahora bien, como por las simples relaciones no puede ser conocida una cosa en sí, es justo juzgar que el sentido externo, que sólo nos procura simples representaciones de relaciones, no pueda comprender en su representación más que la relación de un objeto con el sujeto, y no lo íntimo, que pertenece al concepto en sí" (I, 197). "Ahora, lo que puede como representación, preceder a todo acto del pensamiento, es la intuición; y si ésta no contiene más que relaciones, la forma de la intuición, que no representa nada hasta tanto que no haya algo que esté dado en el espíritu, no puede ser otra cosa, que la manera según la cual el espíritu ha sido afectado por su propia actividad, por esta posición de su representación, por consiguiente, por sí mismo, es decir, un sentido interno según su forma" (I, 197).

Kant define la percepción como la conciencia empírica; es más, esta conciencia empírica es la percepción, porque es una conciencia acompañada de sensación. Los fenómenos no son intuiciones puras, porque además de la intuición, contienen la materia de algún objeto, o sea, "lo real de la sensación, como representación puramente subjetiva, de la que no se puede tener conciencia sino en tanto que el sujeto ha sido afectado y que se relaciona esto con un objeto cualquiera (I, 307), es decir, un grado de influencia en los sentidos" (I, 307-8), les corresponde una cantidad intensiva, es decir, un grado.

Kant denomina intuición a la relación que se establece entre el conocimiento y los objetos, cuando esa relación es inmediata, y para la cual todo pensamiento sirve de medio, con lo que esa relación producida por el enfrentamiento del conocimiento con el objeto exterior, se da de manera intuitiva. Aunque esta intuición puede ser empírica —lo que más interesa ahora—, cuando la relación que se presente con el objeto no es a través del entendimiento sino de la sensación, porque ésta es el efecto que producen los

objetos sobre nuestra facultad representativa, cuando éstos la afectan (I, 172).

Cada espíritu posee un sentido externo que es por el cual se representa objetos exteriores. Estos objetos exteriores "son simples representaciones de nuestra sensibilidad, cuya forma es el espacio, pero cuyo verdadero correlativo, esto es, la cosa en sí, nos es totalmente desconocida, y lo será siempre por ese medio" (I-182). Hay que tomar en cuenta, para ir captando paulatinamente la teoría que sobre la aprehensión de lo bello existe en el libro base de este comentario, que la intuición es siempre sensible, por lo cual los objetos que ofrezca, además de sensibles son temporales, es decir, están constreñidos a caer bajo las condiciones del Tiempo, de donde podría aventurarse a concluir, que lo bello nunca puede ser intemporal. Es decir, la belleza, no considerada como cosa en sí —pues sería totalmente desconocida—, sino como particularidad de un objeto determinado, debe necesariamente permanecer bajo la forma que hemos calificado como bella.

Ahora, "la forma de todos los fenómenos *puede* (el subrayado es mío) hallarse dada en el espíritu antes de toda percepción real y, por consiguiente a priori" (I, 179), lo que hace que si la belleza, no es una cosa en sí, y por tanto desconocida, sino que se manifiesta al sujeto como perteneciente a un objeto determinado, ya que en ciertos casos la forma del fenómeno *puede* determinar al fenómeno, la belleza podría también estar en el sujeto antes de la percepción real, y ser así algo independiente de lo experimental, o sea intuición apriorística. Esto y más podría verse, si unimos al anterior concepto el siguiente párrafo del filósofo: "pues de ningún modo nos es posible juzgar las intuiciones de los otros seres pensantes, ni saber si se hallan sujetos a las mismas condiciones que limitan nuestras intuiciones, y que tiene para nosotros un valor universal" (I, 180).

Los objetos externos vienen a ser representaciones de mi propia sensibilidad, y si cada uno no puede juzgar las intuiciones de los otros seres pensantes, cada objeto adquiere sus propias cualidades debido al espíritu de cada sujeto, con lo cual tales objetos externos, en su percepción, son como el contemplador lo ha dispuesto, de ahí que lo bello sea entonces creación íntima del sujeto. Las cualidades de los objetos o cuerpos, no podrían estar contenidas en tales objetos o cuerpos, porque podrían entonces llegar a considerarse como cosas en sí, sino que

dependen de la representación de ese objeto o cuerpo en la intuición, como el fenómeno de una cosa; y lo que es crucial para el aspecto que examinamos en este trabajo, cómo ese simple fenómeno de una cosa, nos afecta en determinada manera.

Kant hace la salvedad, perfectamente congruente dentro del sistema, que aunque se haya afirmado que tanto la intuición que se tiene de los objetos, como la que el espíritu tiene de sí mismo, tienen una representación espacio-temporal de su propio objeto, en la forma en que éstos afectan nuestros sentidos, en ningún modo significa que los objetos externos sean una mera apariencia. Lo que en verdad quiere indicarse con estas salvedades, creo que ya ha sido indicado atrás, pero debe, de todas maneras, dejarse en claro: las cualidades de los objetos dependen del modo de la intuición, o sea, de la relación que se establezca entre el sujeto contemplador o espectador por un lado, y el objeto contemplado o visto por el otro, y si a esto agregamos que cada uno *pueden* tener un modo distinto de intuición, cada objeto contemplado, como una manifestación de sí mismo, es en verdad distinto de lo que él es en sí y que permanece, en sí mismo, perfectamente desconocido para nosotros.

Contemplado el objeto por el Yo, sobre todo si se considera que el Yo también adquiere conciencia de sí mismo y se representa a sí mismo —lo que Kant llama *apercepción*—, contemplando y contemplándose, se da como consecuencia de nuestro propio estado en la *apercepción* interna, una situación puramente empírica, y por tanto, siempre cambiante, por lo que, debido a ese flujo continuo de los fenómenos internos, tampoco el Yo en su forma de representación podría considerarse fijo y permanente. A este complejo fenómeno de cambiantes matices, Kant lo llama el *sentido íntimo* o la *apercepción empírica*.

Las representaciones no pueden llevarse a cabo sin objetos, pues cada una tiene su objeto propio. Se hace mucho más compleja la situación de las representaciones, si tomamos en cuenta que también

ellas mismas pueden ser objeto de otras representaciones, con lo cual la belleza, por ejemplo, variaría sustancialmente, según se la considere como objeto de una representación o como esa misma representación de la belleza en un objeto, considerada, no como belleza, sino como representación diferente. Lo único, entonces, que se puede recibir “inmediatamente como objeto, son los fenómenos” (I, 246), y lo que en estos fenómenos, —como atrás se dijo—, se puede referir con certeza e inmediatamente al objeto, es lo que se llama intuición en su forma general. No es superfluo insistir en que los fenómenos tampoco pueden considerarse como cosas en sí mismas, sino que son las representaciones que a su vez, tienen un objeto, del cual se podría decir, sin contrariar el

espíritu kantiano, que es la base necesaria y fundamental de la representación. Si un objeto llegara a no poder ser percibido por nosotros, en virtud probable de las sucesivas representaciones, debe llegar a convertirse, y de tal modo lo denomina Kant, como el objeto no empírico, o sea, un objeto trascendental, separado de la experiencia, lo cual sería nulo para el juzgamiento de lo bello,

pero, si invocamos a la llamada *síntesis trascendental*, viene a aclarárenos el criterio de la apreciación de lo bello en el libro examinado.

La imaginación es diversa, y es aquella facultad por la cual nos podemos representar en la intuición cualquier objeto “aunque no esté presente” (I, 271). Mas como toda intuición es sensible, la imaginación por, definición kantiana, pertenece a la sensibilidad —aunque la imaginación juzgada como facultad puede determinar a priori a la misma sensibilidad (I, 271)—, debido a la condición subjetiva bajo “la cual puede dar una intuición correspondiente a un concepto del entendimiento” (I, 271). Todo lo diverso contemplado, pues, llega a sintetizarse por medio de

Antes de Kant, las categorías lógicas habían acaparado la estética. Después de él lo bello asume su autonomía, y la belleza se transforma en región privativa, como un mundo que se basta a sí mismo, y dentro del cual las formales categorías y los rígidos conceptos de la Crítica de la Razón Pura no tienen ningún campo de acción.

la imaginación, cuando haciendo a un lado las intuiciones, se tiende a enlazar lo diverso contemplado de manera apriorística.

Lo primero dado es el fenómeno, el cual debe enlazarse con la conciencia, pues si no se estableciera esta relación fundamental y necesaria, tales fenómenos, aunque nos sean dados, nunca podrían ser objeto de nuestro conocimiento y devendrían en nada, ya que en sí mismos carecen de realidad objetiva, pues —con la salvedad hecha con anterioridad en cuanto al objeto y a las intuiciones—, solamente tendrían existencia en el propio conocimiento, sin ser posible encontrarles realidad fuera de ese conocimiento en ninguna parte.

Antes de Kant, las categorías lógicas habían acaparado la estética. Después de él lo bello asume su autonomía, y la belleza se transforma en región privativa, como un mundo que se basta a sí mismo, y dentro del cual las formales categorías y los rígidos conceptos de la *Crítica de la Razón Pura* no tienen ningún campo de acción.

Esa facultad de síntesis se debe en nosotros a la imaginación —por la que sintetizamos la diversidad de las percepciones—, y la acción que proviene de la facultad de síntesis de la diversidad de percepciones, es lo que forma y constituye la aprehensión del objeto en nuestra propia conciencia. La acción de aprehender en la conciencia lo que ha sido sintetizado por la imaginación, reduce a una sola imagen todo lo complejo y múltiple de la intuición, de donde es indispensable que con anticipación someta a esa actividad todas las impresiones, en otros términos, que las aprehenda. Por lo que la belleza —por ejemplo—, que esté en un determinado grado en un objeto, se aprehende en la conciencia de manera sintetizada en una sola imagen sometida a la aprehensión. Todos los fenómenos se asocian por medio de su propia afinidad, de manera objetiva. Pero, “no podemos encontrarle en otra parte más que en el principio de la unidad de la apercepción con relación a todos los conocimientos que deben pertenecerme” (I, 254).

La imaginación, además, no es únicamente la facultad de sintetizar a posteriori —como es obvio—, la

diversidad de percepciones, sino que es también una facultad de sintetizar a priori, con lo cual se transforma en la imaginación productiva y, al englobar en una sola imagen todo lo que los fenómenos poseen de diverso, en la necesaria síntesis de los mismos fenómenos, esta función de la imaginación actuando como aprehensión a priori, es tal vez, su parte fundamental, o sea, la función trascendental de la imaginación.

De tal modo, que si la imaginación puede ejercer funciones trascendentales, existe en nosotros una imaginación pura, que sería uno de los bastiones del conocimiento a priori. No es sino por medio de la imaginación, que se pone en conjunción todo lo que de diverso tiene la intuición, con la condición necesaria de unidad que se produce en la apercepción. Sensibilidad y entendimiento, en un momento calificables como términos extremos, vienen por medio de la función trascendental de la imaginación a convertirse en una unidad. Es, pues, la imaginación, la que viene a servir de catalizador —para unirlos—, a esas dos funciones del alma humana. Dice Kant: “La sensibilidad nos da la forma (de la intuición), pero el entendimiento nos da reglas” (I, 256).

Las reglas recibidas por el Entendimiento —según el filósofo comentado en este artículo—, no se formulan por la simple comparación de los fenómenos, sino que son una formulación de una legislación para la naturaleza, por lo que, sin el Entendimiento, “no habría naturaleza, unidad sintética de lo diverso en los fenómenos según reglas” (I, 257). Es necesario el Entendimiento para la aprehensión de la naturaleza como un todo en orden, donde los fenómenos, como experiencias posibles antes localizadas a priori en el Entendimiento, reciban su posibilidad formal, lo que yo llamaría, tal vez separándome un poco o un mucho del rigorismo kantiano, su verdadera actualización como experiencia, la que luego sería, juntando sensibilidad y entendimiento, la unión de ambos, sin que se vea aquí que confundimos la imaginación con la experiencia, porque aquella también sería, en un sentido, la posibilidad a priori de ésta.

Lo anterior no habría que juzgarlo como que es el Entendimiento el creador de los objetos, porque “si los objetos de nuestro conocimiento fueran cosas en sí, no podríamos tener de ellos conceptos a priori” (I, 258). Pero a esta afirmación de Kant tan rotunda, que seguidamente el filósofo atempera al indicar que tampoco “lo que está en nosotros mismos, ... no

puede determinar la naturaleza de un objeto distinto de nuestras representaciones, es decir, ser una razón de la existencia de una cosa a la cual pertenece algo que tenemos en el pensamiento" (I, 258), es lo que hace una fisura entre el pensamiento y los objetos exteriores, con lo que se nota que en la realidad —aunque Kant lo niegue—, hay un algo de "cosa en sí", o sea, un mínimo de contacto entre el pensamiento con algo que lo trasciende para formar la intuición. El choque entre el objeto —con un porcentaje de "cosa en sí"—, enfrentando al pensamiento, es lo que nos llevará más adelante a discernir una de las formas de captación de la belleza que se desprende del libro en comentario.

Las categorías kantianas son indispensables —siguiendo el razonamiento del autor—, para el conocimiento de las cosas, pero con la condición estricta de que esas cosas a que luego se referirán, se consideren como objetos de una experiencia posible, y en la posibilidad de la experiencia es que viene a actualizarse el sentido verdadero de lo que es la categoría, pero ésta, para la captación de la belleza en los objetos de la experiencia sensible, sometidos a nuestro entendimiento, debe aniquilarse, para que esa captación no sea únicamente conceptual, sino del sentimiento.

Kant, de manera indirecta, pone otra condición inherente a la sensibilidad, al considerarla como "una facultad representativa" y base, por esa misma situación, de "una cierta forma a priori de la intuición sensible", que viene a ser una especial forma de receptividad. Sería entonces el entendimiento, en forma de espontaneidad, quien determina el sentido interior "conforme a la unidad sintética de la apercepción por la diversidad de las representaciones dadas, y concebir así a priori la unidad sintética de la apercepción de lo que hay de diverso en la *intuición sensible*, como condición a la cual necesariamente deben sujetarse todos los objetos de nuestra (humana) condición" (I, 270).

Volviendo a una afirmación hecha atrás, confirmamos así que es el sentido interno quien nos hace

presentes a nuestra conciencia nuestro propio yo —¿como una intuición sensible?, creo que no lo aclara Kant—, no como verdaderamente somos en nosotros mismos, —lo cual sería considerarnos a nosotros mismos como "cosas en sí" totalmente inaprehensibles—, sino como a nosotros mismos nos aparecemos o representamos. Esa posible intuición sensible hace que poseamos una representación de nosotros mismos, según vayamos siendo interiormente afectados, con lo cual lo exterior, de manera indirecta, hace que nosotros en nosotros mismos vayamos cambiando, y es aquí, creo yo, donde la apreciación de lo bello, como una unidad entre objeto exterior y su propia aprehensión, transforma nuestra propia intuición de lo que nos aparecemos a nosotros mismos, según la manera en que vayamos siendo afectados.

La apreciación de la belleza... es algo que se escapa a la comprensión del hombre... tal vez porque la intuición estética se realiza en el secreto de los más profundos pliegues del espíritu humano,...muchas veces, sin que ese hombre se percate de la facultad que posee.

La apreciación de la belleza... es algo que se escapa a la comprensión del hombre... tal vez porque la intuición estética se realiza en el secreto de los más profundos pliegues del espíritu humano,...muchas veces, sin que ese hombre se percate de la facultad que posee.

De las cosas se hacen intuiciones empíricas, o sea, "una percepción por la apercepción de las diversas partes de la misma" (I,277). Lo que viene a servir de fundamento a tal acto, es la unidad necesaria que se forma entre el espacio y la intuición sensible que proviene del exterior. Esta intuición empírica crea la figura del objeto —o su forma—, echando mano a la unidad sintética que de ella forma en el Espacio. Si se hiciera abstracción del Espacio como forma, la unidad sintética continuaría localizada en el Entendimiento, y es entonces una categoría que sintetiza lo homogéneo la que entraría a actuar, como categoría de cantidad, con la cual debe conformarse la percep-

ción como síntesis de la aprehensión. Esto nos enfrenta con un dato muy importante: se nota que la imaginación y el entendimiento tienen una misma y única forma de manifestación, y que reciben en Kant diferente denominación, aunque se producen por la misma espontaneidad. La síntesis de la aprehensión es empírica y por esa misma razón debe estar conformada con la síntesis de la apercepción, que no es empírica sino intelectual, y por tanto a priori, y contenida en la categoría.

En otras palabras, la situación indicada anteriormente, puede exponerse así: los fenómenos son únicamente la representación de una cosa que en lo que es en sí, permanece para el contemplador completamente desconocida. Como representación que son, no pueden sujetarse a ninguna ley especial de unión, con la excepción de las que dicte la facultad de unir. No es otra que la imaginación la facultad encargada de enlazar todos los componentes que se producen por la intuición sensible, la cual viene a estar sujeta al entendimiento por la unidad que crea esa síntesis intelectual, y también por la sensibilidad en la diversidad de la aprehensión. Los objetos no pueden pensarse sin usar las categorías y ese objeto pensado no se puede conocer sin las intuiciones propias que definen ese concepto específico, aunque todas nuestras intuiciones son sensibles, y el conocimiento, por tanto, cuando se refiere a un objeto dado, es empírico, de donde todo conocimiento, por el hecho de ser empírico, se convierte en una experiencia y no se puede conocer a priori sino objetos de una experiencia que pueda convertirse en posible.

Ahora hay que afrontar un punto delicado del problema, y es en cuanto a la categoría y la forma de conocer lo bello. Habría que comenzar por la afirmación general y básica de que “las categorías contienen de parte del entendimiento los fundamentos de la posibilidad de toda experiencia en general” (I, 280), con lo cual caería de primer momento dentro de las categorías, sin duda alguna, la que podría llamarse experiencia artística, es decir, que si se afirma algo—según Kant—, se juzga y de tal manera se emite un juicio, y como en verdad todo juicio implica las cate-

gorías del entendimiento, es decir, sus formas a priori, para llegar a la definición de la belleza no habría más que definir su cualidad, su cantidad, su relación y su modalidad, y así, por acumulación de categorías definibles, se habría conseguido la definición de la belleza, pero, el camino seguido no es tan fácil, porque, como se nota con claridad, se definiría la belleza como agregado de un objeto, al menos posible, pero no la belleza y su apreciación como objeto abstracto.

Tales afirmaciones conducen de primer momento a la afirmación general —perfectamente dentro de la ortodoxia kantiana desprendida de la “Crítica de la Razón Pura”—, de que al “subsumir” un objeto bajo un concepto, este objeto debe poseer al menos una naturaleza semejante al concepto bajo el cual se subsume, o sea, que tanto el objeto como el concepto deben poseer o representado y lo que se representaría, para que ambos concuerden en la relación. Pero esta reunión debe llevarse a cabo de una manera no directa entre objeto y concepto, —sería imposible para el entendimiento esta mezcla sin puente de unión—, y entonces un elemento nuevo, ajeno al objeto y sin formar parte total del concepto, debe establecer la relación, o en otras palabras, que este elemento sería por un lado semejante a la categoría y por otro al fenómeno, lo mismo que esta posición intermedia sería por un lado intelectual y por otro sensible, aunque asimismo debe ser pura, sin nada de contenido empírico. Kant llama a este puente o punto de enlace el *esquema trascendental*.

Así las cosas, el esquema es producto de la imaginación, aunque la síntesis de la imaginación no tiene nunca por finalidad exclusiva ninguna intuición en particular, es necesario no confundir lo que se ha llamado el esquema trascendental con la imagen, porque tal esquema lo que produce y crea es “la unidad en la determinación de la sensibilidad” (I, 289). Lo que Kant entonces llama esquema de un concepto “es la representación de un procedimiento general de la imaginación que sirve para dar su imagen a ese concepto” (I, 289). Los conceptos puros del entendimiento, al contrario de lo anterior, son algo que no puede reducirse a imagen determinada, y no son más que la síntesis pura que se opera según una regla de unidad, conformada de manera general con los conceptos y expresada —también de manera general—, por la categoría. Y aquí encontramos una idea fundamental para el problema que ahora nos ocupa: “Los esquemas de los conceptos puros del

Entendimiento son, pues, las solas y verdaderas condiciones por las que pueden esos conceptos ponerse en relación con objetos y recibir, por consiguiente, una *significación*" (I, 293).

Puede hacerse ahora una distinción: si se toman en cuenta las categorías en su sentido puro y con independencia de la sensibilidad, tendrían valor únicamente para los objetos tal como son, mientras que los esquemas de los conceptos puros del entendimiento, sólo nos los representarían como nos aparecen, ya que esa forma de aparecer ante nosotros sería cambiante y determinaría en algo la forma de apreciación de la belleza, que es para el contemplador esencialmente cambiante y transformadora. Esta situación se daría en virtud a que toda representación necesita previamente una reproducción en el pensamiento, con lo cual se forma de manera indubitable la apreciación de la belleza de la obra contemplada o del objeto visto de manera independiente una de otra, debido a la forma de captación del fenómeno como se nos aparece cada vez, y luego, debido también a la forma de su representación en el pensamiento, debido a su cualidad extensiva, todo esto también como resultado de que el fenómeno no es una cosa en sí, sino que depende del modo que se nos presente, y esta presentación del objeto está determinada por los particulares estados de ánimo del contemplador, porque cada cualidad de sensación tiene una particularidad puramente empírica, que hace imposible su representación a priori, porque procede de la experiencia en cada caso. Esta experiencia es un conocimiento empírico, porque va determinándose su objeto cada vez por percepciones en la forma de una síntesis que mantiene una unidad sintética de su diversidad en la conciencia de quien contempla, y en esta unidad es que reside lo fundamental del conocimiento de objetos de la sensibilidad, en otras palabras, de la experiencia.

Todo conocimiento empírico supone la síntesis de lo diverso operada por la imaginación, la que es siempre sucesiva, es decir, que en ella (la imaginación) están siempre las representaciones unas después de otras. Mas el orden de sucesión (lo que debe preceder y lo que debe seguir), no está en modo alguno determinado en la imaginación, y la serie de las representaciones que se siguen pueden tomarse lo mismo de lo que sigue a lo que precede, que de lo que precede a lo que sigue (I, 322).

En el conocimiento empírico debe suponerse siempre —según Kant—, un proceso de unión que hace operar la imaginación, y en el que no cuenta, conforme al párrafo anterior transcrito, la relación de causa y efecto, aunque tal relación —en otras circunstancias—, sea la determinante "del valor *objetivo* (el

subrayado es mío) de nuestros juicios empíricos" (I, 333). Para la adquisición de ese conocimiento empírico, al que hemos visto comprendido en el párrafo transcrito más arriba, y al que no importan las leyes de la causalidad, es la apreciación de la belleza, a la cual no sujetan situaciones de precedencia, y que en unas circunstancias puede aprehenderse primero sin tomar en cuenta lo que precede o en otras circunstancias a lo que sigue. En otras palabras, el fenómeno de la captación de la belleza por el espíritu —según lo entiendo de lo antes expuesto, sería uno en que el espíritu se movería con independencia de las categorías, que en cuanto a la apreciación artística, saldrían del campo del apriorismo y sobre todo, del modo de considerar los objetos tal y como se nos aparecen. Tal conclusión la apoyaría en el párrafo que cito seguidamente: "Por lo tanto, como (a título de categorías puras) no han de ser de uso empírico ni pueden ser tampoco de uso trascendental, no tienen uso alguno separadas de toda sensibilidad, es decir, no pueden aplicarse a ningún supuesto objeto; más bien son sólo la forma pura del uso del entendimiento respecto de los objetos y del pensar, sin que con ellas pueda pensarse o determinarse cualquier objeto" (II, 17).

