

el **f**ingidor

revista de cultura

mayo

agosto



2 0 0 5

La demolición del proyecto ilustrado



Javier Orrico

Entrevista

Guillermo Carnero

Artes

Joaquín Lobato

Cine

John Ford
Billy Wilder

Ciencia

En torno al agua

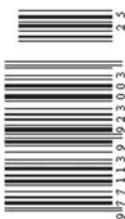
Páginas monográficas

Las ínsulas del olvido

El reto de la diversidad
en la sociedad actual

Si algo caracterizó alguna vez al proyecto ilustrado, a la utopía moderna, fue su fe en que el contacto con la belleza, con la verdad, con el conocimiento, con las virtudes que a ellos conducían (generosidad, voluntad, libertad de espíritu), harían mejores a los hombres. Los ilustrados quisieron extender los placeres más selectos, los que sólo nos ofrece la cultura, a todos los ciudadanos. Ya nunca más siervos. Y el arma esencial para ello había de ser la enseñanza. Despensa y escuela para todos. No podría haber calles limpias, ni leyes respetadas, ni democracia, ni Estado, si no había hombres cultos, formados para la búsqueda del bien común, de la bondad y la justicia. Lo intentaron primero desde las cortes, que llenaron de músicos, pintores y escritores como focos que irradiarían lo más elevado de la creación hacia quienes todavía sólo eran súbditos; después, como liberales que lucharon por la Nación de los ciudadanos, la igualdad esencial de los hombres y la libertad para pelear por los sueños; y, finalmente, con las democracias burguesas, último intento, antes de la posmodernidad, de acercarse modestamente a la utopía.

Así pues, el convencimiento de que la educación redimiría a los hombres de la peor de las esclavitudes, la ignorancia, puso en marcha lo más noble de los últimos siglos. Y a ello entregaron sus vidas generaciones de maestros abnegados, profesionales de la enseñanza de todos los niveles que hicieron de ésta la profesión más hermosa del mundo. ¿En qué otra cosa mejor podía empeñar un hombre su vida, sino en transmitir lo que amaba? ¿Qué otra tarea puede haber más luminosa que compartir ese amor, la emoción de la inteligencia, la deslumbrante pasión por el saber que nos hace libres, dueños de nuestra vida, indolegables? A la definitiva demolición de esa utopía es a lo que hoy asistimos. El replanteamiento exterminador de las titulaciones universitarias, más la expulsión definitiva de la cultura clásica y la filosofía de la enseñanza media, no son sino el fin de un proceso que, en aparente paradoja, ha conducido la izquierda española —supuesta heredera de la Ilustración, más bien su sueño monstruoso— con mano firme desde la LRU, hace ya veinte años, como reconoce cualquier universitario decente. A la ley que sancionaba la endogamia departamental, le sucedió la LOGSE —eje de la política socialista, aplicada con la inestimable colaboración del PP—, la desdichada norma que santificó el resentimiento y acabó con el Bachillerato, y, con él, con la promoción social que la enseñanza pública había supuesto para los hijos de los trabajadores. Llegaron los pedagogos constructivistas, los *logsócratas*, y el mundo de la enseñanza se llenó de mediadores, de comisarios. Ahora ya han venido a por todos. La universidad, que mantuvo un silencio culpable mientras se arrasaban los niveles anteriores, ve ahora como todo será divulgación, entretenimiento para falsos ricos ahitos de *pizza* y televisión. Ya no hay proyecto ilustrado. Se abrió la puerta a las masas para acomodarse a ellas, no para elevarlas. El conocimiento pasa a mero sucedáneo, a una clandestinidad para quienes puedan pagársela. Y también la Nación, el sueño político de los ciudadanos libres e iguales en que se apoyaba, regresa a una Edad Media de feudos autonómicos donde las nuevas castas del BMW, mientras elevan dúplex en vez de catedrales, contemplan satisfechas a los neointelectuales de la evaluación continua. Y aquí paz y después másteres.



3 euros



Universidad de Granada

Director:

José Gutiérrez

Edita:

Universidad de Granada.

Vicerrectorado de Extensión Universitaria y
Cooperación al Desarrollo.

Redacción y administración:

Secretariado de Extensión Cultural.
Complejo Administrativo «Triunfo».
Cuesta del Hospicio, s/n. 18071 Granada

Consejo asesor:

Amelina Correa, Luis Alberto de Cuenca,
Aurora Luque, Rafael Peinado, Antonio
Sánchez Trigueros.

Consejo de redacción:

Juan Manuel Barrios Rozúa,
Rafael Hernández del Águila,
Wenceslao C. Lozano, Margarita Orfila Pons,
Antonio Pamies, José Carlos Rosales,
Javier Ruiz Núñez, Fidel Villar Ribot.

Diseño y maquetación:

Enrique Bonet Vera

Filmación:

Taller de Diseño Gráfico y Publicaciones

Impresión:

Editorial Santa Rita

Depósito Legal: GR 161-1999

ISSN: 1139-9236



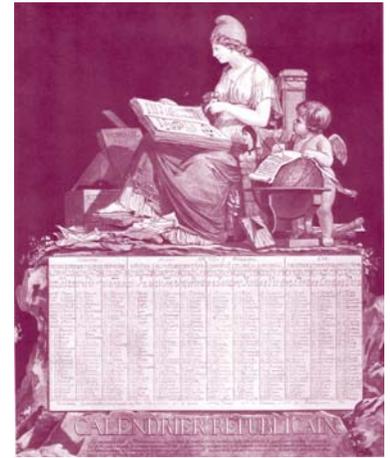
El *fingidor* no mantendrá correspondencia con los autores de colaboraciones no solicitadas –aunque agradece su envío– ni procederá a la devolución de las no seleccionadas para su publicación.

El *fingidor* no se responsabiliza de las opiniones vertidas por los autores en sus artículos.

Llega a las manos del lector esta nueva entrega de *El Fingidor* cuando ya estamos instalados en plena canícula, en los inicios de un verano que se prevé severo en temperaturas y, lo que es más grave, escaso en agua. A decir de los expertos, estaríamos ingresando en una de las peores sequías de nuestra historia. De ahí que el debate sobre el agua no sólo sea oportuno, sino necesario. A ese debate, que posibilite una nueva política de gestión del agua y la transformación de los caducos modelos de su explotación, quieren contribuir los artículos que incluimos en el apartado de Ciencia.

El artista malagueño Joaquín Lobato fue pintor y poeta, vinculado a Granada, en cuya Universidad cursó estudios de Filología Románica. Su obra, tanto plástica como literaria, es el resultado de una búsqueda apasionada y de una coherente y desenfadada visión del mundo. Acercarnos a su personalidad humana y creadora es un justo acto de reconocimiento a la memoria imborrable del amigo que nos dejó.

Detrás de la llamada “globalidad” –ese término usado hasta el abuso– se ocultan otras realidades que no podemos ignorar. En una sociedad –la del siglo XXI– que busca ante todo la rentabilidad general –en términos económicos–, sería un gravísimo hecho incurrir en el error de dejar de lado a las minorías, contribuyendo a su marginación. Intentar evitar ese peligro es el sentido de las páginas monográficas que incluimos en este número bajo el título de “Las islas del olvido”: una aportación para meditar sobre las dificultades con las que se encuentran hoy aquellos colectivos que quieren preservar su diversidad, y la riqueza cultural que atesoran, frente a un mundo cada vez más uniforme y globalizado. ■



Portada: *Calendario republicano para el año III.*
Ph.-L. Debucourt, 1794.

sumario

- 3/ **ENTREVISTA:** Al encuentro de la palabra de Guillermo Carnero/ *Fidel Villar Ribot.*
- 6/ **ARTES:** Joaquín Lobato/ artículos de *Fidel Villar Ribot, Álvaro Salvador, Alejandro V. García, José Antonio Fortes.*
- 10/ **OPINIONES:** ¿Cómo hacer las cuentas? La medición económica del deterioro ecológico/ *Óscar Carpintero.* Paul Ricoeur (1913-2005).
- 13/ **LITERATURA Y CIA.:** **Literatura y sentido:** Rosas amarillas: La literatura ¿desatada? y su radical historicidad/ *Juan Carlos Rodríguez.*
- 16/ **NARRATIVA:** Castillos en el aire. Una lectura de Andrew Crumey/ *Marina Moreno Lorenzo.*
- 18/ **MÚSICA:** Luigi Boccherini: Doscientos años de ausencia/ *Ricardo Molina Castellano.*
- 19/ **PÁGINAS MONOGRÁFICAS:** **Las islas del olvido:** El reto de la diversidad en la sociedad actual.
- 57/ **LETRAS ESPAÑOLAS:** **El Quijote de los filósofos.** Apariencia y realidad en el Quijote/ *Juan Francisco García Casanova* ■ Lo que algunos filósofos debieron aprender del Quijote/ *Óscar Barroso Fernández.*
- 62/ **CINE:** El hombre tranquilo: Una comedia épica/ *José Abad.*
Billy Wilder: La comedia descarnada/ *Rafael Martín-Calpena.*
- 66/ **CIENCIA:** Las funciones del agua/ Juan López Martos, Noelina Rodríguez Ferrero.
Hablemos de gestión de sequías e inundaciones/ Pedro Arrojo Agudo.
Las destrezas del agua/ Joaquín Araujo.
- 69/ **RESEÑAS BIBLIOGRÁFICAS:** La ciudad vórtice: lo local, lugar fuerte de la memoria en tiempos de errancia ■ Mesa de León, un periodista entre dos siglos (1859-1937) ■ Andalucía: cinco miradas críticas y una divagación. El Cádiz romántico: Un paseo literario ■ Camaradas de Ícaro. Safo: Poemas y testimonios ■ La flor de California ■ Alla cieca ■ La cólera de Atila ■ Últimas historias de hombres casados ■ La luz herida ■ Don Diego de Granada ■ Una morada en el aire ■ Oraciones ■ Disección de una tormenta ■ Sonata y selva ■ Agua ■ Petra (La ciudad rosa) ■ El lugar de la escritura ■ El viaje de invierno ■ Un fantasma recorre la crítica: 1950-1998 (Desde dónde se leyó la poética alejandrina) ■ Enterrar a los muertos ■ Silver Shadow ■ Historia de un abrigo ■ Del corazón y la experiencia.
- 83/ **FOTOGRAFÍA:** Chema Madoz.

Papel de calco: Fragmentos para un texto (Refutación de una impostura)

Fidel Villar Ribot



ntrevista



Al encuentro de la palabra de

Guillermo Carnero

La mesa es un cristal que diríase como el de un acuario. Sobre ella los papeles se agolpan, desperdigados en un orden que parece impuesto por el polvo que el tiempo ha acumulado. Y debajo de ella páginas impresas que tienen la memoria de unos años señalados con fechas retintadas en el color hiriente de las advertencias. A pesar de lo cual “el poeta es como el lince de Siberia, superviviente de una especie extinta. Cree en una modalidad de conocimiento que la sociedad ha dejado de requerir”. Y si tal es el poeta, no le va a la zaga la estimación de ese ejercicio de hermenéutica literaria que es la Poética, especie de reconsideración de lo ya dicho con el ufano objetivo del orgullo. Rasgo fundamental de la magna impostura que, cual áurea de angelotes barrocos, corona la testa macilenta de los hijos de Calíope. Por eso “redactar poéticas, después de algunos años de ejercicio de esta absurda actividad que ni profesión puede llamarse, me parece un gesto sin sentido. En sus años iniciales un poeta está deseoso de manifestarse exponiendo principios, normas, puntos de vista teóricos. Cuando pasa el tiempo y la obra se va apilando, el furor teórico se mitiga. La propia práctica se ha vuelto la mejor teoría. Y además: el poeta, que se ha dado cuenta de que al escribir no ha hecho más que poner en pie un espectáculo para su uso exclusivo, siente cada vez mayor repugnancia a traducir ese conjunto de imágenes, de líneas de fuerza, de recuerdos, a otro lenguaje cualquiera. Otro lenguaje que hará que en lugar de la palabra poética circule, como calderilla, un fantasma suyo, racionalizado, útil como instrumento de cambio, favorable a los monederos falsos”.

Este es el mundo del poeta (“imaginar que algún día podremos/inventarnos, que al fin hemos vivido”): folios plagados de avisos (“hacinamientos de escorias”), cuartillas anotadas con imágenes (“un ligero temblor de alas por los delgados caminos de la sangre”), octavillas apuntadas de frases ajenas (“oscura herencia de un inmenso dominio”), esquelas con palabras sueltas (“un puñado de palabras”), fichas con menciones de un fulgor huido (“un débil recuerdo tibio”)... ¿El espacio del naufrago o la cumbre de un iluso? ¡El territorio de las palabras! Porque así es el particular mundo de la poesía: un artificio. “La actitud poética no es un sacerdocio sino un artesanado, y el prestigio de que ha disfrutado el poeta durante mucho tiempo por suponérselo una especie de viajante de comercio *entre este mundo y el otro* —o de cualquier otra trivialidad semejante— será sustituido por la fascinación que producirá el funcionamiento matemático de las reglas de cuantificación y control de la polisemia”. Y ello puesto que un poema es “un mensaje polisémico finito”. Y “la polisemia es susceptible de ser racionalmente controlada en el momento de la escritura”. He aquí un primer rasgo de la gran impostura que ha de destruirse alguna vez de una manera definitiva. Y es que “poetizar es ante todo un problema de estilo. Un estilo efectivo da carta de naturaleza a cualquier motivo sobre el que se ejercite. La recíproca es una barbaridad: no hay ningún asunto, ninguna idea, ninguna razón de orden superior, ningún sentimiento respetable (quedan poquísimos), ningún catálogo de palabras nobles, ninguna filosofía (aunque esté *cargada de futuro*) que por el hecho de estar presente en un escrito lo justifiquen desde el punto de vista del Arte”.

.../...

el fingidor

3



La creación literaria de Guillermo Carnero (Valencia, 1947) tiene ya un conjunto de obras suficientemente extenso para poder afirmar que nos encontramos ante un escritor de trayectoria consolidada. Además de la producción crítica —su acendrada especialidad del siglo XVIII—, la poesía es el género de su transparencia personal. Un total de doce libros de versos constituyen hasta ahora la configuración de un orbe peculiar que supera, sin la menor duda, la manida y reduccionista parcelación de *novísimo*. En verdad, la singularidad de su dicción en el conjunto de la poesía española contemporánea le hace ser un poeta de una particular dimensión literaria. “Pertenezco a una promoción de poetas entre los que no hay afinidad ni intercambio de ninguna clase. Una única característica común: el propósito de restaurar la primacía del lenguaje”. O de otro modo: “Yo pertenezco a una promoción que entró en la escena literaria a mediados de los años sesenta. Si tuviera que recordar y resumir en un solo rasgo mi actitud en aquel momento, tendría que decir que fue una marcada y consciente oposición a la poética española de la posguerra. Esa poética, con excepciones de las que soy consciente, se manifestaba en dos orientaciones dominantes: el realismo social y el intimismo primario, que la poesía española de posguerra había ido aportando en sucesivas oleadas a partir de la llamada “rehumanización” de los años cuarenta. La crítica que se ha ocupado de mi generación y de mí ha puesto excesivamente el acento en lo primero. Se trata de un error de brocha gorda pero explicable, porque los poetas que hacían lo uno hacían también lo otro, ya que la poética del realismo social prescribía la simplificación del discurso y su aproximación al conversacional, en aras de una supuesta recepción mayoritaria que afectaba tanto a los poemas de denuncia o de combate como a los dedicados a otros asuntos”.

Para decirlo con Paul Ricoeur (*La metáfora viva*) la concepción literaria de Guillermo Carnero se sustenta en que “la producción del discurso como *literatura* significa precisamente que se suspende la relación del sentido con la referencia”. Y, por consiguiente, “la *literatura* vendría a ser ese tipo de discurso que ya no tiene denotación, sino connotaciones”.

“El lenguaje poético se distingue de otros sistemas semiológicos en que pretende poner de relieve el valor autónomo, y no instrumental, del signo. De este modo, al asignar a la poesía una función distinta a la de dignificar y emancipar el signo es irreconciliable con su propia naturaleza. La finalidad de la poesía, y su función en una sociedad que rebaja al nivel de instrumentos lo que heredó como ideas, es luchar por devolver dignidad y libertad al signo lingüístico”.

Es muy importante este planteamiento porque de aquí se puede extraer la auténtica idea del Poema que ha desarrollado Carnero desde sus inicios literarios. Esto es: el Poema es en sí mismo, “el poema es un icono y no un signo”. Por eso “el poema deberá ser un sistema coherente que con-

tuviera (...) la exposición de todas las claves necesarias. Si no se estima suficiente el uso del lenguaje descriptivo-narrativo habitual, debe acudir a un correlato objetivo que exista con independencia del poeta y del poema. La historia de la cultura es un venero inagotable”. Y es que el Poema se construye en un contexto y por ello no apela a otra realidad que no sea la propia del lenguaje. Así las palabras no elaboran equivalencias que sugieran o identifiquen la realidad. De una vez por todas, hay que decirlo: la palabra poética no atesora la realidad y, por ello, no capta sentimientos ni su memoria. La poesía discurre por una estrategia del lenguaje que abre un mundo sin aspirar jamás a revelar el mundo: “El tema es siempre el mismo./Una delgada capa de imágenes previstas/ensucia el paisaje, y después unas líneas/ensucian el papel./Resumiendo: invertir/el proceso creador; no de la emoción al poema/sino al contrario” (“Le grand jeu”, *Ensayo de una teoría de la visión*, 1979). Así es que en el conjunto del proceso creador la emoción que el lector percibe no es una sensación igual o similar a la sentida por el poeta sino que, de surgir, ha de emanar del poema mismo. Y el asunto va mucho más allá que la disyuntiva insalvable que ya planteara el positivismo lógico cuando discernía, cual si fueran fuentes antagónicas, entre lo descriptivo y lo emocional. En Guillermo Carnero el sujeto emotivo es el Poema desde el principio hasta el final, objeto a su vez de la palabra cuya única inmanencia es la expresividad de la imagen creada y no el posible reflejo de una exterioridad sentida. No hay sentimientos que chantajeen la propiedad de la palabra: el decir.

Esta imagen de la nada —carencia de recursos apelativos— (como el silencio antes de la palabra) en el instante creador del poema es fundamental para comprender en su verdadera extensión la creación poética de Guillermo Carnero. La receta (?) para construir su poema está cifrada, explícita no sin cierta ironía, en el poema “Jardín inglés” que abre *El sueño de Escipión* (1971), aquél que empieza “Disposición convencional/y materia vigente, acreditada/prosodia: ilustraciones/que es sabio intercalar tanto en la vida misma/ como en el discurso del poema. Darles/un ingrediente de ternura.” y con el aliño de un necesario toque romántico: “Y la tristeza/(la sensación de culpa)/de hablar un arte viejo, con vocación escasa/para el triunfo”; a lo que convendría tal vez recurrir al recuerdo para darle al poema la espesura de verdad que siempre agradece toda dicción: “En la esterilidad/concilia la erosión sus figuras/con la vicisitud de la memoria/”, porque la memoria es una *autoritas* en todo lo relacionado con la escritura, concediendo una pátina de verosimilitud al poema: “Así el recuerdo ejerce/su innoble potestad: no rememora, elude./Y confiere el carisma de su tristeza vaga/en los días perdidos, que cobran en la ausencia/una serena lejanía”; aunque más adelante se asevera: “Porque en cada milímetro/de piel una memoria/maquilla su ficción y en ella vive,/repinta su cadáver, atesora la inercia/de los fantasmas cotidianos,/convierte los recuerdos/en estampas piadosas, adecuadas/para dar nacimiento/a la ficción poética. (¿Y no a la inversa acaso?)”.

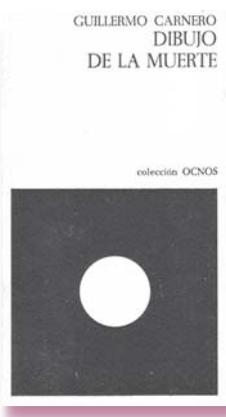
Y es que solamente el vivir no garantiza la futura y posible materia del poema: “Banalidad sin duda/y humildad de vivir: una falta de gusto” (“Chagrin d’amour principe d’oeuvre d’art”, *El sueño de Escipión*). En ello ha de reconocerse que la palabra ni rescata del olvido ni fundamenta nada nuevo: “la palabra es un don/para quien nada siente, le asegura/la existencia de un orden,/derecho de asilo. Porque él ni mira el mundo/ni lo advierte”. De ahí entonces que el acto de la escritura ni duela ni conduela: “Estéril todavía más que la dicha misma acaso/este poema. Imaginarla/con la mirada lúcida del constructor de frases,/perseguir la ausencia de memoria, dicción/y pensamiento,/y tener la impudicia de escribirla: bastardos los gozos del poeta, como su diosa misma”. Porque, para resumirlo en la síntesis que da toda brevedad, el asunto básicamente es éste: “El poema procede de la realidad/por vía de violencia; realidad viene a ser/visualizar un caos desde una perspectiva/que el poeta preside desde el punto de fuga”. Y si se quiere teorizar



acerca del fenómeno capital de la escritura, todo queda mucho más claro en el “Discurso del método” (*Variaciones y figuras sobre un tema de La Bruyère*, 1974): una suerte de compendio fundamental para la elaboración del poema, salvando las imposturas de la irracionalidad y la espontaneidad. Desde esta instancia clarificadora queda patente que al poema no se le ha de solicitar ni revelaciones extemporáneas —por líricas y estremecedoras que puedan ser— ni conquistas eurítmicas que hagan temblar los pilares de la interpretación: “Y por qué pueda ser el poema lugar de una epifanía/que la piel y los ojos ignoran,/salvación de la muerte/que proclaman la piel y los ojos con su silencio oscuro,/dejando a las palabras su miserable tráfico”. “La actitud poética se distingue de otras engendradoras de discurso por estar teñida de afectividad, por descansar más en la función emotiva del lenguaje que en la intelectual, por atender más a la connotación que a la denotación”. Y “afectividad implica subjetividad, puesto que es prácticamente imposible que en el siglo XX pueda el poema ser portador de una afectividad colectiva”. Sin embargo, no se puede olvidar que la subjetividad acarrea un par de peligros inmediatos. Uno, sería “el de la simple transcripción de imágenes o suscitaciones varias confinadas en la memoria, cuya única vinculación resulta de su contigüidad en la experiencia del ser humano que las transcribe: el único significado del tipo de mensaje que produce es poner de manifiesto una nostalgia: se trata entonces de un mensaje monosémico —y por eso no poético— y a la vez de significado vacío: revela exclusivamente una actitud vital del escritor y entra por eso en conflicto con la principal piedra de toque a la hora de reconocer a la obra válida: existir completamente con independencia del escritor”. Y otro, la imaginación desordenada que “produce asimismo la aniquilación de la carga poética, por su excesiva polisemia, que impide al legente poder fijar la atención sobre una gama finita, aunque tan vasta como se quiera, de significados, posibles aisladamente y compatibles entre sí. Esta gama amplia pero finita es lo que se llama polisemia del mensaje poético”.

Pero, a pesar de todo, no caben demasiadas confianzas en el discurso. Otorgarle al discurso posibilidades de transformación es una esperanza vana. “El lenguaje no está primordialmente concebido para formular la fusión de la emoción y pensamiento en que consiste el ser auténtico de la conciencia: la poesía lo intenta por el filo de la navaja de la transgresión de las reglas de la expresión habitual, y sobre el abismo de la incomunicación”.

Así pues el proceso de indagación ha de ser humilde y sin las alharacas de la pretenciosidad, teniendo que acabar siempre por reconocer la existencia de límites que lo acotan sencillamente al propio ámbito del lenguaje. Hasta incluso



hay márgenes implícitos a la propia creación. No existen —ni en su origen ni en su fin— materiales que transformen los utensilios de la poesía en una sustancia sublime. ¡Qué impostura, pensar que la poesía tiene un poder mirífico! Cuanto se le presenta al poeta no son sino escombros de un edificio que carece de monumentalidad. Esta meditación exhaustiva sobre el lenguaje llega homogénea hasta *Verano inglés* (1999). Aquí el amor abre una consideración temática en la que se encuentra el cuerpo escrito: “Unas veces me llegas aun antes de pensarte/y ocupas el papel hasta el último verso”. Tal descubrimiento tiene un reconocimiento implícito en la realidad de la vivencia: “Ya escribiré un poema/cuando esté muerta el arte del deseo”.

Todo lo de antes, ya se sabe, eran “trofeos de la muerte” y lo de ahora, “ella es la ruta del conocimiento”. Aunque antes bien hubiera que advertir que con *Divisibilidad indefinida* (1990) ya ocurre “una cierta mutación, que consiste en que la verdad emocional se hace más accesible al aflorar en ocasiones el intimismo directo que tan extraño me resultaba en un primer momento”. Y eso culmina de manera extraordinaria en *Espejo de gran niebla* (2002) “que es una meditación sobre los diversos sueños en los que se adquiere una ilusión de identidad personal: el de la memoria, el del amor y el de la escritura. El estímulo de este libro ha sido una serie de preguntas acerca de mi propia historia e identidad: qué ha sido de quien escribió *Verano inglés*, cómo nos vemos en el espejo del papel escrito, en qué medida el recuerdo y la escritura son segundas vidas, o segundas ediciones corregidas de las mismas. Así *Espejo de gran niebla* es la indagación de quien pretende entenderse y recuperarse al recordarse, pensarse y escribirse; y explora las sucesivas regiones del viaje por la realidad, guiado por el sueño de la imaginación literaria y artística a la que está condenado a regresar”. Regiones de la poesía que, a la postre, marcan las fronteras apenas dibujables que vendrían a separar lo que llaman realidad de lo que llaman experiencia.

Y letras en fichas. Y sílabas mudas en esquelas como las huellas del tiempo. Y palabras en octavillas como la materia gastada del tiempo. Y versos en cuartillas como los peldaños del tiempo. Y poemas en folios como el equipaje del viajero en los andenes del tiempo. Y papel de calco como fragmentos para un texto en un cuaderno de bitácora tal vez de un naufragio. Y Poesía, siempre Poesía sobre el cristal de la mesa. ¡Para diluir finalmente la impostura de los manuales que cultivan el tópico! Y la mesa de cristal, no un espejo. Y “que la Poesía sea un Tren Expreso llamado a conservar y acrecentar los Fuegos Sagrados de la Lengua, la Frivolidad y la Moralidad *en jupons*. Pero en cualquier caso nadie se extrañe de que la Lírica vaya por los cerros de Úbeda en un país en que sale el sol por Antequera”. ■

Árbol en otoño

Eras un haz elástico de brillos,
un girar de gorjeos en la espiral del aire,
aurora y llamarada de Sol verde.
Pero al perder la fe y el horizonte
la gracia de la luz se ha desprendido
de ti; tus frutos penden y se pudren
sin color ni tersura. Los desdeñan los pájaros,
y caen con las hojas
y con las cinco letras de su nombre
del esqueleto puro de tu idea:
ramas desnudas sobre cielo negro,
sin palabra de luz con que nombrarte.

Guillermo Carnero

(Inédito)



Joaquín Lobato

artes

El pasado 7 de abril falleció el poeta y pintor Joaquín Lobato en el Hospital Comarcal de la Axarquía. Había nacido en Vélez Málaga en 1943 en la Calle del Mercado. Estudió Filología Románica en la Universidad de Granada. Era secretario de la Fundación María Zambrano. El 3 de noviembre de 2003 fue nombrado Hijo Predilecto de Vélez Málaga.



El óleo que me sobre

Fidel Villar Ribot

Sine amicitia vitam esse nullam, sentenció tan acertadamente Cicerón. Y cuánta verdad encierra tal afirmación, sobre todo si se quiere referir a Joaquín Lobato. Por eso hay que decir, para empezar y con la mayor amargura, que ha muerto un amigo. Y después de la maldita claridad de esa evidencia es necesario volver rápidamente a recordar la palabra de su trato cordial y a leer su obra y a contemplar sus cuadros. Porque en Joaquín Lobato poesía y pintura fueron un binomio en esa mágica ecuación humana que era su persona.

Lo primero que surge al evocar a Joaquín Lobato es la imagen de que la vida es un juego transparente aunque, en ocasiones, el destino –funesto tahúr– haga trampas para ganar la partida. Un juego limpio en donde la palabra y el color vienen a dar sentido a quien se planteó la existencia como un ejercicio de sinceridad. Pues Joaquín Lobato fue siempre fiel a esa idea que tan bien recogió Enrique Molina Campos en el prólogo denominado “Sobre los juegos, sobre los niños, sobre tu poesía” que abrió la reedición –la primera fue en 1976– de *La careta* en 1982: “Tú, tan serio, transmutas y transfiguradas, con toda seriedad, la realidad común y corriente, la mostrenca realidad de los adultos; pero –y en ello está el juego– transmutándote y transfigurándote tú mismo y componiendo contigo y con *lo demás* una entera realidad *otra*, en virtud de la que, con palabras de J.R.J. alusivas a muy distinta cosa, puede justamente titularse *divina y mágica imaginación*. ¿Esto significa que creas otro mundo y te instalas en él, o sea, que deliberadamente *te evades*? No, en absoluto. La imaginación jugadora no evita este mundo; por el contrario, lo afronta y se lo apropia”.