Vemos que al hombre le es prácticamente imposible representarse los objetos tal como son en puridad, porque estaría tomándolos y conociéndolos como cosas en sí; los objetos se conocen —al contrario—, por medio del uso empírico del entendimiento con lo cual la sensibilidad y toda el área que comprende, o sea todos los fenómenos, es limitada únicamente por el hecho de que no puede dirigirse a las cosas en sí mismas, sino —repito—, al modo cómo las cosas se nos aparecen a causa de nuestra condición subjetiva.

En este aspecto de la condición subjetiva es donde se encuentra el ingrediente del motor de la libertad que es esencial para la apreciación artística. Si a nuestra sensibilidad sólo le es dable tomar los fenómenos tal y como se nos aparecen, y este "apareamiento" de los fenómenos está determinado por nuestra propia subjetividad, ya que ellos pueden ser un día una cosa y otro una diferente, porque pueden ser aprehendidos sin sujeción a la causalidad,

es en las propias interioridades del sentido interno donde residiría lo que se entiende por belleza, y como ese sentido interno es fluctuante, porque depende del espíritu libre del hombre, la condición de aprehensión de la belleza cambiaría constantemente, porque lo que el objeto nos "comunique" en determinado momento depende de cómo ese sentido interno de la sensibilidad lo enfoque y lo realice para el contemplador.

Ahora bien, es la experiencia, como conocimiento empírico, la que nos acerca a la obra de arte, porque la experiencia es un conocimiento que determina su propio objeto por percepciones. Kant, en cuanto a este punto específico, aclara: "Es, pues, una síntesis de percepciones, la que no está contenida en las percepciones pero que contiene la unidad sintética de su diversidad en una conciencia" (I, 314). Esta unidad sintética es la parte esencial y fundante —me atrevería a decir interpretando al Kant de la "Crítica de la Razón Pura"— del conocimiento de objetos de la experiencia, en otras palabras, de la sensibilidad, haciendo a un lado la intuición o la sensación.

La experiencia posible sobre los fenómenos, y el llegarlos a conocer del modo más completo posible, es a lo que conduce en definitiva a todos los principios a priori; y en aquellos fenómenos se pueden desglosar dos situaciones, por un lado, la sustancia, la cual en ellos permanece siempre como permanente constituyendo el objeto mismo de ellos, y la porción de esos fenómenos que cambia o podría cambiar, lo cual sería el propio modo de existencia de esa sustancia, o como Kant lo denomina, sus determinaciones.

Nuestro conocimiento de la propia existencia de las cosas llega hasta donde se extiende la percepción y todo lo que de ella depende, según las leyes empíricas, y Kant, con extrema cautela, que muchos filósofos subsiguientes olvidaron para tristeza de la filosofía, afirma: "si no comenzamos por la experiencia o si no procedemos siguiendo las leyes del encadenamiento empírico de los fenómenos, en vano pretendemos adivinar o conocer la existencia de las cosas" (I, 349).

Esta afirmación tiene importancia en este ensayo sobre las formas de conocer lo bello que se desprenden de la "Crítica de la Razón Pura", porque viene a entronizar a la experiencia como la fuente del conocimiento de las cosas, inclusive las artísticas, de donde, si no se posee alguna "experiencia" artística, el conocimiento de las cosas que producen el placer artístico permanecerá hermético para el observador, algo de lo que sucedió al mismo filósofo. Esta experiencia viene a estrechar el lazo que existe entre lo exterior y el sentido interno, de donde vemos que es fundamental para conocer lo bello.

El conocimiento de lo bello viene a estar determinado por la conciencia del contemplador, porque la conciencia de mi propia existencia —según afirma Kant—, es al mismo tiempo una conciencia *inmediata* de la existencia de otras cosas exteriores, de donde esa conciencia es lo que determina —con las salvedades hechas atrás—, la posibilidad de conocer lo bello.

Todo viene a quedar resumido, a una reducción a la posibilidad de la experiencia. Las categorías, como ya se indicó, de manera alguna posibilitan el conocimiento de lo bello, porque éste residiría únicamente —repito—, en una posibilidad de la experiencia, y esta posibilidad de la experiencia tiene que darse en objetos fuera del propio sujeto que conoce, pues de otro modo, si llevamos la teoría de Kant hasta sus últimos reductos en cuanto a la experiencia artística, topáramos con la inconsistencia de que lo bello no podría ser conocido, porque no podemos conocer las cosas tal y como son, sino tal y como se nos aparecen a nosotros. En cuanto a la belleza, ¿nos llevaría esto a sostener que es esencialmente subjetiva? Creo que sí, sobre todo si notamos, tal vez con un irrespeto hacia la obra kantiana, que en resumidas cuentas todo puede sujetarse a lo que cada uno piensa de las cosas, importándole poco lo que en realidad sean y, es más, con un abatimiento bastante grande en cuanto a pretender conocerlos en lo que verdaderamente son.

Algunas notas podrían extraerse de definiciones kantianas, sobre todo si tomamos el carácter del juicio estético como el de una acción libremente realizada, una finalidad sin fin. "Por lo tanto, el placer que, sin concepto, juzgamos universalmente comunicable y, con él, el motivo determinante del juicio del gusto, sólo puede atribuirse a la finalidad subjetiva en la representación de un objeto, sin fin alguno (ni

objetivo ni subjetivo) y, por consiguiente, a la mera forma de la finalidad en la representación mediante la cual se nos da un objeto, siempre que tengamos conciencia de ella" (Kant, *Crítica del Juicio*, Editorial Losada, p. 64). Esta idea de lo estético es una actividad que se lleva a cabo por efectuarla, solamente por cumplirla, sin tomar en cuenta ningún designio posterior.

Kant formula su definición de belleza extrayéndola del momento especificado atrás, de la manera siguiente: "Belleza es la forma de la finalidad de un objeto, cuando es percibida en él sin la representación de un fin" (Kant, op. cit., p. 78). La belleza, pues, no complace *materialiter* sino *formaliter*. La belleza, solamente por su forma, corresponde a la idea de finalidad, pero no depende en sí misma de ningún fin predeterminado, ni siquiera de la perfección. "El juicio de gusto es totalmente independiente del concepto de perfección" (Kant, op. cit., p. 69).

Kant atribuye a la belleza un carácter de necesidad que no requiere mayores comentarios en razón a lo que se ha apuntado atrás, en cuanto a la universalidad del juicio estético. Es una necesidad subjetiva, como la universalidad misma, donde se supone un consenso que hace posible el intercambio de intuiciones estéticas. De estas concepciones emerge otra definición de lo bello: "Bello es lo que, sin concepto, gusta universalmente" (Kant, op. cit. p. 62). La estética kantiana, pues, se afianza, en su conjunto, en la subjetividad del acuerdo formal de la facultad de juzgar, con la imaginación.

Antes de Kant, las categorías lógicas habían acaparado la estética. Después de él lo bello —dentro del amplio campo de la filosofía—, asume su autonomía, y la belleza se transforma en región privativa, como un mundo que se basta a sí mismo, y dentro del cual las formales categorías y los rígidos conceptos de la *Crítica de la Razón Pura* no tienen ningún campo de acción, porque si ellos funcionaran dentro de la belleza y de las formas de conocer lo bello, destruirían esa belleza y nos apartarían de conocerla.

Tal vez podría criticarse aquí que el pretendido desinterés en el goce de la belleza no es fundamental, aunque la contemplación de la obra bella no la agota con el hecho de que se disfrute. Esto mismo convierte esa situación en un objetivo que se codicia, como cualquier otro placer. Un poeta tuvo razón, en cuanto a este problema, acercándose a la belleza por un camino que no tomó Kant. Keats dijo: "A thing of beauty is a joy forever"

La apreciación de la belleza, o el modo de conocer esta belleza en un objeto, es algo que se escapa a la comprensión del hombre y que por la índole misma de su forma de actuar, se diluye en un misterio para el hombre mismo, parte vital de la creación y contemplación de la belleza, puede someterlo a leyes que expliquen su íntima actuación, dentro de la rigidez de la crítica de una razón pura, tal vez porque la intuición estética, o sea esa facultad de conocer la belleza, se realiza en el secreto de los más profundos pliegues del espíritu humano, sin motivo aparente, sin causa legal que se explique y muchas veces, sin que ese hombre se percate de la facultad que posee.

La verdadera pasión por la belleza fue desconocida para Kant. Todos lo sabemos. Ese milagro de la captación de lo bello en lo más elemental, a veces en las cosas intranscendentes y sin valor, lo plasmó un gran poeta mexicano, González Martínez, de manera bella, y que resume, en las pocas palabras de un poema maravilloso, lo que podría ser una crítica a la *Crítica de la Razón Pura* de Kant en cuanto a la captación de lo bello.

Yo me he sentido ser la gota
de algún oculto manantial;
en la garganta de algún ave he sido nota
y hasta perfume en los efluvios del rosal.

Mas en mis reinos subjetivos,
Do sólo yo sé penetrar,
Se agita un alma con sus goces exclusivos,
Su impulso propio y su dolor particular

Santa María de la Verapaz, Octubre de 1992

El Güegüense: Trato y contrato

Alberto Ycaza *

En la historia de la cultura y la anticultura de Nicaragua existen dos proyectos: el clásico de carácter universal y permanente, sintetizado por Rubén Darío, y el anticlásico expuesto por el autor anónimo de "Trato y Contrato", poética y anti-poética, política y anti-política que, como en todos los ciclos de expansión y contracción cultural, se suceden marcando las etapas de re-evolución y re-involución de la teoría clásica verdadera, que se hace praxis en la verdadera civilización.

He titulado este ensayo "Trato y Contrato", porque ese es el tema central de la obra a la que se ha llamado *Güegüense*, —por el sobrenombre con el que se designa al personaje central de esa comedia—, que refleja a las mesocracias que siempre han conducido, tanto en el pasado remoto como en el reciente, al derrumbe de las civilizaciones.

La historia de la cultura es la historia de las etapas de formación creadoras de los períodos clásicos del Arte, en los que se establece una teoría lógica que se hace praxis en el ethos-característico que identifica a las civilizaciones. Lo clásico sirve para clasificar.

Lo que hoy llamamos teatro se llamaba *Teóríka* en la Grecia clásica de la antigüedad. Sólo se llamaba *teatron* al edificio en que se representaba la teóríka trágica y cómica.

En la tragedia se muestran las consecuencias fatales de la falla involuntaria de los protagonistas, que siempre son representantes gubernamentales de una de las tres formas perfectas de gobierno, clasificadas por Aristóteles en "La Política", cuyo destino

no sólo afecta al protagonista de la tragedia sino a todo el pueblo que gobierna. El medio que utiliza el poeta trágico para corregir la falla es lo que, en "La Poética", Aristóteles llama *catharsis*, que significa la purificación del pecado por medio de la compasión por la víctima inocente, —por su ignorancia—, y el horror de que pase lo mismo a otros gobernantes y a otros pueblos en el futuro.

El reconocimiento intelectual del error, en idioma griego, se llama *anagnórisis*. Es una confesión pública del error que implica un propósito de enmienda. Los poetas de y por excelencia, que revelan las fallas trágicas involuntarias del modelo de constituciones o formas de gobierno clásico establecido por Aristóteles en "La Política", son Esquilo y Sófocles.

El poeta cómico utiliza otros medios; los antagonísticos. Los antagonistas no son inocentes, no son ignorantes de la falla individual y social. Son culpables conscientes y voluntarios de su mala intención y utilizan el razonamiento justo o el razonamiento injusto, indiscriminadamente, para lograr sus fines innobles, propios de la degeneración de las tres desviaciones de las constituciones que Aristóteles coloca como modelos en "La Política". La Monarquía, que es el gobierno de un solo hombre virtuoso, la Aristocracia, que es el gobierno de los pocos virtuosos y la República que es el gobierno de muchos, que por lógica, no todos son virtuosos; por eso Aristóteles lo considera la menos buena de las buenas constituciones del estado. Aristóteles menciona como desviaciones cuando ese rey degenerado de las monarquías, gobierna para él solo y contra los pocos y los muchos en las tiranías, cuando los pocos corruptos gobiernan para ellos mismos y contra todos y cada uno de los hombres virtuosos en las oligarquías y cuando los muchos, actuando como masas y azu-

* Destacado pintor nicaragüense. En 1989 obtuvo el "Prix d'Art bajo el patrocinio del príncipe Rainiero III y la princesa Carolina de Mónaco.

zados por demagogos, gobiernan para esa masa informe en contra de los hombres virtuosos en la democracia.

El poeta de y por excelencia que revela las fallas cómicas voluntarias es Aristófanes. El mejor ejemplo de comedia clásica que podemos mostrar es "Los Caballeros", obra basada en hechos históricos reales cuyo *mithos* argumental es el siguiente:

...El pueblo ateniense está en *Los Caballeros* personificado en un viejo chocho y gruñón, de áspero e irascible carácter. Dos de sus esclavos, Nicias y Demóstenes, (los generales de que acabamos de hablar), se quejan amargamente de que uno de sus camaradas, como perro zalamero, a fuerza de adulaciones y servilismo ha logrado sorber el seso al buen anciano y gobernar a su antojo toda la casa. Ese tal es Cleón, al cual nunca llaman por su propio nombre, sino con los apodos de *plafagonio* o *curtidor*. Buscando un modo de librarse de tan odiosa tiranía, consiguen apoderarse de un oráculo, en el cual se predice que debe ser suplantado por un choricero. Apenas han concluido de enterarse de la preciosa profecía, aparece uno de aquel oficio en la plaza pública; Nicias y Demóstenes se apresuran a anunciarle su futura gloria, y logran vencer sus escrúpulos y resistencia. "Pero ¿cómo yo, simple choricero —les dice—, puedo llegar a ser un personaje? Por eso mismo, porque eres un canalla, audaz y salido de la hez del pueblo. Si no he recibido la menor instrucción; si sólo sé leer, y eso, mal...", alega batiéndose ya en retirada. A lo cual replican: "Precisamente lo único que te perjudica es saber leer, aunque mal, porque has de tener presente que el gobierno popular no pertenece a los hombres ilustrados y de intachable conducta, sino a los ignorantes y perdidos". Con tan sangrienta ironía ataca Aristófanes a la democracia.

Cleón aparece entonces vomitando calumnias, y a su vista el choricero huye despavorido; el coro, formado de caballeros acude a socorrerle, y lanza una granizada de denuos sobre el *plafagonio*; el choricero se anima poco a poco; entáblase entre ambos contendientes un certamen sobre cuál es el más bribón, desvergonzado y canalla, y el choricero vence. Cleón acude al senado y al pueblo, y su rival consigue nuevos triunfos, hasta que al fin se presenta con el anciano Demo, completamente remozado y embellecido, y con firmes propósitos de enmendarse. Para probar su arrepentimiento el pueblo arroja al *plafagonio* de su presencia y celebra las dulzuras de la paz...¹

Aristóteles afirma en "La Política" que la suma de las mejores formas de gobierno (monarquía, aristocracia y república) traen como consecuencia lógica el mejor gobierno, marcado por la armonía de las partes en el todo, tomando como punto de referencia el término medio aristocrático entre el gobierno de uno para todos y el de todos para cada uno de los habitantes del estado. Aristóteles considera que la suma de las peores formas de gobierno (tiranía, oligarquía y democracia) trae como consecuencia lógica el peor gobierno para todos y cada uno de los habitantes del estado.

Como Aristófanes, el autor de "Trato y Contrato", al que como anoté antes se ha vulgarmente llamado

44 -Pensamiento Centroamericano

gūegūense, utiliza la forma poética cómica para poner al descubierto la falla de los peores gobiernos, representada en el pacto político, el trato y el contrato entre los vicios del Ueuentzé y el resto de los personajes de la obra.

En el idioma nauat clásico el término Ueue significa, más que viejo, como se traduce corrientemente, hombre notable por sus virtudes y tiene connotaciones de título nobiliario. (Es de uso corriente en los textos de anales y relaciones de la civilización nauat, como el caso de la escrita por Chimalpain, llamar ueue a personajes destacados de la cultura. No todos los gobernantes son honrados con este título). En algunos casos este término se refuerza con un sufijo reverencial: Tzin. Ueuentzin es ya un hombre especialmente respetado por sus virtudes, pero éste no es el caso del personaje central de la comedia que tratamos esta vez, ya que el término nauat Ueue está modificado por otro sufijo: tzé, que es claramente despectivo según Garibay. Ueuentzé tiene por lo tanto un significado opuesto al de Ueuentzín y por su actuación puede deducirse que pertenece al gremio de los pochteca de la etapa mexicana-azteca. Los pochtecas eran comerciantes viajeros que también tenían una función de espionaje en favor del imperio azteca. El ueuentzé descubre al tatoani o gobernador su carácter de pochteca en una velada amenaza, advirtiendo que es comerciante y que llega de México, donde no necesita licencia para cargar o descargar mercancía, ni para ingerir ni digerir alimentos o para entrar o salir donde quiera.

Esta advertencia y toda la despreciable actuación general del personaje tipo, justifica la connotación despectiva que el sufijo da al término ueuentzé. Razón tiene Carlos Mántica cuando refiriéndose al Ueuentzé afirma que: "Nuestro personaje en realidad puede ser llamado cualquier cosa menos respetable."

Desde que conozco la obra he creído que tenemos una versión colonial de una comedia precolombina en la que persisten, en el lenguaje y los personajes tipos, elementos característicos de la cultura y civilización nauat precolombina. Este solo tema merece un largo desarrollo que no podemos realizar por la limitada extensión de este estudio.

Con respecto al lenguaje, creo que fue originalmente concebida totalmente en idioma nauat clásico, persistente en Nicaragua, del que se conservan algunos elementos que pueden probar esta hipótesis. A pesar de la deformación y españolización de algunos términos como la utilización de la letra "G" antes de ueuentzé, —lo único que podría aceptarse es una "H" muda que sirva de saltillo—, es fácilmente deducible que el idioma usado en la obra no contiene la partícula "tl" que se usa en la lengua nauat, deformada por mexicas, chichimecas o popolocas como despectivamente llamaron los sabios de la cultura a los mexica-aztecas, bárbaros primitivos que llegaban del Norte del continente sin una lengua propia y adoptaron la lengua nauat clásica, deformándola durante el período anticlásico, decadente, de la civilización, antes de la llegada de los conquistadores. Los mexicas, por ignorancia y mala intención, —como el caso de Tlacaoel, que se constituyó en poder detrás del trono de los tres primeros emperadores tenochca-aztecas— deformaban no sólo el idioma en una nueva confusión lingüística, sino las creencias, costumbres y tradiciones que reflejaban la lógica y la ética características que identificaban culturalmente a la civilización nauat. Pero este es otro tema a desarrollar en otro largo capítulo, que proceda a una nueva y más correcta traducción de los fragmentos conservados en un nauat que parece haber sido copiado de alguna representación, ya deformada, en la versión del siglo XVIII, que es la que se conserva.

Debemos estar claros que todas las traducciones de documentos y los estudios de la época precolombina y postcolombina, realizados por románticos investigadores comprometidos con intereses afectivos, financieros y político-partidarios ... "son pruebas por corregir para la edición de mañana, en espera de una sucesión de correcciones" como dice Rubén Darío sobre la filosofía clásica deformada en Alemania, Francia, Inglaterra, por ese elemento bárbaro primitivo del Norte de Europa que según Rubén, viene a quitar y no a dar nada a las culturas mediterráneas, más evolucionadas desde el pasado remoto. Toda la documentación proveniente de las etapas decadentes debe ser cuidadosamente revisada para separar el acierto clásico y el error anti-clásico, que en nuestra

civilización se sitúa en la revolución romántica, cuyo defecto racional y excesos emocionales conducen a caprichos y disparates manifestados en "Los sueños de la razón que producen monstruos" de pesadilla como acertadamente anotara Goya desde finales del siglo XVIII, la misma época a la que pertenece la última versión que tenemos de "El Trato y el Contrato", esa obra escrita por un poeta cómico anónimo genial, solamente comparable con Aristófanes, el más grande poeta cómico de todos los tiempos y lugares.

En la versión del siglo XVIII de "El Trato y el Contrato", especialmente en la melodía que se conserva, se pueden comprobar coincidencias con la música clásica europea de la época, lo que indicaría que podrían ser contemporáneas del escritor de la música, con la que se acompañan las danzas corales de la obra, desde una fecha difícil de determinar con precisión por la falta de documentos que confirmen las dataciones hipotéticas. Los ritmos marcados por instrumentos de percusión no han sido registrados en la notación musical de las melodías escritas en los documentos que se conservan, sin embargo, por tradición, estos ritmos, que armonizan la melodía, son usados en las ya deformadísimas representaciones populares de Nicaragua en las que la comedia ha perdido todo significado. En estos ritmos de percusión es posible encontrar elementos de la música de la versión nauat precolombina original, pero esta hipótesis debe ser comprobada por una investigación especializada.

Nuestra intención es descubrir el significado total de la obra y dejar a los especialistas en cada campo la comprobación de los detalles lingüísticos, históricos, musicales, etc.

El elemento más significativo y enigmático de la obra es la sorprendente semejanza con la poética cómica clásica helénica. Si no tuviese los elementos provenientes de la cultura nauat, esta obra podría atribuirse a la poética política de Aristófanes, pues es la única obra conocida que mantiene la estructura de una comedia clásica, deducible como antítesis de la tesis establecida por Aristóteles en su poética trágica. Ya hemos anotado al tocar el tema de la poética trágica y cómica que evidentemente corresponde a la Política. Lo que parece increíble es que algo tan obvio y elemental no haya sido descubierto por las investigaciones especializadas que no han advertido la correspondencia entre la poética y la política,

característica de los clásicos, que Rubén Darío sí pudo percibir cuando anota que: "El arte es excelencia, por lo tanto Aristocracia". Tesis de la que fácilmente es deducible su antítesis: "El anti-Arte es mediocridad, por lo tanto mesocracia."

Esta comedia clásica encontrada en Nicaragua plantea una serie de preguntas que habría que contestar:

Si la versión que conocemos tiene origen en otra obra precolombina, como parece tener, de acuerdo a la persistencia de elementos propios de la cultura nauat clásica, ¿por qué responde tan exactamente a la poética y política helénica clásica? Ninguna obra conocida coincide tanto como esta comedia con la de Aristófanes para describir las degeneraciones de las formas clásicas de gobierno descritas por Aristóteles.

Después de la caída de las falsas ideologías románticas, de las revoluciones democráticas anticlásicas, de todos los signos en el derrumbe estrepitoso del muro de Berlín, queda como alternativa poética y política el eterno retorno de la clasicidad en un nuevo renacimiento del fénix clásico.

He dicho antes que los fragmentos en nauat requieren una nueva traducción, que considere la deformación españolizante de los vocablos nauat clásicos, que se mantenía en Nicaragua. En la obra no aparece el fonema TI. *Tatoani*, que en el imperio mexica-azteca se transforma en *Tlatoani*, aparece deformado en el manuscrito de la comedia como *tastuanes* cuyo significado es gobernador o administrador ejecutivo del estado que gobierna. *Tastuanes* no es, por lo tanto, el apellido de un gobernador específico, sino de una representación típica del cargo gubernamental. Ningún personaje de la comedia está individualizado, ninguno tiene nombre propio. Todos son tipos generales de funcionarios públicos y privados de un típico estado de corrupción generalizada, como puede comprobarse por el desarrollo argumental de la versión colonial de la comedia.

46 -Pensamiento Centroamericano

Escénicamente la obra divide a los conflictivos antagonistas en dos grupos: la empresa estatal y la empresa privada.

La empresa estatal está compuesta por el gobernador del Poder Ejecutivo, del que depende el coro o ronda de militares dirigidos por un corifeo: el Capitán Alguacil Mayor, hijo del Gobernador, el Escribano del Poder Legislativo que custodia a doña Suche-Malinche y el Regidor del Poder Judicial. La empresa

privada está compuesta por el mercader del que depende el coro de machos de carga, dirigidos por un corifeo: Don Forcico, su hijo aparentemente fiel a la empresa privada del mercader, e infiel a la empresa estatal del gobernador. Don Ambrosio, hijo de la supuestamente infiel mujer del Ueuentzé no es aceptado como legítimo por el mercader ni Don Forcico, aunque compartan con él su hábitat. El

hecho de ser aparentemente infiel a la empresa privada del mercader lo coloca como aparentemente fiel a la empresa estatal del gobernador, lo que hace sospechar más bien que sea hijo ilegítimo del gobernador, pero son tantas las mentiras que dicen estos personajes mezcladas con verdades que bien podrían ser egresados de la escuela del Sócrates de "Las Nubes" de Aristófanes, que utiliza el razonamiento justo y el razonamiento injusto, para asegurarse una ganancia, ya sea por medio del triunfo forzado o la alianza con el adversario. Los testimonios autorizando y desautorizando lo que afirma el Ueuentzé en el juicio indagatorio que hace el estado a la empresa privada del mercader, son demasiado parecidos a la escena entre el razonamiento justo y el razonamiento injusto de "Las Nubes" cuyo *mithos* argumental es el siguiente:

...Estrepsíades, personaje que Aristófanes nos presenta como la personificación del fraude, tipo que excita la repugnancia, sin dejar de interesar por eso, es un hombre que, agobiado de deudas y no

Después de la caída de las falsas ideologías románticas, de las revoluciones democráticas anticlásicas, de todos los signos en el derrumbe estrepitoso del muro de Berlín, queda como alternativa poética y política el eterno retorno de la clasicidad en un nuevo renacimiento del fénix clásico.

teniendo con qué pagarlas, discurre los medios de burlar a sus acreedores, dejando a salvo su responsabilidad, única cosa que le atemoriza, no por la nota que sobre él podrá echar, sino por la materialidad del pago a que se verá obligado. Y en vez de recurrir a la economía, disminuyendo sus gastos, deshaciéndose de lo superfluo o arbitrando recursos de cualquier manera, cree haber resuelto la cuestión enviando a su hijo Fidípides a la escuela de Sócrates, donde debía aprender a convencer con su elocuencia a los más reacios de sus acreedores, logrando de este modo, y en caso de ser citado a juicio, ganar el pleito, obteniendo sentencia favorable, para lo cual había de llevar prevenidos dos discursos, uno justo y otro injusto. Pero, en un principio, su hijo Fidípides, que está muy lejos de ser un modelo de respeto y cariño filial, se niega a ir a la escuela, pretextando la antipatía que siente por aquellos sabios, viéndose Estrepsíades obligado a presentarse él mismo en la escuela, donde es admitido, empezando a recibir las lecciones de Sócrates, que renuncia a sacar partido de un discípulo tan estúpido y desmemoriado, que sólo recuerda de lo que le enseñan aquello que tiene relación con la manía que ocupa; viendo que por sí mismo nada consigue, logra, sino convencer, persuadir a su hijo de entrar en la escuela, de donde sale con los conocimientos que deseaba, los cuales emplea, no en salvar a su padre de los rigores de una sentencia inminente, sino en coonestar con argucias o sofismas su conducta depravada, lo que obliga a Estrepsíades a renegar del talento de su hijo y maldecir la hora en que abrigó la idea de que lo adquiriese. Ansiando tomar venganza de los autores de su mal, quema la casa de Sócrates y termina la comedia...²

He citado el *mithos* argumental de "Los Caballeros" y de "Las Nubes" de Aristófanes para que puedan ser comparadas con el de "Trato y Contrato", que a pesar de la oscuridad de algunos giros del lenguaje arcaico y pasajes aún no traducidos con exactitud y precisión del idioma nauat deformado, puede, con alguna dificultad, deducirse el siguiente *mithos* argumental:

El gobernador, al servicio de una potencia extranjera, que descubre la desaparición de los bienes del estado, ordena que se suspendan las fiestas para investigar el saqueo, del que el gobernador intenta culpar al Capitán Alguacil mayor de su milicia, al que llama hijo suyo, indicando el autor de la comedia el nepotismo característico de ese tipo de gobierno degenerado. El militar describe a su padre una batalla callejera en la que los militares de la ronda nocturna han sido sorprendidos y aparentemente derrotados por turbas de "machos de carga" del mercader al que el militar llama despectivamente Ueuentzé. Por su poder ejecutivo, el gobernador ordena a su hijo militar traer a su presencia, para ser investigado, al Ueuentzé, a quien califica como un malhechor, utilizando palabrotas impropias de un gobernante noble y culto. Cuando el militar llega a la casa del mercader, éste ya está enterado, posiblemente por su red de espionaje, de las intenciones del gobernador y el militar, agresivo pero ingenuo, a quien va recordando, en el camino a la casa de gobierno, tanto las injusticias en los "obrajés" de los obreros, —con lo que podría atacar de tiranía al gobierno si él quiere—, como los tratos y contratos, verdaderos

sobornos que ha aceptado el militar en ese estado de corrupción generalizada donde nadie está libre de culpa, por acción voluntaria o cómplice omisión. El lenguaje utilizado por los personajes es tan vulgar y grosero como agudo y venenoso, típico de los personajes innobles de la comedia clásica de Aristófanes. El autor anónimo de "Trato y Contrato" explota inteligentemente las situaciones cómicas por medio del lenguaje literario y el lenguaje escénico en una trama intrincada de equívocos voluntarios que enredan cada vez más el hilo argumental hasta el clímax de un nudo que parece imposible de desatar. El enfrentamiento del mercader con el gobernador es hábil: el Ueuentzé lo evita desviando la confrontación que ha provocado el gobernador. La investigación sobre el saqueo del estado se transforma en una investigación sobre las riquezas del mercader para provocar la codicia del gobernador del estado empobrecido por el saqueo. En una escena digna de Aristófanes, el Ueuentzé enfrenta la Verdad con la Falsedad, como el razonamiento justo y el razonamiento injusto de "Las Nubes", que en el "Trato y Contrato" se personifican entre Don Ambrosio y Don Forcico, quienes testifican para verificar lo que cuenta el mercader sobre sus riquezas. Testimonios a favor y en contra que el mercader se encarga de invertir y desvirtuar hasta el punto de hacer parecer verdadero lo que es falso y falso lo que es verdadero, en una voluntaria confusión de valores. El mercader ha utilizado a su favor, para confundir al adversario, a Don Ambrosio y a Don Forcico esgrimiendo argumentos contrarios en una dialéctica mal intencionada y oportunista que se dirige, sin escrúpulos éticos, a acorralar al gobernador y obligarlo a tomar la única alternativa que le ofrece: un Trato y un Contrato, que significa un pacto político por medio del matrimonio entre Don Forcico, hijo legítimo del Ueuentzé y Doña Suche-Malinche, posiblemente la "niña" que según el mercader, desde una ventana de oro del Cabildo Real lo incitó, como hembra primordial a pecar por deseo y codicia.

El personaje de Doña Suche-Malinche es, quizá, el personaje que representa el tipo más general de la comedia, el símbolo más abstracto que engloba a toda la empresa estatal y es custodiada por el Escribano del poder legislativo, por lo que podemos sugerir que representa a la Constitución misma del Estado, reducido a provincia, gobernada por un gobernador extranjero, que representa a un estado extranjero invasor, que podría ser mexicana-azteca, en referencia a los invasores mexicas en la versión nauat original y español en la versión colonial que conocemos.

Las consecuencias de este "Trato y Contrato" son señaladas en la comedia: El "Trato y Contrato" exige una dote matrimonial que no es oro y plata sino botijas de vino de Castilla que Don Forcico consigue, por medio de malas mañas, con un amigo.

En idioma nauat, macho significa sabio, pero el autor del Ueuentzé en su versión colonial, le coloca una máscara del animal macho, posiblemente para indicar su falsa sabiduría.

Después del "Trato y Contrato", Don Forcico termina su antagonismo con el Capitán Alguacil Mayor, y parecen hacerse "amigos".

Sólo queda "alzar el fardo" y esa tarea se le exige al viejo mercader, que ha sido traicionado por Don Forcico, quien en el nudo de la comedia parecía ser fiel a su padre, pero que se torna insolente después del "Trato y Contrato" matrimonial. El Alguacil exige que se dé prisa y el Ueuentzé sugiere que lo lleve preso. En ese momento el viejo mercader, que se ha comportado de forma tan poco respetable, advirtiendo las consecuencias de sus acciones despreciables y malos ejemplos, se contenta con recodar, con nostalgia, los tiempos "cuando era muchacho". "Tiempos del hilo azul" en que podía usar su libertad para realizar sus fechorías comerciales sin límite en "los campos de los diriomos". El Alguacil, temeroso de que el frágil trato y contrato se deshaga por una nueva artimaña del Ueuentzé, aclara que se dé prisa en celebrar las bodas y el Ueuentzé, como último recurso de líder demagógico, se dirige a la Ronda preguntando: "Ah muchachos ¿Para dónde vamos, para atrás o para adelante?" Pero el poder ha pasado ya a manos de Don Forcico que muestra toda su fuerza al afirmar: "Para adelante tatita". Los muchachos de la ronda se montan en los machos haciendo un solo coro de caballeros militares: los nuevos oligarcas. El vicio se ha democratizado y los dos partidos se han unido en un pacto político. Esta es una escena, que asociada a la grotesca de los machos que han sido cogidos y estacados por pasarse de un potrero a otro potrero, es decir de un bando al otro, se aparejan en una orgía dionisiaca en la que las connotaciones sexuales fálicas primitivas sirven de metáforas, donde los machos sin protestar, pierden su carácter viril, al sostener sobre sus lomos la carga del fardo militar que ahora sustituye al fardo comercial del Ueuentzé.

La reconciliación sólo será posible mientras dura la fiesta matrimonial. La falla voluntaria no se ha reconocido, como falla social del estado degenerado, como sistema político sostenido por ese inestable pacto entre los demagógicos dirigentes de la tiranía y la oligarquía y avalado por los cómplices coros populares silenciosos, compuestos por los militares que integran la Ronda y los machos que cargan las obras de los obrajes, —nombre con el que se designaba en la colonia a las fábricas donde obraban los obreros.

Tanto los machos de carga como los militares de la Ronda representan a un pueblo que, con cómplice silencio, apoya a los dirigentes demagógicos. Son coros que representan danzando lo que quieren el

gobemador y el mercader. La música sirve para identificar a los personajes y el espectáculo general sugiere una especie de ballet con *leit-motiv* melódicos.

Si la tragedia de las constituciones clásicas requiere de una *anagnórisis*, en la comedia el reconocimiento del error no existe y consecuentemente tampoco la *catharsis*, ya que el error es voluntario, no ha sido cometido por ignorancia sino por mala intención. El pecado no es el originado por el destino fatal en un noble inocente sino es un pecado actual originado por voluntad propia del personaje innoble, culpable del error con agravantes de premeditación, alevosía y ventaja, en detrimento de todos y cada uno de los hombres virtuosos que no participan de ese reparto de favores y privilegios con que termina la Comedia que hemos retitulado "Trato y Contrato" donde el mercader exclama satisfecho: "¡pues nosotros a la gorra, muchachos!"

En Nicaragua, la gorra es todo lo que se obtiene del reparto gratis, es decir, sin esfuerzo ni pago alguno, como en las Purisimas y las Piñatas.

La penitencia autoimpuesta por la propia víctima inocente del destino, después de una implacable autocrítica, es característica de la nobleza del protagonista del poema trágico para purgar y corregir su error, que aunque involuntario sigue siendo error. Error que habrá que reconocer para poder corregirse y mantener el equilibrio de una justicia en la que se sostienen las constituciones perfectas, propias de los estados clásicos aristotélicos.

Esa penitencia para purgar el error trágico no existe en la comedia. Si el punto de referencia que se descubre en la tragedia es la Justicia como modelo, en la comedia es la injusticia la que se manifiesta como antimodelo. En la comedia los personajes no tienen voluntad para corregir sus errores y su objetivo injusto es premiar al culpable y castigar al inocente. En "Trato y Contrato" sólo se premia a los que participan de la corrupción en la escena. Los hombres cultos, virtuosos, quedan fuera de escena y son los verdaderos protagonistas trágicos, víctimas inocentes

de los antagonistas culpables que actúan en el escenario en contra de los protagonistas. En "Trato y Contrato" ningún personaje es protagonista, ninguno sostiene una tesis verdadera, afirmativa, y totalizadora. La lucha que se muestra en la escena cómica es entre antagonistas, partes que actúan en contra de la armonía del Todo. Los personajes actúan cada uno en su propio beneficio material temporal. Sólo el autor anónimo de la obra actúa en favor de todos y cada uno al poner al descubierto una falla para que pueda reconocerse y corregirse. En esta obra clásica todos los aciertos son del autor y todos los errores de los personajes típicos que él creó como medios para lograr sus fines, al mostrar lo que no se debe hacer en política: la anti-política simbolizada por el "Trato y Contrato" entre las peores formas de constitución política del estado, que actúa en contra del mejor gobierno o *aristos cratos*.

En los personajes de Don Ambrosio y Don Forcico, el autor lleva a sus últimas consecuencias el conflicto, azuzado por una retorcida enfermedad mental que confunde fidelidad con infidelidad, transformando la escena en verdadero manicomio. Ser fiel al padre, mercader inescrupuloso, significa ser inmoral, ilógico, significa mentir, mentir, mentir... y la falsedad llega a ser el punto de referencia en ese antimodelo de estado degenerado que nos muestra el autor de "Trato y Contrato" en el que cada personaje se esfuerza por ser el más degenerado, el más mentiroso, el peor de los peores, el más loco de los locos que viven en ese manicomio infernal en el que es casi imposible diferenciar la verdad de la mentira. ¿Quién hace bien?, ¿el que dice la verdad o el que miente? ¿Y quién puede decir con certeza que es Don Forcico o Don Ambrosio el que falsea la realidad? La lucha por ganar el poder es entre los peores, como en "Los Caballeros" de Aristófanes, pero si en la comedia griega gana el peor, en la comedia nicaragüense tienen que compartir el poder en un "Trato y Contrato". Pero como la reconciliación de las partes está basada en la mentira y no en la verdad, en la injusticia que premia el vicio y castiga la virtud, y no en la justicia que premia la virtud y castiga el vicio, el autor deja el *mithos* argumental abierto a la reincidencia del conflicto en un verdadero círculo vicioso.

La aparente reconciliación por lazos familiares forzados en un "Trato y Contrato" no resolverá un conflicto que se hace endémico. Es fácilmente predecible que ese matrimonio por conveniencias entre familias enemigas, incapaces cada una de ganar una guerra, termine en un divorcio que reactive los antagonismos. La frágil paz de una postguerra es en sí, una preguerra. La guerra abierta o encubierta conducirá a un nuevo "Trato y Contrato", en el círculo vicioso de ese estado demencial.

Las máscaras inexpresivas que se utilizan en "Trato y Contrato" contribuyen en gran parte a ocultar las verdaderas intenciones secretas, emocionales y egoístas de los personajes, y a evitar que el espectador confunda el conflicto entre esos personajes — símbolos políticos que afectan a una colectividad —, con un conflicto intrascendente entre pillos. La máscara y los títulos de cargos públicos, que se repiten hasta el cansancio, constituyen un recurso distanciador que impide la identificación emocional del espectador con los personajes. El autor se cuida de mantener en el espectador una actitud crítica racional, que un buen director debe mantener en el montaje de "Trato y Contrato". Sin la supervisión de un director, la intención del autor puede fácilmente invertirse.

Los actores, sin un director que supervise cada representación, pueden desvirtuar el mensaje del autor, hasta hacer parecer virtud lo que es vicio y vicio lo que es virtud, ya que el tema de la comedia es precisamente la confusión de vicio y virtud por inversión mal intencionada de los personajes, no del autor, quien tiene la buena intención de descubrir la mala intención encubierta por una máscara de inocencia.

Esta obra es quizá una de las más difíciles de dirigir y de mantener el montaje sin traicionar la intención del autor. En las representaciones populares se llega a hacer que los personajes sean simpáticos al espectador, transformando los anti-héroes en héroes, los antimodelos en modelos, invirtiendo la intención crítica propia de la comedia.³

Como conclusión, podemos anotar que, en este momento, la obra requiere de especialistas en reconstruir y adoptar el lenguaje literario y musical, apoyados en la investigación histórica, para poder publicar y representar la costosísima producción de esa comedia clásica que, como las grandes obras de arte, refleja en implacable autocrítica las virtudes y

vicios del individuo y sociedad que las produce. En este caso, las virtudes son del o los autores de la comedia y los vicios de los personajes dirigentes de una constitución estatal degenerada, que permite la democratización de la corrupción al generalizarla.

No eran Aristófanes ni el anónimo autor aristocrático del "Trato y Contrato" los equivocados, sino los degenerados personajes que exponen en sus obras, como representantes de constituciones anticlásicas desviadas por románticos excesos emocionales y defectos racionales de las constituciones clásicas del estado, establecidas por Aristóteles.

Aristófanes y Aristóteles fueron atacados virulentamente en la Atenas democrática. No pudieron evitar con sus sabios consejos y advertencias, que los atenienses no quisieron atender, la caída estrepitosa de la civilización helénica, pero ellos, como el Ueuentzin autor del Ueuentzé, permanecen como creadores de arte clásico que propone una correspondencia de la teoría poética con la praxis política, en la Historia de la Cultura Universal.

La correspondencia que Rubén Darío señala entre la poética y la política me condujo al descubrimiento de la correspondencia de la poética de la tragedia, con las formas de constituciones clásicas y a las degeneraciones anticlásicas del estado señaladas en "La Política" y su correspondencia en la poética de la comedia que, por deducción lógica, debe entenderse como la antítesis de la tragedia, aunque, hasta donde sabemos, nadie lo haya advertido hasta el momento.

Después de la caída de las falsas ideologías románticas, de las revoluciones democráticas anticlásicas, de todos los signos en el derrumbe estrepitoso del muro de Berlín, queda como alternativa poética y política el eterno retorno de la clasicidad en un nuevo renacimiento del fénix clásico, de igual forma que en el cristianismo resucitó la clasicidad aristotélica a la caída del imperio romano. En el momento de la síntesis reafirmante de las tesis clásicas y renegación de las antítesis románticas en un juicio final, podemos empezar a pensar que no era Aristóteles el equivocado, sino los anti-aristotélicos, que no era Cristo el equivocado sino los anti-cristianos, y en Nicaragua, que no era Rubén Darío el equivocado, sino los anti-daríanos. Como un nuevo San Juan apocalíptico, Rubén en su *Salutación al optimista* anuncia la buena nueva, el evangelio eterno: el renacimiento de los clásicos en un Nuevo Mundo que "muestre los dones pretéritos que fueron antaño su triunfo"...

50 -Pensamiento Centroamericano

El Ueuentzín creador del Ueuentzé de la comedia "Trato y Contrato" nos enseña lo que no se debe hacer y se hace y Rubén Darío, el poeta universal nacido en Nicaragua, nos enseña lo que se debería hacer y no se hace: el proyecto cultural de una revolución clásica.

Notas

- ¹ "Teatro Griego" (Colección Los Clásicos) E.D.A.F. Madrid, 1962. Págs. 1367-1455
- ² "Teatro Griego" (Colección Los Clásicos) E.D.A.F., Madrid, 1962. Págs. 1457 -1546
- ³ Hace algunos años realicé como proyecto experimental de un centro de investigaciones teatrales, que se intentó establecer en Niquinomo, una versión provisional en la que prevalecían los recursos escénicos audiovisuales sobre el tema e intención del autor anónimo de esa comedia, que en ese momento, por diferentes razones, no pudo mostrarse en toda su intensidad crítica. Lo único que mantengo de esa versión es:
 - a. Mi creencia en la existencia de una obra nauat original, perdida, de la que ésta en su última versión.
 - b. La seguridad de que las traducciones al español que parten de la traducción de Brinton al inglés, son absolutamente incorrectas y que en vez de aclarar, oscurecen el tema de la obra. Los intentos de traducción directa del nauat, incluyendo la que yo hice para el montaje que presentamos en el Teatro Rubén Darío y el Festival de las Naciones realizado en Caracas en 1978, son traducciones imperfectas que requieren una serie de correcciones. Ese montaje se realizó pensando en una representación en un Festival Mundial, con espectadores que no entendían español. En el momento en que realicé ese montaje, me preocupaba más por el aspecto audiovisual que por la intención del autor. Más por intuición que por razonamiento, percibía en ese momento a la comedia descubierta en Nicaragua en el Siglo XIX, como una obra maestra de la Historia del Arte universal. El tiempo y la reflexión han confirmado mis sospechas. Si en el montaje que realicé hace años con la intención de rescatar la obra de su fragmentación y distorsión folklórica, hice parecer demasiado atractivo el espectáculo, fue una culpa involuntaria por causa de la inexperiencia y el entusiasmo de haber encontrado algo que sabía valioso pero que aún no tenía la certeza de qué se trataba. Especulaciones sobre la identidad del autor anónimo de la Comedia y una serie de circunstancias anecdóticas sobre el encuentro del manuscrito, interpretaciones confusas, por estar escrito el documento en dos idiomas etc. oscurecían el significado de la obra. Los acontecimientos políticos de los últimos años ayudan a entender el significado de la comedia. El análisis de detalles sin tener la visión del conjunto fácilmente deducible, ha contribuido en gran parte a la confusa percepción del mensaje cuya clave reside en el punto culminante del nudo en que se atan los hilos en un "Trato y Contrato".
 - c. En un montaje hipotético de "Trato y Contrato", mantendría esta vez la versión del siglo XVIII. Aunque no desearía elementos escénicos de la comedia del Arte de la que parte la obra de Beaumarchais, con acento mozartiano, me acercaría lo más posible a lo que podría hacerse en las comedias de Aristófanes. Creo que cualquier montaje de "Trato y Contrato" debería ser poético, cómico-clásico y por lo tanto una crítica a la degeneración política.