Ese es el tono conseguido en toda su creación desde aquel *Metrología del sentimiento* (1967). Un tono que aúna los ecos de la juglaría con el cultismo formativo, entreverado por la tradición popular, un tono que expresa la realidad desde el dolor y la alegría de haberla vivido con toda la intensidad disponible. Pero más allá –y más acá– del deje burlesco, la crítica es una sustancia capital en toda su obra. No se trata sólo de un aparente ingenuismo. Sin duda porque, como dijo Montesquieu, “el hombre de talento está naturalmente inclinado a la crítica porque ve más cosas que los otros y las ve mejor”. Tanto en su poesía –*Farándula y epigrama* (Málaga, 1976) o *Infártico* (Granada, 1982), por ejemplo– como en su teatro –*Jácara de los zarramplines* (Granada, 1977. Premio García Lorca 1977 de la Universidad)– Joaquín Lobato elaboró una literatura que multiplicaba el sentido de la palabra por medio de una imaginación tan rica como sugerente. Tal vez en el conjunto de su obra literaria el libro *Dedicadas formas y contemplaciones* (Málaga, 1975) sea el más revelador de cuanto atesoró Joaquín Lobato en la prodigalidad de su espíritu. Consistía en poemas cuyo tema era la pintura. Un cuadro o un pintor concretos –en total, 24– que confesaban las predilecciones de su autor a la manera de autorretratos en la otra cara del espejo, allí donde las caretas no ocultan los gestos auténticos.



Cuando leyó el discurso de agradecimiento al ser nombrado Hijo Predilecto de su Vélez Málaga natal dijo: “Quiero hacer cesión de todas aquellas cosas por las que más amor siento: mis papeles, mis libros, mis cuadros, mis cartas, mis plumas, mis lápices, el óleo que me sobre, todo ese bagaje que yo he mimado desde pequeño”. Pues que nuestra memoria sea capaz de llenar con un rostro —con el tamaño del corazón y los perfiles de una sonrisa— ese óleo que nos quede en la pinacoteca de nuestra intimidad. ■



Arlequín veneciano. J. Lobato, 1955

Poema incluido al final del discurso de agradecimiento con motivo de ser nombrado Hijo Predilecto de Vélez-Málaga por su Ayuntamiento a propuesta de la Fundación María Zambrano.

Atiendo
si
dicen
mi nombre
las
anémonas. O
cuando
llaman
a mi puerta
las palomas.
Pero
desde ahora
me encontraréis. Seguro
que me encontraréis
siempre.

Aunque tenga el cuerpo muy resentido
y los labios cortados
por los muchos fríos.
Pero seguro que me encontraréis
porque yo tengo todavía sonora la sangre
y
mis ojos admiran los cielos
y las flores luminosas, la ciudad y sus adornos,
el mar y su alegría
y
comprendo muy bien
a los niños solitarios
que
sueñan
con sus manos
repletas de hélices y aventuras.

Por eso
tengo
la mesa repleta
de
rotuladores, lápices y muchos colores
para llenarme el corazón
de inmensidad inmensa.

Joaquín Lobato

Ausencia de Joaquín

Álvaro Salvador

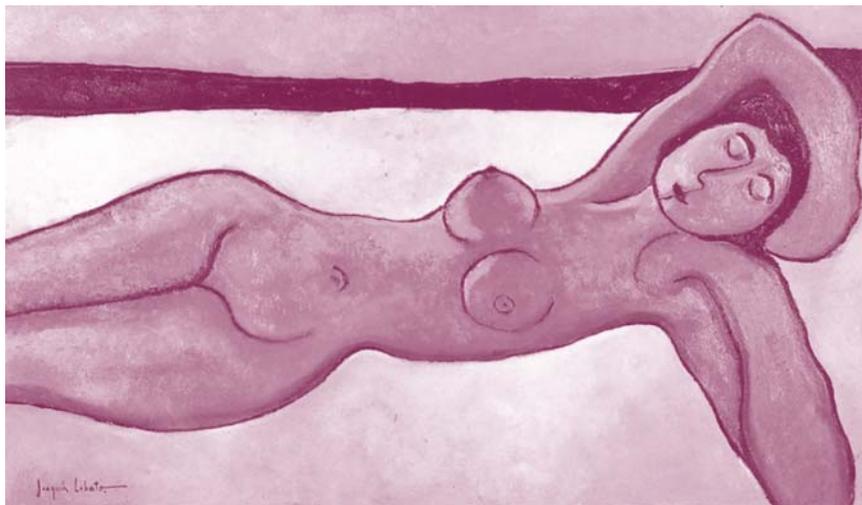
*Desde ahora lo veo precipitándose en su muerte,
y detrás de él siento cerrarse los días del tiempo.*

Así se despedía Pablo Neruda de su amigo Joaquín Cifuentes Sepúlveda en un famoso poema de uno de sus más conocidos y desgarradores libros. Yo sé que a mi Joaquín, a nuestro Joaquín Lobato, que se nos fue como del rayo el pasado jueves, le agradará que yo me despida de él con los versos de un poeta ciertamente querido y admirado. En realidad, hacía años ya que Joaquín se había despedido de Granada. A comienzos de los ochenta se le desencadenó la enfermedad que finalmente le ha causado la muerte y, desde entonces, se encerró casi completamente en su querido Vélez-Málaga, en el pueblo del que se sentía tan orgulloso. Pero durante bastantes años, casi quince años, Joaquín Lobato fue un personaje central en el ambiente literario de Granada. Andrés Soria Olmedo lo definió alguna vez como “el poeta de la alegría...cuya escritura se acomoda siempre a esta alegría primordial”. Aunque más que alegre, yo diría —y creo que no me desmentirán los que le conocieron— que Joaquín Lobato era un ser arcangélico, un “nefelibata”, alguien que vivía flotando en las nubes de la bondad y de la literatura. Cuando llegó a Granada, a mitad de los años sesenta para cursar Filosofía y Letras, se integró inmediatamente en los círculos literarios de la ciudad. Participó en la fundación del grupo y la revista *Tragaluz* y contribuyó, con José Antonio Fortes, a estrechar los lazos con los proyectos culturales de la Málaga de entonces, no muchos, por cierto: las ediciones de Ángel Caffarena, la segunda época de la revista *Litoral*, y, sobre todo, la Fundación “Arte y Cultura” que él mismo puso en marcha con otros compañeros de Vélez-Málaga. Más tarde, en los años de la transición política participó en distintos proyectos culturales, sobre todo en las actividades del *Colectivo-77* en sus secciones de poesía, teatro y pintura, así como en el Gabinete de Teatro de la Universidad. La última parte de su vida la dedicó a la Fundación María Zambrano de la que fue secretario durante bastantes años.

.../...



Joaquín no era solamente poeta, ni solamente dramaturgo, era también un magnífico pintor, un pintor en la tradición de los grandes poetas-pintores españoles del siglo XX, desde Picasso hasta Moreno Villa, Rafael Alberti o García Lorca. Ni en ellos ni en Joaquín podemos advertir una gran diferencia de planteamiento, tono, o imaginación entre las variadas formas de expresión que cultivaron. Siempre un único mundo, un mundo heredero de la más rica tradición popular española, desde el romancero y la mitología religiosa medieval, hasta la visión esperpéntica y sainetera de las clases acomodadas de mitad del siglo veinte. Aunque empleando siempre, tanto en los temas como en su composición, una clave de humor muy característica, un humor fino y condescendiente, siempre dispuesto a la comprensión y a la complicidad antes que a la censura. Sentí, sentimos, no haber podido disfrutar más de la compañía de este ser especial, de su bondad y su finura durante los últimos años. Y hoy sentimos con carácter definitivo la ausencia de su “costumbre de sueños y desmedidas noches, su alma desobediente, su preparada palidez...” dormidas ya para siempre. ■



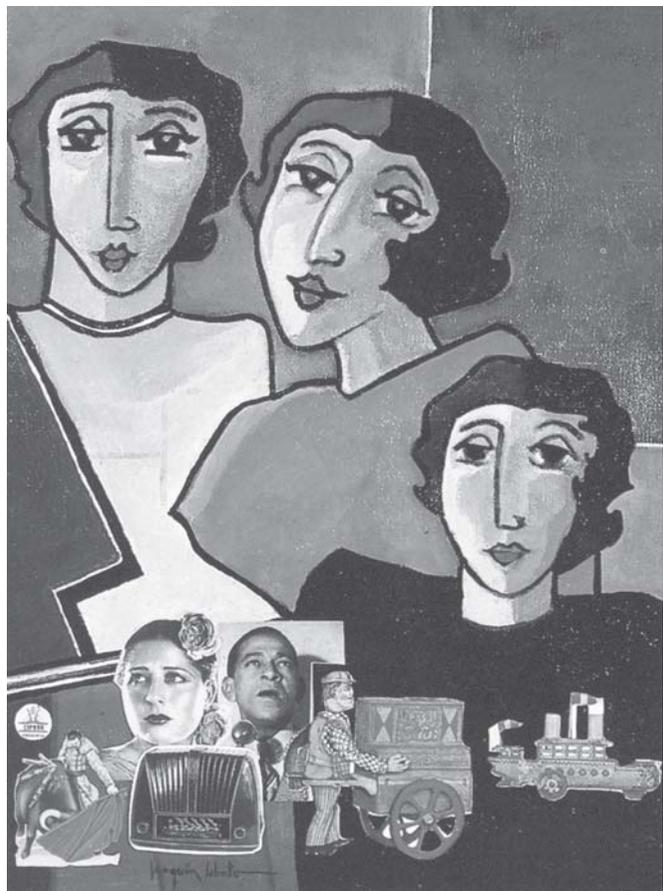
Desnudo femenino con fondo de jaune clair japonais. J. Lobato, 1977

El mundo de los zarramplines

Alejandro V. García

“Esta obra de teatro no es una obra de teatro”, dice el breve texto explicativo que aparece en la contraportada de la *Jácara de los zarramplines*. Y era verdad. *La Jácara...* es un librito insólito en el que apenas hay un diálogo original ideado por el autor. Joaquín Lobato prefirió que los entrañables y desdibujados personajes (Un Pirata Saltimbanqui, Sor Gertrudis de la Perpetua Tristeza, Dos Mozuelas Gordas, todos ellos “hijos ilegítimos del esperpento”) de su pieza teatral se comunicaran mediante lo que hoy llamaríamos una especie de banquete inmoderado de intertextualidad. O la trasposición como puro y exclusivo recurso literario. Un personaje habla en nombre de Quintero, León y Quiroga; otro con palabras de José de Espronceda o Quevedo; aquel parafrasea el estribillo de *La Tani* o recita *Carmen de España*, etcétera. Nadie dice lo que piensa sino lo que pensaron, o cantaron, otros. Supongo que hoy ningún autor, ni siquiera novel, se atrevería a escribir una obra como la *Jácara de los zarramplines*: demasiado riesgo. Pero a mediados de los setenta, dos años después de la muerte de Franco, la osadía no tenía fronteras o, mejor, era un largo camino por descubrir, un juego experimental que requería un arrojito infinito.

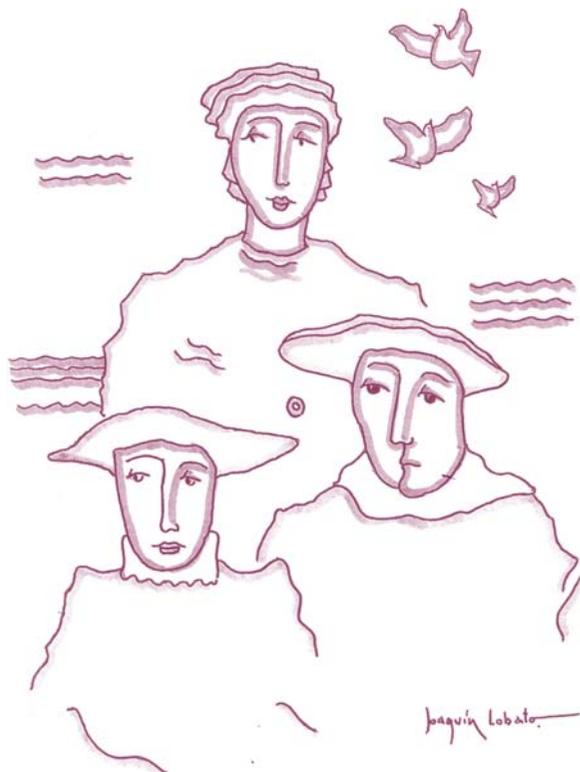
En aquellas especiales circunstancias conocí yo a Joaquín Lobato. Ambos, con nuestras dos primeras piezas teatrales, habíamos ganado el premio García Lorca de teatro de la Universidad de Granada de 1977. Joaquín el destinado a autores sin límite de edad, y yo —que contaba con 18 años— el de la sección de estudiantes. Mi pieza dramática participaba igualmente de aquella gozosa epifanía de la libertad y coincidía con la de Joaquín en cierta devoción hacia la copla popular. Yo había entresacado el título de mi obra teatral —*A nadie dijo su historia ni el barco de su alegría*— de una canción de Marifé de Triana, *La Loba*. Con nuestros libros flamantes y con el encargo de preparar su presentación en una pàrvula Feria del Libro intercambiamos nuestro primer saludo. Pero en realidad parecíamos cómplices, compinches de un delito de lesa literatura que no culminó en el libro sino que continuó en el Palacio de la Madraza cuando ambos nos repartimos los papeles y cantamos (él) y tocamos las castañuelas (un servidor) bajo la mirada, entre perpleja y resignada, del catedrático Nicolás Marín. Hoy he vuelto a releer la obra y me ha parecido más que nunca dichosa y audaz, ingenua y atrevida, y al pasar las hojas del breve tomo —“para Alejandro castañuela Victor castañuela”, dice la dedicatoria— he vuelto a escuchar a Joaquín atacando *Carmen de España*, él mismo y para siempre personaje invitado en el mundo de los zarramplines. ■



Las costureras de mi tía Fina. J. Lobato, 1992

Una historia poética

José Antonio Fortes



Joaquín, imagínate. Estamos los dos al comienzo de la historia. Era cuando volvías de Granada, con las pruebas de tu primer libro de poemas y aquellas maravillas de bares y de tertulias, reuniones de madrugadas espléndidas, con amigos, con poesías, con proyectos, y un mundo que me deslumbraba en tus palabras. Nunca más he sentido ni con más fuerza que me abría por dentro, llevado en grávido vuelo por el pensamiento y por el inconsciente allí hasta donde yo habría de vivir “aquello” a lo que tú me llamabas, o no viviría yo. Y opté por la vida.

Decidí, sin duda ninguna, vivir, desde aquel mayo del 68. Desde la tarde en la que hablábamos de literatura en casa de nuestro profesor de Preu; tú, alumno de la Facultad de Letras, y yo el cateto de pueblo con todas las ganas maduras por aprender, por saber, por conocer los lugares en los que se forjan las convicciones.

Desde entonces hemos luchado, codo a codo, por ellas. ¿Te acuerdas? Cada final de año, a veces final de curso, proponías unas “reuniones” (era el nombre oficial para los permisos gubernativos y municipales de la autoridad franquista) en las que leeríamos poemas en público, poetas de Granada, tú, y yo (¡que apenas si tenía algo escrito!), por la parte “artística”, y el elenco lo completaban “los pintores de Vélez”, ¡que nuestra tierra era tierra de mil pintores y perfectos! Claro, que resulta que tú, grandísimo, eras pintor y eras poeta, que nos ganabas a todos juntos y aun te sobraba insolencia y magia para darnos envidia de la buena, esa envidia positiva que vale para ir juntos luchando, codo a codo, ya digo, por nuestras convicciones, hasta el final de todas nuestras vidas.

¿Te acuerdas de aquella “reunión”, en realidad Homenaje a Blas de Otero? ¿Y de aquella otra a Jorge Guillén? ¿Y la otra a Vicente Aleixandre? ¡Qué foto nos hicimos y guardamos juntos, el grupo de “artistas”, poetas y pintores en Vellintonia, cuando le llevamos nerviosos el libro editado en su honor y con nuestras palabras! Ah, oye, Joaquín, en cuál de ellas, estábamos “reunidos” el ciento y más público (¡no he vuelto yo a ver ni a vivir más “público”, como aquel día que, gente como nosotros, buenos catetos de pueblo y de convicciones, nos encontrábamos!), ¿en qué “reunión poética”, cuando Carrero Blanco saltó a los cielos? Estoy seguro de que no fue en la que dedicamos a Rafael Alberti, ¡esa sí que inolvidable, el invierno del 76/77, pletóricos hasta en el corazón entre tantos comunistas todavía clandestinos y prohibidos!, ¡ninguno de nosotros la borraremos de la historia!, ¿verdad, Álvaro?, ¿verdad, Juan Carlos?

Tenlo por seguro, Joaquín. Sin ti, sin tu pintura, sin tus poemas, nada hubiera resultado igual. Aunque no cuenten con nosotros los sumos sacerdotes de las iglesias ortodoxas que ofician y velan por el dogma y el fiel de la balanza en la bolsa de los valores o mercancías estético-literarias. En ese mercado no contamos ni contaremos. Pero no importa. Antes al

contrario. En la vida, en la única vida histórica y material que yo conozco y que hacemos día a día, en la vida de las convicciones que no tienen precio ni están puestas a la venta, en ésta, Joaquín, en ésta sí que no moriremos nunca. ■



Francisco Hernández, Vicente Aleixandre, Joaquín Lobato y José Antonio Fortes. Madrid, 1971.



Óscar Carpintero

¿Cómo hacer las cuentas?

La medición económica del deterioro ecológico



piniones

Ni son ahora fáciles ni tampoco lo han sido antes las relaciones entre economía y naturaleza. Los costes ambientales acarreados por el crecimiento de la producción y el consumo de bienes y servicios fueron desde hace mucho tiempo un tema incómodo para la economía. Y se comprende. La doble tensión que supone contemplar los recursos naturales como riqueza, pero también como restricción o límite a la expansión del sistema económico, no se ha resuelto siempre de manera satisfactoria. Y aunque los ejemplos de buen entendimiento no han sido escasos, lamentablemente la lista de desencuentros es todavía más abultada.

Muchos recursos naturales, costes ambientales, sustancias y funciones que cumplen los ecosistemas (fotosíntesis, depuración natural, biodegradación, energía solar, etc.), en la medida que no encuentran un valor de mercado ni son productibles por la humanidad, son *expulsados* de una visión monetaria de la riqueza —como mera “creación de valor añadido monetario”— cada vez más independiente de los cimientos ambientales que la soportan. Bastará un ejemplo para demostrar este desplazamiento. Aunque parezca sorprendente, sigue siendo tal la falta de consideración de los recursos naturales por parte de los economistas convencionales que, cuando echamos un vistazo a un texto de análisis económico convencional (sea de nivel introductorio o avanzado), la descripción del proceso de producción de mercancías se hace depender *únicamente* de la utilización de dos factores productivos: trabajo y capital. Los recursos naturales han desaparecido. Y si han desaparecido es porque ya no suponen ninguna restricción. El enfoque convencional está ya en disposición de abordar la cuestión del crecimiento económico como la simple expansión de agregados monetarios —sea la Renta Nacional o el Producto Interior Bruto (PIB)— que por su propia naturaleza presentan carencias ambientales importantes, al registrar como aumento de renta lo que no es sino destrucción, en muchos casos irreversible, de riqueza preexistente.

Pero llegó un momento en que la importancia de los costes sociales y ambientales del crecimiento económico se hicieron tan evidentes que resultaba difícil mirar para otro lado. Sin embargo, la forma que la economía convencional ha tenido de “reconciliarse” con estas viejas preocupaciones ha sido paradójica: en vez de replantearse su forma de actuar tanto en la teoría como en la práctica, la economía convencional y el capitalismo optaron por dar una vuelta de tuerca más al viejo procedimiento. Y lejos de incorporar formas de razonamiento y gestión que fueran más allá de la simple *monetización* de las cosas, se han venido afanando por buscar metodologías que extiendan la vara de medir del dinero a territorios que previamente habían sido expulsados de la ciencia económica, precisamente por su dificultad para expresarse en términos monetarios o a través del mercado.

Para ello se asume la idea de que el medio ambiente es una variable más dentro del sistema económico (como lo pueden ser el factor trabajo, o el capital), y lo único que hay que hacer es aplicar de manera ficticia el instrumental adecuado para llevarlo al redil de lo mercantil. Pero, tal y como recuerdan los economistas ecológicos, la relación de inclusión es precisamente la contraria a la postulada por la economía convencional: es el sistema económico el que se inserta dentro de un sistema más amplio como es la Biosfera, cuyo funcionamiento está gobernado por leyes físicas y biológicas que condicionan y limitan el funcionamiento de los diferentes subsistemas, entre ellos el económico.

Así las cosas no debe extrañar que, dos de los debates más importantes que han recorrido los últimos cien años de las relaciones economía-medio ambiente, hayan tenido que ver, de un lado, con las posibilidades y limitaciones de valorar monetariamente un bien con unas características tan especiales como el medio ambiente, y, de otra parte, con enjuiciar la relevancia de ese medio ambiente como una restricción a la expansión del sistema económico y a la producción de bienes y servicios (como un límite al crecimiento).

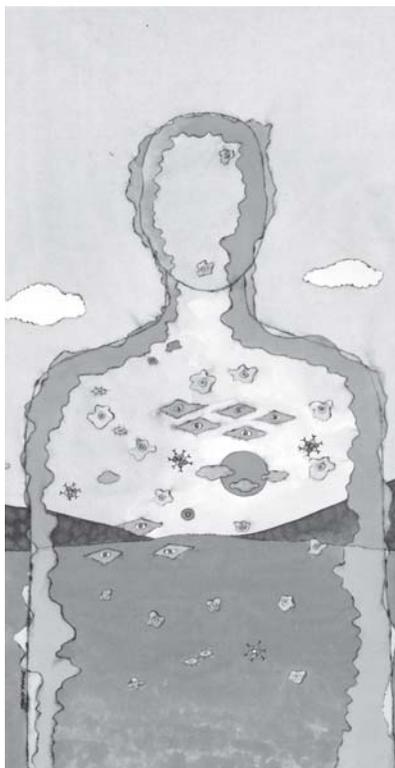
Penúltimo debate: (in)sostenibilidad ambiental

Al finales del siglo XX ambos debates se entrelazarán con fuerte nudo. Y la forma en que lo harán tendrá que ver con la aparición del concepto de desarrollo sostenible. Al plantearlo como aquella estrategia capaz de satisfacer las necesidades de las generaciones presentes sin comprometer la capacidad de las generaciones futuras para satisfacer sus propias necesidades, la discusión se desplazó hacia la búsqueda de la mejor forma de cuantificarlo. La economía convencional estrechó así lazos entre los dos viejos debates vencidos de que la monetarización de los costes y beneficios ambientales, de los ecosistemas y los recursos naturales, sería un buen indicador para medir y favorecer la sostenibilidad ambiental de los países.

Para demostrarlo argumentó que esa capacidad de satisfacer necesidades en el presente y en el futuro dependía de la capacidad de producir bienes y servicios, lo que a su vez se relacionaba con el stock de capital total de la economía —incluyendo aquí el capital manufacturado (infraestructuras, instalaciones, máquinas, fábricas, etc.) y el llamado “capital natural” (recursos naturales, ecosistemas, ...)—. Con lo cual, la única manera de lograr el objetivo del desarrollo sostenible pasaba por mantener constante ese stock total de capital. Para medir si un país se comportaba de manera sostenible se presentó a comienzos de la década de los noventa un indicador *monetario* de sostenibilidad ambiental (que se denominó “ahorro genuino”) que calificaba como sostenible ambientalmente a aquella economía que fuera capaz de generar el suficiente ahorro como para reponer el valor de la depreciación del “capital natural” y manufacturado, manteniendo así constante el valor del stock total de capital.

Ahora bien, la aplicación de este indicador de sostenibilidad ambiental hizo que las principales economías industriales aparecieran como las más sostenibles (Estados Unidos, Alemania, Japón, etc.), recayendo sobre la mayoría

Frank Bozzo



de los países pobres (Burkina Faso, Etiopía, Indonesia o Madagascar) la acusación de insostenibilidad ambiental manifiesta. Mientras los países ricos presentaban problemas con la depreciación de su capital manufacturado debido a su grado de industrialización, en el caso de los países pobres el expolio procedía de la creciente extracción de recursos naturales que mermaban su “capital natural”. Lo que, sin embargo, no se decía era que una parte importante de esa extracción se consumía finalmente más allá de sus propias fronteras —en los países ricos—, de modo que, al incorporar los efectos del comercio internacional, el panorama ya no resultaba tan halagüeño para las economías industrializadas.

Precisamente la economía ecológica ha planteado medir la (in)sostenibilidad ambiental y el deterioro ecológico desde una perspectiva diferente, es decir, como una cuestión del tamaño o escala que ocupa el sistema económico dentro de la biosfera. Pero en vez de acercarse a ese “tamaño” desde el ángulo monetario, la cuantificación se ha realizado en términos *físicos* o *territoriales*. Hace ya algunos años que se cuenta con indicadores de este tipo que permiten estimar la escala ambiental de esas economías, mostrando la otra cara del deterioro ecológico provocado por el consumo de los países ricos. Ya sea a través del metabolismo económico con los flujos de energía, materiales y residuos (valorados o no) que recorren el sistema, o bien calculando la huella ecológica (que, a grandes rasgos, compara la superficie ecológicamente productiva de un país con la necesaria para mantener el modo de consumo y para absorber las emisiones de dióxido de carbono de ese territorio), se pone de relieve cómo los países que antes parecían ser más o menos sostenibles, se apoyan ahora sobre unos recursos y una capacidad de absorción de residuos muy superior a la que ofrecen sus límites fronterizos. Estados Unidos, Alemania y Japón evidencian, por ejemplo, un *déficit* ecológico per cápita que dobla en extensión su propia capacidad ecológica, ocupando millones de hectáreas de espacio ambiental en el resto del mundo; cuantificándose, de paso, la vieja intuición de que no todos podemos vivir como el habitante europeo o norteamericano medio: nos haría falta la extensión y los recursos de cuatro planetas como el que actualmente habitamos.

El mito de la “desmaterialización” y el ambiguo papel de la tecnología

A pesar de la evidencia, la respuesta de la economía convencional a este tipo de argumentos ha sido una huida hacia delante pero echando la vista atrás, hacia algunos argumentos que ya se manejaron con cierto eco mediático a finales de los setenta y principios de los ochenta. Aquellas razones volvieron a resurgir con fuerza en la década de los noventa y se pueden resumir de la siguiente forma: los recursos naturales ya no son un problema para la economía en general pues desde hace tiempo estaríamos asistiendo a un crecimiento “desmaterializado”, esto es, a un aumento de la producción de bienes y servicios que cada vez utiliza menos recursos naturales.

Para refrendarlo se aduce una triple tendencia que habría caracterizado las relaciones entre la producción de bienes y servicios y el medio ambiente. Por un lado, el creciente proceso de “terciarización” y tecnologización de las economías industriales —donde el sector servicios viene a significar entre un 60 y un 70 por 100 del PIB— parece demandar “menos” energía y materiales que la industria o la agricultura, y dado que gran parte del crecimiento económico se debe al aumento de estas actividades, entonces podría incrementarse el PIB utilizando a la vez menos recursos naturales. En segundo lugar, dentro de la propia industria se quiso ver una masiva sustitución de materias primas tradicionales (hierro, cobre, plomo, madera, vidrio,...), cuya extracción y fabricación requería, a su vez, el consumo de abundante energía y materiales, por otras nuevas sustancias (sintéticas, fibras, plásticos, ...) que parecían exigir menor intensidad de recursos. Por último, los procesos de reconversión de la industria básica en los países de la OCDE,

así como la incipiente aparición de actividades industriales ligadas al ámbito de las nuevas tecnologías, la Investigación y el Desarrollo (I+D) y la “nueva economía”, llevaron también a pensar que los recursos naturales dejarían de ser un problema para el aumento del PIB. Ahora bien, ¿es esto realmente cierto?

Habría que empezar recordando que una actividad tan exigente en recursos como, por ejemplo, el transporte se encuentra clasificada bajo esta rúbrica; que negocios como el turismo, con sus exigencias derivadas de la construcción de hoteles y apartamentos en varios territorios, también aparece incluido en este apartado; o que la prestación de ciertos servicios comerciales, bancarios o sociales requieren de las infraestructuras necesarias para poder recibirlos adecuadamente. En efecto, existen cálculos que demuestran que, globalmente, los servicios no son tan inocentes en las cuestiones de consumo de energía y materiales como parece.

En cuanto a la creencia general de que la fabricación de materiales sintéticos presentan una menor intensidad de recursos naturales que la obtención de sustancias minerales o energéticas tradicionales, las cosas no son tan sencillas como a primera vista se presentan. Cuando se realizan los correspondientes análisis del ciclo de vida de los productos incorporando los requerimientos de energía y materiales asociados a la fabricación de esas sustancias, se observa que, en muchos casos, las exigencias de recursos naturales de los nuevos materiales (fibras de vidrio, PVC, fibras de carbono, ...) son muy superiores a las necesidades de fabricación ofrecidas por las “viejas” materias primas como el aluminio, el hierro o el acero. Por ejemplo, desde el punto de vista de los recursos no renovables, la fibra de carbono con una exigencia de 61 toneladas de recursos por tonelada de producto, o las paramidas con 37 toneladas por tonelada, se encuentran muy por encima de los requisitos de fabricación de materiales como el acero o el aluminio. Cabe recordar que la fabricación de la fibra de vidrio comienza con la extracción intensiva de productos de cantera y minerales no metálicos como sulfatos, piedra caliza, arenas y gravas.

Respecto a la tercera de las razones, es decir, a la bondad ecológica de las nuevas tecnologías y su “menor” intensidad en energía y materiales, lo mejor será recordar lo que ya apuntaba Amory Lovins hace ahora tres décadas en relación al precedente inmediato del moderno ordenador: “La máquina de escribir que estoy utilizando ahora —señala el científico norteamericano— probablemente contiene aluminio de Jamaica o de Surinam, hierro sueco, magnesio checo, manganeso de Gabón, cromo de Rodhesia, vanadio soviético, zinc peruano, níquel de Nueva Caledonia, cobre de Chile, estaño malayo, columbio nigeriano, cobalto de Zaire, plomo yugoslavo, molibdeno canadiense, arsénico francés, tantalio de Brasil, antimonio de Suráfrica, plata mejicana, y restos de otros metales igualmente peregrinos”.

Efectivamente, lo anterior vale también para los modernos servicios informáticos y de telecomunicaciones. No en vano, varios estudios de finales de la década de los noventa, apuntaban que la fabricación de los semiconductores y circuitos integrados de los ordenadores exigía usualmente la extracción masiva de sustancias como el germanio, el arsénico, el columbio, el tantalio o los del Grupo del Platino. Y al igual que en el caso de la máquina de escribir, un buen número de estas sustancias proceden también ahora del continente africano. De hecho, atendiendo sólo a la fase de fabricación, se detectó que los “chips” de un ordenador Pentium, venían a requerir 11,4 m³ de agua, 12 kilogramos de productos químicos y 120,8 m³ de oxígeno; generándose como residuos 14 m³ de agua, 4 kilogramos de residuos peligrosos y 0,82 m³ de gases nocivos. A lo que habría que añadir que, en un país como Estados Unidos, hay unas 300 fábricas que se dedican a la producción de estos componentes, consumiendo al año 25 TWh, es decir, el equivalente al 1 por 100 de toda la potencia instalada en ese país. Se comprende entonces que, aplicando un análisis completo de ciclo de vida, entre los requerimientos de recursos naturales de un ordenador personal se encuentren —según



Frank Bozzo



.../...

el modelo de que se trate— más de 700 sustancias diferentes cuya movilización y obtención suman conjuntamente entre 16 y 19 toneladas de materiales, esto es, *varios miles de veces el peso del propio ordenador*.

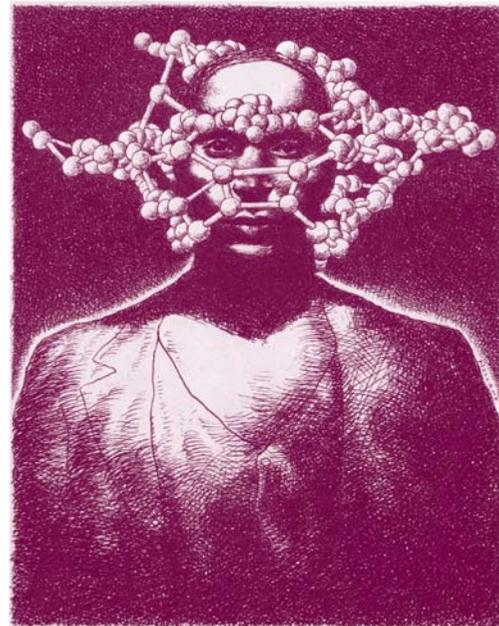
No parece, por tanto, que el progreso tecnológico esté jugando a favor de la reducción del deterioro ecológico. En efecto, ¿por qué los incrementos de la eficiencia en el uso de los recursos no se traducen en disminuciones del impacto ambiental? ¿Por qué en un escenario de escaso crecimiento demográfico en los países ricos y de progreso tecnológico importante, se han acentuado el deterioro ecológico del planeta a escala global y de las economías nacionales en particular? Lamentablemente, en la medida en que las mejoras en la eficiencia, consecuencia del desarrollo tecnológico, no derivan en un menor consumo global de energía y recursos, sino, al contrario, en un incremento importante de los mismos, se puede hablar de la existencia de un “efecto rebote”. En las últimas décadas, por ejemplo, hemos incrementado la eficiencia de los motores de los vehículos reduciendo su consumo de combustible pero, según los estudios, las ganancias en eficiencia se han visto más que compensadas por el aumento en el número de vehículos, los kilómetros recorridos y el carburante consumido a largo plazo. Y lo mismo se puede decir de las consecuencias ambientales asociadas a adelantos técnicos como los plásticos, los teléfonos móviles, o las latas, que han reducido considerablemente los costes de producción pero, lejos de sustituir a los viejos productos, han estimulado la demanda sumándose al consumo total de productos. Este paradójico resultado en plena era de la economía *digital* tiene mucho que ver con la existencia de un marco institucional que estimula el ya mencionado “efecto rebote” y los comportamientos generalizados de excesos en el consumo y de “obsolescencia planificada” en la producción. Comportamientos que acaban apoyando, vía precios, la extracción masiva y el consumo de recursos naturales frente a estrategias de conservación, reciclaje, reutilización y renovabilidad de los mismos.

Tal vez el sustrato material de nuestro “metabolismo industrial” se vea más claro con un ejemplo extraído de la vida cotidiana. Nos lo proponen G. Gardner y P. Sampat, y recuerda bien la dimensión material presente en nuestras economías, a veces denominadas postindustriales o postmateriales:

“Imagine que cada mañana un camión le entrega en su casa todos los materiales que utiliza en un día, salvo la comida y el combustible. Apilados frente a la puerta están la madera de su periódico, los productos químicos de su champú y el plástico de las bolsas con las que lleva la compra a casa. También se incluye el metal de sus aparatos y electrodomésticos y de su automóvil—sólo la parte que usa en un día de la vida total de dichos objetos—, al igual que su fracción diaria de materiales compartidos, como la piedra y la grava de las paredes de su oficina y de las calles por las que camina. En la parte de abajo del montón están los materiales que usted nunca ve, como el nitrógeno y la potasa empleados para cultivar sus alimentos, y la tierra y las rocas bajo las que estuvieron enterrados sus metales y minerales. Si es usted un estadounidense medio, esta entrega será pesada: 101 kg, el peso aproximado de un varón de talla grande. Pero la cuenta de sus materiales sólo acaba de empezar. Mañana llegarán otros 101 kg, y al día siguiente, otros tantos. A final de mes, usted habrá utilizado tres toneladas de material, y al cabo de un año 37 toneladas. Y si sus 270 millones de compatriotas hacen lo mismo, día si y día también; todos juntos devoran casi 10.000 millones de toneladas de material en un año”.

Hacia una verdadera “teoría del iceberg”

Es precisamente ese tonelaje que arrastramos diariamente, esa “mochila ecológica” compuesta por multitud de materiales que muchas veces no poseen un valor monetario—y por eso no se registran en la contabilidad económica— lo que necesitamos tener también en cuenta. Sobre todo porque la presión que las economías realizan sobre el medio



ambiente—y por lo tanto sobre la sostenibilidad— se debe en gran medida a la dimensión alcanzada por los flujos ocultos no valorados monetariamente. Es precisamente la dimensión de estos flujos ocultos lo que apoya la existencia de auténticas “mochilas de deterioro ecológico” asociadas a la extracción, producción y uso de cualquier mercancía. Por ejemplo, los movimientos de materiales que forman la “mochila de deterioro ecológico” que acompañan a la fabricación de un anillo de oro de 10 gramos suman una cantidad de 3,5 toneladas tan sólo en la fase minera; la fabricación de un litro de zumo de naranja exige 22 litros de agua, 400 gramos de combustible y un metro cuadrado de tierra; o, como un ejemplo de carácter más global, la producción de energía de 3.000 millones de toneladas de carbón, lleva asociada una “mochila” de 15.000 millones de toneladas en forma de agua y escombros, a los que hay que sumar 10.000 millones de toneladas en forma de emisión de CO₂ a la atmósfera. Tal fue la importancia de estas mochilas de deterioro ecológico que, a comienzos de los noventa, el 55 por 100 del total de requerimientos materiales en Holanda y Japón se debían a esta clase de flujos, mientras que en Alemania y Estados Unidos dicha cifra alcanzaba el 75 por 100.

Así pues, si lo que queremos es incorporar en serio una parte de aquello que la ciencia económica fue dejando por el camino habrá que superar el simple retoque “ecológico” de la Contabilidad Nacional. Habrá que emprender, por el contrario, un análisis que vaya más allá del seguimiento de las actividades económicas en términos crematísticos y profundice en las realidades físicas de los procesos como antesala a la explicación de la degradación ambiental que producen. Y en ese ir “más allá del valor económico”, considerar los impactos ambientales de la producción de bienes y servicios “desde la cuna hasta la tumba”, esto es, recayendo sobre los recursos naturales antes de ser valorados, y sobre los residuos generados que, por definición, carecen de valor monetario.

Herman Daly recordó hace más de tres décadas que una teoría económica que sólo diera cuenta de la producción e intercambio de bienes y servicios en términos monetarios sería como una “teoría del iceberg” que nada más prestara atención a la parte emergida sobre las aguas; ignorando que el grueso del tonelaje y volumen de dicho iceberg se encuentra precisamente oculto bajo la superficie del océano. Es esta parte “oculta” la que, con esfuerzo y a contra corriente, habrá que ir sacando poco a poco a la luz. ■

Óscar Carpintero es Profesor de Economía Aplicada de la Universidad de Valladolid. Es autor de los libros: Entre la economía y la naturaleza (Madrid, Los Libros de la Catarata, 1999), y El metabolismo de la economía española: Recursos naturales y huella ecológica (1955-2000) (Lanzarote, Fundación César Manrique, 2005).

Literatura y sentido

Juan Carlos Rodríguez

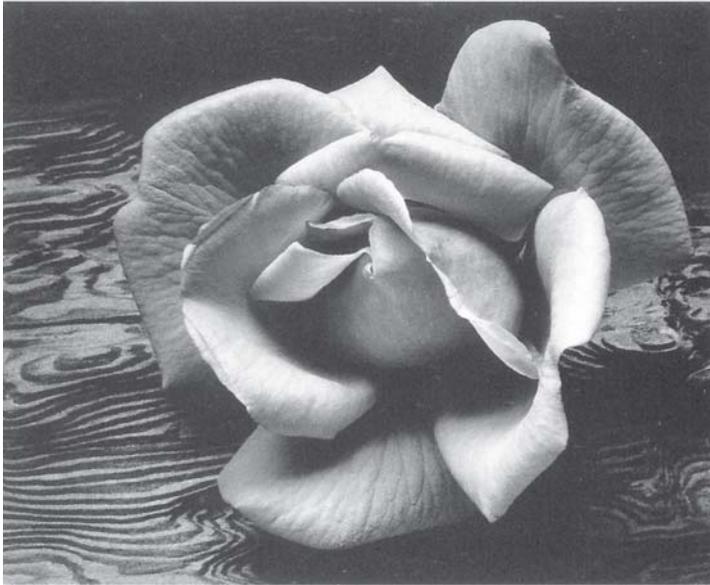
Rosas amarillas

La literatura ¿desatada? y su radical historicidad ¹



1
literatura y cía.

En uno de los más bellos y lúcidos textos que escribió jamás Borges, el titulado “Una rosa amarilla”, se nos muestra la figura del poeta italiano Giambattista Marino, a punto de morir. De pronto, en un casi gesto último, Marino recuerda unos versos suyos y descubre una verdad. O al menos, señala Borges, nada cuesta imaginar que la imaginó. Fue un hecho “inmóvil y silencioso”, pero decisivo en su claridad desveladora. Cansado de años y de gloria, que le abrumaban, el poeta sabía que era considerado como el nuevo Homero, el nuevo Dante. Marino desvía sus ojos hacia un balcón que da a un jardín que a su vez se *duplica* en un estanque. Entonces su mirada tropieza con una rosa amarilla que una mujer ha puesto en una copa. Ese es el instante en el que recuerda aquellos versos que había compuesto para el “Elogio della rosa” (del *Adone*, de 1623) y que Borges invoca sin citar su origen: “Púrpura del jardín, pompa del prado/ gema de primavera, ojo de abril...”. Quizá fuera el cansancio de sus propios versos, el hastío de su propia literatura, lo que provocó el descubrimiento; o quizá el límite último de la muerte es lo que lleva a Marino a la revelación: la rosa auténtica, la rosa de verdad que vio Adán por primera vez, no está en las palabras del poema, no está en los versos de Marino, sino que la rosa vive en su eternidad histórica allá afuera, acaso reflejándose —en ese mismo momento— en el espejo del estanque. Ahora comprendemos mejor por qué en el jardín tenía que haber un estanque: no era un tópico o un lugar común. Puesto que dentro del dormitorio también existe otro estanque, la biblioteca. Los volúmenes que “formaban una penumbra de oro” en un ángulo de la sala. Y Marino comprendió: aquellos volúmenes “altos y soberbios” no eran lo que su vanidad había soñado, no eran en absoluto un reflejo del mundo. Se limitaban a ser lo que en verdad eran: *una cosa más agregada al mundo*.



Rosa sobre madero flotante. Ansel Adams, 1933

Confieso que es, para mí, una de las pocas cuestiones serias que se han dicho sobre la literatura. Por supuesto que si estas imágenes del estanque y los libros como espejos del mundo, las hubiera utilizado algún marxista hegeliano de los años 50 y 60 lo hubieran martilleado por el uso y abuso de la *teoría del reflejo* (hablando con precisión el *reflejo* es incomprendible sin la lógica hegeliana, sin el paso de la realidad a la Idea o viceversa). Pero a Borges, que fue el verdadero mago de la correlación obsesiva entre libros y espejos, jamás se le hubiera aplicado el marbete de *mecanicista*, etc; salvo, en todo caso, su no menos estúpido inverso: idealista, formalista, esteticista, lo que se quiera. En este sentido me gusta recordar siempre el principio de “Tlön, Uqbar, Orbis Tertius”, donde Borges escribe: “Debo a la conjun-

ción de un espejo y una enciclopedia el descubrimiento de Uqbar”. Y lo sabemos: los espejos son monstruosos porque acechan a medianoche por los pasillos, pero, según el heresiarca de Uqbar, en realidad son tan abominables como la cópula sexual, ya que multiplican el número de los hombres. Podría añadirse que escribir es abominable porque multiplica el número de los libros y que leer también lo es porque multiplica el número de pensamientos, de imaginaciones. Por ejemplo, la imagen de las rosas amarillas. Y sin embargo Borges se li-

mita a decirnos que leer es un acto más civilizado que escribir. Quizá —y en esto, como en tantas cosas, sigue a Hume— porque leer es en el fondo un diálogo, una conversación que nos enseña a civilizarnos, a ser *sociables*. Leer es pues dialogar, incluso con uno mismo, aunque también puede ocurrir al revés: al leer, como al mirarse en el espejo, sucede que uno corre el riesgo de darse cuenta de que no es uno mismo, sino un extraño doble que te está mirando. Y es entonces cuando la lectura se convierte en alucinatoria, en un *horror*: por ejemplo en el relato “El Sur” —para el que Borges aceptaba una lectura alucinatoria— o en “Deutsches Requiem” donde el nazi castrado tiene que matar al poeta judío para evitar que la poesía los una, para matar así también su propia compasión —o comprensión intelectual— hacia el Otro que hay que borrar de la faz del mundo. Impedir que el Otro sea el espejo —el doble— de uno mismo. Un poeta judío jamás podría ser el *doble* de un nazi.

Pero el horror al doble en la lectura (incluso le molestaban muchísimo las películas *dobladas*) sabemos que se trasvasa al máximo en Borges a propósito del problema de la escritura. Ahí se explaya sin límite alguno. Nos dice que a la idea de Croce de *expresión* —o quizá a una deformación de tal idea— le debemos “la peor literatura de nuestro tiempo”. En realidad la idea de la obra artística como “expresión de las formas subjetivas de la sensibilidad” no es estrictamente de Croce, sino que es la clave de la *Crítica del Juicio* de Kant. Pero es verdad que Croce la sistematizó al extremo en su *Estética* de principios del s. XX —y la pulió aún más en el resto de sus escritos— y en este aspecto Borges no se equivoca. Desde el Romanticismo a las Vanguardias la literatura se concibió, de un modo u otro, como expresión del yo en sus formas sensibles, una *expresión* que implicaba el hecho obvio de que la literatura no *se hace* sino que de alguna manera se *vomita*. Ya algunos *escolistas* criticaron a Góngora por usar este verbo, de modo que también se me puede excusar a mí. Claro que si en la teoría del *reflejo* late una *inversión hegeliana*, en la teoría de la *expresión* late a su vez una *inversión kantiana*. Los positivistas de la bisagra del XIX-

.../...

¹ Me limito aquí a resaltar de nuevo algunas de las cuestiones básicas que me vengo planteando hace tiempo. Soy muy tercamente “gramsciano” a la hora de insistir en que hay ideas claves que no deberían olvidarse.



Lycabettos. Herbert List, 1937

XX, que se consideraban tan científicos, habían pasado desde la *cosa en sí* kantiana —lo inaprehensible— al *en sí* de la cosa, que podía en efecto ser descrita y analizada en un microscopio. Y lo mismo ocurría con los positivistas *espirituales*, en suma, los que habitaron el *Horizonte Fenomenológico*, ya desde Husserl, cuyo lema básico era “¡A las cosas mismas!”. Evidentemente el *en sí* de la cosa literaria lo constituían sus *formas sensibles*. De modo que tenemos un camino con dos bifurcaciones: el yo y las formas. Y como se suponía que en Literatura las formas eran lingüísticas, la fórmula ya estaba dispuesta: el *yo en sí* + *las formas del lenguaje en sí*, eso sería la expresión literaria.

Y sin embargo Borges nos dice que a esa idea de *expresión* le debemos la peor literatura de nuestro tiempo. Sencillamente, repito, porque así la literatura se convertía en *doble* del yo. La escritura se diluía para convertirse en espejo y, con ello, se diluía también el trabajo de escribir, lo que más amaba Borges. Recordemos aquellos volúmenes “altos y soberbios” que formaban una penumbra de oro en la sala. Se colocaba tan alta la literatura que, curiosamente, pretendiendo abarcar el mundo ni siquiera rozaba la vida.

Dejaba de ser la *cosa material* que simplemente es, esa otra cosa agregada a la vida. O, yo diría, una forma de vida como otra cualquiera. Pocos escritores han defendido tanto como Borges la objetividad y la materialidad de la escritura. Incluso extremó el juego de la objetividad del autor (una nueva dualidad: la de “Borges y yo”, como él nos dice), algo que supone una manera de *desatar* a la literatura no del autor (Borges) sino de la persona del yo. Y eso mucho antes —o quizá al margen— de que Foucault empezara a hablar de la “muerte del sujeto”, Barthes de la “muerte del autor” y Richards y el New Criticism angloamericano implantaran la fórmula del *close reading* que funcionaba, de hecho, como si el autor y su coyuntura histórica no existieran. Ahora bien: está claro que lo que Foucault, Barthes (y, en ciertos aspectos Deleuze) pretendían era propagar la noción del lenguaje en sí —los signos referidos a sí mismos— como clave de la *literariedad*, esa *desconocida*. Pero era el momento del desentierro de Saussure y del descubrimiento de Jakobson y de los Formalistas rusos. La fórmula del *close reading* o de la lectura directa, por su parte, suponía ante todo una manera de enfrentarse al historicismo biográfico y su ajenidad a lo literario *en sí* (algo que también planteó Barthes en su *Sur Racine*). Pero está claro que la imagen del espejo contra el que se lucha impregna a la misma lucha: en Literatura es difícil sustraerse a la tradición (el eje de la filología historicista

por otra parte), puesto que a escribir se aprende leyendo —lo que ya es más difícil de discernir es cómo nos enseñan a leer—. Y si no es menos cierto que las historias literarias (siempre *nacionales*) intentaron alcanzar un grado cientifista con el positivismo del XIX, ya en esa situación empezó a distinguirse entre *Historia literaria* e *Historia de la literatura*, entre los *documentos* literarios de una época y los *monumentos* literarios que perduraban a través de todas las épocas. En suma, la cuestión de *qué es un clásico*, de qué o quién merece la pena ser leído. Monumentos y Documentos son términos que utilizaron Husserl y Lanson, pero también el propio Eliot, el Octavio Paz que habló de la *tradición de las rupturas* o sobre todo Italo Calvino.

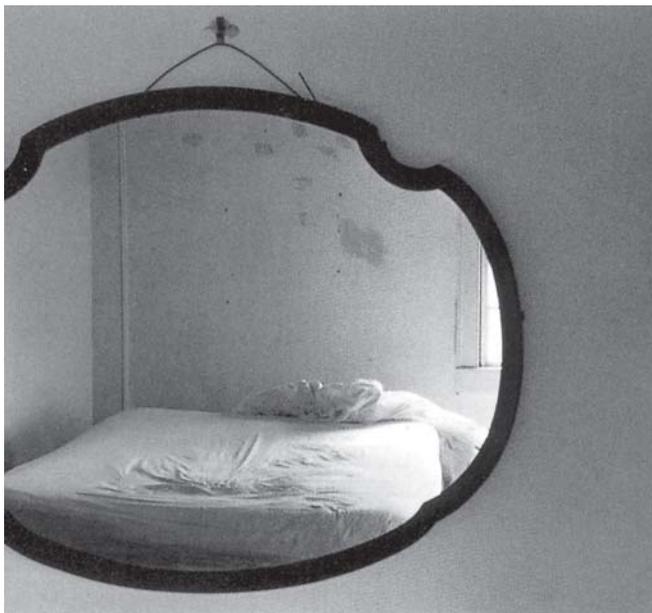
Pero permítaseme un breve inciso sobre la no-radical historicidad de la lectura literaria en este sentido *tradicionalista*. Roberto Calasso, mítógrafo admirable y encendido como corresponde, se empeña en afirmar que la verdadera fuente de los cantos del *Adone* de Marino se halla en el enigmático Nono, un teólogo/ poeta nacido en Egipto en el siglo V, que nos dejó a la vez unas *Dionisiacas* y una *Paráfrasis del Evangelio de San Juan*. Parece cierto que Marino leyó a Nono en la traducción latina de Eilhard Lubin (1605), pero no lo es tanto que sólo a partir de ahí —y gracias a su deseo de “pescar” entre los clásicos ignotos— Marino hubiese comprendido que el respeto “iluminador” que Nono profesaba hacia las figuras de Dionisios y de Cristo, le iba a permitir a él tejer su “multitud de guirnalda eróticas” sin incurrir en blasfemias. Sería fácil recordarle a Calasso —y también inútil, porque él lo sabe de sobra— que Marino vivió casi toda su gloria literaria en París, protegido por la reina consorte María de Médicis, y que en la cultura francesa, italiana y española del Renacimiento y el Barroco, las figuras de Adonis, de Dionisios y del paganismo y su erotismo de cualquier tipo eran sin duda la mejor moneda de cambio y uso en la alta —y la baja— literatura que circulaba. El “mentido robador de Europa” estaba en todas partes, por supuesto, pero no se trataba sólo de Góngora sino que Dámaso Alonso y J. M. Rozas estudiaron con minucia las muy intensas correlaciones entre Marino y Lope de Vega. “Gran pintor de los oídos”, lo llamó Lope, pero las deudas lopescas de Marino son también muy grandes. Y baste esto como ejemplo de la porosidad cultural del momento. La controversia paganismo/ cristianismo, en la que se empeña Calasso, pudo ser un problema en efecto en la época *helenística* —y ahí actuaron San Pablo y San Agustín sobre todo— pero evidentemente no era en absoluto un problema en el Barroco europeo, y jamás una blasfemia ni una manera de esquivar “la liberación del Santo Sepulcro”, como sigue fabulando Calasso (que nunca se queda corto: decir que Jasón, el héroe/ argonauta a la búsqueda del *Vello de oro*, “hubiera preferido vivir como un burgués en su casa” es mucho decir). El problema que se empezaba a plantear en el XVII —y aun antes— era ya muy otro. No el enfrentamiento entre aquellas dos viejas religiones sino obviamente la escisión, la fractura brutal del propio cristianismo y —sobre todo— la aparición de la *palabra laica*, algo que quizá Milton empezó a intuir al reescribir la Biblia protestante en su inmenso *Paradise Lost* (lo estudió muy bien Harold Bloom antes de convertirse en *canonista*).

Y aunque esto parezca conocerlo todo el mundo, quizá no se hayan analizado los problemas tremendos que las burguesías occidentales se planteaban bajo esas cuestiones, desde el XIV —XVI hasta las Luces y los Romanticismos y Vanguardismos posteriores. En primer lugar: para qué sirve la palabra laica, la mera palabra humana, sobre todo cuando no es científica ni una supuesta explicación teórica del mundo. En segundo lugar: ¿qué significa eso de la Estética, el invento dieciochesco de lo bello o de lo sublime, salvo para diseñar un jardín o una casa de ricos —o especialmente una *ética de los sentimientos*, de la *sensibilidad*—? ¿Qué significaría, en fin, la *representación* (figurativa y luego no figurativa) de un cuadro o un poema, es decir, qué significaba el espacio de los cuerpos y las cosas en el ocurrir temporal de las ideas o los conceptos? (Que el *tiempo* haya sido lo pro-

pio de la *modernidad* y el *espacio* lo propio de la *posmodernidad* ha constituido uno de los más torpes dogmas posmodernos, el correlato obvio del *fin de la historia*. Y en tercer lugar: si todas las burguesías occidentales (en Europa y después en los USA) habían creado sus Estados *nacionales* a través de las colonias (unión interior y expansión exterior) y habían *creado* sus literaturas como *expresión del espíritu nacional* ¿qué ocurriría con los países que carecían de tradición literaria? No sólo el supuesto ADN de la asimilada tradición de los griegos y los latinos, sino mucho más insidiosamente la carencia de una *tradición interna*. Así en los propios Estados Unidos (que no querían ser nietos de Shakespeare: en sus hoteles sólo estaba la Biblia) y por supuesto, en español, con el caso de América Latina. ¿Cómo inventarse una tradición y un espíritu nacional en cada país latinoamericano sólo a partir de 1825 o desde 1898? Volvemos así a Borges y a su *rosa amarilla*. Borges que intentó reinventarse la tradición popular/ gauchesca (como Evaristo Carriego, como Güiraldes, como Lugones), se introduce incluso en la dudosa y recién creada tradición decimonónica norteamericana (a través de Hawthorne y Poe), y por supuesto en la cultural europea, tanto en la grecolatina como en la germánica primitiva.

La rosa amarilla de Marino (acaso matizada por el color) se inscribe en efecto en el *Collige Virgo Rosas* (generalmente atribuido al latino Ausonio), y su reiteración —con otros matices básicos— es obvia en castellano: Garcilaso, Góngora, Quevedo, Rioja (“Pura, encendida rosa/ émula de la llama/ que sales con el día...”) hasta JRJ o Pedro Salinas y un infinito. El propio Borges nos habla incluso de la *rosa invisible* de Milton y se inscribe en la tradición judaica de mil maneras, pero también a través de la rosa. Así en el poema “El Golem”: “Si (como el griego afirma en el Cratilo)/ El nombre es arquetipo de la cosa,/ En las letras de *rosa* está la rosa/ Y todo el Nilo en la palabra *Nilo*”.