Discurso de Juan Pablo II en la inauguración de la IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano

Queridos hermanos en el episcopado, amados sacerdotes, religiosos, religiosas y laicos: bajo la guía del Espíritu, al que hemos invocado fervientemente para que ilumine los trabajos de esta importante asamblea eclesial, inauguramos la *IV Conferencia general del Episcopado latinoamericano*, poniendo nuestros ojos y nuestro corazón en Jesucristo, "el mismo ayer, hoy y siempre" (Hb 13,8). Él es el principio y el fin, el Alfa y la Omega (Ap 21,6), *la plenitud de la evangelización*, "el primero y más grande evangelizador. Lo ha sido hasta el final, hasta la perfección, hasta el sacrificio de su existencia terrena" (Evangelii nuntiandi, 7).

En este encuentro eclesial sentimos muy viva la *presencia de Jesucristo*, Señor de la historia. En su nombre se reunieron los obispos de América Latina en las anteriores Asambleas —Río de Janeiro en 1955; Medellín en 1968; Puebla en 1979—, y en su mismo nombre nos reunimos ahora en Santo Domingo, para tratar el tema "Nueva evangelización, promoción humana, cultura cristiana", que engloba las grandes cuestiones que, de cara al futuro, debe afrontar la Iglesia ante las nuevas situaciones que emergen en Latinoamérica y en el mundo.

Es ésta, queridos hermanos, una hora de gracia para todos nosotros y para la Iglesia en América. En realidad, para la Iglesia universal, que nos acompaña con

su plegaria, con esa comunión profunda de los corazones que el Espíritu Santo genera en todos los miembros del único cuerpo de Cristo. Hora de gracia y también de gran responsabilidad. Ante nuestros ojos se vislumbra ya el tercer milenio. Y si la Providencia nos ha convocado para dar gracias a Dios por los quinientos años de fe y de vida cristiana en el continente americano, acaso podemos decir con más razón aún que nos ha convocado también a renovarnos interiormente y a "escrutar los signos de los tiempos" (cf. Mt 16,3). En verdad, la llamada a la nueva evangelización es ante todo una llamada a la conversión. En efecto, mediante el testimonio de una Iglesia cada vez más fiel a su identidad y más viva en todas sus manifestaciones los hombres y los pueblos de América Latina, y de todo el mundo, podrán seguir encontrando a Jesucristo, y en él la verdad de su vocación y su esperanza, el camino hacia una humanidad mejor.

Mirando a Cristo, "fijando los ojos en el que inicia y completa nuestra fe: Jesús" (Hb 12,2), seguimos el sendero trazado por el concilio Vaticano II, del que ayer se cumplió el XXX aniversario de su solemne inauguración. Por ello, al inaugurar esta magna Asamblea, deseo recordar aquellas sentidas palabras pronunciadas por mi venerable predecesor, el Papa Pablo VI, en la apertura de la segunda sesión conciliar:

"¡Cristo!

Cristo, nuestro principio.

Cristo, nuestra vida y nuestro guía.

Cristo, nuestra esperanza y nuestro término...

Que no se cierna sobre esta asamblea otra luz que no sea la de Cristo, luz del mundo.

Que ninguna otra verdad atraiga nuestra mente fuera de las palabras del Señor, único Maestro.

Que no tengamos otra aspiración que la de serle absolutamente fieles.

Que ninguna otra esperanza nos sostenga, si no es aquella que, mediante su palabra, conforta nuestra debilidad..."

I. JESUCRISTO AYER, HOY Y SIEMPRE

2. Esta Conferencia se reúne para celebrar a Jesucristo, para dar gracias a Dios por su presencia en estas tierras de América, donde hace ahora 500 años comenzó a difundirse el mensaje de la salvación; se reúne para *celebrar* la implantación de la Iglesia, que durante estos cinco siglos tan abundantes frutos de santidad y amor ha dado en el Nuevo Mundo.

Jesucristo es la Verdad eterna que se manifestó en la plenitud de los tiempos. Y precisamente, para transmitir la buena nueva a todos los pueblos, fundó su Iglesia con la misión específica de *evangelizar*. "Id por todo el mundo y proclamad el evangelio a toda creatura" (Mc 16, 15). Se puede decir que en estas palabras está contenida la *proclama solemne de la evangelización*. Así, pues, desde el día en que los Apóstoles recibieron el Espíritu Santo, la Iglesia inició la gran tarea de la *evangelización*. San Pablo lo expresa en una frase lapidaria y emblemática: "*Evangelizare Iesum Christum*", "anunciar a Jesucristo" (Ga 1, 16). Esto es lo que han hecho los discípulos del Señor, en todos los tiempos y en todas las latitudes del mundo.

3. En este proceso singular el año 1492 marca una *fecha clave*. En efecto, el 12 de octubre —hace hoy exactamente cinco siglos— el almirante Cristóbal Colón con las tres carabelas procedentes de España, llegó a estas tierras y plantó en ellas la cruz de Cristo. La *evangelización* propiamente dicha, sin embargo, comenzó con el segundo viaje de los descubridores, a quienes acompañaban los primeros misioneros. Se iniciaba así la siembra del *don precioso* de la fe. Y ¿cómo no dar gracias a Dios por ello, junto con vosotros, queridos hermanos obispos, que hoy hacéis presentes en Santo Domingo a todas las Iglesias particulares de Latinoamérica? ¿Cómo no dar gracias por los abundantes frutos de la semilla plantada a lo largo de estos cinco siglos por tantos y tan intrépidos misioneros!

Con la llegada del Evangelio a América se ensancha la historia de la salvación, crece la familia de Dios, se multiplica "para gloria de Dios el número de los que dan gracias" (2 Co 4, 15). Los pueblos del Nuevo Mundo eran "pueblos nuevos... totalmente desconocidos para el viejo mundo hasta el año 1492", pero "conocidos por Dios desde toda la eternidad y por él siempre abrazados con la paternidad que el Hijo ha revelado en la plenitud de los tiempos (cf. Ga 4,4)" (Homilía, 1 de enero de 1992). En los pueblos de América, Dios se ha

escogido un nuevo pueblo, lo ha incorporado a su designio redentor, lo ha hecho partícipe de su Espíritu. Mediante la evangelización y la fe en Cristo, Dios ha renovado su alianza con América Latina.

Damos, pues, gracias a Dios por la pléyade de evangelizadores que dejaron su patria y dieron su vida para sembrar en el Nuevo Mundo la vida nueva de la fe, la esperanza y el amor. No los movía la leyenda de "El Dorado", o intereses personales, sino el urgente llamado a evangelizar unos hermanos que aún no conocían a Jesucristo. Ellos anunciaron "la bondad de Dios nuestro Salvador y su amor a los hombres" (Tt 3, 4) a unas gentes que ofrecían a sus dioses incluso sacrificios humanos. Ellos testimoniaron, con su vida y con su palabra, la humanidad que brota del encuentro con Cristo. Por su testimonio y su predicación, el número de hombres y mujeres que se abrían a la gracia de Cristo se multiplicaron "como las estrellas del cielo, incontables como las arenas de las orillas del mar" (Hb 11, 12).

4. Desde los primeros pasos de la evangelización la Iglesia Católica, movida por la fidelidad al Espíritu de Cristo, fue defensora infatigable de los indios, protectora de los valores que había en sus culturas, promotora de humanidad frente a los abusos de colonizadores a veces sin escrúpulos. La denuncia de las injusticias y atropellos por obra de Montesinos, Las Casas, Córdoba, fray Juan del Valle y tantos otros, fue como un clamor que propició una legislación inspirada en el reconocimiento del valor sagrado de la persona. La conciencia cristiana afloraba con valentía profética en esa cátedra de dignidad y de libertad que fue, en la Universidad de Salamanca, la Escuela de Vitoria (cf Discurso, 14 de mayo de 1992), y en tantos eximios defensores de los nativos, en España y en América Latina. Nombres que son bien conocidos y que con ocasión del V Centenario han sido recordados con admiración y gratitud. Por mi parte, y para precisar los *perfiles de la verdad histórica* poniendo de relieve las raíces cristianas y la identidad católica del continente, sugerí que se celebrara un Simposio internacional sobre la historia de la evangelización de América, organizado por la Pontificia Comisión para América Latina. Los datos históricos muestran que se llevó a cabo *una válida, fecunda y admirable obra evangelizadora* y que, mediante ella, se abrió camino de tal modo en América la verdad sobre Dios y sobre el hombre que, de hecho, la evangelización misma constituye una especie de tribunal de acusación para los responsables de aquellos abusos.

De la fecundidad de la semilla evangélica depositada en estas benditas tierras he podido ser testigo durante los viajes apostólicos que el Señor me ha concedido realizar a vuestras Iglesias particulares. ¡Cómo no manifestar abiertamente mi ardiente gratitud a Dios, porque me ha sido dado conocer de cerca la realidad viva de la Iglesia en América Latina! En mis viajes al continente, así como durante vuestra visitas "ad limina" y en otros diversos encuentros —que han robustecido los vínculos de la colegialidad episcopal y la corresponsabilidad en la solicitud pastoral por toda la Iglesia—, he podido comprobar repetidamente la lozanía de la fe de vuestras comunidades eclesiales y también medir la amplitud de los desafíos para la Iglesia, ligada indisolublemente a la suerte misma de los pueblos del continente.

5. La presente Conferencia general se reúne para perfilar las líneas maestras de una acción evangelizadora que ponga a Cristo en el corazón y en los labios de todos los latinoamericanos. Esta es nuestra tarea: hacer que la verdad sobre Cristo y la verdad sobre el hombre penetren aún más profundamente en todos los estratos de la sociedad y la transformen (cf. Discurso a la Pontificia Comisión para América Latina, 14 de junio de 1991).

En sus deliberaciones y conclusiones, esta Conferencia ha de saber conjugar los tres elementos doctrinales y pastorales, que constituyen como las tres coordenadas de la nueva evangelización: *crisología, eclesiología y antropología*. Contando con una profunda y sólida crisología, basados en una sana antropología y con una clara y recta visión eclesiológica, hay que afrontar los retos que se plantean hoy a la acción evangelizadora de la Iglesia en América.

A continuación deseo compartir con vosotros algunas reflexiones que, siguiendo la pauta del enunciado de la Conferencia y como signo de profunda comunión y corresponsabilidad eclesial, os ayuden en vuestro ministerio de pastores entregados generosamente a la grey que el Señor os ha confiado. Se trata de presentar algunas prioridades doctrinales y pastorales desde la perspectiva de la nueva evangelización.

II. NUEVA EVANGELIZACIÓN

6. *La nueva evangelización* es la idea central de toda la temática de esta Conferencia.

Desde mi encuentro en Haití con los obispos del CELAM en 1983 he venido poniendo particular énfasis

en esta expresión, para despertar así un nuevo fervor y nuevos afanes evangelizadores en América y en el mundo entero; esto es, para dar a la acción pastoral "un impulso nuevo, capaz de crear tiempos nuevos de evangelización, en una Iglesia todavía más arraigada en la fuerza y en el poder perennes de Pentecostés" (Evangelii nuntiandi, 2).

La nueva evangelización no consiste en un "nuevo evangelio", que surgiría siempre de nosotros mismos, de nuestra cultura, de nuestros análisis de las necesidades del hombre. Por ello, no sería "evangelio", sino mera invención humana, y no habría en él salvación. Tampoco consiste en recordar del Evangelio todo aquello que parece difícilmente asimilable para la mentalidad de hoy. No es la cultura la medida del Evangelio, sino Jesucristo la medida de toda cultura y de otra obra humana. No, la nueva evangelización no nace del deseo "de agradar a los hombres" o de "buscar su favor" (Ga 1, 10), sino de la responsabilidad para con el don que Dios nos ha hecho en Cristo, en el que accedemos a la verdad sobre Dios y sobre el hombre, y a la posibilidad de la vida verdadera.

La nueva evangelización tiene, como punto de partida, la certeza de que en Cristo hay una "inescrutable riqueza" (Ef 3, 8) que no agota ninguna cultura, ni ninguna época, y a la cual podemos acudir siempre los hombres para enriquecernos. (Cf. Asamblea especial para Europa del Sínodo de los obispos, Declaración final, 3). Esa riqueza es, ante todo, Cristo mismo, su persona, porque él mismo es nuestra salvación. Los hombres de cualquier tiempo y de cualquier cultura podemos, acercándonos a él mediante la fe y la incorporación a su Cuerpo, que es la Iglesia, hallar respuesta a esas preguntas, siempre antiguas y siempre nuevas, con las que los hombres afrontamos el misterio de nuestra existencia, y que llevamos indeleblemente grabadas en nuestro corazón desde la creación y desde la herida del pecado.

7. La *novedad* no afecta al contenido del mensaje evangélico, que es inmutable, pues Cristo es "el mismo ayer, hoy y siempre". Por esto, el Evangelio ha de ser predicado *en plena fidelidad y pureza*, tal como ha sido custodiado y transmitido por la Tradición de la Iglesia. Evangelizar es anunciar a una persona, que es Cristo. En efecto, "no hay evangelización verdadera, mientras no se anuncie el nombre, la doctrina, la vida, las promesas, el reino, el misterio de Jesús de Nazareth, Hijo de Dios" (Evangelii nuntiandi, 22). Por eso, las *crisologías reductivas*, de las que en diversas ocasiones

he señalado sus desviaciones (cf. Discurso inaugural de la conferencia de Puebla, 1,4, 28 de enero de 1979), no pueden aceptarse como instrumentos de la nueva evangelización. Al evangelizar, la unidad de la fe de la Iglesia tiene que resplandecer no sólo en el magisterio auténtico de los obispos, sino también en el servicio a la verdad por parte de los pastores de almas, de los teólogos, de los catequistas y de todos los que están comprometidos en la proclamación y predicación de la fe.

A este respecto, la Iglesia estimula, admira y respeta la vocación del teólogo, cuya "función es lograr una comprensión cada vez más profunda de la Palabra de Dios contenida en la Escritura inspirada y transmitida por la Tradición viva de la Iglesia" (*Instrucción de la Congregación para la doctrina de la fe sobre la vocación eclesial del teólogo*, 6, 24 de mayo de 1990). Esta vocación, noble y necesaria, surge en el interior de la Iglesia y presupone la condición de creyente en el mismo teólogo, con una actitud de fe que él mismo debe testimoniar en la comunidad. "La recta conciencia del teólogo católico supone consecuentemente la fe en la Palabra de Dios(...), el amor a la Iglesia de la que ha recibido su misión y el respeto al Magisterio asistido por Dios" (ib., 38). La teología está llamada, pues, a prestar un gran servicio a la nueva evangelización.

8. Ciertamente es la verdad la que nos hace libres (cf. Jn 8, 32). Pero no podemos por menos de constatar que existen posiciones inaceptables sobre lo que es la *verdad, la libertad, la conciencia*. Se llega incluso a justificar el disenso con el recurso "al pluralismo teológico, llevado a veces hasta un relativismo que pone en peligro la integridad de la fe". No faltan quienes piensan que "los documentos del Magisterio no serían sino el reflejo de una teología opinable" (ib., 34); y "surge así una especie de 'magisterio paralelo' de los teólogos, en oposición y rivalidad con el Magisterio auténtico" (ib.). Por otra parte, no podemos soslayar el hecho de que las "actitudes de oposición sistemática a la Iglesia, que llegan incluso a constituirse en grupos organizados", la contestación y la discordia, al igual que "acarrear graves inconvenientes a la comunión de la Iglesia", son también un obstáculo para la evangelización (cf. ib., 32).

La confesión de fe "Jesucristo ayer, hoy y siempre" de la carta a los Hebreos —que es como el telón de fondo del tema de esta IV Conferencia— nos lleva a recordar las palabras del versículo siguiente: "No os dejéis seducir por doctrinas varias y extrañas" (Hb 13, 9). Vosotros, amados pastores, tenéis que velar sobre todo

por la fe de la gente sencilla que, de lo contrario, se vería desorientada y confundida.

9. Todos los evangelizadores han de prestar también una atención especial a la catequesis. Al comienzo de mi Pontificado quise dar nuevo impulso a esta labor pastoral mediante la exhortación apostólica *Tradendae*, y recientemente he aprobado el *Catecismo de la Iglesia Católica*, que presento como el mejor don que la Iglesia puede hacer a sus obispos y a todo el pueblo de Dios. Se trata de un valioso instrumento para la nueva evangelización, donde se compendia toda la doctrina que la Iglesia ha de enseñar

Confío asimismo que el *movimiento bíblico* continúe desplegando su benéfica labor en América Latina y que las Sagradas Escrituras nutran cada vez más la vida de los fieles, para lo cual se hace imprescindible que los agentes de pastoral profundicen incansablemente en la Palabra de Dios, viviéndola y transmitiéndola a los demás con fidelidad, es decir, "teniendo muy en cuenta la unidad de toda la Escritura, la Tradición viva de toda la Iglesia y la analogía de la fe" (*Dei Verbum*, 12). Igualmente, el *movimiento litúrgico* ha de dar renovado impulso a la vivencia íntima de los misterios de nuestra fe, llevando al encuentro con Cristo resucitado en la liturgia de la Iglesia. Es en la celebración de la Palabra y de los sacramentos, pero sobre todo en la Eucaristía, culmen y fuente de la vida de la Iglesia y de toda la evangelización, donde se realiza nuestro encuentro salvífico con Cristo, al que nos unimos místicamente formando su Iglesia (cf. *Lumen gentium*, 7). Por ello los exhorto a dar un nuevo impulso a la celebración digna, viva y participada de las asambleas litúrgicas, con ese profundo sentido de la fe y de la contemplación de los misterios de la salvación, tan arraigado en vuestros pueblos.

10. La novedad de la acción evangelizadora a que hemos convocado afecta a la actitud, al estilo, al esfuerzo y a la programación o como propuse en Haití, al ardor, a los métodos y a la expresión (cf. Discurso a los obispos del CELAM, 9 de marzo de 1983). Una evangelización nueva en su ardor supone una fe sólida, una caridad pastoral intensa y una recia fidelidad que, bajo la acción del Espíritu, generen una mística, un incontenible entusiasmo en la tarea de anunciar el Evangelio. En lenguaje neotestamentario es la "parresía" que inflama el corazón del apóstol (cf. Hch 5, 28-29; cf. *Redemptoris missio*, 45). Esta "parresía" ha de ser también el sello de vuestro apostolado en América. Nada puede haceros callar, pues *sois heraldos de la*

verdad. La verdad de Cristo ha de iluminar las mentes y los corazones con la activa, incansable y pública proclamación de los valores cristianos.

Por otra parte, los nuevos tiempos exigen que el mensaje cristiano llegue al hombre de hoy mediante nuevos métodos de apostolado, y que sea expresado en lenguaje y formas accesibles al hombre latinoamericano, necesitado de Cristo y sediento del Evangelio: ¿Cómo hacer accesible, penetrante, válida y profunda la respuesta al hombre de hoy, sin alterar o modificar en nada el contenido del mensaje evangélico? ¿Cómo llegar al corazón de la cultura que queremos evangelizar? ¿Cómo hablar de Dios en un mundo en el que está presente un proceso creciente de secularización?

11. Como lo habéis manifestado en los encuentros y conversaciones que hemos tenido a lo largo de estos años, tanto en Roma como en mis visitas a vuestras Iglesias particulares, hoy la fe sencilla de vuestros pueblos sufre el embate de la *secularización*, con el consiguiente debilitamiento de los valores religiosos y morales. En los ambientes urbanos crece una modalidad cultural que, confiando sólo en la ciencia y en los avances de la técnica, se presenta como hostil a la fe. Se transmiten unos "modelos de vida en contraste con los valores del Evangelio. Bajo la presión del *secularismo*, se llega a presentar la fe como si fuera una amenaza a la libertad y autonomía del hombre.

Sin embargo, no podemos olvidar que la historia reciente ha mostrado que cuando, al amparo de ciertas ideologías, se niegan la verdad sobre Dios y la verdad sobre el hombre, se hace imposible construir una sociedad de rostro humano. Con la caída de los regímenes del llamado "socialismo real" en Europa oriental cabe esperar que también en este continente se saquen las deducciones pertinentes en relación con el valor efímero de tales ideologías. La crisis del colectivismo marxista no ha tenido sólo raíces económicas, como he puesto de relieve en la encíclica *Centesimus annus* (n.41), pues la verdad sobre el hombre está íntima y necesariamente ligada a la verdad sobre Dios.

La nueva evangelización ha de dar, pues, una respuesta integral, pronta, ágil, que fortalezca la fe católica, en sus verdades fundamentales, en sus dimensiones individuales, familiares y sociales.

12. A ejemplo del Buen Pastor, habéis de apacentar el rebaño que os ha sido confiado y defenderlo de los

lobos rapaces. Causa de división y discordia en vuestras comunidades eclesiales son —lo sabéis bien— las sectas y movimientos "pseudo-espirituales" de que habla el Documento de Puebla (n.628), cuya expansión y agresividad urge afrontar.

Como muchos de vosotros habéis señalado, *el avance de las sectas* pone de relieve un vacío pastoral, que tiene frecuentemente su causa en la falta de formación, lo cual mina la identidad cristiana y hace que grandes masas de católicos sin una atención religiosa adecuada —entre otras razones, por falta de sacerdotes—, queden a merced de campañas de proselitismo sectario muy activas. Pero también puede suceder que los fieles no hallen en los agentes de pastoral aquel fuerte sentido de Dios que ellos deberían transmitir en sus vidas. "Tales situaciones pueden ser ocasión de que muchas personas pobres y sencillas, —como por desgracia está ocurriendo— se conviertan en fácil presa de las sectas, en las que buscan un sentido religioso de la vida que quizás no encuentran en quienes se lo tendrían que ofrecer a manos llenas" (carta apostólica *Los Caminos del Evangelio*, 20).

Por otra parte, no se puede infravalorar una cierta estrategia, cuyo objetivo es debilitar los vínculos que unen a los países de América Latina y minar así las fuerzas que nacen de la unidad. Con este objeto se destinan importantes recursos económicos para subvencionar campañas proselitistas, que tratan de quebrar esta unidad católica.