¿A qué carta quedarnos? En el texto sobre Marino, Borges había acentuado su aserto fundamental. Decía: “Podemos mencionar o aludir, pero no expresar”. Ahora nos señala que, como en el *Cratilo* griego, los cabalistas hebraicos sabían que la expresión de Dios en los números y nombres de las letras era lo que había creado al hombre. Y así el rabino de Praga creó al Golem, una caricatura humana sin embargo. La escisión resulta pues irreversible: sólo Dios puede crear un mundo sin experienciarlo. La palabra laica y terrena sólo puede hacer juicios alusivos a posteriori (aunque intente siempre *crear*). De modo que está claro: la literatura puede mencionar o aludir, pero no expresar ni el supuesto *lenguaje en sí*, ni *el en sí del yo* ni *el en sí del mundo* (imaginando que todo eso exista). En verdad, la literatura ni siquiera puede expresar su propia tradición, aunque se alimente de ella. Fijémonos: la rosa ha sido siempre un símbolo de la ontología vital, o mejor, de la dialéctica vida/muerte. El texto de Borges sobre la rosa amarilla se incluye



Lecho en el espejo. Eva Rubinstein, 1972.

en *El Hacedor*, fechado en 1960. Apenas treinta años después, en 1987, el norteamericano Raymond Carver publica su último cuento en vida, en el *New Yorker*, bajo el título de “Tres rosas amarillas”. Carver ya tiene detrás una tradición inmensa: desde el vanguardismo de Gertrude Stein (“A rose, is a rose, is a rose”); el enigma de Orson Welles en su *Rosebud*; el realismo duro de Hemingway (en especial los diálogos de *The Killers*). Pero Carver prefiere inscribirse en otra tradición más: la rusa, la de Chéjov, que *casi* creó el relato corto moderno. Sencillamente Carver imagina otra muerte, la muerte de Chéjov en un balneario alemán y destrozado por la tisis. Chéjov muere no sin brindar antes con champán junto a su mujer y su médico. Fuera del dormitorio, al amanecer, sólo quedarán ya dos copas —no la de Chéjov— y el corcho de la botella tirado en el suelo de la antesala. Por la mañana el joven camarero que, medio dormido, había traído el champán nocturno y último, regresa limpio y afeitado a la *suite* portando tres rosas amarillas en un jarrón de porcelana que difícilmente puede equilibrar sobre la bandeja que sostiene con una mano. Ya sólo encuentra un cadáver y a la mujer que le da dinero para que busque la mejor funeraria y la más discreta. Ni Chéjov pudo ver aquellas rosas ni su mujer las mira apenas: sólo le pide al chico que vaya con esas rosas a la casa de los muertos. Tampoco el camarero ve el color amarillo: sólo observa el corcho caído en la alfombra. Por unos instantes duda: ¿cómo agacharse para recoger aquel corcho sin que las rosas se caigan? Finalmente se arrodilla para atrapar el corcho con una mano, mientras mantiene en alto las tres rosas amarillas. Sólo el color las une a la rosa de Marino. Pero han bastado 30 años para que la literatura se *desate*. No es suficiente ya con hablar de tradición (colectiva) y originalidad (subjetiva) como sugirió Salinas. Sería mejor decir que Borges aún buscaba un sentido para la literatura (una cosa más agregada al mundo). Mientras que Carver ya no busca el *sentido* sino los *sentidos* mínimos de aquella historia. Y también sería fácil hablar, de nuevo, como hizo Jameson globalmente, de la diferencia entre modernidad y posmodernidad. Pero acaso sería demasiado fácil. La cuestión es otra: ¿existen, al menos, *sentidos*? Quizá sí, la necesidad de mantener en alto esas tres rosas amarillas. No el sentido de la vida, sino sus múltiples sentidos: he ahí lo que mantiene en alto la posibilidad de *desatarse siempre* que tiene la literatura. Sin olvidar que hay que agacharse a recoger todo lo tirado en el suelo. Y que cada uno entienda esto como quiera respecto a la lectura y la escritura.

Pero fue así, en esa lucha entre el imposible sentido de la vida y los múltiples sentidos de la historia, como Cervantes se inventó la novela, la *desató* para convertirla en la literatura que hoy conocemos. Y el problema es si esa literatura aún existe. ■



Duane Michals, 1964



Marina Moreno Lorenzo

Castillos en el aire

Una lectura de Andrew Crumey

n
arrativa

Andrew Crumey, escocés (Glasgow, 1961), licenciado en Física y Matemáticas y autor de la trilogía *Pfitz*, *El señor Mee* y *El principio de D'Alembert*, editada en España por Siruela, ha sido saludado por la crítica como un escritor afín a Borges o Italo Calvino. Sin duda existen puntos de contacto, sobre todo con el primero, pero conviene dejar claro que Crumey avanza un paso más allá que sus predecesores en el cervantino juego de confusiones entre la realidad y la ficción. El tríptico que nos ocupa despliega ante nosotros un universo perfectamente coherente en el que es fácil para el lector reconocerse, precisamente gracias a su carácter alternativo.

El primer volumen nos sitúa en un imaginario principado en la Alemania del XVIII. El ilustrado gobernante, entristecido por la muerte de su amada, decide erigir en su memoria una ciudad. Pronto comprende que la realidad jamás conseguirá igualar la belleza ideal del proyecto y surge así una borgiana afición: la planificación de ciudades perfectas que nunca serán edificadas. Pronto la cosa se complica y el país entero se consagra a la elaboración de metrópolis ficticias, con sus habitantes, su arte, historia, literatura etc. La joya de la corona será la mítica Rreinnstadt, la tierra de Pfitz.

En el segundo libro encontramos tres voces narrativas que se turnan en la sucesión de los capítulos: la del señor Mee, anciano bibliófilo al que el descubrimiento de Internet aboca a una crisis doméstica y vital; la del incógnito narrador de la historia de Ferrand y Minard, extraños copistas y filósofos franceses también del XVIII y la del doctor Petrie, profesor de literatura francesa y escritor fracasado que decide narrar su peripecia vital durante un confinamiento hospitalario. Las tres voces, aparentemente independientes, demostrarán al final estar estrechamente unidas y relacionadas muy íntimamente en la secreta urdimbre del relato.

El tercer tomo se subtitula «Una novela en tres cuadros»: *El principio de D'Alembert*, supuestas memorias de éste; *La Cosmografía de Magnus Ferguson*, delirante viaje interplanetario al estilo del *Micromegas* de Voltaire; y los *Cuentos de Rreinnstadt*, en los que se produce un retorno al laborioso mundo paralelo de Pfitz.

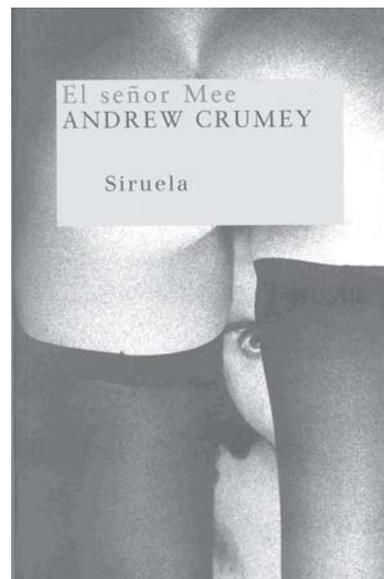
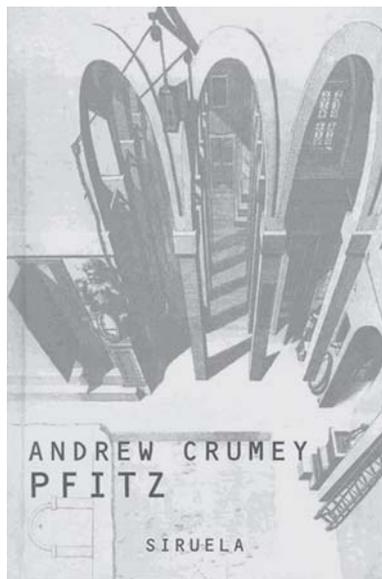
En el terreno estructural, el punto de vista se hace múltiple gracias a la participación de varios narradores pertenecientes a distintos planos de ficción. Desde la clásica tercera persona situada al margen de la acción, pasando por la primera persona autobiográfica o epistolar, hasta llegar al personaje forjador de ficciones, todo un coro narrativo despliega ante el fascinado lector una armónica polifonía que confiere extraordinaria riqueza y profundidad temática al ámbito novelístico, creando dos líneas argumentalmente paralelas pero situadas en dos épocas diferentes: el siglo XVIII y el momento actual. El Siglo de las Luces aparece últimamente en gran cantidad de obras literarias: algunas inglesas, como *El diccionario de Lemprière* de Lawrence Norfolk y otras hispanas, como *El sueño de la razón*, del mejica-

no Francisco Rebolledo o la recientemente premiada con el Ramón Llull *Los siete aromas del mundo*, de Alfred Bosch. Este interés puede deberse al deseo de buscar algunas de las raíces del pensamiento de nuestros días, pero también al fuerte contraste con el presente, que parece caracterizarse más bien por una ausencia de ideología, sustituida por el fetichismo tecno-consumista. Frente al hombre del XVIII, maravillado por el descubrimiento de la libertad y la ciencia a través de la razón, imbuido de filosofía hasta la médula, aparece el *homo actualis*, deslumbrado por los oropeles de una técnica cada vez más disociada del espíritu científico y más cercana al mundo del comercio. Crumey sitúa en el período neoclásico una mezcla de personalidades reales, como los enciclopedistas, con otras de ficción. Curiosamente, los actantes de segunda generación, es decir, los que son producto de los experimentos literarios de otros personajes, se ubican en su totalidad en la centuria del setecientos.

Tanto los presentados por el autor como ficticios (Ferrand y Minard, Pfitz...) como los propuestos como reales dentro de la ficción (Mr. Mee, etc.), reflejan exactamente las características y conflictos de las figuras históricas (Rousseau, D'Alembert, etc.) a las que investigan y se refieren. Todos son estudiosos, intelectuales de uno u otro pelaje; hasta Pfitz, al principio solamente la entelequia de un criado, termina siendo también un contador de historias, un ilustre mentiroso forjador de ficciones. Pensar, crear, inventar, escribir, filosofar, planificar, mistificar, investigar... se unifican e integran en el universo de la novela.

La confusión de planos reales e imaginarios, tan clásica en su esquema de la narración dentro de la narración, se renueva con la inclusión del mundo virtual de la informática, que se reviste de un simbolismo exclusivo del siglo XXI. Por otra parte, la novela actual tiende irremisiblemente hacia una metaliteratura que se ocupa de sí misma, poniendo a la vez en evidencia sus trucos y su trama, como si de un cursillo de narrativa se tratara. En esta línea, Crumey utiliza una serie de claves recurrentes para hacer hincapié en las referencias, ya sean parodias u homenajes, al universo de las letras: la esterilidad, la orfandad, la locura, los *idiots savants*, el asesinato, las bibliotecas, las camas superpobladas, el matrimonio como frustración del eros, etc. Entre ellas, merece comentario aparte el tratamiento de la mujer, que aparece ambigua y misteriosa, a veces dulce, a veces dominadora, siempre objeto de deseo a condición de mantenerse al margen de las relaciones institucionalizadas.

Los estudios científicos del autor influyen en su visión del mundo, no en vano es



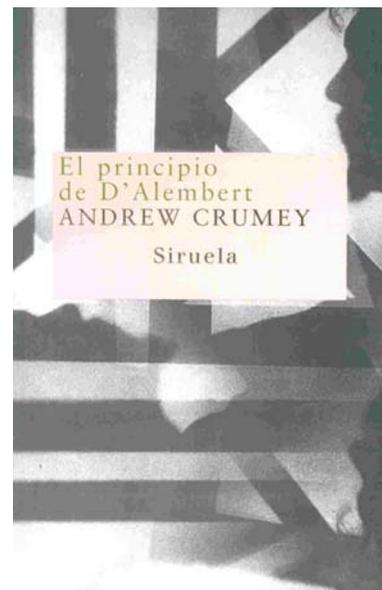
D' Alembert una de las figuras capitales de su obra: las tres potencias clasificadas por éste, memoria, razón e imaginación, forman el entramado ideológico que sostiene la trilogía. Si en un primer momento parece ser la razón la reina, pronto descubrimos que no es de fiar ya que en las novelas pulula toda una caterva de filósofos y científicos que pretendiendo aplicar los razonamientos más rigurosos llegan a conclusiones flagrantemente absurdas, como el ínclito Minard («Si Rousseau no es el asesino, ¿es usted el rey de Francia?»). También la memoria traiciona frecuentemente, distorsionando los recuerdos. Por eso la imaginación resulta ser finalmente la más fiable: en el mundo de la ficción no existe el engaño, las cartas están boca arriba desde el primer momento. No es extraño que tantos científicos se refugien en la literatura. Aunque Crumey no cae en los vicios del erudito que se encierra en su torre de marfil, pues a lo largo de toda la obra late fuerte el pulso de la vida, que bulle con humor y alegría celebrando los placeres más elementales en sus páginas chispeantes y divertidas, ya que en ellas el saber jamás se convierte en pedantería.

No quisiera terminar sin un elogio para la traducción de José Luis López Muñoz, subvencionada por el Scottish Art Council, y tal vez por eso, un descanso en la selva de versiones macarrónicas a las que nuestras editoriales nos tienen acostumbrados.

Tres novelas, en suma, de lectura refrescante y absolutamente recomendable. Un regalo para la imaginación, un estímulo para el entendimiento y un recuerdo que merece la pena conservar en el cada vez más repleto almacén de la memoria. ■

Crumey, Andrew

Pfütz, Madrid, Siruela, 2000; *El señor Mee*, Madrid, Siruela, 2001; *El principio de D'Alembert*, Madrid, Siruela, 2003.



Paul Ricoeur

(1913-2005)

Nació en Valence el 27 de febrero de 1913. Quedó huérfano en 1915 a consecuencia de la Gran Guerra, siendo tutelado por sus abuelos paternos y una tía soltera, estableciéndose en Rennes. Realizó sus estudios primero en la Universidad de Rennes para pasar después a la Sorbona. Se hizo profesor de Enseñanza Media. Pasó varios años en campos de concentración nazis. Al acabar la guerra prosiguió con su docencia en institutos hasta que es nombrado profesor en la Universidad de Estrasburgo. Ahí permanecería hasta 1956 en que es trasladado a la Sorbona. En 1969 es elegido Decano en Nanterre, en plena ebullición de Mayo del 68, pero dimite al no poder impedir la intervención policial en el campus universitario.

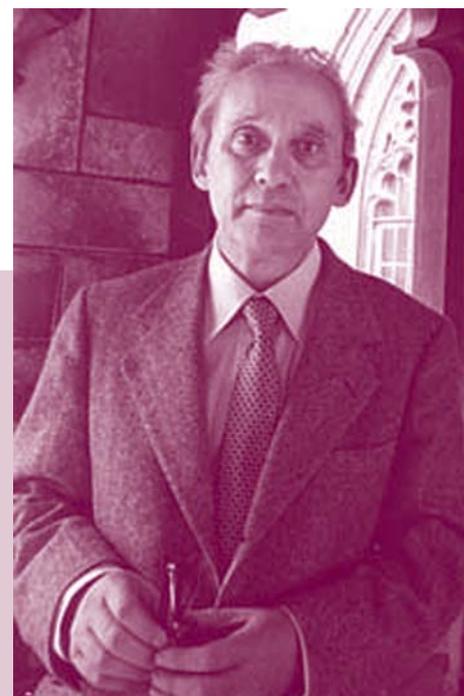
A la cabeza de la prestigiosa revista *Esprit* —adonde es llevado por G. Mounin— fue objeto de las más acervas críticas por parte del Estructuralismo canónico en general y de J. Lacan en particular por no reconocer en su obra *De l'interprétation. Essai sur Freud* (1965) las aportaciones estructuralistas de éste. Como consecuencia de todo ello, se traslada a EE UU en donde enseña en las universidades de Haverford, Columbia, Yale y, desde 1967, en Chicago, compartiendo su docencia en filosofía y teología. Continuó siendo titular de la cátedra de Naterre —hoy Paris X— hasta su jubilación en 1980. Ha sido reconocido con doctorados Honoris Causa en diferentes universidades europeas y norteamericanas.

Paul Ricoeur ha sido un hermeneuta fundamental y, junto a H.G. Gadamer, es el responsable de lo que se denomina “el giro interpretativo de la filosofía”. A partir de la fenomenología de Husserl, Ricoeur desarrolló un discurso propio sobre la reflexión del *dictum* filosófico, sobre todo

en la consideración de dos conceptos clave: la identidad y el discurso histórico, en tanto que propuestas dialécticas que salven de la aporía la existencia humana como dimensión auténticamente histórica.

Su condición personal de cristiano protestante le permitió aunar creencia, pensamiento y análisis en un proceso de síntesis continuado. Falleció en la madrugada del pasado viernes 20 de mayo en su domicilio de Chatenay-Malabry (Hautes-de-Seine).

En España su obra siempre se ha podido seguir puntualmente en precisas traducciones. De su abundantísima producción cabría ahora destacar *La metáfora viva* (Ed. Cristiandad, 1980), *El discurso de la acción* (Ed. Cátedra, 1988), *Historia y verdad* (Ed. Encuentro, 1990), *Historia y narratividad* (Ed. Paidós, 1999), *Sí mismo como otro* (Ed. Siglo XXI, 1996), *Tiempo y narración I.- La configuración del tiempo en el relato histórico. II.- La configuración del tiempo en el relato de ficción. III.- El tiempo narrado* (Ed. Siglo XXI, 2001), *Ideología y utopía* (Ed. Gedisa, 1989), *Del texto a la acción: ensayo de hermenéutica* (Ed. FCE, 2001), *Crítica y convicción* (Ed. Síntesis, 2003), *Finitud y culpabilidad* (Ed. Trotta, 2004), *La Memoria, la Historia, el Olvido* (Ed. Trotta, 2003). La apostilla final que puso el autor a esta obra bien podría ser su propio epitafio: “En la historia, la memoria y el olvido. / En la memoria y el olvido, la vida. / Pero escribir la vida es otra historia.” ■





Ricardo Molina Castellano

m
úsica

El 28 de mayo de 1805 una tuberculosis acababa con la vida de Luigi Boccherini, a la edad de sesenta y dos años. Con su muerte desaparecía uno de los compositores más distinguidos de todo el clasicismo europeo, pero irónicamente también lo condenaba al olvido durante los dos siglos siguientes. La eterna sombra de Haydn y Mozart, además de un repertorio especialmente volcado en la música de cámara, han sido las causas que tradicionalmente se han esgrimido para explicar el abandono que ha sufrido la obra de Boccherini. Pero también ha debido influir el desinterés que ha mostrado España en promocionar a un compositor adoptivo. Un desinterés que se torna en ingratitud cuando se conocen sus aportaciones para dignificar las formas y ritmos de la música española de la época.

Luigi Boccherini nació el 19 de febrero de 1743 en Lucca, en el seno de una familia de origen humilde pero ilustrada. Su padre era el primer contrabajista de la Capilla del Estado de Lucca y guió a todos sus hijos por los caminos de las artes. Fue quien rápidamente se percató de las aptitudes del pequeño Luigi para la música, y su especial talento en el tañido del violonchelo. Recibió toda la formación que su padre y el maestro de la capilla de la catedral de Lucca le pudieron dar, hasta que a los diez años tuvo que marchar hacia Roma para continuar sus estudios de composición y violonchelo.

Los músicos necesitaban realizar frecuentes viajes para promocionarse y buscar la fama suficiente que les permitiera obtener unas rentas estables. Así transcurrió la juventud de Boccherini una vez que terminó sus estudios, llena de compromisos en distintas ciudades italianas y en Viena, alternándolos con retornos a Lucca. El éxito acompañó a sus interpretaciones al violonchelo y a sus tempranas composiciones, por lo que decidió partir hacia París en 1767. Si bien la estancia en la capital francesa fue breve, resultó ser esencial para la vida de nuestro compositor, pues allí contactó con los editores que publicarían y darían a conocer posteriormente su obra por toda Europa.

El embajador de España en París invitó a Boccherini a trasladarse a Madrid, donde consiguió ponerse al servicio del Infante don Luis Antonio de Borbón, hermano del rey Carlos III. Aquí se inicia el periodo más fructífero en la actividad creadora de Boccherini. El Infante don Luis, gran amante de la música, requería constantemente nuevas composiciones para deleite propio y para ofrecerlas en sus reuniones de sociedad. Puso a disposición del compositor unos músicos de gran nivel, con los que formaría una versátil formación. Además el Infante termina dando permiso a Boccherini para editar sus obras, con lo que conseguiría construir una gran fama más allá de las fronteras españolas.

Don Luis fallece en 1785. Boccherini tenía por entonces seis hijos, fruto de su matrimonio con la cantante Clementina Pelliccia, que también falleció poco antes que el Infante. Debía procurarse un nuevo empleo estable y recurrió al príncipe Federico Guillermo de Prusia. El futuro monarca prusiano era un virtuoso del violonchelo y aceptó de inmediato el ofrecimiento. El acuerdo se materializó en una pensión anual, a cambio del compromiso de hacer llegar al monarca un número de composiciones cada año. Esta nueva estabilidad duró otros once años, una etapa en la que la producción de Boccherini siguió creciendo hasta la muerte de Federico Guillermo en

Luigi Boccherini

Doscientos años de ausencia

1797. A pesar de la enorme popularidad que por entonces gozaba su obra en Europa, a través de las publicaciones de los editores parisinos, la economía del compositor ya no se volvió a recuperar. Hizo desesperados intentos por mejorar sus contratos con los editores Pleyel y Sieber, pero mientras que los empresarios vendían sus obras con gran éxito, Boccherini y su familia descendían inevitablemente hacia la indigencia. La miseria y la pérdida de sus cuatro hijas y de su segunda esposa, atormentaron cruelmente los últimos años del músico. Un agravamiento de la tuberculosis que contrajo tiempo atrás terminó provocando su muerte, para ser enterrado en una fosa común.

La obra de Boccherini no ha podido ser todavía catalogada, al menos en su totalidad. Siguen apareciendo manuscritos que se desconocían, además de las partituras cuya existencia se asegura pero que se han extraviado. Sin embargo, la producción instrumental que nos ha llegado es impresionante: cerca de cuarenta sonatas para violonchelo, siete nocturnos, más de ciento setenta quintetos, unos cien cuartetos, cuarenta tríos, doce conciertos para violonchelo y orquesta, treinta sinfonías... En cambio, su producción vocal fue cuantitativamente más discreta, en la que destacan la célebre zarzuela *La Clementina* y el *Stabat Mater*.

Aunque se mantuvo fiel a los planteamientos del clasicismo, Boccherini no renunció a la búsqueda de un lenguaje personal, a través de la expresión de sentimientos y pasiones. Fue un claro predecesor del romanticismo, pues su obra reivindica constantemente a la música como vínculo que debe mostrar el interior del hombre, más allá de la belleza formal. Esta apuesta decidida incluso llegó a provocar alguna incompreensión en su época, por la extravagancia que suponía una música que buscaba soluciones arriesgadas.

Su genio nunca se encerró en sí mismo. Tuvo una mente abierta, capaz de asimilar lo mejor que su entorno le podía ofrecer. Declarado admirador de Haydn, siguió de cerca los progresos de la música germánica, aprovechando sus logros en la técnica de la composición. Pero al mismo tiempo elevó la riqueza de la música popular española a unas cotas tan altas que ya no se volverán a conocer hasta la aparición de los primeros cuadernos de la *Iberia* de Albéniz, cien años más tarde. Boccherini tomó los ritmos, las formas y los ornamentos de calles y plazas, y los llevó al universo del clasicismo. Así la música española tuvo el suficiente espacio para desarrollar todas sus posibilidades, rompiendo los límites del mero folclore.

Tampoco se puede olvidar la aportación de Boccherini a la historia del violonchelo, que lo liberó de su secundario papel de bajo continuo y le dio la grandeza de un instrumento solista. El violonchelo no sólo se benefició de un catálogo generoso en conciertos y sonatas, pues Boccherini difundió técnicas interpretativas con la suficiente profusión como para instaurar las bases definitivas del virtuosismo de estas cuatro cuerdas.

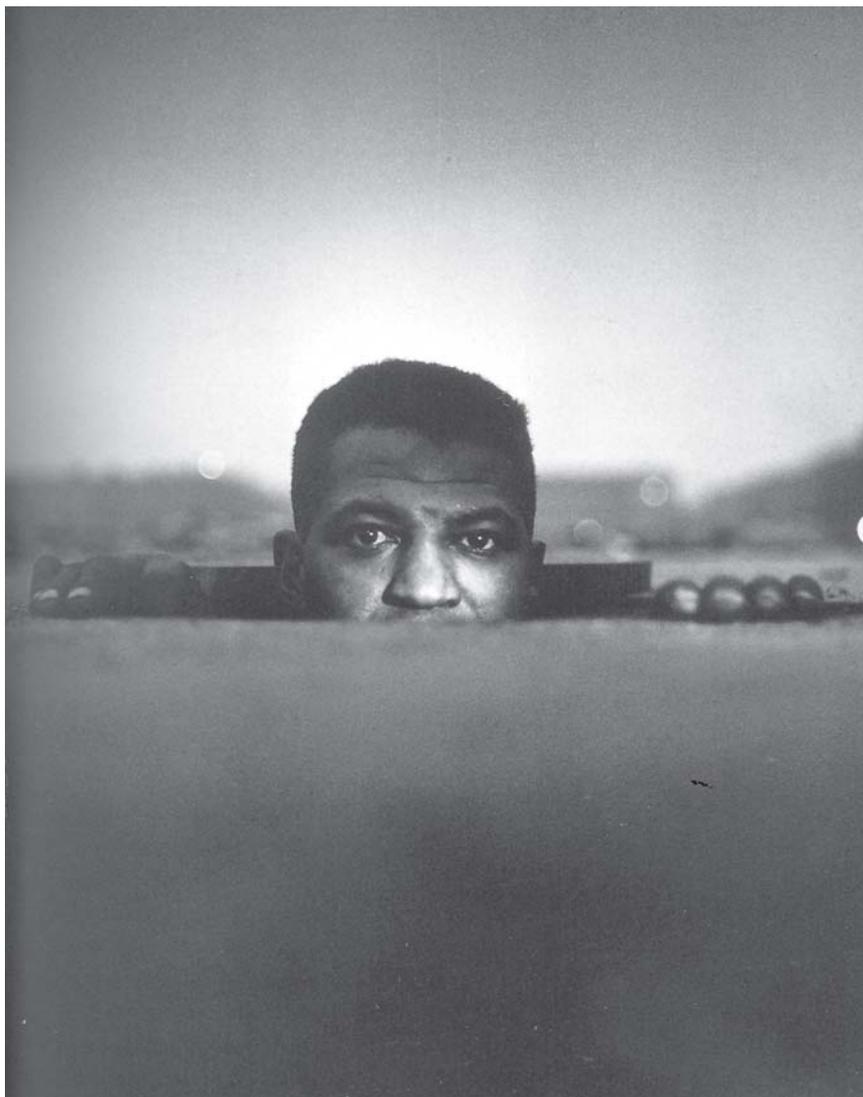
Aprovechando el bicentenario de su muerte se ha iniciado una tímida reivindicación de la obra de Boccherini, con la organización de ciclos de conciertos y la creación de una asociación. Pero es de esperar que este aniversario no se quede en los fastos típicos de una conmemoración, sino que realmente sea el punto de partida para recuperar una figura clave en la historia de la música española y europea. ■



Páginas monográficas de *El fingidor*

Las ínsulas del olvido

El reto de la diversidad en la sociedad actual



Gordon Parks, 1948

Contenidos

Seguridad y paz en sociedades plurales/ *Carlos de Cueto Nogueras* ■ Democracia e igualdad/ *Ramón Máiz* ■ La autonomía personal como reto democrático incluyente en las sociedades multiculturales de occidente/ *Fernando Fernández-Llebrez* ■ ¿Qué es eso del federalismo?/ *Antonio Fernández* ■ Heterogeneidad del desarrollo demográfico, selección de políticas y fenómeno migratorio/ *Luigi Di Comitè, Pierpaolo Bonerba* ■ El islam en Francia/ *Hubert Peres* ■ La revolución silenciosa de las mujeres en Marruecos/ *M^a Angustias Parejo Fernández* ■ Mujer, inmigrante y latinoamericana: la triple condición de la exclusión en España/ *Belén Blázquez Vilaplana, Susana Ruiz Seisdedos* ■ Diversidad cultural y gobernación en el Ártico/ *Else G. Broderstand, Marcus Buok, Jens Dahl* ■ Socialismos irreales/ *Carlos Taibo* ■ La gestión de la diversidad en Centroeuropa: La cuestión transilvana/ *Ruth Ferrero* ■ El “gran juego” del Cáucaso: escenario y actores/ *Nora Sáinz* ■ La encrucijada de Asia Central/ *Adolfo Calatrava García, Javier García Marín* ■ Palestina: la ruta tapiada por el muro/ *Carmelo Pérez Beltrán* ■ La cuestión kurda en Turquía e Irak/ *Marién Durán Cenit* ■ Multiculturalismo y derecho a la seguridad en la Europa ampliada/ *Gaetano Dammacco* ■ Minorías y democracia en el Líbano/ *Irene Bernabéu Esteban* ■ Pueblos indígenas de América Latina: ¿un nuevo sujeto?/ *Salvador Martí* ■ ¿La diversidad étnica, una enfermedad para África?/ *Christian Coulon* ■ Reconstruyendo tradiciones: una política lingüística divisora en Timor Oriental/ *Sven Simonsen* ■ El lugar de las lenguas/ *Fidel Villar Ribot* ■ Lenguas minoritarias y lenguas en peligro de extinción/ *Juan de Dios Luque Durán*.

Coordina:

Carlos de Cueto
Nogueras

Seguridad y paz en sociedades plurales

Carlos de Cueto Nogueras

Una de las características más evidentes de nuestras sociedades contemporáneas es la creciente heterogeneidad etnocultural, como se desprende de la existencia de entre 3.000 y 5.000 grupos étnicos y tribales conscientes de sus identidades respectivas y de la necesidad del reconocimiento de sus derechos. Esta internacionalización de la pluralidad etnocultural, provocada ya sea por los flujos migratorios, por asentamientos étnicos de la época colonial o por la existencia de minorías nacionales como resultado de la conquista o de la confederación de comunidades nacionales, hace que nuestras democracias liberales sean multinacionales o poliétnicas, o lo que es más frecuente, ambas cosas al mismo tiempo.

Pero ante este escalofriante mosaico de diversidad, con listas interminables de situaciones minoritarias, hemos sido testigos del resurgimiento étnico, de la vuelta a escena del sentido primordial de la identidad que ha venido a sustituir definitivamente al factor clase en la política internacional.

Frente a la quimera del fin de la historia, la realidad geopolítica mundial nos ha ofrecido un espectáculo dantesco de superposición de rivalidades y tensiones étnicas en numerosas zonas de Europa Oriental, antigua Unión Soviética, Asia y África donde lo que se dirime es la definición colectiva nacional, la identidad y pertenencia cultural común y diferenciada de un grupo humano frente a los demás, a los cuales se opone y cuya coexistencia o construcción conjunta detesta absolutamente. Tras el final de la guerra fría, los conflictos han tenido lugar especialmente en el interior de los estados, guerras intraestatales de resistencia armada de grupos étnicos, lingüísticos o religiosos, a menudo animados por una voluntad secesionista en nombre de su singularidad étnica. Los conflictos en las sociedades modernas estarán vinculados a las relaciones interculturales y aprovecharán las líneas de fractura nacional, cultural o religiosa entre civilizaciones. Estos procesos de construcción identitaria, al descansar mayoritariamente en una lógica diferencialista, en una hostilidad comunitaria, y en una arrogancia etnocéntrica del grupo o comunidad, han puesto en peligro los compromisos fundacionales de los estados, han comprometido sus cohesiones políticas y sociales ya debilitadas, han alimentado la incapacidad de los grupos con códigos culturales distintos a coexistir bajo una misma autoridad y han conducido a la *balkanización* de las sociedades segmentadas. El conflicto y la guerra de legitimidad se han impuesto entre minorías y mayorías, entre autóctonos e inmigrantes, entre naciones y estados. El multiculturalismo, el reconocimiento oficial de la existencia de diferentes grupos, parece no haber sido viable, como tampoco ha acontecido la fusión o mestizaje de diversas culturas. Simplemente hay culturas que son combatidas, culturas que han sido absorbidas por otras, y culturas que se han garantizado frente a la penetración. La etnicidad, como motor eficaz de movilización colectiva para fines políticos concretos, ha venido para quedarse como se deduce de la geopolítica de conflictos intraestatales que han sacudido todos los rincones de la geografía mundial en los últimos años: Sri Lanka, Indonesia, India, Pakistán, Afganistán, Filipinas, Birmania, Tailandia, Malasia, Congo, Sudán, Zambia, Uganda, Ruanda, Burundi, Etiopía, Chad, Costa de Marfil, Nigeria, Liberia, Somalia, Angola, Líbano, Palestina, Siria, Irak, Irán, Chipre, Croacia, Bosnia, Kosovo, Georgia, Moldavia, Rusia, Turquía, Reino Unido, etc. Los conflictos etnopolíticos, de forma más visible desde los años noventa, se han convertido desde hace algunas décadas en la fuente más frecuente de guerra, inseguridad y pérdida de vidas humanas. Esta hostilidad étnica en sociedades profundamente divididas ha estado muy directamente relacionada con las penurias de los procesos de cambio político y con experiencias pasadas y presentes de opresión, negligencia, explotación y discriminación socioeconómica, cultural y política deliberadamente mantenidas a través de la acción pública y de la práctica social. Estas situaciones de desigual distribución de recursos materiales y no materiales, de desarrollo económico, de nivel de bienestar y de empleo, de acceso a la vida política, a los procesos de toma de decisiones, a puestos funcionariales, a las Fuerzas Armadas, a la instrucción, a la vivienda o a la propiedad, hacen que en un proceso de victimización de estas comunidades, los grupos extremistas manipulen las aspiraciones legítimas de pertenencia e identidad, muchas veces por la vía de la memoria histórica o de la mitología política o cultural, construyan una imagen deformada de la realidad, nutran el deseo de venganza y odio y desencadenen un escenario de rápida polarización y violencia social. La competencia entre grupos está generalmente en el origen de los conflictos etnoculturales.

Algunos estados han optado por desterrar todo rastro de pluralidad etnocultural de sus territorios a través de un amplio repertorio de estrategias dirigidas a garantizar la homogeneidad étnica, la dominación numérica de la nación, la búsqueda de la congruencia adoptando un entendimiento modernista del principio de autodeterminación nacional que signifique un estado-nación soberano plena y culturalmente homogéneo. Entre estos mecanismos de congruencia etnocultural han destacado el genocidio —*contra judíos y gitanos en la Alemania de Hitler, alemanes del Volga en la Unión Soviética de Stalin, albaneses étnicos en la Yugoslavia de Milosevic, hutus y tutsis en Ruanda y Burundi, armenios en el Imperio Otomano, tártaros en Crimea, chinos en Indonesia, griegos en Asia Menor, musulmanes y cingaleses en las provincias orientales de Sri Lanka, africanos de color en Sudán, etc.*—, las expulsiones, desplazamientos e intercambios masivos de población —*expulsión de alemanes de Polonia y Checoslovaquia por el protocolo de Postdam, intercambio de población entre Grecia y Turquía tras el conflicto de 1919-1923, y entre Grecia y Bulgaria por los Tratados de Lausanne y Neuilly, y desplazamientos entre India y Pakistán tras la división de 1947*—, políticas de asimilación y discriminaciones culturales, económicas y políticas —*contra los*



páginas
monográficas
las islas del
olvido



Robert Doisneau, 1952

*pueblos indígenas de América Latina, magyars de Eslovaquia, Rumania y Serbia, turcos de Bulgaria, kurdos de Turquía, rusos étnicos de los países Bálticos, etc.— y las particiones territoriales para hacer coincidir las líneas fronterizas con los *cleavages* étnicos —Noruega de Suecia en 1905, Islandia de Dinamarca en 1944, Eslovaquia de Chequia en 1993, Timor Oriental de Indonesia, Croacia y Eslovenia de Yugoslavia, Bangladesh de Pakistán, etc.—.*

Aunque es cierto que sociedades divididas de África, Asia, Europa Oriental y Oriente Próximo han sufrido importantes fracasos democráticos y mucha conflictividad y violencia étnica, este hecho no debe llevarnos a un pesimismo democrático absoluto y a una asociación negativa entre etnicidad y paz. La diversidad étnica no genera necesariamente violencia y la homogeneidad social y el consenso político no son prerequisites de una democracia estable, legítima y eficaz. Hace falta, por el contrario, que los estados sean rediseñados para gestionar la diversidad. El auténtico reto de nuestras sociedades crecientemente plurales es convivir con la diferencia e incorporarla a la vida colectiva, sin arrinconarla. Es crucial encontrar soluciones imaginativas y complejas que no creen muros de separación y compartimentos estancos dentro del sistema entre imaginadas comunidades políticas homogéneas, sino que formulen medios capaces de integrar a estos grupos en una esfera pública compartida de confianza y entendimiento mutuo y de identidades múltiples. El pluralismo cultural, hoy rebautizado como multiculturalismo, no debe engendrar separatismo, *ghettoización* de las culturas y grupos. En sociedades profundamente segmentadas a lo largo de líneas étnicas, lingüísticas, regionales o religiosas, la elección de mecanismos institucionales de ingeniería político-constitu-

cional que refuercen los acuerdos de cooperación y los canales de comunicación entre grupos, puede ayudar a gestionar, mitigar e impedir conflictos asociados a la heterogeneidad etnocultural. La experiencia comparada nos sugiere que hay instituciones políticas especialmente adecuadas, como los sistemas electorales, reglas parlamentarias, derechos colectivos, autonomía territorial o cultural, veto de la minoría, mecanismos de arbitraje, etc., que adquieren una importancia crucial al ayudar a garantizar la representación pública, la participación equitativa de los diferentes grupos étnicos en los procesos de decisión política y la consolidación de la democracia. Los conflictos en sociedades divididas ocurren cuando un grupo étnico tiene un tamaño suficiente como para dominar y excluir permanentemente a los otros del ejercicio del poder. No es de extrañar que el principio de decisión por la mayoría, la simple fórmula matemática de la democracia, totalmente inmoral e inconsistente con el significado primario de la democracia, al provocar juegos de suma-cero y situaciones permanentes de inclusión-exclusión, conlleve resultados catastróficos que amenazan la coexistencia armoniosa de grupos y pueblos en nuestras sociedades. ■

Carlos De Cueto es Profesor de Ciencia Política en la Universidad de Granada

Democracia e igualdad

Ramón Máiz

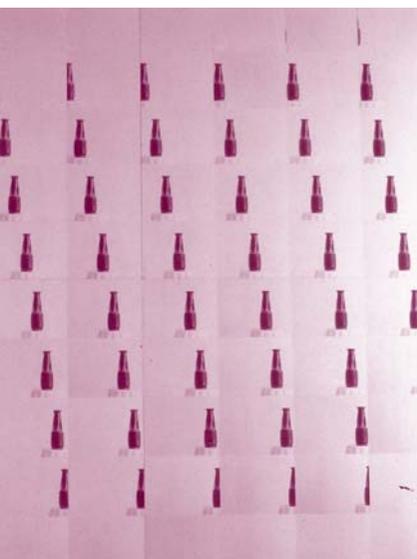
Los debates teóricos y las políticas públicas más recientes sobre el reconocimiento cultural, la plurinacionalidad y el multiculturalismo, así como sobre la igualdad de género, han venido en buena hora a cubrir un vacío llamativo en la teoría y las prácticas de las democracias avanzadas. Sin embargo, un efecto colateral de este necesario y aún inconcluso desplazamiento del centro de interés, no ha sido el descuido sino el olvido de un tema, sin embargo, directamente constitutivo del programa político de las tradiciones tanto del republicanismo como de la socialdemocracia: la igualdad.

Y sin embargo, las experiencias del Estado de Bienestar y sus crisis de sustentabilidad medioambiental y fiscal, así como los brillantes esfuerzos de una interesantísima veta de la teoría política contemporánea (Barry, Sen, Cohen, Dworkin, Scanlon, Arneson...), nos sitúan hoy en una excelente e inmejorable posición para volver sobre el tema provistos de nuevos argumentos, sin duda

mucho más aquilatados y matizados.

Ante todo, porque la justificación normativa, la pregunta por las razones últimas de la igualdad, sobre las relaciones necesarias entre libertad e igualdad, está vinculada estrechamente a la pregunta por los bienes a que tal igualdad se refiere. De esta suerte, y quizás de modo un tanto contraintuitivo, la pregunta ¿igualdad de qué?, precede lógicamente a la pregunta ¿igualdad por qué? Solo respondiendo a la primera estaremos en condiciones de abordar adecuadamente la segunda. Pues bien, del mismo modo que en su día la discusión sobre la libertad se vio muy enriquecida por, desde y contra la polémica distinción de Berlín entre libertad *positiva* y *negativa*, así el necesario retorno de la igualdad al primer plano de la teoría política y las políticas públicas, debe vérselas de un modo u otro con la diferencia entre igualdad de *bienestar* y la igualdad de *recursos*.

Al final del debate sobre las libertades de los antiguos y los modernos, la representación y la participación, pudo comprobarse que la libertad negativa (esto es, las garantías, derechos individuales, la defensa de la privacidad y la autonomía, la delegación representativa y el control a posteriori de los gobernantes), resultaría superada, enriquecida, pero en modo alguno anulada, mediante la ampliación y crítica radicales que supuso la formulación de la libertad positiva (esto es, la participación, la deliberación, la defensa de una ciudadanía fuerte y la inclusión sin trabas en la esfera pública). Del mismo modo, la creciente atención a una métrica de la igualdad



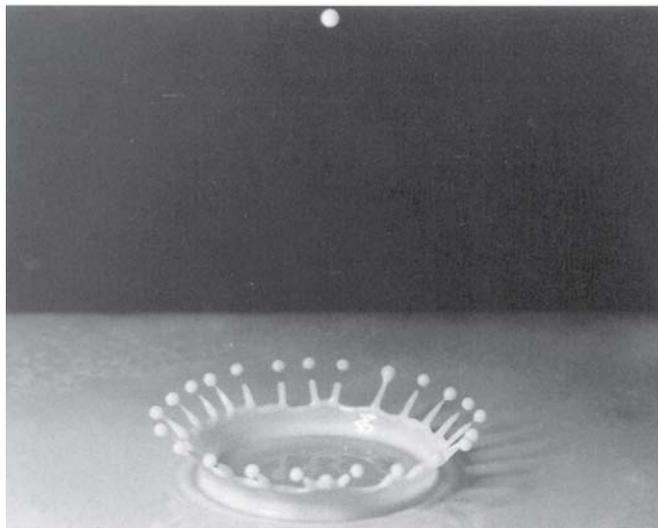
.../...

basada en la dotación de recursos de partida no puede implicar el olvido de la necesaria dimensión igualitaria del bienestar de los ciudadanos.

En efecto, el punto de partida de la reconsideración contemporánea de la igualdad se sitúa en la constatación de que la libertad (positiva y negativa) deviene una quimera en ausencia de una real *igualdad de oportunidades* de los ciudadanos. Carencias de una renta mínima, de umbrales aceptables de educación, de salud, de vivienda... cercenan de base el acceso a la autonomía, a la posibilidad de elección, tanto como a una vida digna, al más elemental autorrespeto, por no hablar de la inclusión activa en la esfera pública. Ahora bien, la teoría política más reciente, así como las experiencias de las políticas de bienestar, han llevado a entender que la igualdad de oportunidades debe satisfacerse, ante todo y fundamentalmente, mediante la *igualdad de recursos*. Esto es, los principios de justicia propios de un Estado democrático deben de incluir la dotación igual de recursos de partida de los ciudadanos como base de su libertad real, a partir de la cual éstos pueden desarrollar, en libre ejercicio de su autonomía, sus planes personales de vida. Pero obsérvese bien, se trata de recursos *de partida*, esto es, no de igualdad de estados finales, con lo que se permiten las desigualdades nacidas de las elecciones realizadas por los ciudadanos en el curso de sus vidas, pero no las derivadas de la dotación natural de capacidades, ni de las injusticias iniciales en la distribución de recursos, como tampoco de la suerte bruta de cada uno de ellos. Esto es, y ello implica una novedad importante, se puede pensar por vez primera la temática de la igualdad, sin por ello eliminar la *responsabilidad* de los ciudadanos en el uso de su libertad, superando así la conocida crítica neoliberal de que la igualdad conducía, por definición, a la irresponsabilidad, a la desincentivación del trabajo y el esfuerzo, a la abdicación del principio de mérito y la nivelación por abajo. Pero a la vez se supera el problemático principio de que la sociedad deba eliminar toda desigualdad *involuntaria*, por el mero hecho de serlo, pues ello haría depender la métrica y las políticas de igualdad de los gustos subjetivos y las demandas accesorias y mudables, al albur de las preferencias consumistas, siempre al alza y ambientalmente insostenibles, de los ciudadanos.

La igualdad de recursos, por el contrario, implica la responsabilización de los ciudadanos por sus elecciones y por los fines de los que se dotan en sus planes de vida. Mantiene la responsabilidad personal, intrasladable al Estado, de alcanzar las cosas que para cada uno de ellos constituyen un valor, según los dictados de su concepción de vida buena, a la vez que prescribe una dotación inicial igualitaria de oportunidades, esta sí responsabilidad del Estado, para vivir sus vidas según su ordenación particular de preferencias. De este modo se evita una irresponsabilización de los individuos por sus comportamientos, acciones y preferencias expresadas (con lo que se bloquearía la producción de preferencias de segundo orden y la transformación misma de los intereses previos), la cual conduciría, como correlato, a una hiperresponsabilización paternalista (y por ende autoritaria) del Estado providencia. Así como, por cierto, a una regresión *ad infinitum* en procura de responsables por los estados de bienestar finales de los individuos.

Ahora bien, la igualdad de oportunidades entendida como igualdad de recursos no agota el principio de igualdad. Resulta preciso añadir de algún modo una segunda dimensión, *la igualdad de bienestar* de los ciudadanos. La razón es clara: la igualdad de oportunidades condena, como ya hemos visto, las desigualdades que *no* proceden de las elecciones, de las decisiones y opciones libres de los ciudadanos. ¿Qué ocurre, en cambio, con aquellas desigualdades que *sí* proceden de elecciones de los ciudadanos? ¿Todas ellas devienen legítimas, fueren cuales fueren su naturaleza, dimensiones y resultados, por el mero hecho de ser elegidas? Parece razonable entender que no. Que existe un *umbral mínimo de bienestar* por debajo del cual los ciudadanos, ora voluntaria, ora involuntariamente, no deben des-



Harold E. Edgerton, 1936

cender a riesgo de ver deteriorada su autonomía, su libertad y su autorrespeto. Por eso la métrica de la igualdad de recursos debe ser complementada con la del bienestar mínimo indispensable para una vida digna. La preocupación por los recursos iniciales no puede obviar la decisiva relevancia moral y política de los estándares mínimos de bienestar para todos, con indiferencia de su origen. Bienestar este último que no debe hacerse depender de las vicisitudes de las elecciones de los ciudadanos y sus muchas veces inintencionales consecuencias. Es preciso por tanto un criterio igualitarista correctivo, atento no sólo al punto de partida sino, en alguna medida, al punto de llegada, no a los presupuestos de inicio sino a los resultados finales. Por eso, si bien los individuos deben poder vivir libremente sus vidas partiendo de una dotación no discriminante de recursos que no hipoteque sus vidas, corresponde al Estado vigilar que en el transcurso de éstas nadie descienda por debajo de un umbral mínimo de bienestar, compatible con una vida digna de ser vivida. Dicho de otro modo, determinados resultados del ejercicio de la libertad resultan inaceptables, por muy voluntario que haya sido su origen, en una sociedad justa.

La renuncia a una lógica monista de la igualdad (recursos o bienestar) permite conciliar la libertad de los individuos y su responsabilidad personal por las decisiones, con la responsabilidad institucional del Estado en el mantenimiento y supervisión constante de unos estándares mínimos de bienestar para todos. Y así, del mismo modo que la métrica de la libertad no puede prescindir ni del polo de la libertad negativa, ni del de la libertad positiva, la métrica de la igualdad debe atender tanto a la igualdad de recursos de partida como a la igualdad de bienestar mínimo de la ciudadanía. Como quiera que esta lógica compleja de la igualdad incorpora la autonomía y libertad (negativa y positiva) de los ciudadanos y ciudadanas, lo que deba entenderse como "bienestar mínimo" en una sociedad y un tiempo dados debe resolverse, no mediante la fijación tecnocrática y elitista de los estándares, sino mediante la inclusión, participación y deliberación democrática de todos los implicados. Esta es la razón última por la que la problemática de la igualdad vincula de modo indisoluble las exigencias democráticas del republicanismo con las preocupaciones centrales de la tradición socialista. ■

Ramón Máiz es Catedrático de Ciencia Política de la Universidad de Santiago de Compostela.



La autonomía personal

como reto democrático
incluyente en las sociedades
multiculturales de Occidente

Fernando Fernández-Llebrez

Relaciones entre grupos y dentro de éstos.

Dentro de los estudiosos del *multiculturalismo* se dan planteamientos que valoran de manera diferente la distinción entre las *restricciones internas* o intragrupalas (las que se dan dentro de un mismo grupo y que pretenden proteger al grupo del impacto desestabilizador del disenso interno) y las *protecciones externas* o intergrupales (las que se establecen entre grupos diferentes y que tienen como objetivo proteger al grupo del impacto de decisiones externas).

Para John Rawls lo importante es que el ámbito público se fundamente en los derechos civiles individuales, restando justificación alguna a las *protecciones intergrupales* y reconociendo la pluralidad de grupos en el ámbito privado, más allá de sus *restricciones intragrupalas*.

De este modo, podría decirse que el liberalismo político de Rawls es liberal en el terreno público y comunitarista en el privado, ya que lo que le preocupa es la igualación política en torno al concepto de ciudadanía y no tanto cómo se organizan cada asociación voluntaria. Esto no significa que Rawls defienda las *restricciones intragrupalas*, sino que cree que a lo máximo que puede llegar una sociedad liberal es a generar un marco institucional en el que quepan aquellos que incluso no son ni liberales.

Por su parte, Kymlicka piensa que lo que debe hacer un proyecto liberal es justamente lo contrario: reconocer los derechos cívicos individuales en la vida privada, lo que le lleva a cuestionar las *restricciones intragrupalas*, y defender una pluralidad y diferenciación en el ámbito público, lo que supone defender los derechos vinculados a las *protecciones intergrupales*.

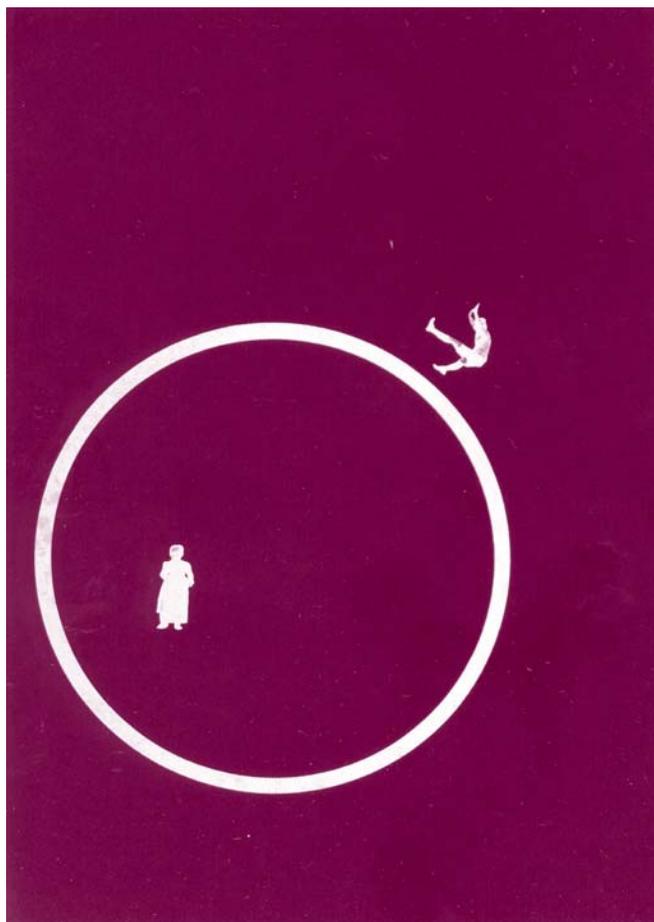
Esta dicotomía entre Rawls y Kymlicka se explica por la distinta relación que establecen entre la tolerancia y la autonomía personal. Para Rawls lo que caracteriza al liberalismo es la tolerancia. Sin embargo, para Kymlicka es la imposible separación entre autonomía y tolerancia lo que define al proyecto liberal, habiendo sólo tolerancia si hay reconocimiento de la autonomía personal.

Considerando la oportuna reflexión que hace Kymlicka sobre la relevancia de la autonomía para la teoría democrática, o precisamente por ello, se hace necesario profundizar más en el significado de dicha autonomía para la teoría política liberal y su vinculación con las restricciones "intragrupales" (dejo, por tanto, para otro momento lo que afecta a las protecciones externas).

Elección, desplazamiento y autonomía

Que la teoría política liberal defienda ciertas restricciones no es algo extraño, ni criticable, pues no hay teoría política moderna que no contenga algún tipo de restricción o límite. Y parece lógico que la teoría liberal no va a ser una excepción en esto.

Por tanto el debate, difícilmente, puede darse en la existencia o no de algunas restricciones, sino más bien se en-



László Moholy-Nagy, 1926

cuentra en el tipo de restricciones que se dan, en cómo se dan y en el por qué se dan. Es, en esto, en lo que considero que algunas teorías políticas liberales muestran serias limitaciones. Veamos algunas de estas carencias.

Dentro de la teoría política liberal democrática el reconocimiento de la disidencia es la piedra angular desde la que se afirma que el Estado ni debe intervenir en la vida privada, ni consentir que se vulnere la libertad de conciencia. Tan es así, que un posible reconocimiento fuerte de la diferencia, si quiere ser coherente con lo expuesto, debe rechazar aquellas *restricciones intragrupalas* que vulneren este principio básico liberal. De ahí que ésta sea la base que sustenta la defensa de la autonomía personal.

Visto así, pudiera decirse que la cosa es bastante sencilla, pero si profundizamos un poco más vemos como no lo es tanto. Por ejemplo, ¿qué ocurre cuando hay *restricciones intragrupalas* que son aceptadas de forma voluntaria, es decir, por libre elección?

Este es un caso no "recogido" por la polémica entre Rawls y Kymlicka, por lo que se torna preciso ahondar algo más en la cuestión de la "libre elección", lo que nos lleva a hablar de la *choice* liberal. En lo que respecta a qué entienden por libertad de conciencia, y por consiguiente, por *libre elección*, tanto Rawls como Kymlicka no difieren. Para ambos, ser libre significa lo mismo; esto es: *tener capacidad de elección entre diversos bienes*.

Es cierto que la "libre elección" es un bien de origen liberal. Pero también lo es el potencial universalizador de dicha libertad, convirtiéndose así en un valor humano. Universalidad y humanidad, por cierto, que le otorgan un claro valor inclusivo a dicha libertad y que es el que, entre otras razones, hace que podamos diferenciar entre las naciones cívicas y las no cívicas.

Pero resulta que para Rawls y Kymlicka los vínculos con la propia cultura son normalmente demasiado fuertes para poderlos abandonar. Cosa que ocurre, según estos autores, incluso en nuestras sociedades liberales.

Si cruzamos ambos planteamientos nos encontramos con lo siguiente: i) que un bien extensible, como es el de la "libre elección", queda circunscrito a la cultura que le dio origen, lo que significa que el reclamo de la libertad nos habla sólo de la *capacidad que tenemos para desenvolvernos*

.../...

libremente dentro de nuestra propia cultura societal; ii) y como toda cultura societal es, por definición, liberal, termina ocurriendo que siempre que elegimos lo hacemos desde dentro de los fines establecidos por este modelo, no pudiéndolo trascender.

Esta concepción significa dos cosas. Por un lado, que sólo si somos liberales, y defendemos ciertas justificaciones liberales, podemos reconocer una idea de alteridad consecuente con los tiempos que vivimos. Por otro, que el principio liberal es el que mejor permite optar, incluso, a aquellos que no se consideran liberales, ya que al garantizar la libertad de conciencia se está permitiendo la libre elección del propio marco moral y político.

Considero que estas apreciaciones no están exentas de problemas. De las diferentes cuestiones que se podrían señalar, me voy a centrar sólo en una: la que remite a la forma que tiene, una parte de la teoría democrático-liberal, de definir nuestros fines morales.

Para el liberalismo representado, entre otros, por Rawls sólo se puede ser crítico, o disidente, si se reconoce que nuestro marco moral y político no está fijado de antemano. Es decir, si nuestro marco moral es producto de la individualidad de cada quién, de tal modo que cada ciudadano elige, y configura, su propia moralidad.

Pero defender que cada quién se dota de sus propios principios supone aceptar que el mundo en el que vivimos es un espacio virgen y neutral. Cosa complicada de asumir y que sólo la falacia del *individualismo ontológico* puede justificar. De hecho todavía no ha podido ser verificada empíricamente en ningún caso a menos que, como señala Seyla Benhabib, más que hablar de humanos lo hagamos sobre hongos.