Al preocupante fenómeno de las sectas hay que responder con una acción pastoral que ponga en el centro de todo a la persona, su dimensión comunitaria y su anhelo de una relación personal con Dios. Es un hecho que allí donde la presencia de la Iglesia es dinámica, como es el caso de las *parroquias* en las que se imparte una asidua formación en la Palabra de Dios, donde existe una liturgia activa y participada, una sólida piedad mariana, una efectiva solidaridad en el campo social, una marcada solicitud pastoral por la familia, los jóvenes y los enfermos, vemos que las sectas o los movimientos para-religiosos no logran instalarse o avanzar.

La arraigada *religiosidad popular* de vuestros fieles, con sus extraordinarios valores de fe y de piedad, de sacrificio y de solidaridad, convenientemente evangelizada y gozosamente celebrada, orientada en tomo a los misterios de Cristo y de la Virgen María, puede ser, por sus raíces eminentemente católicas, un

antídoto contra las sectas y una garantía de fidelidad al mensaje de la salvación.

III. PROMOCIÓN HUMANA

13. Puesto que la Iglesia es consciente de que el hombre —no el hombre abstracto sino *el hombre* concreto e histórico— “es el primer camino que ella debe recorrer en el cumplimiento de su misión” (*Redemptor hominis*, 14), la *promoción humana* ha de ser consecuencia lógica de la evangelización, la cual tiende a la liberación integral de la persona (cf. *Evangelii nuntiandi*, nn. 29-39).

Mirando a ese hombre concreto, vosotros, pastores de la Iglesia, constatáis la difícil y delicada realidad social por la que atraviesa hoy América Latina, donde existen amplias capas de población en la pobreza y la marginación. Por ello, solidarios con *el clamor de los pobres*, os sentís llamados a asumir el papel del buen samaritano (cf. Lc 10, 25-37), pues el amor a Dios se muestra en el amor a la persona humana. Así nos lo recuerda el apóstol Santiago con aquellas graves palabras: “Si un hermano o una hermana están desnudos y carecen del sustento diario, y alguno de vosotros les dice: ‘Idos en paz, calentaos y hartaos’, pero no les dais lo necesario para el cuerpo ¿de qué sirve?” (St 2, 15-16).

La preocupación por lo social “forma parte de la misión evangelizadora de la Iglesia” (*Sollicitudo rei socialis*, 41) y es también “parte esencial del mensaje cristiano, ya que esta doctrina expone sus consecuencias directas en la vida de la sociedad y encuadra incluso el trabajo cotidiano y las luchas por la justicia en el testimonio de Cristo salvador” (*Centesimus annus*, 5).

Como afirma el concilio Vaticano II en la constitución pastoral *Gaudium et spes*, el problema de la promoción humana no se puede considerar al margen de la relación del hombre con Dios (cf. nn. 43,45). En efecto, contraponer la promoción auténticamente humana y el proyecto de Dios sobre la humanidad es una grave distorsión, fruto de una cierta mentalidad de inspiración secularista. La genuina promoción humana ha de respetar siempre la verdad sobre Dios y la verdad sobre el hombre, los derechos de Dios y los derechos del hombre.

14. Vosotros, amados pastores, tocáis de cerca la situación angustiosa de tantos hermanos que carecen de lo necesario para una vida auténticamente humana. No obstante el avance registrado en algunos campos,

persiste e incluso crece el fenómeno de la pobreza. Los problemas se agravan con la pérdida del poder adquisitivo del dinero, a causa de la inflación, a veces incontrolada, y del deterioro de los términos de intercambio, con la consiguiente disminución de los precios de ciertas materias primas y con el peso insostenible de la deuda internacional de la que se derivan tremendas consecuencias sociales. La situación se hace todavía más dolorosa con el grave problema del desempleo creciente, que no permite llevar el pan al hogar e impide el acceso a otros bienes fundamentales (cf. *Laborem exercens*, 18).

Sintiendo vivamente la gravedad de esta situación no he dejado de dirigir apremiantes llamados en favor de una activa, justa y urgente solidaridad internacional. Es éste un deber de justicia que afecta a toda la humanidad, pero sobre todo a los países ricos que no pueden eludir su responsabilidad hacia los países en vías de desarrollo. Esta solidaridad es una exigencia del bien común universal que ha de ser respetado por todos los integrantes de la familia humana (cf. *Gaudium et spes*, 26).

15. El mundo no puede sentirse tranquilo y satisfecho ante la situación caótica y desconcertante que se presenta ante nuestros ojos: naciones, sectores de población, familias e individuos cada vez más ricos y privilegiados frente a pueblos, familias y multitud de personas sumidas en la pobreza, víctimas del hambre y las enfermedades, carentes de vivienda digna, de servicios sanitarios, de acceso a la cultura. Todo ello es testimonio elocuente de un desorden real y de una injusticia institucionalizada, a lo cual se suman a veces el retraso en tomar medidas necesarias, la pasividad y la imprudencia, cuando no la transgresión de los principios éticos en el ejercicio de las funciones administrativas, como es el caso de la corrupción. Ante todo esto, se impone un “cambio de mentalidad, de comportamiento y de estructuras” (*Centesimus annus*, 60), en orden a superar el abismo existente entre los países ricos y los países pobres (cf. *Laborem exercens*, 16: *Centesimus annus*, 14), así como las profundas diferencias existentes entre ciudadanos de un mismo país. En una palabra: hay que hacer valer el nuevo *ideal de solidaridad* frente a la caduca *voluntad de dominio*. Por otra parte, es falaz e inaceptable la solución que propugna la reducción del crecimiento demográfico sin importarle la moralidad de los medios empleados para conseguirlo. No se trata de reducir a toda costa el número de invitados al banquete de la vida; lo que hace falta es aumentar los medios y distribuir con mayor

justicia la riqueza para que todos puedan participar equitativamente de los bienes de la creación.

Hay que buscar soluciones a nivel mundial, instaurando una verdadera economía de comunión y participación de bienes, tanto en el orden internacional como nacional. A este propósito, un factor que puede contribuir notablemente a superar los apremiantes problemas que hoy afectan a este continente es la *integración latinoamericana*. Es grave responsabilidad de los gobernantes el favorecer el ya iniciado proceso de integración de unos pueblos a quienes la misma geografía, la fe cristiana, la lengua y la cultura han unido definitivamente en el camino de la historia.

16. En continuidad con las Conferencias de Medellín y Puebla, la Iglesia reafirma la opción preferencial en favor de los pobres. Una opción no exclusiva ni excluyente, pues el mensaje de la salvación está destinado a todos. "Una opción además, basada esencialmente en la Palabra de Dios y no en criterios aportados por ciencias humanas o ideologías contrapuestas, que con frecuencia reducen a los pobres a categorías sociopolíticas económicas abstractas. Pero una opción firme e irrevocable" (*Discurso a los cardenales y prelados de la Curia romana*, 9, 21 de diciembre de 1984).

Como afirma el Documento de Puebla, "acercándonos al pobre para acompañarlo y servirlo, hacemos lo que Cristo nos enseñó haciéndose hermano nuestro, pobre como nosotros. Por eso, el servicio a los pobres es la medida privilegiada, aunque no excluyente, de nuestro seguimiento de Cristo. El mejor servicio al hermano es la evangelización, que lo dispone a realizarse como Hijo de Dios, lo libera de las injusticias y lo promueve integralmente" (Puebla, 1145). Dichos criterios evangélicos de servicio al necesitado evitarán cualquier tentación de connivencia con los responsables de las causas de la pobreza, o peligrosas desviaciones ideológicas, incompatibles con la doctrina y misión de la Iglesia.

La genuina praxis de liberación ha de estar siempre inspirada por la doctrina de la Iglesia según se expone en las dos instrucciones de la Congregación para la doctrina de la fe (*Libertatis nuntius*, 1984; *Libertatis conscientia*, 1986), que han de ser tenidas en cuenta cuando se aborda el tema de las teologías de la liberación. Por otra parte, la Iglesia no puede en modo alguno dejarse arrebatar por ninguna ideología o corriente política la *bandera de la justicia*, lo cual es una

de las primeras exigencias del Evangelio y, a la vez, fruto de la venida del reino de Dios.

17. Como ya lo señaló la Conferencia de Puebla, existen grupos humanos particularmente sumidos en la pobreza; tal es el caso de los indígenas (cf. n. 1265). A ellos, y también a los afroamericanos, he querido dirigir un mensaje especial de solidaridad y cercanía, que entregaré mañana a un grupo de representantes de sus respectivas comunidades. Como gesto de solidaridad, la Santa Sede ha creado recientemente la Fundación "Populorum Progreso", que dispone de un fondo de ayuda en favor de los campesinos, indios y demás grupos humanos del sector rural, particularmente desprotegidos en América Latina.

En esta misma línea de solicitud pastoral por las categorías sociales más desprotegidas, esta Conferencia general podría valorar la oportunidad de que, en un futuro no lejano, pueda celebrarse un *Encuentro de representantes de los Episcopados de todo el continente americano*, —que podría tener también carácter sinodal— en orden a incrementar la cooperación entre las diversas Iglesias particulares en los distintos campos de la acción pastoral y en el que, dentro del marco de la nueva evangelización y como expresión de comunión episcopal, se afronten también los problemas relativos a la justicia y la solidaridad entre todas las naciones de América. La Iglesia, ya a las puertas del tercer milenio cristiano y en unos tiempos en que han caído muchas barreras y fronteras ideológicas, siente como un deber ineludible unir espiritualmente aún más a todos los pueblos que forman este gran continente y, a la vez, desde la misión religiosa que le es propia, impulsar un espíritu solidario entre todos ellos, que permita, en modo particular, encontrar vías de solución a las dramáticas situaciones de amplios sectores de población que aspiran a un legítimo progreso integral y a condiciones de vida más justas y dignas.

18. No existe auténtica promoción humana, verdadera liberación, ni opción preferencial por los pobres, si no se parte de los fundamentos mismos de la dignidad de la persona y del ambiente en que tiene que desarrollarse, según el proyecto del Creador. Por eso entre los temas y opciones que requieren toda la atención de la Iglesia no puedo dejar de recordar el de *la familia y el de la vida*: dos realidades que van estrechamente unidas, pues la *"familia es como el santuario de la vida"* (*Centesimus annus*, 39). En efecto, "el futuro de la humanidad se fragua en la familia; por consiguiente, es

indispensable y urgente que todo hombre de buena voluntad se esfuerce por salvar y promover los valores y exigencias de la familia" (*Familiaris consortio*, 86).

No obstante los problemas que en nuestros días asedian al matrimonio y la institución familiar, ésta, como "célula primera y vital de la sociedad" (*Apostolicam actuositatem*, 11) puede generar grandes energías, que son necesarias para el bien de la humanidad. Por eso, hay, que "anunciar con la alegría y convicción la 'buena nueva' sobre la familia" (cf. *Familiaris consortio*, 86). Hay que anunciarla aquí, en América Latina, donde, junto al aprecio que se tiene por la familia, proliferan por desgracia las uniones consensuales libres. Ante este fenómeno y ante las crecientes presiones divorcistas urge promover medidas adecuadas en favor del núcleo familiar, en primer lugar para asegurar la unión de vida y el amor estable dentro del matrimonio, según el plan de Dios, así como una idónea educación de los hijos.

En estrecha conexión con los problemas señalados se encuentra el grave fenómeno de los niños que viven permanentemente en las calles de las grandes ciudades latinoamericanas, minados por el hambre y la enfermedad, sin protección alguna, sujetos a tantos peligros, no excluida la droga y la prostitución. He aquí otra cuestión que ha de apremiar vuestra solicitud pastoral, recordando las palabras de Jesús: "Dejad que los niños vengan a mí" (Mt 19, 14).

La vida, desde su concepción en el seno materno hasta su término natural, ha de ser defendida con decisión y valentía. Es necesario, pues, crear en América una cultura de la vida que contrarreste la anticultura de la muerte, la cual —a través del aborto, la eutanasia, la guerra, la guerrilla, el secuestro, el terrorismo y otras formas de violencia o explotación intenta prevalecer en algunas naciones. En este espectro de atentados a la vida ocupa un lugar de primer orden el narcotráfico, que las instancias competentes han de contrarrestar con todos los medios lícitos a disposición.

¿Quién nos librará de estos signos de muerte? La experiencia del mundo contemporáneo ha mostrado más y más que las ideologías son incapaces de derrotar aquel mal que tiene al hombre sujeto a servidumbre. El único que puede librar de este mal es Cristo. Al celebrar el V Centenario de la evangelización, volvemos los ojos, conmovidos, a aquel momento de gracia en el que Cristo nos ha sido dado de una vez para siempre. La dolorosa situación de tantas hermanas y hermanos latinoamericanos no nos lleva a la desesperanza. Al

contrario, hace más urgente la tarea que tiene la Iglesia ante sí: reavivar en el corazón de cada bautizado la gracia recibida. "Te recomiendo —escribía san Pablo a Timoteo— que reavives la gracia de Dios que está en ti" (2 tm 1,6).

Como de la acogida del Espíritu en Pentecostés nació el pueblo de la nueva Alianza, sólo esta acogida hará surgir un pueblo capaz de generar hombres renovados y libres, conscientes de su dignidad. No podemos olvidar que la promoción integral del hombre es de capital importancia para el desarrollo de los pueblos de Latinoamérica. Pues, "el desarrollo de un pueblo no deriva primariamente del dinero, ni de las ayudas materiales, ni de las estructuras técnicas, sino más bien de la formación de las conciencias, de la madurez de la mentalidad y de las costumbres. *Es el hombre el protagonista del desarrollo, no el dinero ni la técnica*" (*Redemptoris missio*, 58). La mayor riqueza de Latinoamérica son sus gentes. La Iglesia, "despertando las conciencias con el Evangelio", contribuye a despertar las energías dormidas para disponerlas a trabajar en la construcción de una nueva civilización (cf. *ib.*).

20. Aunque el Evangelio no se identifica con ninguna cultura en particular, sí debe inspirarlas, para de esta manera transformarlas desde dentro, enriqueciéndolas con los valores cristianos que derivan de la fe. En verdad, la evangelización de las culturas representa la forma más profunda y global de evangelizar a una sociedad, pues mediante ella el mensaje de Cristo penetra en las conciencias de las personas y se proyecta en el *ethos* de un pueblo, en sus actitudes vitales, en sus instituciones y en todas las estructuras (cf. *Discurso a los intelectuales y al mundo universitario*, 2, Medellín 5 de julio de 1986).

El tema "cultura" ha sido objeto de particular estudio y reflexión por parte del CELAM en los últimos años. También la Iglesia toda dirige su atención a esta importante materia, "ya que la nueva evangelización ha de proyectarse sobre la cultura 'adveniente', sobre todas las culturas, incluidas las culturas indígenas" (cf. *Angelus*, 28 de junio de 1992). Anunciar a Jesucristo en todas las culturas es la preocupación central de la Iglesia y objeto de su misión. En nuestros días, esto exige, en primer lugar, el discernimiento de las culturas como realidad humana a evangelizar y, consiguientemente, la urgencia de un nuevo tipo de colaboración entre todos los responsables de la obra evangelizadora.

21. En nuestros días se percibe una crisis cultural de proporciones insospechadas. Es cierto que el sustrato cultural actual presenta un buen número de valores positivos, muchos de ellos fruto de la evangelización; pero, al mismo tiempo, ha eliminado valores religiosos fundamentales y ha introducido concepciones engañosas que no son aceptables desde el punto de vista cristiano.

La ausencia de esos valores cristianos fundamentales en la cultura de la modernidad no solamente ha ofuscado la dimensión de lo trascendente, abocando a muchas personas hacia el indiferentismo religioso —también en América Latina—, sino que, a la vez, es causa determinante del desencanto social en que se ha gestado la crisis de esta cultura. Tras la autonomía introducida por el racionalismo, hoy se tiende a basar los valores sobre todo en consensos sociales subjetivos que, no raramente, llevan a posiciones contrarias incluso a la misma ética natural. Piénsese en el drama del aborto, los abusos en ingeniería genética, los atentados a la vida y a la dignidad de la persona.

Frente a la pluralidad de opciones que hoy se ofrecen, se requiere una profunda renovación pastoral mediante el discernimiento evangélico sobre los valores dominantes, las actitudes, los comportamientos colectivos, que frecuentemente representan un factor decisivo para optar tanto por el bien como por el mal. En nuestros días se hace necesario un esfuerzo y un tacto especial para inculturar el mensaje de Jesús, de tal manera que los valores cristianos puedan transformar los diversos núcleos culturales, purificándolos, si fuera necesario, y haciendo posible el afianzamiento de una cultura cristiana que renueve, amplíe y unifique los valores históricos pasados y presentes, para responder así en modo adecuado a los desafíos de nuestro tiempo (cf. *Redemptoris missio*, 52). Uno de estos retos a la evangelización es el de intensificar el diálogo entre las ciencias y la fe, en orden a crear un verdadero humanismo cristiano. Se trata de mostrar que la ciencia y la técnica contribuyen a la civilización y a la humanización del mundo en la medida en que están penetradas por la sabiduría de Dios. A este propósito, deseo alentar vivamente a las universidades y centros de estudios superiores, especialmente los que dependen de la Iglesia, a renovar su empeño en el diálogo entre fe y ciencia.

22. La Iglesia mira con preocupación la fractura existente entre los valores evangélicos y las culturas modernas, pues éstas corren el riesgo de encerrarse

dentro de sí en una especie de involución agnóstica y sin referencia a la dimensión moral (cf. *Discurso al Pontificio Consejo para la cultura*, 18 de enero de 1983). A este respecto, conservan pleno vigor aquellas palabras del Papa Pablo VI: "La ruptura entre Evangelio y cultura es sin duda alguna el drama de nuestro tiempo, como lo fue también en otras épocas. De ahí que haya que hacer todos los esfuerzos con vistas a una generosa evangelización de la cultura, o más exactamente de las culturas. Estas deben ser regeneradas por el encuentro con la buena nueva" (*Evangelii nuntiandi*, 20).

La Iglesia, que considera al hombre como su "camino" (cf. *Redemptor hominis*, 14), ha de saber dar una respuesta adecuada a la actual crisis de la cultura. Frente al complejo fenómeno de la modernidad, es necesario dar vida a una alternativa cultural plenamente cristiana. Si la verdadera cultura es la que expresa los valores universales de la persona, ¿qué puede proyectar más luz sobre la realidad del hombre, sobre su dignidad y razón de ser, sobre su libertad y destino que el Evangelio de Cristo?

En este hito histórico del medio milenio de la evangelización de vuestros pueblos, os invito pues, queridos hermanos, a que, con el ardor de la nueva evangelización, animados por el Espíritu del Señor Jesús, hagáis presente la Iglesia en la encrucijada cultural de nuestro tiempo para impregnar con los valores cristianos las raíces mismas de la cultura "adveniente" y de todas las culturas ya existentes. A este respecto, particular atención habréis de prestar a las culturas indígenas y afroamericanas, asimilando y poniendo de relieve todo lo que en ellas hay de profundamente humano y humanizante. Su visión de la vida, que reconoce la sacralidad del ser humano, su profundo respeto a la naturaleza, la humildad, la sencillez, la solidaridad son valores que han de estimular el esfuerzo por llevar a cabo una auténtica evangelización inculturada, que sea también promotora de progreso y conduzca siempre a la adoración a Dios "en espíritu y en verdad" (Jn 4, 23). Mas, el reconocimiento de dichos valores no os exime de proclamar en todo momento que "Cristo es el único Salvador de la humanidad, el único en condiciones de revelar a Dios y de guiar hacia Dios" (*Redemptoris missio*, 5).

"La evangelización de la cultura es un esfuerzo por comprender las mentalidades y las actitudes del mundo actual e iluminarlas desde el Evangelio. Es la voluntad de llegar a todos los niveles de la vida humana para hacerla más digna" (*Discurso al mundo de la cultura*,

5, Lima, 15 de mayo de 1988). Pero este esfuerzo de comprensión e iluminación debe estar siempre acompañado del anuncio de la buena nueva (cf. *Redemptoris missio*, 46), de tal manera que la penetración del Evangelio en las culturas *no sea una simple adaptación externa, sino un "proceso profundo y, global que abarque tanto el mensaje cristiano, como la reflexión y la praxis de la Iglesia"* (ib., 52), respetando siempre las características y la integridad de la fe.

23. Al ser la comunicación entre las personas un importante elemento generador de cultura, los modernos *medios de comunicación social* revisten en este terreno una importancia de primer orden. Intensificar la presencia de la Iglesia en el mundo de la comunicación ha de ser ciertamente una de vuestras prioridades. Vienen a mi mente las graves palabras de mi venerado predecesor el Papa Pablo VI: "La Iglesia se sentiría culpable ante Dios si no empleara esos poderosos medios, que la inteligencia humana perfecciona cada vez más" (*Evangelii nuntiandi*, 45).

Por otra parte, se ha de vigilar también sobre el uso de los medios de comunicación social en la educación de la fe y en la difusión de la cultura religiosa. Una responsabilidad que incumbe sobre todo a las casas editoriales dependientes de instituciones católicas, que deben "ser objeto de particular solicitud por parte de los ordinarios del lugar, a fin de que sus publicaciones sean siempre conformes a la doctrina de la Iglesia y contribuyan eficazmente al bien de las almas" (*Instrucción de la Congregación para la doctrina de la fe sobre algunos aspectos relativos al uso de los instrumentos de comunicación social en la promoción de la doctrina de la fe*, 15,2,30 de marzo de 1992).

Ejemplos de inculturación del Evangelio lo constituyen también ciertas manifestaciones socio-culturales que están surgiendo en defensa del hombre y de su entorno, y que han de ser iluminadas por la luz de la fe. Es el caso del *mouvemento ecologista* en favor del respeto debido a la naturaleza y contra la explotación desordenada de sus recursos, con el consiguiente deterioro de la calidad de vida. La convicción de que "Dios ha destinado la tierra y cuanto ella contiene para uso de todo el género humano" (*Gaudium et spes*, 69) ha de inspirar un sistema de gestión de los recursos más justo y mejor coordinado a nivel mundial. La Iglesia hace suya la preocupación por el medio ambiente e insta a los gobiernos para que protejan este patrimonio según los criterios del bien común (cf. *Mensaje para la XXV Jornada mundial de la paz*, 1 de enero de 1992).

60 -Pensamiento Centroamericano

24. El desafío que representa la cultura "adveniente", no debilita sin embargo nuestra esperanza, y damos gracias a Dios porque en América Latina el don de la fe católica ha penetrado en lo más hondo de sus gentes, conformando en estos quierientos años el alma cristiana del continente e inspirando muchas de sus instituciones. En efecto, la Iglesia en Latinoamérica ha logrado impregnar la cultura del pueblo, ha sabido situar el mensaje evangélico en la base de su pensar, en sus principios fundamentales de vida, en sus criterios de juicio, en sus normas de acción.