En realidad, el marco moral del que nos dotamos no es algo inventado por cada individuo, sino que contiene una carga social y política ineludible. Nuestra moralidad se expresa primeramente en unas normas sociales ya establecidas y, a partir de ahí, la ciudadana y el ciudadano concreto optan por diversos caminos. En este sentido, las personas somos, en gran medida, hijos de nuestros procesos culturales y los fines de los que nos dotamos están ahí acompañándonos. Y es que, en verdad, no somos tan dueños de nuestra identidad como pretenden afirmar ciertos liberalismos.

Por tanto, la fundamentación típicamente liberal yerra al creer que podemos elegir, de manera apriorística y neutral, nuestro marco moral referencial como si estuviéramos en un supermercado. La vida real es, por suerte, algo más compleja.

Pero aquí no acaban los problemas. Cuando se afirma que sólo podemos disentir "si previamente somos liberales", nos encontramos con otra serie de huecos nada despreciables.

En primer lugar, es constrictiva pues exige una lealtad sin previo aviso y sin justificación alguna, salvo la del sostenimiento, sin más, del modelo. Algo tal vez pertinente desde el punto de vista ideológico, pero que no es válido para

el debate teórico político, que requiere de algo más. En segundo lugar, nos ubica en una contradicción difícil de defender: ¿cómo vamos a ser neutrales, cómo decir que los fines no están fijados de antemano si, a la vez, ya somos liberales!; y en tercer lugar, deja poco espacio para una crítica profunda de la sociedad, desdiciendo su pretendida defensa de la disidencia interna, pues queda notoriamente limitada. Así,

nuestra elección "real" será la de realizar una *selección* entre las diversas opciones ya establecidas sin posibilidad de que éstas sean trascendidas.

Y ocurre que muchas de estas opciones (concepto de ciudadanía limitativo sustentado en la primacía nacional, la restricción de derechos a extranjeros,...) ya están agotadas, por lo que necesitamos ir más allá.

En este sentido, es preciso buscar nuevas fundamentaciones, democráticas y humanistas, capaces de sostener y defender la libertad y la inclusión, pero sin que caigan en estas aporías liberales, y ni que decir tiene que se alejen también de concepciones de la ciudadanía etnicista y nacionalista. Planteamientos que, reconociendo el carácter social de los valores éticos o morales, nos hablen sobre nuestra *capacidad para desplazarnos de los fines establecidos socialmente*.

Sobre esta capacidad de desplazamiento han reflexionado autores como Alasdair MacIntyre, Sheldon S. Wolin, Cornel West, etc. Para estos pensadores, la noción de "elección individual de la moral" no es certera, pero esto no les lleva a negar ni nuestra *capacidad crítica*, ni la *libre elección*. Más bien, al contrario: buscan una noción que posibilite de forma más concreta nuestra *libertad de opción*.

Esta noción la podríamos definir como *nuestra capacidad para desplazarnos de los marcos culturales establecidos*. Esta *capacidad* es más realista, porque recoge mejor la forma habitual en la que las personas actuamos. Es decir, desplazándonos y dejando a un lado los estereotipos culturales recibidos y no actuando como si fuéramos "héroes presociales" que se enfrentan "solos ante el peligro". Pero también esta *capacidad* es más profunda que la de la *choice* liberal, pues reconoce la posibilidad de criticar, incluso, los propios marcos culturales heredados, fortaleciendo así nuestra autonomía y siendo uno de los mejores "antídotos" ante concepciones etnicistas y/o fundamentalistas.

En definitiva, una *capacidad para la libre elección* que sería muy útil tanto para los que estamos aquí como para los que "vienen de fuera", ya que *ambos nos desplazaríamos de nuestras herencias recibidas con la intención de crear un presente conjunto e inclusivo*. Un presente sustentado no ya en preferencias "culturalistas", sino en *valores éticos compartidos*. ■

Fernando Fernández-Llebrez es Profesor de Ciencia Política de la Universidad de Granada

Bibliografía

- Benhabib, Seyla (1990): «El otro generalizado y el otro concreto: la controversia Kohlberg-Gilligan y la teoría feminista», en Benhabib, Seyla y Cornell, Drucilla (eds.) (1990): *Teoría feminista y teoría crítica*, Alfons El Magnànim, Valencia.
- Dworkin, Ronald (1985): *A Matter of Principle*, Harvard University Press, London.
- Kymlicka, Will (1996): *Ciudadanía multicultural*, Paidós, Barcelona. (1996): «Derechos individuales y derechos de grupo en la democracia liberal», *Isegoría* nº 14, C.S.I.C., Madrid.
- MacIntyre, Alasdair (1994): *Justicia y racionalidad*, Eünsa, Barcelona. (1994): «Nietzsche or Aristotle?» (interview), *The American Philosopher*, The University of Chicago Press, Chicago and London.
- Rawls, John (1973): *Teoría de la justicia*, FCE, México. (1996): *Liberalismo político*, Critica, Barcelona.
- Wolin, Sheldon (1989): *The Presence of the Past: Essays on the State and the Constitution*, The John Hopkins University Press, Baltimore and London. (1995): "Democracia, diferencia y re-conocimiento", *La Política* nº 1, Paidós, Barcelona.



¿Qué es eso del federalismo?

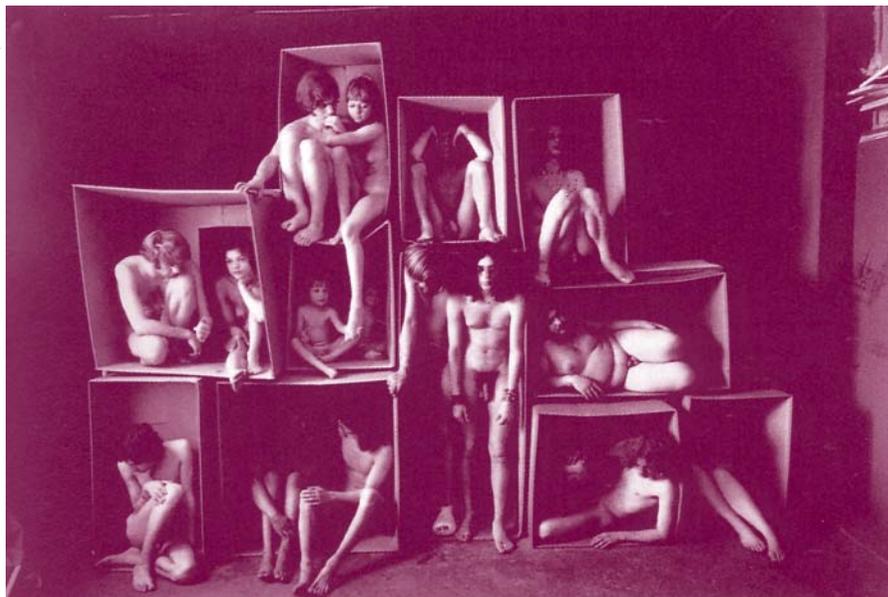
Antonio Fernández

acuerdo entre ellos. Como tantas otras, su significado se ha ido moldeando a lo largo del tiempo según las exigencias de distintas realidades y circunstancias históricas y políticas, es decir, ha hecho referencia a fenómenos políticos diferentes. Para empezar a delimitar, aquí restringiré su uso para designar fenómenos de tipo estatal y no partidos, sindicatos u organizaciones de otro tipo.

El Estado federal que conocemos hizo su aparición cuando el desarrollo y consolidación de los Estados modernos en el mundo occidental se hallaban ya un tanto avanzados. Una mirada al pasado no nos permite remontarnos más allá de unos dos siglos en el más antiguo de los casos. Estados Unidos (1788), Suiza (1848) y Alemania (1871) son los primeros Estados independientes a los que se les puede conceder el calificativo de federal en su sentido actual. Dentro de la cierta diversidad política, constitucional y jurídica, *grosso modo* los Estados federales se fundamentan en la unidad de varias partes (estados, cantones, *Länder*, etc.) estableciéndose un reparto de poderes entre ambos ámbitos, si bien la soberanía última reside en la unión y no en las partes federadas. Los ordenamientos constitucionales recogen, y garantizan, tanto esa dualidad fundamental por la que ninguna de las dos realidades ni sus competencias pueden ser negadas, como la superioridad, o la exclusividad, del poder central en una serie de materias de manera que se puede hablar de *un* Estado en el sentido moderno de la palabra. El no reconocimiento, al menos de manera explícita, del derecho de secesión guarda relación con lo anterior y es uno de los aspectos más discutidos en las teorías sobre el federalismo. Estos federalismos se adoptaron para encajar dentro de un mismo Estado distintas unidades políticas que, con anterioridad, habían contado con una soberanía plena, es decir, para fusionarlas en una misma comunidad política, en una misma nación. A esta común pertenencia se llegó por considerarlo ventajoso (cuestión esta que habría que relativizar puesto que no siempre fue el resultado de la plena libre voluntad de todas las partes) pero, a su vez, se entendió que el federalismo podía y debía contrarrestar los efectos negativos del hecho de la unión. En el caso de los Estados Unidos, el más antiguo de los actuales estados federales, el federalismo, según sus defensores, que aunque pueda parecer extraño eran los partidarios de la mayor unidad posible, pretendía evitar la tiranía de un poder central omniabarcador. Lo que pretendo decir con esto es que la adopción de los primeros modelos federales nada tuvieron que ver con la existencia de distintas naciones a las que se pretendiese encontrar acomodo dentro de un mismo Estado. Se trataba de territorios que no habían desarrollado identidades nacionales (es decir, no se habían constituido como naciones) diferentes. Al contrario, se trataba de articular y, en parte, fusionar territorios que compartían, entre otras cosas y de manera muy especial, una identidad nacional; tenían rasgos comunes de nacionalidad. Eran una nación. Sin esto, sin al menos una mínima identidad nacional compartida, el proceso de unidad quizá, sólo quizá, ni habría sido planteado. No pretendo afirmar que la identidad nacional estuviese plenamente constituida antes del proceso de creación del Estado federal, pero esto no niega lo anterior.

Tras la II Guerra Mundial se inició el proceso descolonizador que, en menos de tres décadas, condujo a la creación de un importante número de Estados independientes en lo que habían sido los imperios de las potencias coloniales. Como es sabido, el mapa de estos Estados se diseñaron más a partir de las antiguas administraciones establecidas por las metrópolis, o de las pretensiones políticas de los movimientos descolonizadores, que atendiendo a los límites de las diversas culturas, pueblos y sociedades que habían pertenecido a aqueéllas. Esto dio lugar a Estados de compleja composición étnica y nacional en la gran mayoría de los casos. El primero y más importante fue el de la India. La enorme diversidad que abarcaba aquélla no desapareció con la creación de Pakistán como Estado que intentó reunir, y sólo en parte lo consiguió, la po-

Will McBride, 1969



.../...

.../...

blación musulmana de la antigua colonia británica. Siguió siendo un país de enorme pluralidad étnica, religiosa, lingüística, etc. El modelo federal indio pretendió y pretende hacer posible la convivencia de tal diversidad dentro de un mismo Estado. Su éxito fue y sigue siendo, en líneas generales, relativamente aceptable a pesar de los conflictos que se mantienen activos. No había muchos modelos en los que inspirarse. Sólo se contaba con el antecedente, un tanto remoto en varios sentidos, de Canadá desde 1867 cuando todavía era colonia británica. Con posterioridad a la India, otros Estados del llamado Tercer Mundo (desde Nigeria hasta, más recientemente, Sudáfrica) siguieron caminos semejantes ante realidades similares. Incluso en Europa la experiencia yugoslava apuntaba en este sentido. Dejaremos a un lado otras experiencias europeas más tardías o la Unión Soviética, puesto que ésta poco tuvo que ver con el federalismo. En general, los resultados de las distintas fórmulas federales (la diversidad ha sido importante) han sido muy variados: desde un cierto éxito hasta el más estrepitoso de los fracasos. Con o sin *receta* federal, la gran mayoría de los conflictos que actualmente asolan buena parte del mundo tienen que ver con conflictos nacionales y étnicos dentro de los Estados existentes.

Por qué este fracaso si el federalismo es una medida de envergadura (por cierto, también cara y arriesgada) que supone la puesta en pie de complejas instituciones, de una importante ingeniería política que es el resultado, por lo general, de grandes acuerdos. Hay distintos motivos, cómo no, y sobre ellos se ha centrado la atención de muchas reflexiones: constitucionales, de reparto del poder, culturales, etc. Aquí voy a limitarme a proponer una razón explicativa que considero de capital importancia y pocas veces es tenida en cuenta. Todos los Estados modernos tienen, o tienden a tener, una identidad nacional, es decir, a identificarse con una nación. Son, o quieren ser, Estados nacionales. Todos los que conocemos hasta ahora. También los Estados federales. Ya sea en los símbolos, en la lengua, en su

autopercepción en el devenir histórico, en la soldadura de las lealtades... Una identidad nacional y nada más que una. Esto quiere decir que las diversas naciones de un Estado federal de composición plurinacional no se encontrarán en un plano de igualdad con respecto al Estado federal en cuanto a algo tan importante y delicado (y que es la fuente de problemas que se pretendía abordar) como es la identidad nacional. La federación tiene la *identidad nacional de una de sus partes constitutivas, no la de todas*. Las soluciones, cuando las hay, son provisionales, coyunturales. Los problemas de esta índole siempre están latentes. Los desajustes son frecuentes. En definitiva, la solución federal a los conflictos nacionales, tal y como hasta hoy la conocemos, tiene un valor limitado. Convendrá pensar y explorar otras vías, si las hay, entre la identidad nacional de los Estados y la de quienes pertenecen a ellos. O lo que viene a ser lo mismo, entre nacionalidad y ciudadanía. El debate, en muchos ámbitos, está abierto. ■

Antonio Fernández es Profesor de Ciencia Política de la Universidad de Granada.

Bibliografía

- Caminal, Miquel (2002): *El federalismo pluralista*. Ed. Paidós. Barcelona.
- Fossas, E. y Requejo, F. (ed.) (1999): *Asimetría federal y Estado plurinacional*. Ed. Trotta. Madrid.
- Kymlicka, Hill (1996): *Ciudadanía multicultural. Una teoría liberal de los derechos de las minorías*. Ed. Paidós. Barcelona.
Federalismo, nacionalismo y multiculturalismo (1996). Revista Internacional de Filosofía Política, nº 7.
- Taylor, Charles (1999): *Acercar las soledades. Federalismo y nacionalismo en Canadá*. Gakoa Liburuak. Donostia.



Heterogeneidad del desarrollo demográfico, selección de políticas y fenómeno migratorio

*Luigi Di Comite
Pierpaolo Bonerba*

migratorios, flujos a los cuales se añaden otros más (es decir aquellos Norte-Norte y aquellos Sur-Sur) y que se realizan fuera de dicha trayectoria.

2. Desarrollo demográfico diferencial, política y flujos migratorios

De igual manera bien se conoce el hecho de que, actualmente, en nuestro planeta conviven poblaciones con muy baja fecundidad junto a poblaciones con todavía una notablemente elevada fecundidad y que, por lo general, el desarrollo económico de las primeras es mucho mayor que el de las segundas. Junto a países donde el producto per capita es mayor de 10.000\$ al año existen otros países donde éste es menor de 1\$ al día. En efecto, se pasa por extremos, de países tanto regresivos como en estancamiento demográfico a países que, debido también a sus bajos niveles de mortalidad, están todavía en fase de crecimiento explosivo.

1. Introducción

Bien se conocen los prejuicios que algunas decisiones políticas han generado en el campo demográfico, donde en una gran variedad de casos (que de manera desigual se han dado en diferentes países, como por ejemplo Rumanía y China) se intervino sobre todo en el sector de la fecundidad (en otras palabras, sobre el control de los nacimientos) sin tener en cuenta las reacciones o, dicho de manera más tenue, las adecuaciones de los mismos interesados.

Actualmente, un ámbito demográfico donde se encuentra una multiplicidad de intervenciones arriesgadas es el de la movilidad territorial de la población, la cual en todo el planeta produce una multiplicidad de flujos migratorios que por lo general, mas no exclusivamente, proceden de los países subdesarrollados (PSD) y se dirigen (frecuentemente de manera clandestina) hacia los países desarrollados (PDA).

Los diferentes grados de desarrollo demográfico y económico que caracterizan los llamados *Norte* y *Sur* del mundo vienen, generalmente, indicados como los principales responsables de los mencionados flujos



En los primeros países, por lo general, se trata, dentro de ciertos límites, de llenar los “vacíos” demográficos a través de la inmigración. A veces ésta podría desempeñar un papel particular, es decir, el de las “migraciones de sustitución”, en el sentido de que el fenómeno migratorio sería solicitado para colmar el déficit de crecimiento de la población determinado por niveles de fecundidad muy bajos, típicos de la “segunda transición demográfica”.

En los PDA (Países de Desarrollo Avanzado), sobre todo en aquellos con un bajísimo nivel de fecundidad, como por ejemplo, Italia y España, surgen dos exigencias políticas en el campo demográfico. Es decir, por un lado, la promoción de intervenciones, sobre todo en el sector social, que lleven a sostener la fecundidad (cuanto menos obstaculizando ulteriores y no deseables contracciones); y, por otro lado, de intervenciones que lleven a «gestionar» de manera correcta el fenómeno migratorio según un doble aspecto: *a)* el de la presencia extranjera, y *b)* el de las nuevas entradas.

En pocas palabras, y deteniéndonos particularmente (debido a los límites de espacio a nuestra disposición) sobre los dos países mediterráneos mencionados, aun considerando el estado actual de las cosas junto a un deseable incremento del número de los nacimientos (a lo que contribuiría seguramente, y de manera siempre más conspicua, la población extranjera), es necesario promover algunas políticas en el campo migratorio que sean articuladas de forma diferente según éstas se refieran a la población extranjera ya presente en el territorio nacional, o bien a los nuevos inmigrantes.

En cuanto a la población extranjera que vive en estos países, en efecto, teniendo en consideración la heterogeneidad de las situaciones que se pueden encontrar, ya sea por lo que concierne a sus procedencias, ya sea por lo que se refiere a su distribución en el territorio, es necesario promover, al menos hasta que no se formen “enclaves” de predominio neto de una etnia extranjera, una política de integración eficaz que se dirija tanto a los inmigrantes de primera generación como a los de generaciones sucesivas. Hay que tener en cuenta que al menos por lo que concierne a la segunda generación, nacida tanto en los países de procedencia como en los de acogida, ésta a menudo en mayor riesgo debido a la relativa relación existente entre ella y las áreas de origen, por un lado, y entre ella y las áreas de asentamiento definitivo de la propia familia, por el otro.



Juan Medina. Fuente: MAGAZINE

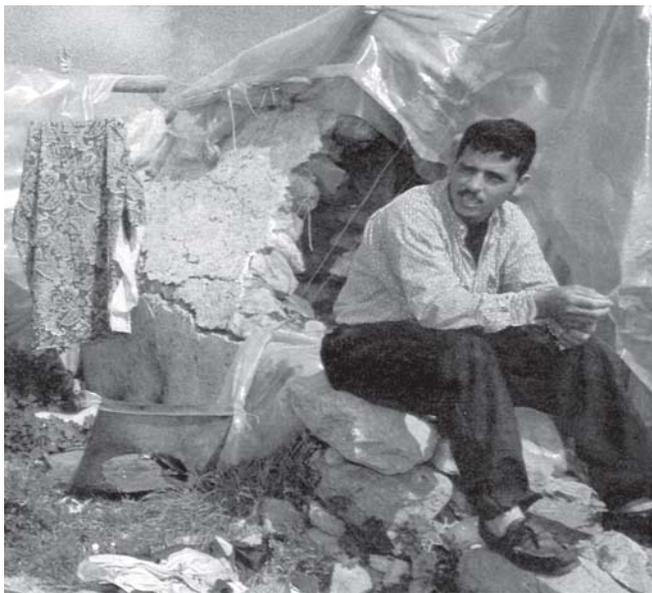


Foto: Francisco Bonilla. Fuente: EL PAÍS SEMANAL

Las disposiciones relativas a la integración de la población extranjera tendrán que atender sobre todo al sector de la formación, el mercado del trabajo y el ámbito religioso.

En el caso del sector de la formación en las escuelas, la presencia extranjera será cada vez mayor y más evidente, y esto llevará también a la necesidad de inversiones que tengan que ver con la calificación del personal docente al cual se le pedirá medirse con realidades y exigencias nuevas y diferencialmente articuladas.

En el mercado del trabajo se asistirá a una progresiva transformación del papel desempeñado por los extranjeros, los cuales al principio serán llamados para ocupar puestos de trabajo rechazados por los autóctonos (fatigosos, poco remunerados y de limitado prestigio social); para después llegar a ser, más o menos a corto plazo, empresarios que dan oportunidades de trabajo también a la mano de obra autóctona.

En relación con el aspecto religioso, será necesario acostumbrarse a convivir con ciudadanos que profesan religiones diversas y a tomar conciencia también de la gran heterogeneidad que puede existir dentro de cada una de ellas.

3. Conclusiones

Tanto a corto como a medio y a largo plazo, la demografía de cualquier área geográfica (estado, región, etc.), en su desarrollo, resulta condicionada por: *a)* la evolución de la fecundidad; *b)* la evolución de la mortalidad (considerada también en relación al sexo y a la edad); *c)* la evolución de los fenómenos migratorios (considerados en su conjunto); *d)* y, como consecuencia de las precedentes, la evolución de su estructura por sexo y por edad.

Las políticas demográficas promovidas (o promovibles) por parte de las “autoridades competentes” deberían, por lo tanto, tratar de: *a)* “gestionar” los niveles de la fecundidad, intentando reducirla allí donde (en general los PSD) sea aún demasiado elevada y aumentarla en las áreas (en general en PDA) donde es muy baja; *b)* mejorar, más que todo en los PSD, los niveles actuales de la mortalidad, sobre todo en la infantil; *c)* crear coherencia entre las políticas de los países de emigración y las de los países de acogida, empresa prácticamente desesperada dadas las diversas exigencias de estos ámbitos territoriales; *d)* llegar a adquirir estructuras por sexo y edad de las poblaciones con características menos heterogéneas, aun sabiendo que el fenómeno del envejecimiento de la población es un acontecimiento inevitable, y siendo también conscientes que tal fenómeno puede llevar a la formación de una cuarta gran clase de edad —aquella de los “ancianos”— que, rica de potencialidades sociales y económicas, irá a interponerse entre los dos grupos de la población adulta y de la población vieja. ■

*Luigi Di Comite y Pierpaolo Bonerba son profesores del Dipartimento per lo Studio delle Società Mediterranee (DSSM).
Facoltà di Scienze Politiche, Università di Bari*

El Islam en Francia

Hubert Peres

Puesto que Francia es un viejo país de inmigración y que una gran parte de sus inmigrantes provienen de las antiguas colonias francesas de África del Norte (sobre todo de Argelia y de Marruecos), se sitúa por delante de Alemania como el país europeo que acoge al mayor número de población musulmana. Por esto mismo, el Islam es hoy la segunda religión de Francia, después de la católica, aunque mayoritaria respecto al protestantismo o al judaísmo. Si bien nadie podría contestar la realidad de este fenómeno, es sin embargo difícil de medirlo con precisión.

Se lee a menudo que hay entre cuatro, cinco o incluso seis millones de musulmanes viviendo en el territorio francés. Pero estas cifras no son muy rigurosas. Por un lado, es difícil saber cuántas personas proceden de un país de cultura musulmana. Un gran número de inmigrantes y, sobre todo, la mayoría de niños de inmigrantes nacidos en Francia, adquieren la nacionalidad francesa y desaparecen de las estadísticas oficiales,

que no atienden al origen de los franceses, conforme a la filosofía según la cual la República es “indiferente a las diferencias”. Por otro lado, el hecho de tener un origen “musulmán” no significa que uno se considere como tal en el sentido religioso del término. En una encuesta realizada en 2001, sólo el 36% de las personas originarias de un país musulmán se declaraba “creyente y practicante”. Incluso de entre estas últimas, muchas rechazan ser definidas exclusiva o principalmente por su religión, que no sería más que una de las dimensiones de su identidad.

Sea como fuere, la inmensa mayoría de los encuestados considera compatible la práctica de su religión con la integración en la sociedad francesa. Tres cuartas partes de ellos admiten que, en su mismo principio, la laicidad ‘permite a los creyentes de todas las religiones expresar su fe’. Por el contrario, son minoritarios (22%) quienes defienden que ‘cuanto más está uno integrado en la sociedad francesa, menos musulmán se es’. Estos datos son importantes, ya que revelan que, aunque el modelo francés de integración funciona peor con respecto a los nuevos inmigrantes procedentes de países africanos, está lejos de haber fracasado completamente. La experiencia migratoria de Francia, mucho más antigua que la de la mayoría de países europeos, muestra por el contrario que son numerosos los individuos de cultura islámica que pueden con el tiempo compartir los valores de una sociedad secularizada de tipo occidental. La religión tiende a convertirse para la gran mayoría de los musulmanes instalados en Francia en experiencia individual más que en hecho comunitario, pese a los ejemplos contrarios muy minoritarios. Sin embargo, el ‘asunto del velo islámico’, que apareció en la esfera pública en 1989 cuando tres niñas se negaron a prescindir de sus pañuelos y fueron expulsadas de un instituto, manifiesta el creciente miedo social y político frente a las demandas culturales de una minoría radicalizada dentro de la población musulmana. En aquella época, el asunto fue sobre todo explotado por la extrema derecha. A lo largo del tiempo, muchos profesores y directores de las escuelas, tradicionalmente próximos a la izquierda, coincidieron con las voces antimusulmanes y antiinmigrantes en contra de la presencia del llamado ‘pañuelo islámico’ en la escuela primaria y secundaria. Lo hicieron en nombre de la defensa de un laicismo puro y duro, pero expresaban así un malestar frente a la degradación de sus relaciones con una franja más o menos violenta de jóvenes de origen magrebí rechazando la disciplina escolar y reflejando a la vez una quiebra de la legitimidad de la autoridad de los adultos en las familias magrebíes.

Lo cierto es que, detrás del tema religioso, se esconde un problema social e identitario mucho más amplio que la propia realidad del sistema escolar. Numerosos miembros de la llamada “segunda generación”, nacidos en Francia, afrontan muchos obstáculos para conseguir un empleo estable e integrarse en el mundo laboral. La tasa de paro entre los jóvenes magrebíes de 20 a 29 años es casi el doble que la media nacional. Se concentran a menudo en barrios que la lengua políticamente correcta llama ‘sensibles’, donde se fomentan comportamientos delincuentes y frustración hacia la sociedad global. La combinación del rechazo del ambiente y del

proceso de transnacionalización de la identidad dificulta un tanto el proyecto cultural y socialmente asimilador, así como la formación de un sentimiento de pertenencia a la sociedad francesa. Al contrario, algunos pueden identificarse con una nación musulmana e idealizada en la que ni quieren, ni tampoco podrían, vivir concretamente. Ello desemboca en los acontecimientos del 6 de octubre 2001 en el ‘estadio de Francia’, próximo a París, cuando, antes de un partido de fútbol, La Marsellesa fue pitada estruendosamente por decenas de miles de jóvenes de origen argelino, aunque franceses según sus documentos de identidad. En contraste, los mismos corearon el himno argelino. Para una minoría muy reducida, la debilidad de los lazos simbólicos con la sociedad de acogida ha derivado en una ausencia de lealtad política fomentando la adscripción al islamismo radical y violento.

Al final, tales sucesos han contribuido a fortalecer la idea de que se debía de poner límites claros a las demandas de índole islamista. En gran medida, la movilización en contra del ‘pañuelo islámico’ fue una reacción sobre todo simbólica frente a la percepción de un Islam peligroso para la convivencia social, pasando por alto la asimilación silenciosa de millares de musulmanes tranquilos y respetuosos con la ley común. Al



final, el Parlamento francés aprobó a principios de marzo de 2004 una nueva legislación que, para no aparecer únicamente dirigida contra la religión musulmana, prohíbe el uso de todos los símbolos religiosos ‘ostensibles’ en las escuelas francesas; es decir, concretamente, el pañuelo islámico, la *kippa* judía y las cruces cristianas, de ‘tamaño excesivo’. De hecho, su entrada en vigor no ha supuesto grandes dificultades. Según el ministro de educación, a fecha de 20 de enero de 2005, únicamente se excluían 48 alumnas de los establecimientos escolares por oponerse a cumplir la ley. Cuando los secuestradores de los dos periodistas franceses en Irak amenazaron con ejecutarlos si esta ley no era abolida, fueron reprendidos por la mayoría de los responsables musulmanes que declararon a los medios de comunicación árabes que el Islam era en general bien tratado en Francia. En realidad, a pesar de la impresión suscitada por “el asunto del foulard”, las relaciones entre la república francesa y la religión musulmana han mejorado mucho en estos últimos años.

A pesar de que la legislación laica impide la intervención del estado en materias religiosas y prohíbe la financiación pública de los lugares de culto, los poderes públicos, conscientes de los obstáculos encontrados por los musulmanes a la hora de cumplir sus compromisos religiosos en pie de igualdad con los cristianos y los judíos, han estimulado, tanto a nivel nacional como a nivel local, la creación de verdaderos oratorios y mezquitas. También ha conseguido el gobierno la formación de un ‘Consejo Francés del Culto Musulmán’ (CFCM) para favorecer el surgimiento de un Islam plenamente integrado en la República. El primer paso dado en 1999 por un ministro del Interior socialista fue consolidado en 2003 por un ministro del Interior de derecha, lo que demostró el acuerdo de fondo existente entre las grandes fuerzas políticas al respecto. Elegidos por

delegados regionales, votados a su vez por representantes de alrededor de 1700 mezquitas registradas, los miembros del Consejo tratan de asuntos diversos, tales como la construcción de mezquitas, la celebración de las fiestas musulmanas, de la formación de imanes, y mantienen un diálogo, no siempre fácil, con el poder político y las autoridades de otras religiones. Más generalmente, el CFCM constituye hoy por hoy el núcleo de un foro de discusión sobre la acomodación entre la exigencias del culto musulmán y los valores de una sociedad secularizada.

Así surge poco a poco un ‘Islam de Francia’, que se va haciendo hueco entre los peligros del fanatismo terrorista, del rechazo xenófobo, y de la desconfianza del integrismo laico. ■

Hubert Peres es catedrático de Ciencia Política en Centre d'Etudes Politiques de l'Europe Latine. Université de Montpellier I

Bibliografía

- Césari J. (2004): *L'Islam à l'épreuve de l'Occident*, Paris: La Découverte.
- Haji S. (2005): *Voyage dans la France musulmane*, Paris: Plon.
- Haut Conseil à l'Intégration (2000): *L'Islam dans la République*, Paris.
- Kaltenbach J.H., Tribalat M. (2002): *La République et l'Islam. Entre crainte et aveuglement*, Paris: Gallimard.
- Kepel G. (1991): *Les banlieues de l'Islam. Naissance d'une religion en France*, Paris: Le Seuil.
- Le Pautremat P. (2003): *La politique musulmane de la France*, Paris: Maisonneuve/Larose.
- Mohsen-Finan K., Wihtol de Wenden (dirs.) (2001): *L'Islam en France et en Allemagne. Identités et citoyennetés*. Paris: La Documentation Française.
- Roy O. (2005): *La laïcité face à l'Islam*, Paris: Stock.
- Ternisien X. (2002): *La France des mosquées*, Paris: Albin Michel.

La revolución silenciosa de las mujeres en Marruecos

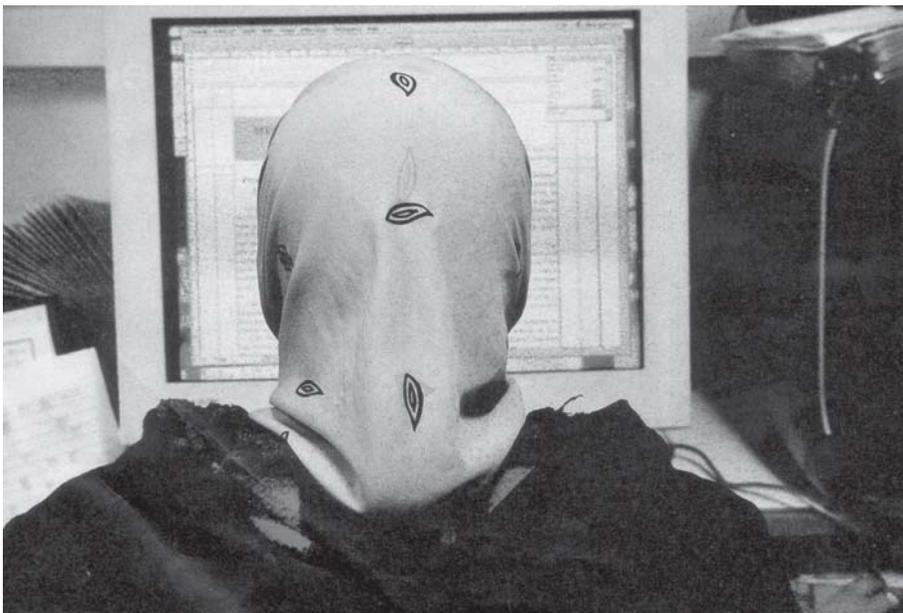
M^a Angustias Parejo Fernández



Anna Boyé. (Fuente: Magazine, 2004)

En Marruecos, durante estos casi cincuenta años, el dinamismo social y la lucha paciente y constante de las mujeres han propiciado que se consoliden una serie de cambios lentos en los ámbitos social, laboral y en las prácticas y estrategias cotidianas que alientan una nueva cultura. Asistimos a una inextricable mezcla de fenómenos, imágenes paradójicas de un tejido de contradicciones, de un bricolaje de normas, prácticas y modelos de referencia.

La situación de la mujer está en plena transformación. A comienzos del año 2000, las marroquíes constituían más de un tercio de la población activa, sin tener en cuenta el trabajo en el campo, la economía sumergida y el desarrollo del sector informal, verdadero balón de oxígeno en una economía y un mercado laboral tan desestructurados (variables de difícil cálculo, pero que ocupan entre el 50 y 60 por ciento de las mujeres). La revolución demográfica, fruto en parte de los esfuerzos de planificación familiar emprendidos desde los sesenta, ha producido un cambio en los patrones natalicios, descendiendo éstos al actual 1,8%. Los matrimonios son más tardíos y se respira un creciente cuestionamiento del modelo familiar tradicional, tal y como revela la soltería de más de un 20% de las mujeres treintaeras. Como réplica, persisten situacio-



nes que perpetúan la discriminación: una de las más bajas tasas de escolarización femenina del Magreb, uno de los índices más altos de analfabetismo (un 67%: 38% en el mundo urbano y 87% en el rural), y una dolorosa y humillante desigualdad salarial, un 22% inferior a la de sus homólogos masculinos.

Las cifras de participación política son descorazonadoras, de las más bajas del mundo árabe. La presencia de mujeres en los órganos de dirección de los partidos es testimonial. Su participación electoral como candidatas en los diferentes comicios celebrados hasta el momento, apenas sí llega al 2%, del que el número de las electas se reduce al 0'5%. El Parlamento les estuvo vedado hasta 1993 en el que acceden dos diputadas, umbral que se mantiene en 1997 y que despega en una progresión considerable en las legislativas de septiembre de 2002. En esta ocasión los partidos en liza consensuaron una "lista nacional" que reservó 30 escaños para mujeres, el 9,2% del total (una de las proporciones más elevadas del mundo árabe). La nueva Cámara acoge a 35 parlamentarias, todas ellas universitarias. El Gobierno es la fruta prohibida que se deja rozar en 1997 con el nombramiento de cuatro secretarías de Estado. El revulsivo y la dosis de esperanza que supuso el Gobierno Yusufi, curiosa ironía, redujo su presencia a dos. En la remodelación ministerial de 2000, por primera vez en la historia de Marruecos, una mujer dirige un ministerio, el de Empleo, Formación profesional, Desarrollo social y la Solidaridad. En el actual Gobierno formado en noviembre de 2003 encontramos a tres mujeres.

Sin embargo, estos cambios encuentran mayores resistencias y escasa traducción en los espacios jurídicos y políticos, espacios entreverados si nos acercamos a ellos desde el protagonismo de la problemática de la mujer. La situación de la mujer es un indicador privilegiado de la salud democrática de un sistema político. No puede hablarse de democracia si persiste la discriminación legal y material de más de la mitad de su población. Ante los profundos cambios experimentados en la sociedad marroquí de las últimas décadas, la mujer deviene el último reducto de una identidad en crisis, garante del sacrosanto orden familiar. La importancia simbólica del papel de la mujer en la vida privada y en la pública lo dotan de un extraordinario poder de movilización política, que enfrenta en estos últimos años a grupos feministas y "grupos defensores de la familia" y a toda una constelación de fuerzas políticas vinculadas a unos y otros.

Desde un punto de vista estrictamente formal, todos los textos constitucionales, desde 1962 a 1996, han garantizado la igualdad de derechos políticos del hombre y la mujer (arts. 5 y 8). Aunque, pese a las exigencias de los partidos de oposición en la reforma de 1996, la norma fun-

damental sigue sin reconocer la igualdad de derechos civiles, económicos, sociales y culturales. Pero otro código, la *Mudawana*, en flagrante contradicción formal y material con la Constitución, instituye la dependencia de un grupo de población respecto de otro, de las mujeres respecto de los hombres, confinando a las mujeres como eternas menores. Así las cosas, la lucha política por excelencia de la mujer marroquí se cifra en el reconocimiento de la plena y real igualdad de sus derechos políticos y civiles; aspecto este último que casi monopoliza el debate político y social de esta última década. La batalla por la reforma del Código del Estatuto Personal, *Mudawana*, se encuentra indisolublemente unida a la historia y desarrollo del movimiento asociativo y feminista marroquí.

La *Mudawana*, deudora de la interpretación *malequí*, es una recopilación de disposiciones jurídicas de derecho musulmán en materia familiar y de sucesiones que se elabora tras la independencia. Pese a la discusión sobre el contenido, se impuso la opción conservadora, origen de la discriminación y dependencia jurídica de las mujeres. El texto se promulga entre 1957 y 1958 y tras siete reformas abortadas ha permanecido inalterado hasta las modificaciones, de desigual envergadura, de 1993 y 2004.

Mi interés en estas páginas no emulará los cronistas a la antigua usanza, dando buena cuenta de todos y cada uno de los detalles del combate. Sí está en mi ánimo destacar dos de los episodios más reveladores de la fuerza de la reivindicación feminista acaecidos en esta última década. Con ello pretendo contribuir a romper con dos estereotipos que configuran la representación simbólica de la mujer marroquí (aunque sería extensible a la arabo-musulmana): la homogeneidad y la pasividad, y por ende la victimización.

Dos de esas grandes estrategias colectivas dan cuenta de un cierto cambio en los mecanismos tácticos de las mujeres, de la estrategia de "evitamiento directo", invistiendo en silencio todos los campos de actividad posibles, a la inmersión en el espacio público (las marroquíes salen a la calle a reclamar sus derechos) y a la animación y provocación del debate político. Me refiero al nuevo tipo de movilización sociopolítica que inaugura la campaña de petición de firmas de la Unión de Acción Femenina (UAF) para la reforma de la *Mudawana* a comienzos de la década de los noventa y al proceso desencadenado alrededor del Plan de Acción para la Integración de la Mujer que comienza a finales de los noventa.

En este proceso de aprendizaje y construcción democrática las mujeres han sabido rentabilizar los momentos de apertura política para hacer oír su voz, reclamando su lugar en el tren de los procesos en marcha. La liberalización política emprendida a principios de los años noventa coincide con un aumento notable del movimiento feminista, que no desaprovechará los dos momentos fuertes de esta década para plantear sus reivindicaciones específicas, participar en el nuevo diseño político y propiciar una renovación del pensamiento sobre la problemática de la inclusión de las mujeres en el campo político. El primer momento de efervescencia política coincide con la reforma constitucional de 1992 y los comicios electorales de 1992-93, donde las mujeres plantean la necesidad imperiosa de reformar la *Mudawana*; debate inconcluso que reaparecerá en términos renovados en el segundo tiempo fuerte de la vida política. El segundo momento comienza con la reforma constitucional de 1996 y las consiguientes elecciones de 1997. En este contexto se inician los trabajos que pergeñarían el polémico *Plan de Acción Nacional para la Integración de la Mujer en el Desarrollo* (PANIMD) del Gobierno Yusufi. De nuevo las mujeres, reclamando la igualdad de derechos civiles y políticos, sacan el debate a la calle, que se convierte, sobre todo a partir de 1999, en un verdadero debate en la sociedad que se plasmaría no sólo en la prensa sino también en las manifestaciones de Rabat y Casablanca de marzo de 2000. Estos dos procesos reivindicativos culminarán en dos reformas otorgadas, de diferente calado, en las que se actualiza la dimensión arbitral del rey.

Tras la intervención del discurso recuperador del monarca, en 1993 una reforma mutilada ve la luz y con ella el desencanto de las asociaciones que promovieron y defendieron unos cambios más audaces. Las pequeñas mejoras introducidas se limitaban a unas pocas enmiendas que no alteraban sustancialmente la docena de artículos afectados. Cuestiones de índole menor como reconocer el derecho de la mujer a firmar personalmente el contrato matrimonial, eliminar la imposición paterna en el matrimonio, la obligación del esposo de informar a la esposa de que quiere casarse con otra... Sin embargo, la desilusión por las legítimas expectativas truncadas no debe empañar el alcance de los logros. La reforma de 1993 pone fin a la inalterabilidad de los seis libros que componen un texto considerado intocable. Es aquí precisamente donde reside su mayor potencial simbólico; el tabú se ha desacralizado y las "desfacedoras" del conjuro han sido las mujeres.

Unos años más tarde, cuando la propuesta gubernamental de reforma de la *Mudawana* se encuentra bloqueada, Mohamed VI decide intervenir y propone la creación de una Comisión Real Consultiva en 2001, como a principios de los noventa hiciera su padre. Los trabajos se prolongan durante tres largos años. En un momento en el que arrecian las críticas al régimen por la demora de los trabajos de la comisión, la lucha antiterrorista o los ataques arbitrarios a la prensa, el monarca, con un golpe de efecto, presenta el 10 de octubre de 2003 ante el Parlamento los rasgos principales de su proyecto de reforma de la *Mudawana*. En enero de 2004 los diputados la aprueban. La reforma so-

bre pasa con creces la de 1993 pero se queda a medio camino de la propuesta contenida en el PANIMD. Elimina la figura del tutor para casarse, eleva la edad del matrimonio a 18 años, establece la corresponsabilidad de los esposos sobre la familia, otorga capacidad plena a la mujer para solicitar el divorcio y privilegia a la madre en el orden prioritario de custodia de los hijos. ■

M^a Angustias Parejo Fernández, Departamento de Ciencia Política y de la Administración, Universidad de Granada.

Bibliografía

- Aixela, Y.: *Mujeres en Marruecos. Un análisis desde el parentesco y el género*. Bellaterra. Barcelona., 2000
- Feliu, L. y Ramírez, A.: "Mujeres y derechos humanos en el Magreb", *Quaderns de la Mediterrània*, n° 2-3, 2001.
- Parejo, M^a A.: "La rebelión de las eternas menores en Marruecos", en Gregorio, C. y Agrela, B.: *Mujeres de un solo mundo ante la globalización*. Editorial de la Universidad de Granada. Granada, 2002.
- Ruiz de Almodóvar, C.: "El nuevo Código Marroquí de la Familia", en *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos*, vol. 53, 2004.

Mujer, inmigrante y latinoamericana

La triple condición de la
exclusión en España

Belén Blázquez Vilaplana
Susana Ruiz Seisdedos



por 189 países como mecanismo para conseguir el desarrollo y la paz de todas las naciones. Casi al mismo tiempo, el gobierno español aprobaba un paquete de 52 medidas para conseguir el mismo objetivo, se celebraba el Día Internacional de la Mujer y la cifra de mujeres que habían muerto en el 2005 por violencia de género seguía aumentando, hasta el día de hoy, 14. En definitiva, la mujer sigue siendo objeto de interés social y político, a comienzos del siglo XXI.

Las siguientes reflexiones, aunque de manera concisa, pretenden acercarse a un colectivo que en España sufre una doble y, a veces, triple discriminación. La de ser mujer, en una sociedad donde aún existen diferencias laborales, políticas y sociales por cuestiones de género; la de ser inmigrante, en un momento histórico donde dicho tema se ha conver-

.../...

.../...

tido en centro de debates, controversias y, hasta cierto punto, enfrentamientos públicos y, por último, la de ser latinoamericana, es decir, proveniente de una cultura distinta y de un espacio geográfico considerados por muchos europeos como de *segunda categoría*. La mujer arrastra, por tanto, la segregación proveniente de su condición de extranjera, sometida por una parte a la presión pública y a la desafección social, la de su condición de mujer, con desigual trato, y la de su nacionalidad.

Todo ello en un momento en el que, para la mujer española, el debate sobre la conciliación de la vida laboral y familiar se ha convertido en el eje de las aspiraciones de ese codiciado Estado de Bienestar que conlleva, entre otras cosas, el que España se encuentre a la cola en cuanto a índices de natalidad. Se ha producido un aumento de la demanda de servicios de guarda y ayuda y, al mismo tiempo, ha disminuido el número de hijos en la pareja o se ha pospuesto la maternidad. El aumento de los ingresos en los hogares, como consecuencia de la incorporación de la mujer al mercado de trabajo, ha permitido un aumento de la demanda de empleos en el sector servicios, lo que unido a la “ideología dominante”, según la cual las mujeres están mejor cualificadas para el trabajo en el hogar, ha hecho aumentar la petición de solicitudes de mano de obra extranjera femenina en nuestro país.

Las mujeres inmigrantes latinoamericanas se han convertido en la válvula de escape de muchas familias españolas. Su llegada a España no ha parado de aumentar en los últimos años, superando incluso a la del hombre, y ha permitido, por las labores que desempeñan, que las mujeres españolas puedan salir del hogar para incorporarse o mantenerse en el mundo laboral. Tres de cada cuatro inmigrantes dominicanos o colombianos son mujeres, así como el 60% de la inmigración ecuatoriana o brasileña que llega a la península. Aunque estos datos comienzan a cambiar y a producirse una cierta masculinización.

Este colectivo, independientemente de su nivel de estudio, pasa a ocupar puestos laborales asistenciales a su llegada a España. Sobre todo, como asistentes de hogar o dedicándose al cuidado de ancianos y niños. Es curioso que uno de los sectores con mayor exclusión de la estructura social española como es al que nos estamos refiriendo, termine siendo, en muchos momentos, el pilar de la estructura familiar y de la socialización de nuestros hijos y de la compañía de nuestros mayores. En este sentido, del 30 % de empleo irregular que existe en el servicio doméstico, el 19% suelen ser extranjeras y la mayoría tienen menos de 25 años. Y suelen ser latinoamericanas, porque las familias españolas prefieren por temas culturales, de idiomas, de “confianza”, a las mujeres de estas nacionalidades. Sin embargo, no todas se pueden dedicar a estas labores y existe una amplia bolsa de inmigrantes latinoamericanas que terminan

ejerciendo la prostitución, las cuales proceden sobre todo de Brasil y de Colombia.

En el caso de esta inmigración, no llegan a España debido al reagrupamiento familiar, como ocurre, por ejemplo, con las magrebíes, sino que son ellas, como cabeza de familia, las primeras que dan el salto a nuestro país buscando un futuro mejor. Y las que, en un segundo momento, propician ese reagrupamiento, siempre y cuando no procedan, como ocurre en muchos casos, de familias desestructuradas en sus lugares de origen, lo cual suele ser lo normal. Su llegada a España produce, por tanto, un aislamiento social en el país de acogida y una falta de referentes para su núcleo familiar, labores que pasan a ser desempeñadas por otros miembros del hogar, sobre todo, las abuelas.

La situación de la mujer emigrante sólo puede cambiar con políticas que atiendan de manera central a su especificidad, a sus problemas, a la integración de las mismas en la sociedad donde tienen tanto que aportar. Pero también con cambios en sus sociedades de origen, donde contrariamente a lo que se pueda pensar las diferencias de género se han mantenido y perpetuado. Debe de reconocerse a la mujer emigrante su papel, estratégico y dinámico entre las dos sociedades, la de origen y la de destino, siendo el puente entre dos culturas, lo cual es especialmente significativo cuando tiene hijos y éstos deben adaptarse a esta “nueva vida”. Ello, en una sociedad española donde se avanza a pasos agigantados hacia la multiculturalidad en sus distintas vertientes, es el único medio para superar este triple vértice de discriminación y exclusión social. ■

Belén Blázquez Vilaplana es Doctora en Ciencias Políticas y de la Administración por la Universidad de Granada y Profesora Ayudante de Facultad en la Universidad de Jaén.
Susana Ruiz Seisdedos es Profesora Ayudante de Facultad en la Universidad de Jaén.

Bibliografía

- Gil Araujo, Sandra (2004): *Inmigración latinoamericana en España. Estado de la cuestión*. Documento de Trabajo del Instituto Universitario de Estudios Norteamericanos, la Universidad de Alcalá y el International Florida University, Madrid.
- *Informe sobre Desarrollo Humano 2004: La libertad en el mundo diverso de hoy*. PNUD.
- Martínez Buján, Raquel (2003): *La reciente inmigración latinoamericana a España*. Serie Población y Desarrollo n° 40. CEPAL (Naciones Unidas), Santiago de Chile.
- Posadas, C y Courgeon, S. (2004): *A la sombra de Lilith. En busca de la igualdad perdida*. Planeta, Barcelona.
- Zavla, I (2004): *La otra mirada del siglo XX. La mujer en la España contemporánea*. La Esfera de los Libros. Historia B, Madrid.



Sergio Ruiz, fuente: MIMAZINE

Diversidad cultural y gobernación en el Ártico

*Else G. Broderstand
Marcus Buck
Jens Dahl*



En los sistemas políticos del Ártico hay una tendencia generalizada de proliferación de estructuras de gobernanación que reconocen la posición particular de los grupos indígenas. Dentro de esa tendencia hay una gran diversidad de estructuras e instituciones, entre las cuales las dobles estructuras de gobiernos públicos y sistemas de autogestión indígena se destacan como las más novedosas e interesantes.

Asimetría y territorialidad

La mayoría de los sistemas políticos abarcan una pluralidad de culturas que fomentan identidades que, a su vez, pueden ser politizadas (Gellner 1983; Smith 1986; Linz 1993). La probabilidad de que una identidad cultural o étnica llegue a ser politizada ha aumentado con la difusión del principio de autonomía política por la comunicación global. Por lo tanto, vemos un número creciente de reclamos presentados por grupos de identidad particular. Al mismo tiempo, las respuestas por parte de los estados al tratar con tales reclamos llegan a ser cada vez más similares

por la simple razón de que las respuestas históricas, como el genocidio, la deportación, la opresión, la asimilación o incluso aceptando una secesión, son consideradas ilegítimas en los sistemas democráticos de hoy. Así que los estados tienden a recurrir a algún tipo de descentralización del poder para afrontar las reivindicaciones (Martínez-Herrera 2002). Sin embargo, la descentralización del poder a grupos con identidades particulares no es tan sencilla como quizás parezca. Una breve evaluación del período desde la Segunda Guerra Mundial revela que hay dos dimensiones especialmente importantes en este asunto multifacético: el grado de territorialidad y el grado de asimetría. Una respuesta puramente territorial traería consigo una regionalización o federalización de la estructura estatal. Si es realizada según la lógica de simetría, los derechos a la autonomía serán descentralizados a regiones territoriales en conformidad estricta con el principio de que cada individuo que vive en las entidades territoriales posea los mismos derechos a pesar de su asociación a grupos de identidad (el principio de *ius solis*). Si la descentralización se realiza según la lógica asimétrica, los individuos que viven en algunas regiones poseerán más derechos de autonomía que individuos que viven en otras regiones debido precisamente a sus identidades particulares (el principio de *ius sanguinis*). También ha habido procesos de descentralización que no se han basado en la noción de territorialidad del todo: algunos individuos, como miembros de un grupo de identidad, poseen más derechos de autonomía que otros dentro del mismo territorio. En fin, la descentralización en el Ártico ha mostrado que la autonomía tanto política como cultural o económica puede basarse en una entidad territorial, un grupo de identidad, o en una combinación de los dos.

Ahora bien, en el contexto ártico, no se pueden analizar ni las reivindicaciones presentadas ni las respuestas estatales sin tener en cuenta la posición particular de los pueblos indígenas y su derecho a la autodeterminación anclado en el derecho internacional. Aunque habitualmente considerado un principio que regula las relaciones entre estado-naciones, últimamente ha venido a incluir los 'pueblos' indígenas. Así, el concepto de autodeterminación se ha mostrado dinámico y tanto su denotación como connotación han cambiado con el tiempo – sobre todo en las interpretaciones expuestas por las Naciones Unidas. Por lo tanto, existen varios modelos para ver cómo la autodeterminación de los pueblos se debe organizar e institucionalizar, a pesar de que el principio no proporcione una definición exacta del sujeto (el pueblo o la entidad territorial) de la autodeterminación. Sin embargo, una solución del tipo autogestión étnica parece especialmente apropiada donde un grupo de indígenas forma una minoría permanente. Los ejemplos más destacados son las patrias tradicionales de los Saami en la Escandinavia septentrional y las Naciones Primeras en Yukon. En estas áreas indígenas, los colonizadores han llegado a formar la mayoría numérica y la autodeterminación indígena ha tenido que enfocarse en la co-determinación y la consulta conjunta –en contraste con las áreas donde los grupos indígenas forman la mayoría, tales como Groenlandia y Nunavut, que son habitualmente gobernados por gobiernos públicos territoriales.

En el Norte circumpolar, un desafío particular ha sido encontrar soluciones que tomen en cuenta tanto la historia particular de los grupos indígenas como su presente condición jurídica. En general, las instituciones en el Ártico son establecidas bajo leyes y regulaciones occidentales y ninguna de las estructuras de autogestión se basan en formas de gobernanación tradicional, a pesar de que las culturas locales sean reflejadas en el desempeño y los actos de los cuerpos políticos.

Gobiernos públicos, étnicos y estructuras dobles

Los gobiernos públicos en el Ártico son en general del tipo *Home Rule*, que implica que todas las personas de una cierta edad pueden votar y ser elegi-

.../...

.../...

das a la asamblea legislativa. Esto es el caso en Groenlandia y el Gobierno de Nunavut. Oficialmente, la etnia no es un factor pertinente a estos sistemas, ni a los cuerpos nacionales y municipales, ni a los partidos. En principio, la autonomía es una respuesta puramente territorial y la cuestión de etnia es sólo pertinente por el hecho de que los grupos indígenas constituyan las mayorías. En Rusia, sin embargo, existen algunas variantes particulares de gobierno público. En los distritos autónomos (Okrugas) y las regiones nacionales (Rayons), a pesar de ser gobiernos públicos, la legislación abre la vía para que grupos indígenas puedan recibir un tratamiento preferente debido a que en general son sólo a nivel de poblaciones (*Sel'ksie administratsii*) donde los indígenas llegan a formar la mayoría numérica (Broderstad y Dahl 2004: 95).

Por otro lado, los censos electorales para los parlamentos Saami en Noruega, Finlandia y Suecia son ejemplos paradigmáticos de la autogestión no territorial. Cualquier persona que cumpla con ciertos criterios de identidad (auto-identificación subjetiva y criterios objetivos de idioma) tiene derecho a votar en las elecciones, independientemente de donde viven en los respectivos estados.

La implantación de instituciones de autogestión indígena en áreas ya gobernadas por cuerpos públicos implica que los individuos son gobernados por dobles estructuras. Es decir que se ha creado un sistema de derechos asimétricos y administraciones paralelas que, a su vez, ha creado ciertas tensiones. La pregunta principal se centra en qué medida los individuos en el Ártico aprenderán a vivir con la asimetría y en qué medida se fomentará la legitimidad general de los sistemas políticos como resultado de una transición de identidades exclusivas a identidades múltiples y compatibles –siguiendo, por ejemplo, las tendencias identificadas en España por Martínez-Herrera (2002). Además, en el proceso de acomodar los reclamos indígenas esperamos que los estados democráticos del Ártico tengan que embarcarse en una transformación hacia algún tipo de democracia plurinacional (véase Keating 2001 y Requejo 2002). ■

Else G. Broderstad (Universidad de Tromsø), Marcus Buck (Universidad de Tromsø), Jens Dahl (Grupo de Trabajo Internacional para Asuntos Indígenas, Copenhague)

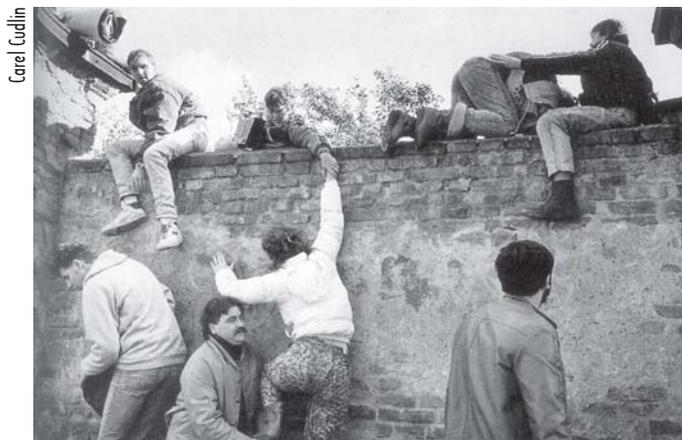
Bibliografía

- Broderstad, Else Grete y Jens Dahl (coord.) (2004): "Political Systems" en Niels Einarsson (coord.): *Arctic Human Development Report*. Akureyri: Stefansson Arctic Institute.
- Gellner, Ernest (1983): *Nations and nationalism*. Oxford: Blackwell.
- Keating, Michael (2001): *Plurinational Democracy - Stateless Nations in a Post-Sovereignty Era*. Oxford: Oxford University Press.
- Linz, Juan (1993): "State Building and Nation-building" en *European Review* 1 (4): 355-369.
- Martínez-Herrera, Enric (2002): "From Nation-building to Building Identification with Political Communities: Consequences of political decentralisation in Spain, the Basque Country, Catalonia and Galicia, 1978-2001" en *European Journal of Political Research* 41: 421-453.
- Smith, (1986): "State-making and nation-building" en John A. Hall (coord.): *States in History*. Oxford: Blackwell.
- Requejo, Ferrán (coord.) (2002): *Democracia y pluralismo nacional*, Barcelona: Ariel.