Se nos presenta ahora el reto formidable *de la continua inculturación* del Evangelio en vuestros pueblos, tema que habréis de abordar con clarividencia y profundidad durante los próximos días. América Latina, en *Santa María de Guadalupe* ofrece un gran ejemplo de evangelización perfectamente inculturada. En efecto, en la figura de María —desde el principio de la cristianización del Nuevo Mundo y a la luz del Evangelio de Jesús— se encarnaron auténticos valores culturales indígenas. En el rostro mestizo de la Virgen del Tepeyac se resume el gran principio de la inculturación: la íntima transformación de los auténticos valores culturales mediante la integración en el cristianismo y el enraizamiento del cristianismo en las varias culturas (cf. *Redemptoris missio*, 52)

V. UNA NUEVA ERA BAJO EL SIGNO DE LA ESPERANZA

25. He ahí, queridos hermanos y hermanas, algunos de los desafíos que se presentan a la Iglesia en esta hora de la nueva evangelización. Ante este panorama cargado de interrogantes, pero también grávido de promesas, hemos de preguntarnos cuál es el camino que debe seguir la Iglesia en América Latina para que su misión dé en la próxima etapa de su historia los frutos que espera el Dueño de la mies (cf. Lc 10,2; Mc 4, 20). Vuestra Asamblea habrá de delinear el rostro de una Iglesia viva y dinámica que crece en la fe, se santifica, ama sufre, se compromete y espera en su Señor, como nos recuerda el concilio ecuménico Vaticano II, punto obligado de referencia en la vida y misión de todo pastor (cf. *Gaudium et spes*, 2).

La tarea que os aguarda durante las próximas jornadas es ardua, pero marcada por el signo de la esperanza que viene de Cristo resucitado. Misión vuestra es la de ser heraldos de la esperanza, de que nos habla el apóstol Pedro (cf. 1 P 3, 15): esperanza que se apoya en las promesas de Dios, en la fidelidad a su palabra y que tiene como certeza inquebrantable *la resurrección*

de Cristo, su victoria definitiva sobre el pecado y la muerte, primer anuncio y raíz de toda evangelización, fundamento de toda promoción humana, principio de toda auténtica cultura cristiana, que no puede por menos de ser la cultura de la resurrección y de la vida, vivificada por el soplo del Espíritu de Pentecostés.

Amados hermanos en el episcopado, en la unidad de la Iglesia local, que brota de la Eucaristía, se encuentra todo el Colegio episcopal con el Sucesor de Pedro a la cabeza, como perteneciente a la misma esencia de la Iglesia particular (cf. *Carta de la Congregación para la doctrina de la fe sobre algunos aspectos de la Iglesia entendida como comunión*, 14). En tomo al obispo y en perfecta comunión con él tienen que florecer las parroquias y comunidades cristianas como células pujantes de vida eclesial. Por eso, la nueva evangelización requiere una vigorosa renovación de toda la vida diocesana. Las parroquias, los movimientos apostólicos y asociaciones de fieles, y todas las comunidades eclesiales en general, han de ser siempre evangelizadas y evangelizadoras. En particular, las *comunidades eclesiales de base* deben caracterizarse siempre por una decidida proyección universalista y misionera, que les infunda un renovado dinamismo apostólico (cf. *Evangelii nuntiandi*, 58; Puebla, 640-642). Ellas, — que han de estar marcadas por una clara identidad eclesial— deben tener en la Eucaristía, que preside el sacerdote, el centro de la vida y comunión de sus miembros, en estrecha unión con sus pastores en plena sintonía con el Magisterio de la Iglesia.

26. Condición indispensable para la nueva evangelización es poder contar con evangelizadores numerosos y cualificados. Por ello, *la promoción de las vocaciones sacerdotales y religiosas*, así como de otros agentes de pastoral, ha de ser una prioridad de los obispos y un compromiso de todo el pueblo de Dios. Hay que dar, en toda América Latina, un impulso decisivo a la pastoral vocacional y afrontar, con criterios acertados y con esperanza, lo referente a los seminarios y centros de formación de los religiosos y religiosas, así como el problema de la formación permanente del clero y de una mejor distribución de los sacerdotes entre las diversas Iglesias locales, en las que hay que considerar también la apreciada labor de los diáconos permanentes. Para todo esto se encuentran orientaciones apropiadas en la exhortación apostólica postsinodal *Pastores dabo vobis*.

Por lo que se refiere a los *religiosos y religiosas*, que en América Latina llevan el peso de una parte consi-

derable de la acción pastoral, deseo hacer mención de la carta apostólica *Los caminos del Evangelio* que les dirigí con fecha 29 de junio de 1990. También quiero recordar aquí a los *institutos seculares*, con su pujante vitalidad en medio del mundo, y a los miembros de las *sociedades de vida apostólica*, que desarrollan una gran actividad misionera.

En la hora presente, los miembros de los institutos religiosos, tanto masculinos como femeninos, han de centrarse más en la labor específicamente evangelizadora, desplegando toda la riqueza de iniciativas y tareas pastorales que brotan de sus diversos carismas. Fieles al espíritu de sus fundadores, les debe caracterizar un profundo sentido de Iglesia y el testimonio de una estrecha y fiel colaboración en la pastoral, cuya dirección compete a los ordinarios diocesanos y, en determinados aspectos, a las Conferencias episcopales.

Como recordé en mi *Carta a las contemplativas de América Latina* (12 de diciembre de 1989), la acción evangelizadora de la Iglesia está sostenida por esos santuarios de la vida contemplativa, tan numerosos en todo el continente, que constituyen un testimonio de la radicalidad de la consagración a Dios, que tiene que ocupar siempre el primer puesto en nuestras opciones.

27. En la exhortación apostólica postsinodal *Christifideles laici* sobre la "vocación y la misión de los laicos en la Iglesia" he querido poner particularmente de relieve que en la "grande, comprometida y magnífica empresa" de la nueva evangelización es indispensable la labor de los seglares, en especial de los catequistas y "delegados de la Palabra". La Iglesia espera mucho de todos aquellos laicos que, con entusiasmo y eficacia evangélica, operan a través de los nuevos *movimientos apostólicos* que han de estar coordinados en la pastoral de conjunto y que responden a la necesidad de una mayor presencia de la fe en la vida social. En esta hora en que he convocado a todos a trabajar con ardor apostólico en la viña del Señor, sin que nadie quede excluido, "los fieles laicos han de sentirse parte viva y responsable de esta empresa (de la nueva evangelización), llamados como están a anunciar y a vivir el Evangelio en el servicio a los valores y a las exigencias de las personas y de la sociedad" (n.64). Digna de todo elogio, como transmisora de la fe, es la *mujer latinoamericana*, cuyo papel en la Iglesia y en la sociedad hay que poner debidamente de relieve (cf. carta apostólica *Mulieris dignitatem*). Particular solitud pastoral se ha de prestar a los *enfermos*, en vista

también de la fuerza evangelizadora del sufrimiento (Cf. carta apostólica *Salvifici doloris*, sobre el sentido cristiano del sufrimiento humano, 11 de febrero de 1984).

Hago una llamada especial a los jóvenes de América Latina. Ellos —tan numerosos en un continente joven— habrán de ser protagonistas en la vida de la sociedad y de la Iglesia en el nuevo milenio cristiano ya a las puertas. A ellos hay que presentar en su propio lenguaje la belleza de la vocación cristiana y ofrecerles ideales altos y nobles, que les sostengan en sus aspiraciones de una sociedad más justa y fraterna.

28. Todos están llamados a construir la civilización del amor en este continente de la esperanza. Es más, América Latina, que ha sido receptora de la fe transmitida por las Iglesias del viejo mundo, ha de prepararse a difundir el mensaje de Cristo en el mundo entero, dando “desde su pobreza” (cf. *Mensajes al III y IV Congresos misioneros latinoamericanos*, Santa Fe de Bogotá 1987 y Lima 1991). “Ha llegado el momento de dedicar todas las fuerzas eclesiales a la nueva evangelización y a la misión *ad gentes*. Ningún creyente en Cristo, ninguna institución de la Iglesia puede eludir este deber supremo: anunciar a Cristo a todos los pueblos” (*Redemptoris missio*, 3). Este momento ha llegado también para América Latina. “¡La fe se fortalece dándola! La nueva evangelización de los pueblos cristianos”, también en las Iglesias de América, “hallará inspiración y apoyo en el compromiso por la misión universal” (ib., 2). Para América Latina, que recibió a Cristo hace ahora quinientos años, el mayor signo del agradecimiento por el don recibido, y de su vitalidad cristiana, es empeñarse ella misma en la misión.

29. Queridos hermanos en el episcopado, como sucesores de los Apóstoles debéis dedicar todos vuestros desvelos a la grey “en medio de la cual os ha puesto el Espíritu Santo para pastorear la Iglesia de Dios” (Hch 20, 28). Por otra parte, como miembros del Colegio episcopal, en estrecha unidad afectiva y efectiva con el Sucesor de Pedro, estáis llamados a mantener la comunión y preocupación por toda la Iglesia. Y, en esta circunstancia, como miembros de la IV Conferencia general del Episcopado latinoamericano, os incumbe una responsabilidad histórica.

En virtud de la misma fe, de la Palabra revelada, de la acción del Espíritu y por medio de la Eucaristía que preside el obispo, la Iglesia particular tiene con la Iglesia universal una peculiar relación de mutua interioridad,

porque en ella se encuentra y opera verdaderamente la Iglesia de Cristo que es una, santa, católica y apostólica (cf. *Christus Dominus*, 11). En ella ha de resplandecer la santidad de vida a la que todo evangelizador está llamado, dando testimonio de una intensa vivencia del misterio de Jesucristo, sentido y experimentado fuertemente en la Eucaristía, en la asidua escucha de la Palabra, en la oración, en el sacrificio, en la entrega generosa al Señor, que en los sacerdotes y las demás personas consagradas se expresa de modo especial mediante el celibato.

No hay que olvidar que la primera forma de evangelización es el testimonio (cf. *Redemptoris missio*, 42-43), es decir, la proclamación del mensaje de salvación mediante las obras y la coherencia de vida, llevando a cabo así su encarnación en la historia cotidiana de los hombres. La Iglesia, desde los orígenes, se hizo presente y operante no sólo mediante el anuncio explícito del Evangelio de Cristo sino también, y sobre todo, mediante la irradiación de la vida cristiana. Por eso la nueva evangelización exige coherencia de vida, testimonio compacto de la caridad, bajo el signo de la unidad, para que el mundo crea (cf. Jn 17, 23).

30. Jesucristo, el testigo fiel, el pastor de los pastores, está en medio de nosotros, pues nos hemos reunido en su nombre (cf. Mt 18, 20). Con nosotros está el Espíritu del Señor que guía la Iglesia a la plenitud de la verdad y la rejuvenece con la palabra revelada, como en un nuevo Pentecostés.

En la comunión de los santos velan sobre los trabajos de este importante encuentro eclesial una pléyade de santos y santas latinoamericanos, que evangelizaron este continente con su palabra y sus virtudes, y —muchos de ellos— lo fecundaron con su sangre. Ellos son los frutos más excelsos de la evangelización.

Como en el cenáculo de Pentecostés nos acompaña la Madre de Jesús y Madre de la Iglesia. Su presencia entrañable en todos los rincones de Latinoamérica y en los corazones de sus hijos es garantía del sentido profético y del ardor evangélico que deben acompañar vuestros trabajos.

31. “¡Dichosa tú que has creído, porque lo que te ha dicho el Señor se cumplirá!” (Lc 1, 45). Estas palabras, que Isabel dirige a María, portadora de Cristo, son aplicables a la Iglesia, de la que la Madre del Redentor es tipo y modelo. ¡Dichosa tú, América, Iglesia de

América, portadora de Cristo también, que has recibido el anuncio de la salvación y has creído en "lo que te ha dicho el Señor"! La fe es tu dicha, la fuente de tu alegría. ¡Dichosos vosotros, hombres y mujeres de América Latina, adultos y jóvenes, que habéis conocido al Redentor! Junto con toda la Iglesia, y con María, vosotros podéis decir que el Señor "ha puesto los ojos en la humildad de su sierva" (Lc 1,48). ¡Dichosos vosotros, los pobres de la tierra, porque ha llegado a vosotros el reino de Dios!

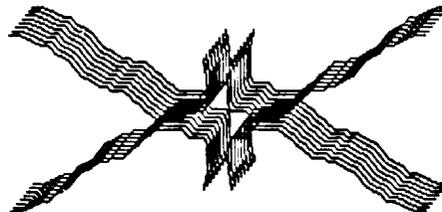
"Lo que te ha dicho el Señor se cumplirá". ¡Sé fiel a tu bautismo, reaviva en este Centenario la inmensa gracia recibida, vuelve tu corazón y tu mirada al centro, al origen, a Aquel que es fundamento de toda dicha, plenitud de todo! ¡Abrete a Cristo, acoge el Espíritu, para que en todas tus comunidades tenga lugar un nuevo Pentecostés! Y surgirá de ti una humanidad nueva, dichosa; y experimentarás de nuevo el brazo poderoso del Señor, y "lo que te ha dicho el Señor se cumplirá". Lo que te ha dicho, América, es su amor por ti, es su amor por tus hombres, por tus familias, por tus

pueblos. Y ese amor se cumplirá en ti, y te hallarás de nuevo a ti misma, hallarás tu rostro, "te proclamarán bienaventurada todas las generaciones" (Lc 1,48).

Iglesia de América, el Señor pasa hoy a tu lado. Te llama. En esta hora de gracia, pronuncia de nuevo tu nombre, renueva su alianza contigo. ¡Ojalá escuchases su voz, para que conozcas la dicha verdadera y plena, y entres en su descanso! (cf. Sal 94, 7.11).

Terminemos invocando a María, *Estrella de la primera y de la nueva evangelización*. A ella, que siempre esperó, confiamos nuestra esperanza. En sus manos ponemos nuestros afanes pastorales y todas las tareas de esta Conferencia, encomendando a su corazón de Madre el éxito y la proyección de la misma sobre el futuro del continente. Que ella nos ayude a anunciar a su Hijo:

"¡Jesucristo ayer, hoy y siempre!"
Amén.



Amadísimos hermanos y hermanas indígenas del continente americano:

1. En el marco de la conmemoración del V Centenario del inicio de la evangelización del nuevo mundo, lugar preferente en el corazón y el afecto del Papa ocupan los descendientes de los hombres y mujeres que poblaban este continente cuando la cruz de Cristo fue plantada el 12 de octubre de 1492.

Desde la República Dominicana, donde he tenido el gozo de encontrarme con algunos de vuestros representantes, dirijo mi mensaje de paz y amor a todas las personas y grupos étnicos indígenas, desde la península de Alaska hasta la Tierra del Fuego. Sois continuadores de los pueblos tupi-guaraní, aymara, maya, quechua, chibcha, nahuatl, mixteco, araucano, yanomani, guajiro, inuit, apaches y tantísimos otros que se distinguen por su nobleza de espíritu, que se han destacado en sus valores autóctonos culturales, como las civilizaciones azteca, inca, maya, y que pueden gloriarse de poseer una visión de la vida que reconoce la sacralidad del mundo y del ser humano. La sencillez, la humildad, el amor a la libertad, la hospitalidad, la solidaridad, el apego a la familia, la cercanía a la tierra y el sentido de la contemplación son otros tantos valores que la memoria indígena de América ha conservado hasta nuestros días y constituyen una aportación que se palpa en el alma latinoamericana.

2. Hace ahora 500 años el Evangelio de Jesucristo llegó a vuestros pueblos. Pero ya antes, y sin que acaso lo sospecharan, el Dios vivo y verdadero estaba presente iluminando sus caminos. El apóstol san Juan nos dice que el Verbo, el Hijo de Dios, "es la luz verdadera que ilumina a todo hombre que llega a este mundo" (Jn 1, 9). En efecto, las "semillas del Verbo" estaban ya presentes y alumbraban el corazón de vuestros antepasados para que fueran descubriendo las huellas del Dios creador en todas sus criaturas: el sol, la luna, la madre tierra, los volcanes y las selvas, las lagunas y los ríos.

Pero, a la luz de la buena nueva, ellos descubrieron que todas aquellas maravillas de la creación no eran sino un pálido reflejo de su Autor y que la persona humana, por ser imagen y semejanza del Creador, es muy superior al mundo material y está

Mensaje del Santo Padre a los amerindios

Santo Domingo
12 de octubre de 1992

llamada a un destino trascendente y eterno. Jesús de Nazaret, el Hijo de Dios hecho hombre, con su muerte y resurrección, nos ha liberado del pecado, haciéndonos hijos adoptivos de Dios y abriéndonos el camino hacia la vida que no tiene fin. El mensaje de Jesucristo les hizo ver que todos los hombres son hermanos porque tienen un Padre común: Dios. Y todos están llamados a formar parte de la única Iglesia que el Señor ha fundado con su sangre (cf. Hch 20, 28).

A la luz de la revelación cristiana las virtudes ancestrales de vuestros antepasados como la hospitalidad, la solidaridad, el espíritu generoso, hallaron su plenitud en el gran mandamiento del amor, que ha de ser la suprema ley del cristiano. La persuasión de que el mal se identifica con la muerte y el bien con la vida les abrió el corazón a Jesús que es "el camino, la verdad y la vida" (Jn 14,6).

Todo esto, que los Padres de la Iglesia llaman las "semillas del Verbo", fue purificado, profundizado y completado por el mensaje cristiano, que proclama la fraternidad universal y defiende la justicia. Jesús llamó bienaventurados a los que tienen sed de justicia (cf. Mt 5,6). ¿Qué otro motivo sino la predicación de los ideales evangélicos movió a tantos misioneros a denunciar los atropellos cometidos contra los indios en la época de la conquista a la llegada de los conquistadores? Ahí están para demostrarlo la acción apostólica y los escritos de intrépidos evangelizadores españoles como Bartolomé de Las Casas, fray Antonio de Montesinos, Vasco de Quiroga, Juan del Valle, Julián Garcés, José de Anchieta, Manuel de Nóbrega y de tantos otros hombres y mujeres que dedicaron generosamente su vida a los nativos. La Iglesia, que con sus religiosos, sacerdotes y obispos ha estado siempre al lado de los indígenas, ¿cómo podría olvidar en este V Centenario los enormes sufrimientos infligidos a los

pobladores de este continente durante la época de la conquista y la colonización? Hay que reconocer con toda verdad los abusos cometidos debido a la falta de amor de aquellas personas que no supieron ver en los indígenas hermanos e hijos del mismo Padre Dios.

3. En esta conmemoración del V Centenario, deseo repetir cuanto os dije durante mi primer viaje pastoral a América Latina: "El Papa y la Iglesia están con vosotros y os aman: aman vuestras personas, vuestra cultura, vuestras tradiciones; admiran vuestro maravilloso pasado, os alientan en el presente y esperan tanto en el porvenir" (*Discurso en Cuilapan*, n. 5, 29 de enero de 1979). Por eso, quiero también hacerme eco y portavoz de vuestros más profundos anhelos.

Sé que queréis ser respetados como personas y como ciudadanos. Por su parte, la Iglesia hace suya esta legítima aspiración, ya que vuestra dignidad no es menor que la de cualquier otra persona o raza. Todo hombre o mujer ha sido creado a imagen y semejanza de Dios (cf. Gn 1, 26-27). Y Jesús, que mostró siempre su predilección por los pobres y abandonados, nos dice que todo lo que hagamos o dejemos de hacer "a uno de estos mis hermanos menores", a él se lo hacemos (cf. Mt 25, 40). Nadie que se precie del nombre de cristiano puede despreciar o discriminar por motivos de raza o cultura. El apóstol Pablo nos amonesta al respecto: "Porque en un mismo Espíritu hemos sido todos bautizados, para no formar más que un cuerpo, judíos y griegos, esclavos y libres" (1 Co 12, 13).

La fe, queridos hermanos y hermanas, supera las diferencias entre los hombres. La fe y el bautismo dan vida a un nuevo pueblo: el pueblo de los hijos de Dios. Sin embargo, aun superando las diferencias, la fe no las destruye sino que las respeta. La unidad de todos nosotros en Cristo no significa, desde el punto de vista humano, uniformidad. Por el contrario, las comunidades eclesiales se sienten enriquecidas al acoger la múltiple diversidad y variedad de todos sus miembros.

4. Por eso, la Iglesia alienta a los indígenas a que conserven y promuevan con legítimo orgullo la cultura de sus pueblos: las sanas tradiciones y costumbres, el idioma y los

valores propios. Al defender vuestra identidad, no sólo ejercéis un derecho, sino que cumplís también el deber de transmitir vuestra cultura a las generaciones venideras, enriqueciendo de este modo a toda la sociedad. Esta dimensión cultural, con miras a la evangelización será una de las prioridades de la IV Conferencia general del Episcopado latinoamericano, que se desarrolla en Santo Domingo y que he tenido el gozo de inaugurar como acto preeminente de mi viaje con ocasión del V Centenario.

La tutela y respeto de las culturas, valorando todo lo que de positivo hay en ellas, no significa, sin embargo, que la Iglesia renuncia a su misión de elevar las costumbres, rechazando todo aquello que se opone o contradice la moral evangélica. "La Iglesia — afirma el Documento Puebla— tiene la misión de dar testimonio del 'verdadero Dios y único Señor'. Por lo cual, no puede verse como un atropello la evangelización que invita a abandonar las falsas concepciones de Dios, conductas antinaturales y aberrantes manipulaciones del hombre por el hombre" (nn. 405-406).

Elemento central en las culturas indígenas es el apego y cercanía a la madre tierra, Amáis la tierra y queréis permanecer en contacto con la naturaleza. Uno mi voz a la de cuantos demandan la puesta en acto de estrategias y medios eficaces para proteger y conservar la naturaleza creada por Dios. El respeto debido al medio ambiente ha de ser siempre tutelado por encima de intereses exclusivamente económicos o de la abusiva explotación de recursos en tierras y mares.

5. Entre los problemas que aquejan a muchas de las comunidades indígenas están los relacionados con la tenencia de la tierra. Me consta que los pastores de la Iglesia, desde las exigencias del Evangelio en consonancia con el magisterio social, no han dejado de apoyar vuestros legítimos derechos, favoreciendo adecuadas reformas agrarias y exhortando a la solidaridad como camino que conduce a la justicia. También conozco las dificultades con que tenéis que enfrentaros en temas como la seguridad social, el derecho de asociación, la capacitación agrícola, la participación en la vida nacional, la formación integral de vuestros hijos, la educación, la salud, la vivienda y tantas otras cuestiones que os preocupan. A este propósito, vienen a mi mente las palabras que,

hace algunos años, dirigí a los indígenas en el inolvidable encuentro de Quetzaltenango: "La Iglesia conoce, queridos hijos, la marginación que sufrís; las injusticias que soportáis; las serias dificultades que tenéis para defender vuestras tierras y vuestros derechos; la frecuente falta de respeto hacia vuestras costumbres y tradiciones. Por ello, al cumplir su tarea evangelizadora, ella quiere estar cerca de vosotros y elevar su voz de condena cuando se viole vuestra dignidad de seres humanos e hijos de Dios; quiere acompañaros pacíficamente como lo exige el Evangelio, pero con decisión y energía, en el logro del reconocimiento y promoción de vuestra dignidad y de vuestros derechos como personas" (*Discurso en Quetzaltenango*, n. 4, 7 de marzo de 1983).

Dentro de la misión religiosa que le es propia, la Iglesia no ahorrará esfuerzos en continuar fomentando todas aquellas iniciativas encaminadas a promover el bien común y el desarrollo integral de vuestras comunidades, así como en alentar legislaciones que respeten y tutelén adecuadamente los auténticos valores y derechos de los indígenas. Muestra de esta decidida voluntad de colaboración y asistencia es la reciente erección por parte de la Santa Sede de la Fundación *Populorum Progressio*, que dispone de un fondo de ayuda para los grupos indígenas y poblaciones campesinas menos favorecidas de América Latina.

Os aliento pues, a un renovado empeño a ser también protagonistas de vuestra propia elevación espiritual y humana mediante el trabajo digno y constante, la fidelidad a vuestras mejores tradiciones, la práctica de las virtudes. Para ello contáis con los genuinos valores de vuestra cultura, acrisolada a lo largo de las generaciones que os han precedido en esta bendita tierra. Pero, sobre todo, contáis con la mayor riqueza que, por la gracia de Dios, habéis recibido: vuestra fe católica. Siguiendo las enseñanzas del Evangelio, lograréis que vuestros pueblos, fieles a sus legítimas tradiciones, progresen tanto en lo material como en lo espiritual. Iluminados por la fe en Jesucristo, veréis en los demás hombres, por encima de cualquier diferencia de raza o cultura, a hermanos vuestros. La fe agrandará vuestro corazón para que quepan en él todos vuestros conciudadanos. Y esa

misma fe llevará a los demás a amaros, a respetar vuestra idiosincrasia y a unirse con vosotros en la construcción de un futuro en el que todos sean parte activa y responsable, como corresponde a la dignidad cristiana.

6. Acerca del puesto que os corresponda en la Iglesia exhorto a todos a fomentar aquellas iniciativas pastorales que favorezcan una mayor integración y participación de las comunidades indígenas en la vida eclesial. Para ello, habrá que hacer un renovado esfuerzo en lo que se refiere a la inculturación del Evangelio, pues "una fe que no se hace cultura es una fe no plenamente acogida, ni totalmente pensada, ni fielmente vivida" (*Discurso al mundo de la cultura*, Lima 15 de mayo de 1988). Se trata, en definitiva, de conseguir que los católicos indígenas se conviertan en los protagonistas de su propia promoción y evangelización. Y ello, en todos los terrenos, incluidos los diversos ministerios. ¡Qué inmenso gozo el día en que vuestras comunidades puedan estar servidas por misioneros y misioneras, por sacerdotes y obispos que hayan salido de vuestra propias familias y os guíen en la adoración a Dios "en espíritu y en verdad" (Jn 4, 23)!

El mensaje que hoy os entrego en tierras americanas, conmemorando cinco siglos de presencia del Evangelio entre vosotros, quiere ser una llamada a la esperanza y al perdón. En la oración que Jesucristo nos enseñó decimos: "Padre nuestro.... perdónanos nuestras ofensas como también nosotros perdonamos a los que nos ofenden". Jesús "tiene palabras de vida eterna" (Jn 6, 68); él sabe lo que hay "en el corazón del hombre" (cf. Jn 2, 25). En nombre de Jesucristo, como Pastor de la Iglesia, os pido que "perdonéis a quienes os han ofendido"; que perdonéis a todos aquellos que durante estos quinientos años han sido causa de dolor y sufrimiento para vuestros antepasados y para vosotros. Cuando perdonamos, ponemos en las manos de Dios las "ofensas" que el hombre ha hecho, sabiendo que el Señor es la Justicia más santa y la más justa Misericordia. El es el único Dueño de la historia, Creador del mundo y Redentor del hombre. Al perdonar, nosotros mismos nos renovamos en el espíritu y nuestra voluntad se fortalece. El mundo tiene siempre necesidad del perdón y de la reconciliación entre las personas y

entre los pueblos. Solamente sobre estos fundamentos se podrá construir una sociedad más justa y fraterna. Por ello, en este solemne Centenario, y en nombre del Señor Jesús, os dirijo mi apremiante llamado a perdonar "a los que os han ofendido"—como decimos en el Padre-nuestro—todas las ofensas e injusticias que os han sido infligidas, muchas de las cuales solamente Dios conoce. La Iglesia, que durante estos quinientos años os ha acompañado en vuestro caminar, hará cuanto esté en su mano para que los descendientes de los antiguos pobladores de América ocupen en la sociedad y en las comunidades eclesiales

Amadísimos hermanos y hermanas afroamericanos:

1. El V Centenario de la evangelización del nuevo mundo es ocasión propicia para dirigiros, desde la ciudad de Santo Domingo, mi mensaje de aliento que acreciente vuestra esperanza y sostenga vuestro empeño cristiano en dar renovada vitalidad a vuestras comunidades, a las que, como Sucesor de Pedro, envío un saludo entrañable y afectuoso con las palabras del apóstol San Pablo: "Que la gracia y la paz sea con vosotros de parte de Dios Padre y de nuestro Señor Jesucristo" (Ga 1,3).

La evangelización de América es motivo de profunda acción de gracias a Dios que, en su infinita misericordia, quiso que el mensaje de salvación llegara a los habitantes de estas benditas tierras, fecundadas por la cruz de Cristo, que ha marcado la vida y la historia de sus gentes, y que tan abundantes frutos de santidad y virtudes ha dado a lo largo de estos cinco siglos.

La fecha del 12 de octubre de 1492 señala el inicio del encuentro de razas y culturas que configurarían la historia de estos quinientos años, en los que la penetrante mirada cristiana nos permite descubrir la intervención amorosa de Dios, a pesar de las limitaciones e infidelidades de los hombres. En efecto, en el cauce de la historia se da una confluencia misteriosa de pecado y de gracia, pero, a lo largo de la misma, la gracia triunfa sobre el poder del pecado. Como nos dice San Pablo: "donde abundó el pecado, sobreabundó la gracia" (Rm 5,20).

2. En las celebraciones de este V Centenario no podía faltar mi mensaje de cercanía y vivo

el puesto que les corresponde. Soy consciente de los graves problemas y dificultades con que habéis de enfrentaros. Pero estad seguros de que nunca os va a faltar el auxilio de Dios y la protección de su Santísima Madre como un día, en la colina del Tepeyac le fue prometido al indio Juan Diego, un insigne hijo de vuestra misma sangre a quien tuve el gozo de exaltar al honor de los altares: "Oye y ten entendido, hijo mío el más pequeño, que es nada lo que te asusta y aflige; no se turbe tu corazón; no temas esa enfermedad ni otra enfermedad y angustia. ¿No estoy yo aquí que soy tu Madre?

¿No estás bajo mi sombra? ¿No soy yo tu salud? ¿No estás por ventura en mi regazo?" (*Nican Mopohua*).

Que Nuestra Señora de Guadalupe os proteja a todos, mientras os bendigo de corazón en el nombre del Padre, y del Hijo y del Espíritu Santo. Amén.

Dado en Santo Domingo, el día 12 de octubre de 1992, V Centenario de la evangelización de América.

Joannes Paulus PP. II

Mensaje del Santo Padre a los afroamericanos

Santo Domingo
12 de octubre, 1992

afecto a las poblaciones afroamericanas, que representan una parte relevante en el conjunto del continente y que con sus valores humanos y cristianos, y también con su cultura, enriquecen a la Iglesia y a la sociedad en tantos países. A este propósito, vienen a mi mente aquellas palabras de Simón Bolívar afirmando que "América es el resultado de la unión de Europa y África con elementos aborígenes. Por eso, en ella no caben los prejuicios de raza y, si cupiesen, América volvería al caos primitivo".

De todos es conocida la gravísima injusticia cometida contra aquellas poblaciones negras del continente africano, que fueron arrancadas con violencia de sus tierras, de sus culturas y de sus tradiciones, y traídos como esclavos a América. En mi reciente viaje apostólico a Senegal no quise dejar de visitar la isla de Gorea, donde se desarrolló parte de aquel ignominioso comercio, y quise dejar constancia del firme repudio de la Iglesia con las palabras que ahora deseo recordar nuevamente: "La visita a la Casa de los Esclavos nos trae a la memoria esa trata de negros que Pío II, en una carta dirigida a un misionero que partía hacia Guinea, califica de 'crimen enorme'. Durante todo un período de la historia del continente africano, hombres, mujeres y

niños fueron traídos aquí, arrancados de su tierra y separados de sus familias para ser vendidos como mercancía. Estos hombres y mujeres han sido víctimas de un vergonzoso comercio en el que han tomado parte personas bautizadas que no han vivido según su fe. ¿Cómo olvidar los enormes sufrimientos infligidos a la población deportada del continente africano, despreciando los derechos humanos más elementales? ¿Cómo olvidar las vidas humanas aniquiladas por la esclavitud? Hay que confesar con toda verdad y humildad este pecado del hombre contra el hombre" (*Discurso en la Isla de Gorea*, 21 de febrero de 1992).

3. Mirando la realidad actual del nuevo mundo, vemos pujantes y vivas comunidades afroamericanas que, sin olvidar su pasado histórico, aportan la riqueza de su cultura a la variedad multiforme del continente. Con tenacidad no exenta de sacrificios contribuyen al bien común integrándose en el conjunto social, pero manteniendo su identidad, usos y costumbres. Esta fidelidad a su propio ser y patrimonio espiritual es algo que la Iglesia no sólo respeta sino que alienta y quiere potenciar, pues siendo el hombre—todo hombre—creado a imagen y semejanza de Dios (cf. Gn 1, 26-27), toda realidad auténticamente humana es expresión de dicha imagen, que Cristo ha regenerado con su sacrificio redentor.

Gracias a la redención de Cristo, amados hermanos y hermanas afroamericano, todos los hombres hemos pasado de las tinieblas a la luz, de ser "no mi pueblo" a llamarnos "hijos-de-Dios-vivo" (cf. Os 2, 1). Como "elegidos de Dios" formamos un solo cuerpo que es la Iglesia (cf. Col 3, 12-15) en la cual, en palabras de San Pablo, "no hay

griego y judío; circuncisión e incircuncisión; bárbaro, escita, esclavo, libre, sino que Cristo es todo en todos" (Col 3, 11). En efecto, la fe supera las diferencias entre los hombres y da vida a un pueblo nuevo que es el pueblo de los hijos de Dios. Sin embargo, aun superando las diferencias en la común condición de cristianos, la fe no las destruye sino que las respeta y dignifica.

Por eso, en esta conmemoración del V Centenario, os aliento a defender vuestra identidad, a ser conscientes de vuestros valores y hacerlos fructificar. Pero, como Pastor de la Iglesia, os exhorto sobre todo a ser conscientes del gran tesoro que, por la gracia de Dios, habéis recibido: vuestra fe católica. A la luz de Cristo, lograréis que vuestras comunidades crezcan y progresen tanto en lo espiritual como en lo material, difundiendo así los dones que Dios os ha otorgado. Iluminados por la fe cristiana, veréis a los demás hombres, por encima de cualquier diferencia de raza o cultura, como a hermanos vuestros, hijos del mismo Padre.

4. La solicitud de la Iglesia por vosotros y vuestras comunidades con miras a la nueva evangelización, promoción humana y cultura cristiana, será puesta de manifiesto en la

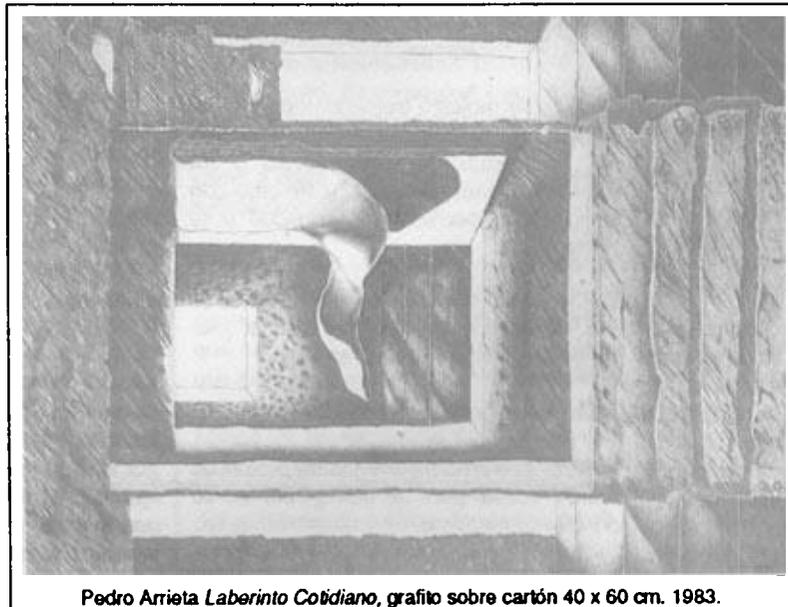
IV Conferencia General del episcopado latinoamericano que ayer tuvo la dicha de inaugurar. Sin olvidar que muchos valores evangélicos han penetrado y enriquecido la cultura, la mentalidad y la vida de los afroamericanos, se desea potenciar la atención pastoral y favorecer los elementos específicos de las comunidades eclesiales con rostro propio.

La obra evangelizadora no destruye, sino que se encarna en vuestros valores, los consolida y fortalece; hace crecer las semillas esparcidas por el "Verbo de Dios, que antes de hacerse carne para salvarlo todo y recapitularlo todo en él, estaba en el mundo como luz verdadera que ilumina a todo hombre" (*Gaudium et spes*, 57). La Iglesia, fiel a la universalidad de su misión, anuncia a Jesucristo e invita a los hombres de todas las razas y condición a aceptar su mensaje. Como afirmaron los obispos latinoamericanos en la Conferencia general de Puebla de los Angeles, "la Iglesia tiene la misión de dar testimonio del verdadero Dios y del único Señor. Por lo cual, no puede verse como un atropello la evangelización que invita a abandonar falsas concepciones de Dios, conductas antinaturales y aberrantes manipulaciones del hombre por el hombre" (n. 406). En efecto, con la evangelización, la

Iglesia renueva las culturas, combate los errores, purifica y eleva la moral de los pueblos, fecunda las tradiciones, las consolida y restaura en Cristo (cf. *Gaudium et spes*, 58)

5. Sé que la vida de muchos afroamericanos en los diversos países no está exenta de dificultades y problemas. La Iglesia, bien consciente de ello, comparte vuestros sufrimientos y os acompaña y apoya en vuestras legítimas aspiraciones a una vida más justa y digna para todos. A este propósito, no puedo por menos de expresar viva gratitud y alentar la acción apostólica de tantos sacerdotes, religiosos y religiosas que ejercen su ministerio con los más pobres y necesitados. Pido a Dios que en vuestras comunidades cristianas surjan también numerosas vocaciones sacerdotales y religiosas, para que los afroamericanos del continente puedan contar con ministros que hayan salido de vuestras propias familias.

Mientras os encomiendo a la maternal protección de la Santísima Virgen, cuya devoción está tan arraigada en la vida y prácticas cristianas de los católicos afroamericanos, os bendigo en el nombre del Padre, y del Hijo y del Espíritu Santo. Amén.



Pedro Arrieta *Laberinto Cotidiano*, grafito sobre cartón 40 x 60 cm. 1983.

L.P.- *En este país no es normal que la gente renuncie a un cargo público, ¿a qué obedece que usted haya roto esta regla?*

A.B.- Yo diría que esa no es una regla porque ya otros lo han hecho. La verdad es que yo venía contemplando mi renuncia desde hace varios meses básicamente por tres razones.

La primera razón es que el estilo de liderazgo, de conducción centralista de Antonio Lacayo, no permite espacio para poder trabajar. Es difícil trabajar con un estilo de liderazgo como el que maneja Antonio Lacayo.

En segundo lugar, siento que hace falta autenticidad por parte del gobierno, en un verdadero interés por lo social. Creo que el gobierno debería proponerse resolver la problemática social, mediante una planificación de largo plazo, no apagando fuegos.

En tercer lugar, que es la razón filosófica y la más importante que motivó mi renuncia, es que políticamente el gobierno es un total fracaso, en el sentido que no ha podido ni podrá cambiar lo que se propuso y a lo que está obligado por las elecciones, y que es cambiar la mentalidad sandinista que existe en el gobierno.

L.P.- *¿Expuso usted estos argumentos durante las reuniones de gabinete?*

A.B.- Todo el tiempo.

L.P.- *¿Y cuál era la respuesta?*

A.B.- Que ese era el estilo de conducción y de liderazgo que prevalece en el gobierno; que así eran las cosas, que se iba a tratar de mejorar.

Yo recuerdo cuando a inicios de mi trabajo con el gobierno, trajimos a un par de señores especialistas, consultores, asesores en el área de organización que muy claramente le expusieron al Ing. Lacayo, con toda la claridad del caso, que su estilo centralizado, su estilo cuasi-dictatorial en el manejo de las cosas, iba a causarle problemas. El escuchó todas estas recomendaciones formuladas

* Entrevista que La Prensa (Managua, Nicaragua) le hizo tras su renuncia al puesto de Viceministro de la Presidencia en Nicaragua. 17 de enero de 1993.

Sandinismo nunca abandonó el poder*

Alejandro Bolaños Davis

para que cambiara, pero no hubo mayor cambio.

En cuanto a la labor social del gobierno, éste siempre fue de "oídos sordos", nunca hubo respuestas. Ahí está toda la documentación de parte de mi gestión en hacer ver no sólo yo, sino otros ministros del área social, la importancia de actuar en lo social; sin embargo, hubo oídos sordos. No hubo respuestas.

En cuanto a la conducción política, recuerdo que durante una reunión donde asistían Ernesto Robleto, Jaime Icabalceta, Roberto Atta, Santiago Rivas, le dije a Antonio (Lacayo) que la reconciliación era importante, siempre que se hiciera dentro de un marco de justicia y en ese sentido, yo en lo personal, no veía con buenos ojos el acercamiento que tenía con Humberto Ortega; que en lo personal no creía en las buenas intenciones del Frente Sandinista y que no se estaba haciendo un proceso de verdadera justicia en Nicaragua.

Antonio se molestó tremendamente y me acusó de ser principista de "bolañista": yo me sorprendí de que debido a mi cuestionamiento por su acercamiento con el FSLN, él perdiera su serenidad y se alterara.

L.P.- *¿Al acusársele de principista se le está diciendo que no es pragmático? ¿Sería ese el concepto contrapuesto?*

A.B.- Yo diría que sí.

L.P.- *El gobierno ha anunciado planes de acción social para el 93. ¿Cuál es su criterio al respecto?*

A.B.- El grupo que trabajaba conmigo elaboró una serie de planes para el área social que intempestivamente —ahora de cara al 93— quieren echar a andar. Yo tengo mis

reservas en cuanto a la autenticidad de esta acción, de este comportamiento.

La política social, la atención al área social de este país debe ser enfocada a largo plazo; yo siento que se está dando en este momento, más que una atención auténtica y genuina a la problemática social, una complementación del ajuste económico.

Por ejemplo, es cierto que se está conformando un ministerio nuevo del área social, pero sin embargo éste no tiene presupuesto, no tiene mayor capacidad de acción y es totalmente dependiente del gabinete económico; es muy poco lo que podrá hacer en materia de la problemática social.

Este programa de empleo lo que está haciendo es atendiendo de emergencia, apagando fuegos. No se está atendiendo el problema del empleo de una manera estructural. Ninguna medida económica va a funcionar en este país, mientras no se atiendan los problemas de la propiedad y los problemas de la justicia y de la estabilidad política. Estas medidas económicas van a ser peores para todos los nicaragüenses porque se toman sin revolver de previo los problemas mencionados.

Existe una serie de proyectos en la política social que elaboró el gabinete social el año pasado y que le propuso al gobierno a mediados del año pasado (agosto-septiembre). Hay planes concretos en materia de población, nutrición, salud, educación, de largo plazo, pero siento que esos planes de trabajo no se están retomando en estos momentos, y que lo único que se está impulsando son los planes de emergencia para ir apagando fuegos.

Este gobierno siento yo que es muy bueno apagando fuegos, es un gobierno bombero, necesita una crisis para poner todas las máquinas a funcionar; entonces el Ing. Lacayo asume el liderazgo, todo mundo se pone a sus órdenes y hay una especie de éxito en la gestión de emergencia; pero este gobierno no sirve en la planificación, en la ejecución y solución de los problemas, en una modalidad normal de trabajo, fuera de la modalidad de crisis.

No hay una planificación, no hay un buen proceso de toma de decisiones, no hay buena comunicación entre los ministros, no

funciona bien el gabinete, en fin, hay una serie de cosas que no funcionan en una modalidad normal. Es en la modalidad de crisis donde funciona.

L.P.- *¿Será que el sandinismo no ha permitido la estabilidad para poder planificar a mediano o largo plazo?*

A.B.- Yo estoy de acuerdo en que el sandinismo siempre ha sido la principal causa de los problemas que hemos vivido y estamos viviendo en Nicaragua. El sandinismo ha sido uno de los principales obstáculos para que nuestro país se recupere y, siendo así, la pregunta que yo me hago es: "siendo el sandinismo el peor obstáculo ¿cómo es que el sandinismo es el mejor aliado?".

L.P.- *¿Hay afinidades ideológicas entre el gobierno y el sandinismo o es mera estrategia?*

A.B.- A nivel de la cabeza del gobierno, en este caso sería Antonio Lacayo, yo lo que siento es que las decisiones políticas en el gobierno se toman en un plano personal. Nadie más participa, de los ministros y asesores, en la toma de decisiones con el Ing. Lacayo; él es el que se reúne con los cuadros del Frente.

L.P.- *¿Lo ideológico juega un papel importante?*

A.B.- Yo no creo que él sea sandinista en ese sentido, pero sí podría ser que su pragmatismo lo haya llevado a aceptar, a reconocer, a abrazarse un poco con el Frente Sandinista como una necesidad política.

En su criterio, para "sacar el país adelante" es necesario que el Frente Sandinista esté en una posición de mando dentro del actual gobierno; pero en este país va a ser difícil que sin un cambio podamos sacar el país adelante.

Lo que siento yo es que el gabinete de ministros no funciona en el área política, funciona exclusivamente en el área técnica. Aquel ministro que quiera entrometerse en el área política ya empieza a caer mal, eso fue lo que me pasó a mí; al meterme a dar opiniones, a recomendar, a ser crítico del acercamiento que existe entre el gobierno y el sandinismo, perdí acceso a la influencia, a la interacción directa con el Ing. Lacayo.

El ministro que quiera meterse en el área política simplemente está condenado a ser alejado; el deseo que existe es que el ministro nada más se ocupe del área técnica. En otras palabras, podemos decir que el verdadero gabinete político no se encuentra entre los ministros, sino que lo conforman el Ing. Lacayo con otras personas como Sergio Ramírez, Humberto Ortega, Daniel Ortega. Ahí es donde se toman las decisiones políticas. Por eso es que el gabinete se reúne poco, más que con el gabinete económico para ver asuntos técnicos, pero el gabinete como cuerpo político del gobierno, no se reúne nunca.

L.P.- *¿Podemos decir con claridad que existe un co-gobierno?*

A.B.- Yo en el fondo no sé si es co-gobierno o si es un sólo gobierno sandinista. Es difícil ya separarlos porque definitivamente estoy clarísimo de que Humberto Ortega tiene una influencia tremenda sobre Antonio Lacayo, y Lacayo está introyectado por Doña Violeta. Obviamente que la cabeza máxima en este país, y con el poder real de las armas, se llama Humberto Ortega.

L.P.- *¿Estas posiciones críticas tuyas no tuvieron ningún apoyo de parte de otros miembros del gabinete?*

A.B.- Yo diría que casi todos los miembros del gabinete concuerdan con lo que digo, pero muy pocos tienen la facilidad, la motivación, o la necesidad de ponerle el cascabel al gato. Es obvio que hay un cierto grado de insatisfacción entre los miembros del gabinete, tanto en algunos ministros, como a nivel de directores, viceministros y subdirectores.

Yo tengo unas informaciones interesantes acerca de cuáles son los problemas que el gabinete considera que existen en Nicaragua; según los datos, el principal problema que analizan los miembros del gabinete es que no existe una visión común bien clara acerca de las metas, los objetivos, las estrategias del gobierno y específicamente cómo debe definir la Presidencia la política del gobierno en torno a los temas de alta tensión.

Por ejemplo, las posiciones del gobierno en torno al protocolo de transición, al Estado de Derecho, la seguridad jurídica, la propie-

dad, el acercamiento con el Frente, el retiro de Humberto Ortega, la reducción del EPS, son las cosas que principalmente preocupan y aquejan a los miembros del gobierno, a todos los que componen el gobierno.

El segundo problema importante es la falta de comunicación y la coordinación a nivel interno del gobierno, a nivel vertical y nivel horizontal; específicamente la centralización excesiva. No hay trabajo en grupo, no se da una colaboración interinstitucional, existe una falta de solidaridad interna, en fin una serie de problemas alrededor de la comunicación y la coordinación a nivel interno del gobierno.

Un tercer problema es cómo descentralizar las decisiones, para aumentar la eficacia del gobierno aprovechando al máximo los recursos humanos del gabinete y fortaleciendo la capacidad de apoyo y coordinación de la Presidencia. Hay falta de decisión por parte del ministro, hay incapacidad de ejercer autoridad, hay chantaje político, desobediencia, pérdida de legitimidad al revertir las decisiones tomadas; hay una serie de cosas que están ocurriendo que a uno lo hacen sentirse incapaz o falto de autoridad para poder actuar.

Un cuarto problema es cómo estructurar un sistema de seguimiento, de apoyo, de supervisión, para asegurar que los funcionarios tengan lo que necesitan para trabajar y actúen conforme la estrategia del gobierno, la cual es muy difícil de conocer.

La gente que trabaja en el gobierno considera que hay mucho que hacer todavía hacia adentro, es difícil lo que está pasando, es difícil manejar la problemática que se está viviendo dentro del gobierno, y mucha gente está desconcertada y no sabe cómo verdaderamente actuar.

L.P.- *¿Cuál es su fórmula para eliminar el centralismo? ¿Es posible?*

A.B.- Yo lo veo difícil y en gran parte uno de los objetivos que yo tuve a nivel profesional, individual, era ayudar a que se conformara en el gobierno un equipo de trabajo descentralizado, un equipo en donde la toma de decisiones políticas, no sólo técnicas, se tomara por consenso; que hubiera un alto grado de participación en la formulación de la agenda, porque no es sólo

que te pregunte tu opinión, sino que las demás personas definan la agenda de trabajo.

Yo siento que es muy difícil descentralizar el gobierno por la misma personalidad del Ing. Lacayo, específicamente el grado de centralismo que lleva inmerso en su fuero interno. Habría que hacer un cambio del ministro de la Presidencia y eso lo veo fuera de orden porque doña Violeta ya ha dicho que no puede trabajar sin él, entonces eso lo veo difícil, pero eso se tendría que dar, si no eso no va a cambiar.

L.P.- *Los últimos acontecimientos más bien apuntan hacia un mayor control.*

A.B.- Uno de los objetivos políticos del Ministerio de la Presidencia, de Antonio Lacayo, ha sido el control de los Poderes del Estado: el Ejecutivo ya está en manos del grupo Sandinista, y ahora cae la Asamblea. El Contralor ya está en la mira del cañón, ya sea que lo destituyan o que pongan otra instancia que haga de Contraloría.

El próximo paso son los alcaldes. Es interesante ver cómo en nombre de la política social se podría manipular, para fines de control político a las alcaldías. Para echar a andar la política de desarrollo social es necesario descentralizar el poder y que haya un alto grado de participación ciudadana.

La retórica que está usando el Ejecutivo es que hay participación y descentralización, pero eso es pura retórica, porque en la práctica la verdadera descentralización se da soltando el poder para que las alcaldías puedan generar sus propios recursos y hacer ellos sus propios planes de trabajo de acuerdo a sus necesidades.

En este caso lo que se pretende es quitarle autonomía a las alcaldías, quitarles capacidad para recolectar sus propios fondos, ejemplo de ello es la Ley 68-92, que aunque se hayan echado para atrás, en la acción concreta, el Gobierno Central va a tratar de controlar económicamente las alcaldías para poder determinar políticamente lo que éstas deben hacer.

En la práctica, el Gobierno Central pretende llevar el dinero y dárselo al alcalde, si hace lo que dice. Ese es el siguiente capítulo

70 -Pensamiento Centroamericano

lo, después de la Asamblea Nacional van las alcaldías. Los alcaldes deben tener mucho cuidado en sus relaciones con el Ejecutivo para que no pierdan su soberanía y autoridad por unos dólares más.

L.P.- *¿Cómo se manejaba la comunicación entre el viceministro de la Presidencia y el ministro de la Presidencia, cuál era el grado de comunicación que existía?*

A.B.- En el caso personal debo reconocer que no he tenido despachos con el Ing. Lacayo para atender la formulación de la política para el área social, porque él nunca pudo implementar nada. Yo como viceministro no tenía cartera y no tenía los recursos para echar a andar nada, porque todos los recursos los manejaba el ministro de la Presidencia; tampoco tenía la autoridad para tomar decisiones, porque las decisiones que yo tomaba, si no eran de la venia del ministro, pues simplemente se modificaban.

La verdad del caso es que mi relación con él fue casi nula, no nos reuníamos para ver asuntos de trabajo porque él nunca tenía tiempo.

L.P.- *¿Y en las reuniones de Gabinete?*

A.B.- El gabinete de gobierno casi no se reúne. Durante el pasado año estuvimos varios meses sin reunión de gabinete. En las reuniones del gabinete social nunca participó el Ministro Lacayo y en las reuniones de gabinete económico no éramos invitados los ministros del área social; o sea que no ha habido chance para sentarnos a platicar y discutir la agenda y asuntos que yo estaba manejando.

L.P.- *¿Eso significa que el proyecto social fue totalmente relegado?*

A.B.- Totalmente relegado a una quinta prioridad. Ahora en el 93 parece que hay interés en presentar otra cara, otra fisonomía, pero siento que a eso le falta mucho, hay mucha fachada puesto que la política social tiene que ser de largo plazo, no puede ser apagar fuegos, con programitas de emergencia. Tiene que haber algo más sustancioso y eso yo no veo que se esté haciendo.

L.P.- *¿Quiere decir esto que el nuevo énfasis prometido en el área social por el*

gobierno, no es un nuevo rostro, sino una nueva máscara?

A.B.- Sí, porque yo siento que el interés de fondo del gobierno no es social, sino político; siento que el FISE tiene por finalidad desarrollar proyectos de inversiones en el área social, con la finalidad de hacer inauguraciones políticas. Más que un proyecto íntimamente sincronizado con planes de desarrollo de largo plazo, lo que se está haciendo son proyectos sin coordinación con los planes de largo plazo, precisamente porque no los hay y cuya finalidad principal es levantar la imagen política del gobierno.

Mientras no se resuelva el problema de la propiedad y de la justicia y de la estabilidad política no habrá confianza ni interés en invertir en el país y por consiguiente no habrá empleo sólido a largo plazo, sino un alto grado de desempleo o subempleo, especialmente cuando estos programas de emergencia no son más que subempleo o comida por trabajo.

L.P.- *Pasando al tema de la política partidista, se ha comentado en círculos políticos que el gobierno ha intentado tomarse legalmente el Partido Conservador. ¿Cuál es su opinión como conservador del respecto?*

A.B.- Yo siento que eso de "tomarse legalmente" el partido está difícil. Se ha rumorado que el gobierno podría interesarse en aprovechar las estructuras amplias del Partido Conservador para las próximas elecciones del 96; sin embargo, dentro del partido hay una nueva directiva que se está orientando cada vez más hacia una claridad absoluta en torno a su posición como partido, que no es precisamente la posición del gobierno.

El Partido Nacional Conservador está, aunque algunos no quieran decirlo, en oposición, al menos en este momento en contra de lo que se ha hecho con la Asamblea Nacional. Vale mencionar que ha sido el PNC, el que en la Asamblea Nacional ha presentado las leyes sobre la propiedad, sobre el ordenamiento de las Fuerzas Armadas, que fueron aprobadas recientemente y luego desautorizadas por la Corte.

Es el PNC el que ha estado activamente insistiendo al gobierno que resuelva el pro-

blema de la propiedad, el problema de la justicia, el problema de los miembros de la Resistencia y una serie de temas para garantizar la estabilidad en el país. Es el PNC el que ha estado poniendo el cascabel al gato todo este tiempo, y por la forma como

están caminando las cosas, jamás será del gobierno.

Yo no creo que el gobierno pueda jamás entronizarse en el Partido Conservador, ni que el Ing. Lacayo pueda, en un futuro, optar

a ocupar posiciones de liderazgo en el Partido Conservador; su comportamiento más bien parece apuntar hacia otro interés: el de ocupar posiciones en el Frente Sandinista, porque ese es el partido que ha salido ganando con la gestión de su gobierno.

Nota editorial

A continuación presentamos declaraciones del Ministro de la Presidencia, Ing. Antonio Lacayo a propósito de la anterior entrevista y el comunicado oficial del gobierno nicaragüense sobre este hecho.

Las declaraciones de Alejandro Bolaños son "desafortunadas para el país, incompletas en muchos aspectos y exageradas en otros.

"No acostumbro a entrar en polémicas políticas, porque la reconstrucción del país exige otro tipo de compromisos, pero esta vez sí considero necesario referirme a algunos de los conceptos expresados por el ex funcionario.

"En un momento que se ha estado hablando de una tregua política, en momentos que se trató de que la directiva de la Asamblea fuese representativa, en momentos que la propia presidenta de la República invitó sin condiciones a los 51 diputados de la coalición que la llevó al poder, parece que hay un sector interesado en hacer crecer la confrontación política para que no llegue la estabilidad que necesita el país.

"El daño no es para doña Violeta o para Antonio Lacayo, mucho menos para Daniel o Humberto Ortega, que ya nada tienen que perder —explicó el ministro de la Presidencia— sino que el daño es para Nicaragua, que es la que recibe la imagen de estar en pleito permanente y eso no agrada a nuestras naciones amigas.

"Son a veces luchas para acaudillar partidos y buscar mejores posiciones en los juegos y rejuegos de liderazgos partidistas.

"Yo quisiera realmente que todos entenderamos que para sacar adelante este país, tenemos que ser resueltos, dinámicos e ir

halando la carreta para adelante, carreta bien pesada que exige mucha energía y toma de decisiones rápidas.

"Trato de halar fuerte la carreta, y si eso para algunos es centralismo, es lamentable porque mis intenciones son distintas.

"Hay una línea estratégica de reconciliación, democratización, reconstrucción y desarrollo que ha señalado doña Violeta y por eso nos guiamos, y siempre estamos abiertos a que todos los nicaragüenses, los ministros, con más obligación todavía, den sus aportes; pero no siempre cada aporte tiene que ser tomado al pie de la letra, pues se trata de equilibrar la cosa en una transición muy difícil.

"Yo tengo que mantenerme en contacto con todos los sectores del país, pues es la única manera de que el consenso que necesitamos para la estabilidad se construya; en los países donde la democracia está bien desarrollada, los gobiernos conversan con los líderes opositores antes de las decisiones importantes, no porque ellos dominen a los gobiernos, sino porque las decisiones que cuenten con el mayor consenso siempre van a ser más exitosas, que las que se tomen unilateralmente.

"Algunos partidos políticos no se atreven ni a conversar con el gobierno. En noviembre no quisieron venir a conversar con nosotros sobre el tema económico. El viernes pasado tampoco quisieron venir a reunirse con la presidenta para el asunto de la Asamblea.

"Es irresponsable hablar sobre este tema tan sensible, en la forma que lo hizo.

"Vamos a entrarle fuerte a los problemas sociales. Hasta un nuevo ministerio hemos creado para que se ocupe sólo de eso. Estamos conscientes de la situación del pueblo, pero mal haríamos en mentirles, en decir discursos que vamos a resolver eso automáticamente, cuando todos sabemos no sólo lo tardado que será solucionar los problemas sociales, sino lo difícil que es conseguir a estas alturas recursos para estos menesteres.

"Este país lo recibimos destruido y recuperarlo es una tarea de titanes, sobre todo si lo queremos reconstruir en democracia donde hasta los que son adversarios hay que aceptarlos. De ahí que hay gente que se cansa y busca el camino fácil para buscar notoriedad y popularidad, que tal vez no creen alcanzaron ocupando una responsabilidad de gobierno.

"Yo quisiera decir, para terminar, que sigamos adelante, que busquemos el consenso, que busquemos la estabilidad; hay compromisos con el pueblo, con nuestras conciencias, con la comunidad internacional, y si bien estar halando fuerte esta carreta no produce los aplausos y felicitaciones que produce tirarse unas declaraciones políticas para abandonar el barco, creo que en el largo plazo esta sociedad va a salir adelante sólo con nuestro sacrificio, nuestra convicción y el amor a un pueblo que se merece un mejor futuro, que ya se lo ha ganado mil veces."

Diario La Prensa 18 de enero, 1993

**COMUNICADO OFICIAL DEL GOBIERNO DE
NICARAGUA**

La Dirección de Relaciones Públicas y Vicería Oficial de la Presidencia de la República, ante las recientes declaraciones públicas del Dr. Alejandro Bolaños Davis, ex funcionario del Gobierno de Nicaragua, hace del conocimiento de toda la ciudadanía lo siguiente:

1) Que el 9 de enero de 1992 el Dr. Alejandro Bolaños fue nombrado Viceministro de la Presidencia con el expreso mandato de coordinar el diseño y la implementación de la Política Social del Gobierno para el periodo 1992-1996, y dirigir las reuniones del Gabinete Social.

2) Que ante los pobres resultados de la labor realizada por el Dr. Bolaños, su falta de liderazgo en esta importante tarea, y el enfriamiento de las relaciones entre dicho funcionario e importantes organismos internacionales fundamentales para el desa-

rrollo social, la Presidencia de la República decidió el pasado mes de setiembre conformar el Ministerio de Acción Social, para ponerlo en marcha a partir de enero de 1993 y subsanar estas ineficiencias.

3) Que al conocer tal decisión presidencial, el Dr. Bolaños presentó borradores sobre la estructura, organización y objetivos del nuevo ministerio, y externó expresamente su deseo de ser nombrado Ministro de dicha entidad, sin expresar jamás ninguna objeción por los conceptos que le externó a los medios de comunicación en los últimos días.

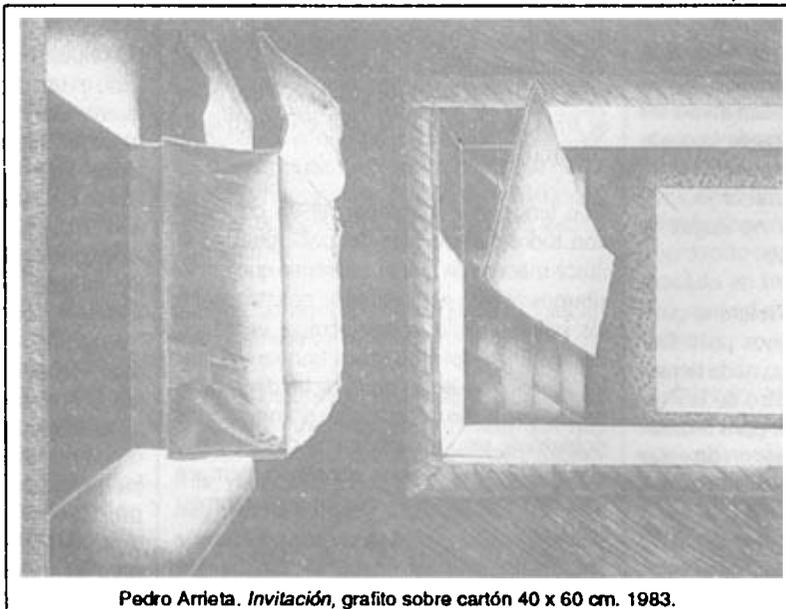
4) Que al decidir la Señora Presidente ofrecer el cargo de Ministro de Acción Social al Lic. William Báez Sacasa en virtud de su amplia experiencia en este campo, el Ministro de la Presidencia le comunicó al Dr. Bolaños el día miércoles 6 de los corrientes que la Señora Presidente había decidido que no continuaría como Viceministro de la Presidencia para Asuntos Sociales.

5) Que ese mismo día el Ministro de la Presidencia le informó al Dr. Bolaños que la Señora Presidente le ofrecía el nuevo cargo de Viceministro de Acción Social, a lo que el Dr. Bolaños contestó que prefería y solicitaba continuar en el Gobierno como Asesor del nuevo Ministerio de Acción Social.

6) Que no fue sino hasta 24 horas después que el Dr. Bolaños apareció ante distintos medios de comunicación social afirmando falsamente que había renunciado al cargo de viceministro de la Presidencia, aduciendo razones que jamás había expresado con anterioridad a que la Presidencia lo separara de su cargo.

7) Que resulta por tanto deshonesto y deplorable la crítica de un ex funcionario de Gobierno que solamente ha salido a la palestra ante la frustración que siente por no haber conseguido el nombramiento que no pudo merecer.

Managua, 18 de enero, 1993.



Pedro Arrieta. *Invitación*, grafito sobre cartón 40 x 60 cm. 1983.

Publicaciones recientes de Libro Libre

Clásicos de la democracia

Jefferson, Thomas. *De Tolerancia y Libertad*. Selección e introducción de Saúl K. Padover. 1990, 248 págs. \$6.30

Lincoln, Abraham. *De Unión, Derecho y Libertad*. Selección e introducción de Carlos Meléndez. 1990, 320 págs. \$6.50

Hayek, Friedrich. *Sobre la libertad*. Selección e introducción de Rigoberto Juárez-Paz. 1992, 392 págs. \$13.00

Democracia hoy

Alvarez González, Francisco. *Camino de Sensatez*. 1990, 176 págs. \$6.00

Harrison, Lawrence. *El Subdesarrollo es un estado de la mente*. 1991, 292 págs. \$8.00

Molnar, Thomas. *La Autoridad y sus Enemigos*. 1990, 180 págs. \$5.00

Novak, Michael. *Personas Libres y Bien Común*. 1991, 296 págs. \$10.00

Pérez de Antón, Francisco. *Ética de la libertad*. 1991, 216 págs. \$8.00

Weigel, George et al., *Retos Contemporáneos. Reflexiones desde el realismo bíblico de la tradición católica*. 1990, 272 págs. \$6.75

Económica

Alvarado Barrios, Enrique. *Control Estratégico. Un Marco Conceptual para Empresarios y Administradores*. (2ª edición), 1990, 192 págs. \$10.80

Artavia Loría, Roberto / Felton, Edward L. *Agroindustria en Centro América. Respuesta al cambio*. 1990, 364 págs. \$10.15

Lindenberg, Marc / Ramírez, Noel. *Procesos de Ajuste en Países en Desarrollo. Dimensión Política y Económica*. (2ª edición), 1991, 416 págs. \$20.00

Marín, Nicolás / Ketelhöhn, Werner. *Inversiones Estratégicas. Un Enfoque Multidimensional*. (4ª edición), 1991, 288 págs. \$13.00

Marín, Nicolás/Montiel, Eduardo. *Estrategia. Diseño y ejecución*. 1992, 324 págs. \$11.00

Rodríguez, Miguel Angel (comp.) *Ajuste estructural y progreso social: La experiencia centroamericana*. 1992, 278 págs. \$11.00

Hombre y Dios

Anitua, Santiago de. *La Buena Nueva del Apocalipsis*. 1990, 428 págs. \$6.25

Anitua, Santiago de. *La Resurrección de Lázaro. Reflexiones sobre la enfermedad y la muerte cristianas*. 1990, 372 págs. \$5.20

Anitua, Santiago de. *Si conocieras el don de Dios. Meditaciones sobre el diálogo de Jesús con la Samaritana*. 1993, 416 págs. \$8.00

Chesterton, Gilbert Keith. *San Francisco de Asís*. (3ª edición), 1993, 136 págs. \$5.60

Novak, Michael. *¿En verdad liberará? Reflexiones sobre teología de la liberación*. 1990, 368 págs. \$7.25

Novak, Michael. *El Pensamiento Social Católico y las instituciones liberales: libertad con justicia*. 1992, 392 págs. \$13.00

Literaria

Arellano, Jorge Eduardo. *Entre la tradición y la modernidad. El movimiento nicaragüense de vanguardia*. 1992, 200 págs. \$10.00

Gheorghiu, Constant Virgil. *Los sacrificados del Danubio*. 1992, 164 págs. \$7.50

Raíces

Guier, Jorge Enrique. *Derecho Precolombino*. 1991, 280 págs. \$10.00

Incer, Jaime (comp.). *Crónicas de Viajeros. Nicaragua, Vol. 1*. 1990, 276 págs. \$6.50

Incer, Jaime. *Nicaragua: Viajes, Rutas y Encuentros (1502-1838)*.—2ª edición—, 1993, 640 págs. \$10.00

Pensamiento Centroamericano- 73

Si conocieras el don de Dios...

Meditaciones sobre
el diálogo de Jesús
con la Samaritana

Santiago
de Anitua, S.I.



Uno de las escenas más bellas del Evangelio de San Juan sirve de base a las meditaciones del padre Santiago de Anitua sobre este Hijo de Dios que, como hijo de hombre, padece las debilidades de todos los hombres y sabe comprenderlas tan bien. Una obra que, como todas las de Anitua, conduce nuestro espíritu e intelecto a profundidades desconocidas para nosotros, al tiempo que sabe recrear la época de los inicios de la propagación del cristianismo.

Adquiéralo en las principales librerías o con su distribuidor más cercano; o solicítelo a Asociación Libro Libre, apartado postal 1154-1250, teléfono 28 23 33, fax 28 60 28, Escazú, Costa Rica. (Precio \$8.00, no incluye flete).