Socialismos irreales

Carlos Taibo



Embajada de Alemania en Praga, 1989

Es fácil referir la explicación que, desde el orden dominante entre nosotros, ha venido a formularse para dar cuenta del fracaso de los experimentos de tipo soviético: los sistemas correspondientes acabaron por diluirse en la nada de resultados de su empeño en introducir fórmulas de ingeniería política, económica y social que a la postre impidieron el *desarrollo natural de las fuerzas productivas*.

Si se trata de glosar la crítica recién reseñada, lo mejor es empezar por el principio y reconocer (no puede ser de otra manera) que, en efecto, los sistemas de tipo soviético fracasaron como fórmulas presuntamente alternativas al capitalismo liberal. Dicho eso, conviene, con todo, guardar las distancias con respecto al sentido principal del argumento que tenemos entre manos. Y al respecto lo primero que se impone es dudar de que exista un presunto desarrollo *natural* de las fuerzas productivas. Sólo los más ingenuos, y en su caso los más propicios a interesadas manipulaciones, aceptarán de buen grado que el capitalismo obedece a ese pretendido y natural desarrollo: se trata, antes bien, y cada cual es muy libre de emitir al respecto el juicio que estime conveniente, de una más de las fórmulas de ingeniería política, económica y social que hemos tenido la oportunidad de conocer con el paso del tiempo.

La crítica que nos ocupa tiene, sin embargo, más miga. Reconocido el fracaso de los experimentos de tipo soviético,

co, lo más razonable es adelantar que aquél hundió sus raíces, no en una apuesta ontológica por formas de ingeniería de muy diverso cariz, sino, antes bien, en la condición precisa de las formas de ingeniería abrazadas. A mi entender, el rasgo más llamativo de estas últimas lo ofreció el hecho de que, no sin paradoja, dieron en reproducir muchos de los elementos de un sistema (el capitalismo) que supuestamente debían contestar. Y es que, en los hechos, la jerarquización y la división del trabajo mantuvieron todo su vigor, al tiempo que un grupo humano separado del resto de la población (la burocracia) se asentaba indisputadamente en el poder y alentaba, de resultas, un reparto no igualitario de la riqueza en un escenario marcado, en suma, por la pervivencia del trabajo asalariado y de la mercancía. En el trasfondo, y por añadidura, ganó terreno una visible e irracional idealización del desarrollo de las fuerzas productivas que dio al traste con cualquier suerte de equilibrada relación con el medio natural y sus recursos escasos.

Obligado es agregar que el proyecto burocrático que adquirió carta de naturaleza en la URSS y en sus retoños poco o nada tenía que ver con la idea primigenia de comunismo. En él faltaron, y de manera evidente, la vocación igualitaria, la defensa de la democracia de base, una apuesta consistente por la solidaridad, el despliegue de fórmulas autogestionarias y esa relación equilibrada con el medio a la que hace un momento nos referíamos. Aunque no quiero ignorar que, en la eventualidad de que hubiesen cobrado cuerpo estos valores, nada garantizaba que el proceso correspondiente concluyese con éxito, lo suyo es que no atribuyamos al *comunismo* la responsabilidad mayor al respecto del fracaso que nos ocupa. Me siento mucho más cómodo en la conclusión, provocativa, de que al fin y al cabo lo que se desmoronó en la Europa central y oriental en 1989-1991 no fue otra cosa que un clónico del capitalismo adobado de una catastrófica gestión burocrática. Y es que a la postre los sistemas de tipo soviético fueron incapaces de trascender el universo histórico y social propio del capitalismo, con lo que, de resultas, su recorrido vital quedó constreñido a un tan ambicioso como irracional proceso de ingeniería que, deseoso de generar las condiciones llamadas a permitir el tránsito hacia el socialismo, se agotó en sí mismo.

Por si a alguien se le ocurre un avieso razonamiento, huyamos cuanto antes, por lo demás, de cualquier versión conspiratoria que aspire a negar que en los decenios de 1970 y 1980 los sistemas de tipo soviético estaban en crisis. Esta última reflejaba, muy al contrario, la hondura de sus problemas y se revelaba de muy diversas maneras. Se manifestaba, por lo pronto, a través de una progresiva reducción en los ritmos de crecimiento que impedía satisfacer las demandas de una industria que reclamaba a gritos una revolución tecnológica, de una agricultura de bajísimos rendimientos y de un sector militar que seguía substrayendo la parte del león de los recursos escasos. Se hacía ver de la mano de unas instituciones que, anquilosadas, se mostraban incapaces de dar respuesta a los problemas derivados de cambios significados como los operados en el terreno de la urbanización, la alfabetización y la industrialización. Cobraba cuerpo al amparo de dificultades crecientes para trasladar a la economía los eventuales progresos realizados en el ámbito de la innovación tecnológica. Reflejaba los efectos de una dramática desatención en lo que atañe a la explotación de materias primas que el tiempo demostró que eran manifiestamente agotables. Se explayaba con el concurso de fórmulas que ilustraban la inexistencia de mecanismos para intervenir en la realidad y, más allá de ella, el desconocimiento que los centros de planificación exhibían en lo que respecta a lo que ocurría en la economía. Se materializaba, por lo demás, al amparo de la ausencia, dramática, de cualquier impulso colectivo ilusionante que permitiese romper con vicios atávicos, y tenía una concreción llamativa, en suma, en cifras que ilustraban cómo la mortalidad infantil crecía al tiempo que menguaba, en cambio, la esperanza de vida al nacer. Por detrás de todo ello se vislumbraba, bien es cierto, un

problema de siempre: la burocracia dirigente poco más hacía que pelear por la defensa de sus intereses más mezquinos.

Que el horizonte descrito, impregnado de un sinfín de miserias, no merece adhesión alguna no significa que estemos en la obligación de acatar lo que vino después, en la forma del auge inmoderado de fórmulas de capitalismo mafioso que aún hoy siguen siendo el cimiento del grueso de las relaciones económicas en la Europa central y oriental. Tampoco debe sernos de excesivo contento, por cierto, la certificación de que la presión militar ejercida por las potencias occidentales a buen seguro que aceleró la manifestación y acrecentó la hondura de muchos de los elementos de crisis. Limitémonos a recordar una vez más que, puestos a procurar responsables del malhadado escenario que hoy se revela en muchos de los países que otrora acogieron experimentos de *socialismo irreal*, no está de más que perfilemos, en lugar central, el ejemplo de un capitalismo lacerante y asocial que configura, con certeza, una más de las fórmulas de ingeniería política, económica y social de las que hemos tenido conocimiento. Y es que no hay mayor mito que el que sugiere que existe un desarrollo *natural*, y por ello benigno, de las relaciones económicas. ■

Carlos Taibo es profesor de Ciencia Política en la Universidad Autónoma de Madrid.



Refugiados húngaros. Andau, 1956

Heinz Held

La gestión de la diversidad en Centroeuropa

La cuestión transilvana

Ruth Ferrero

Si hay algo que caracteriza a Europa Central y Oriental es su enorme diversidad y mezcla étnico-cultural. Es aquí fácilmente reconocible la huella dejada por la presencia de los imperios multinacionales (Austrohúngaro, Ruso y Otomano) en la región, puesto que permitió una enorme movilidad geográfica y gran flexibilidad en los asentamientos de las distintas poblaciones pertenecientes al imperio, bien de manera espontánea, bien a través de políticas dirigidas desde el estado. Por otra parte, no hay que olvidar que el trazado de las fronteras de estos países se realizó tras la desaparición de los imperios como consecuencia de los tratados de paz diseñados por los vencedores de la I Guerra Mundial y sin consultar a los territorios afectados. Esto ha provocado conflictos de índole étnico-nacional en prácticamente todos los países de la zona, de los cuales el más significativo ha sido el conflicto yugoslavo.

Una de las cuestiones sin resolver es la denominada “cuestión transilvana” que afecta de forma directa a Rumanía y a Hungría. El territorio conocido como Transilvania ha pasado por distintas fases: principado autónomo, región del Imperio Austro-Húngaro y, finalmente, región del estado rumano en 1921.

Después de la Primera Guerra Mundial, una Hungría derrotada perdió dos terceras partes de su territorio y población frente a sus vecinos vencedores en la guerra: Rumanía, Ucrania, Austria y los nuevos estados yugoslavo y checoslovaco. Desde entonces viven cerca de tres millones de húngaros en estos estados, que han conformado la principal minoría nacional en Europa Central y Oriental, hasta que los rusos les superaron tras el colapso de la URSS. Esta situación se ha mantenido, con algún paréntesis, hasta nuestros días.

Este tema afecta, de manera directa, tanto a Rumanía, como estado de residencia de la minoría, como a Hungría, estado madre de la comunidad magiar. Los enfoques por ambas partes son, en consecuencia, antagónicos.

Rumanía ha sido el estado encargado de gestionar la diversidad nacional dentro de sus fronteras. Dos son los factores que ayudan a explicar esta cuestión: los de índole interna y los de índole externa. En cuanto a los primeros, hay que señalar un doble conflicto identificado por dos ejes: el étnico y el geoeconómico. El primero se traduce en la constante disputa entre rumanos y húngaros de la región por la hegemonía en este territorio. El segundo eje del conflicto se caracteriza por ser ésta la región de Rumanía con un mayor desarrollo y con más vínculos con Europa Central y, por lo tanto, con Hungría.

Todas las negociaciones entre Transilvania y Bucarest están atravesadas por este doble conflicto. La presencia de una fuerte minoría húngara, que en algunas provincias asciende al 98% (Harghita o Covasna), con un importante apoyo de su estado matriz (Hungría) y las reminiscencias irredentistas que pudiera sugerir, así como la memoria histórica (Ferrero, 2004a) presente en gran parte de la población rumana, es lo que hace que se mire con desconfianza desde el estado central y, en ocasiones, desde los poderes locales (alcaldía de Cluj-Napoca) cualquier demanda de autogobierno por parte de aquellas provincias con una fuerte presencia magiar (Medianu, 2004). Por otro lado, no se puede obviar la identidad regional muy presente en toda la zona. Existe de hecho una identidad denominada *transilvana* que se caracteriza precisamente por la convivencia entre ambas comunidades y que se remonta a los tiempos del Imperio Austro-Húngaro.

El modelo de gestión rumano de la diversidad ha podido desarrollarse de un modo pacífico gracias a la negociación política entre las elites de las dos comunidades principales. La participación en los sucesivos gobiernos del partido de la minoría húngara y los acuerdos establecidos con el partido dominante es lo que se ha dado en denominar “el modelo de reconciliación rumano-húngaro”. Estos acuerdos estuvieron basados en la renuncia por parte de la Alianza de los Húngaros de Rumanía (ADHR) de aspectos claves de su programa, tales como la autodeterminación interna o la creación de comunidades autónomas a cambio de la adopción de *medidas especiales* que incluían concesiones en educación y en las administraciones públicas aunque, en ningún caso, se reconocía a la comunidad húngara el rango de connacionalidad. Este “modelo” ha sido uno de los factores clave de la ausencia de violencia en Rumanía por cuestiones de tipo étnico-nacional.

De este modo, en el caso de Transilvania las elites políticas, tanto de la mayoría como de la minoría, optaron por un camino de negociación política que, aunque todavía no se ha concretado en un proceso claro de descentralización del modelo de estado nacional unitario, a través de concesiones al autogobierno y la autodeterminación interna, se dirige en esa dirección.

En cuanto a los factores de índole externo, sin duda, hay que destacar la persistencia húngara en el apoyo a sus connacionales. Ya desde 1989 el gobierno húngaro expresó en diversas instituciones internacionales su apoyo a las comunidades magiars residentes en países vecinos, tal y como sucediera también durante el periodo de entreguerras europeo dentro del marco de la Sociedad de Naciones.

Hungría siempre ha planteado la revisión de los tratados de los años veinte, y por tanto, la modificación de sus fronteras (su apoyo a la Alemania nazi se fundamentó en estas reivindicaciones) y la protección de sus minorías en otros estados. Esta trayectoria cambió durante mediados de los 90 cuando cedió en sus reclamaciones irredentistas, aunque no a la protección de sus connacionales, en gran medida debido a la presión ejercida por la UE y su política de no revisión de fronteras que impuso este requisito como tema fundamental para la adhesión. El último intento elaborado en este sentido ha sido la conocida como Ley Orban. El



objeto de esta ley era el de proveer de beneficios culturales, educativos y sociales a los húngaros étnicos en Hungría, pero con residencia permanente y ciudadanía en Croacia, Eslovenia, Yugoslavia, Rumanía, Eslovaquia y Ucrania. Es decir: a todos aquellos que se encontraron fuera de las fronteras del Estado húngaro después del Tratado de Trianón de 1921 y que ahora son residentes en un Estado vecino a Hungría, dejando de manifiesto que el apoyo a los húngaros étnicos es una prioridad en la política interior y exterior de Hungría.

Con esta ley, por lo tanto, se reabría un debate que en los últimos tiempos, tras la firma de los Tratados de Buena Vecindad de 1996, el fin de las guerras yugoslavas y la estabilización de la crisis macedonia, parecía haberse cerrado, al menos respecto a lo que a la opinión pública y medios de comunicación europeos se refería, pero que todavía sigue latente en toda la región. El hecho de que cada cierto tiempo reaparezcan conflictos de esta índole en los que, de manera recurrente, se planteen de nuevo cuestiones tales como la pertenencia nacional, el concepto de nación o antiguas reclamaciones de tipo irredentista, debe hacer pensar acerca de la actualidad e importancia que todavía tienen en el seno de estas sociedades o quizás –sobre todo– en las luchas entre las elites.

Por tanto, los conflictos en torno a las minorías nacionales en los países del antiguo bloque del Este han sido la tónica general de todo el proceso de cambio político de la región. La aparición de nuevos estados como producto de la disolución de las federaciones, Checoslovaquia, Unión Soviética y Yugoslavia, rompió con toda la legalidad internacional vigente hasta ese momento en Europa (Acta Final de Helsinki) que sostenía la integridad territorial de los estados. A pesar de esto, los nuevos estados nacionales fueron reconocidos.

Por supuesto, todos estos procesos de autodeterminación han tenido un fuerte impacto en los estados nacionales miembros de la Unión Europea, ya que si se reconocía el derecho a la autodeterminación de los pueblos en Europa

del Este, por qué no hacer lo mismo con los pueblos de la Europa Occidental, especialmente cuando a partir de los Tratados de Ámsterdam y Niza y ahora con el Tratado por el que se establece una Constitución para Europa, las cesiones de soberanía al organismo supranacional han sido muchas y muy importantes por parte de los estados miembros.

Así que la situación que hoy tenemos en Europa es la de la aplicación, una vez más, de un *doble rasero* de la legalidad internacional. Mientras se ha reconocido y justificado, como ha quedado claro en la primera fase del proceso de ampliación, el proceso de secesión de Eslovenia, en el proyecto de Constitución europea ni tan siquiera se reconocen a los pueblos sin estado como actores del juego político. ■

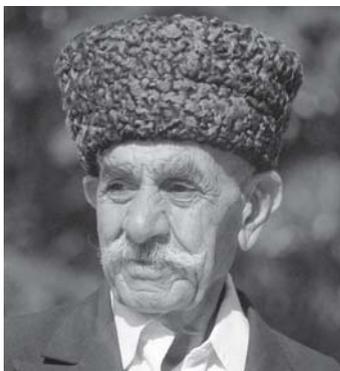
Ruth Ferrero es Profesora en la UNED

Bibliografía

- Ferrero, R (2004), Introducción en *Nacionalismos y Minorías en Europa Central y Oriental*. Colección Grana. ICPS, Barcelona.
- Ferrero, R (2004) “La polémica en torno a la Ley de Estatus Húngara”, en Actas del III Encuentro español de Estudios sobre la Europa Oriental. Valencia.
- Ferrero, R. (2004) “Los Derechos de las Minorías Nacionales en el contexto de ampliación y constitucionalización de la Unión Europea”. Revista Fundación Ramón Campalans. Noviembre.
- González Enríquez, C. (ed) *Minorías nacionales y conflictos étnicos en Europa del Este*. Madrid, Instituto General Gutiérrez Mellado-UNED, 2004.
- Medianu, N (2004), “Análisis de los intercambios políticos entre los líderes de la mayoría y de la minoría en Rumanía”, en Ferrero, R. (ed) *Nacionalismos y Minorías en Europa Central y Oriental*. Colección Grana. ICPS, Barcelona.
- Taibo, C. (1998) *Las Transiciones en la Europa Central y Oriental. ¿Copias de papel carbón?*. La Catarata, Madrid.

El «Gran Juego» del Cáucaso: escenarios y actores

Nora Sáinz



En la actualidad la región está integrada por tres repúblicas, Armenia, Azerbaiyán (incluye a la Región autónoma de Alto Karabaj y la República autónoma de Najicheván), Georgia (con las Repúblicas autónomas de Abjazia y de Adzharia y la Región autónoma de Osetia del Sur) y una serie de repúblicas autónomas integradas en la Federación Rusa (Adigueia, Chechenia, Ingushetia, Daguestán, Kabardino-Balkaria, Karachevo-Cherkesia y Osetia del Norte). Desde el punto de vista histórico-político-cultural, el Cáucaso se ha caracterizado por la complejidad y la multiplicidad etnolingüística (se habla de la existencia de más de un centenar de pueblos y lenguas)¹, que ha llevado a que se lo conozca como *Djabal al-alsun*, la montaña de las lenguas. En su avance sobre la zona, el Islam ocupó las vasantes norte y sur de las montañas, estableciéndose especialmente en territorios armenio y azerí (mayoritariamente cristianos). A la presencia del Islam siguió la de Rusia, que realizó su conquista del Cáucaso de forma gradual, con la incorporación del reino de

Desde el final de la guerra fría, el Cáucaso, región que recibe su nombre de la cadena montañosa que atraviesa las tierras comprendidas entre los mares Negro, Azov y Caspio, es una de las zonas de la antigua Unión Soviética (URSS) que más interés suscita en el sistema internacional. Dada su calidad de –utilizando las palabras de Rudyard Kipling– espacio de “Gran Juego” (generador de políticas), es un escenario estratégico en las relaciones internacionales del siglo XXI por: a) la diversidad de actores presentes, cuya acción viene condicionada, se explica y determina por la historia, la política y la economía; y b) la complejidad de las relaciones surgidas en la región y de la región con el exterior, que ocasiona en muchos casos inestabilidad –conflictividad en términos de seguridad–, haciendo del Cáucaso una de las áreas más turbulentas del planeta.

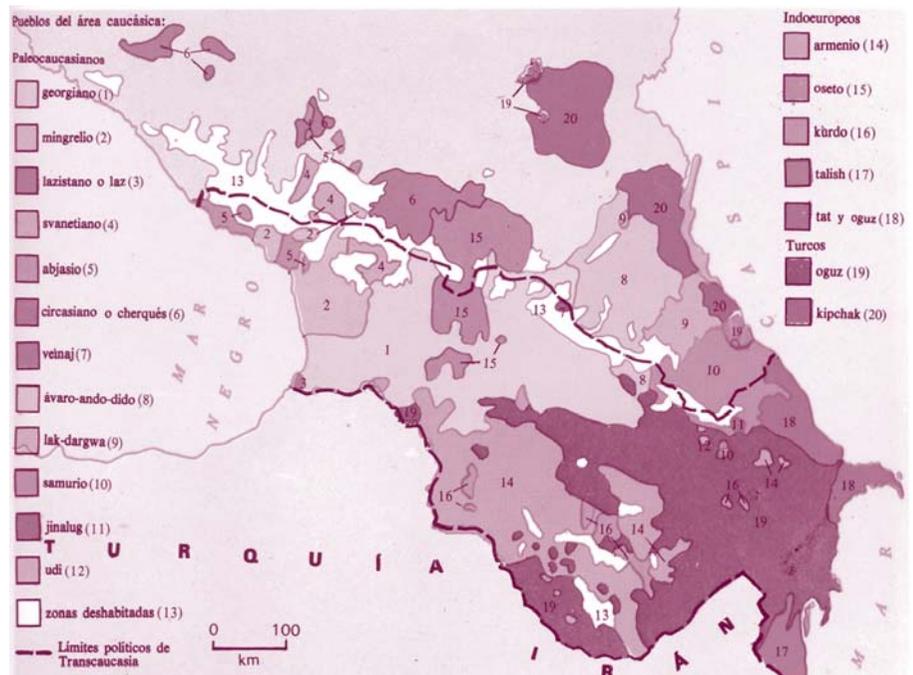
El Cáucaso como escenario

.../...

Georgia (1801), con la de los territorios que se obtuvieron en el contexto de la guerra contra Irán, obligado a ceder parte de Azerbaiyán y Armenia, (1813 y 1823), con la sumisión de los pueblos del Cáucaso Norte (1826-1864) y con la anexión de territorios cedidos por Turquía (1878). A diferencia de lo sucedido en otras partes, como Asia Central, el Cáucaso no fue jamás pacificado. En el ámbito soviético, la región fue inestable y se “ordenó” en repúblicas federadas (que habían gozado de cierto grado de independencia) y autónomas (con gobiernos propios pero subordinados a Moscú). Se aplicaron los criterios de neutralizar los nacionalismos, y de trazar fronteras artificiales que con el tiempo serían las causas de conflictos abiertos (Alto Karabaj, Osetia del Sur, Abjasia, Daguestán, Najicheván). Las aspiraciones independentistas, en el Cáucaso, emergieron en el ámbito de la *Perestroika*. En el año 1991, el proceso de desintegración de la URSS alentó distintas iniciativas dirigidas a favorecer y desarrollar la identidad política y cultural de los pueblos de la región, que en algunos casos (armenio, azerí y georgiano) culminó con el nacimiento de nuevos estados y, en otros, con proclamaciones de independencia fallidas (República de Chechenia-Ingushetia). El aspecto económico-estratégico del Cáucaso está determinado por la existencia de importantes reservas de petróleo y gas en el Mar Caspio, el “Dorado” o “maná” energético del siglo. Por lo tanto, el control de las reservas, de la producción y de las rutas de salida de los recursos energéticos constituye, hoy por hoy, la cuestión más importante de la región. La evacuación y comercialización del petróleo –los oleoductos– constituyen el núcleo duro de las relaciones y rivalidades de las potencias regionales y mundiales. Para los principales inversores (Estados Unidos, Reino Unido, Francia, Noruega, Japón) y para los países por cuyos territorios (Georgia, Turquía, Irán, Rusia, China) salen al mercado mundial los hidrocarburos, el “derecho de paso” sirve como elemento de presión para los principales productores (Azerbaiyán y Kazajstán). La complejidad de la zona se acentúa a raíz de la controversia legal existente, según se considere el Caspio un mar o un lago, que da lugar a diferentes derechos de explotación.

Los actores

En el “Gran Juego”, el primer grupo de actores lo forman las nuevas repúblicas. Armenia, la más pequeña en extensión de la antigua URSS, es la más densamente poblada y la más homogénea en población (90% son armenios). Azerbaiyán, la república más extensa de la zona, es mayoritariamente musulmana, mientras que Georgia, el estado con más presencia de grupos minoritarios (osetios, abjazos, adzharios, azeríes) y el más inestable –el “enfermo del Cáucaso”, es de mayoría ortodoxa al igual que los armenios. Este encuentro entre mundo islámico y ortodoxo es otra particularidad de la región. Las relaciones entre las repúblicas están directamente afectadas por el resurgimiento de viejos conflictos, como el que enfrenta a Armenia y Azerbaiyán por Alto Karabaj (enclave de mayoría armenia en territorio azerí que actúa como una república de *facto*), o el que tiene lugar en Georgia entre el gobierno central y secesionistas osetios y abjazos, y por las nuevas guerras como las de Chechenia, (que afectan directamente a Rusia) que actúan como “difusor” de nuevos conflictos en la zona (Daguestán, Ingushetia, Pankissi). El segundo grupo lo integran las potencias, regionales y mundiales, estados que ejercen influencia –poder– en la región. Para Rusia, el Cáucaso constituye su “zona de vital influencia”, lo que en diplomacia ha denominado “el extranjero cercano”, que coincide con la Comunidad de Estados Independientes (CEI), espacio que integra a doce de las exrepúblicas soviéticas. Los objetivos formu-



lados por Moscú –dominación económica (control de recursos), afianzamiento de una zona de influencia que ponga freno a la expansión de otras potencias regionales, hacer frente a eventuales amenazas (fundamentalismo islámico), proteger los derechos de las minorías rusas– guían la política ejercida hacia la zona. La desaparición de la URSS supuso para turcos e iraníes la posibilidad de actuar en la zona. Turquía ha establecido vínculos en el ámbito del comercio y la energía (la gran apuesta turca ha sido que la salida de los recursos energéticos pase por su territorio), en el de las comunicaciones (cooperando con Georgia) y en el lingüístico y cultural (enseñanza del turco), para ello ha privilegiado sus relaciones con Azerbaiyán (estado más próximo culturalmente), su puerta hacia el Cáucaso y Asia Central. Irán tiene importantes lazos con la región, que formaba parte de la antigua Persia y no ha dejado de “mirar” hacia lo que, desde su punto de vista, se denomina “Cáucaso Norte”. En su aproximación a la región, ha hecho valer la historia para evitar que los turcos sean “los únicos interlocutores” de los países de mayoría musulmana. La seguridad y el mantenimiento de buenas relaciones con sus vecinos (para evitar el aislamiento) constituyen las bases de la política iraní. Un actor con intereses significativos, y para el que la región ocupa un lugar privilegiado en su agenda, es Estados Unidos. Estratégicamente, su acción pasa por romper el dominio ruso, limitar la presencia iraní y promover el papel turco. Políticamente, persigue favorecer la estabilidad en la región y desarrollar “solidaridades”, en la lucha contra el terrorismo, especialmente después del 11-S, cuestión que ha utilizado Rusia para endurecer su intervencionismo en la zona. Económicamente su objetivo pasa por controlar y usufructuar las rutas de salida de los hidrocarburos, siendo el primer inversor en la zona. Un tercer grupo de actores es el de las organizaciones internacionales, presentes para gestionar algunos conflictos –Naciones Unidas, la Organización para la seguridad y la Cooperación en Europa (OSCE)–, o por intereses económico-políticos y de seguridad –Unión Europea, Alianza Atlántica–. Un cuarto y último grupo relevante es el de las grandes empresas transnacionales que se disputan la extracción y comercialización de las riquezas del Cáucaso, seguramente el “premio” más codiciado por los protagonistas en el “Gran Juego”.

Nora Sáinz es Profesora de Relaciones Internacionales de la Universidad Autónoma de Barcelona.

Notas

1 A modo de ejemplo de pueblos que habitan el Cáucaso se pueden citar: avaros, lezghinos, darguinos, kumikos, laks, ingushes, kabardos, cherkesos, adigueios, abjazos, karachais, adzharos, balkares, chechenos, armenios, georgianos, rusos, kurdos, ucranianos, etc.



La encrucijada de Asia Central

Adolfo Calatrava García
Javier García Marín

El intento de golpe de estado

en la URSS, en agosto de 1991, provocó la desmembración definitiva de la Unión Soviética, y la consolidación de quince nuevos países (incluyendo a la Federación Rusa), cinco de ellos en Asia Central: Kazajistán, Turkmenistán, Uzbekistán, Tayikistán, Kirguizistán, a los que habría que sumar Azerbaiyán¹. Esta región queda situada en el centro del continente asiático, sin salida hidrográfica al mar; limitando al este la cadena montañosa del Pamir, al norte las estepas, al sur la meseta iránica y el Indo, y al oeste el mar Caspio.

La república de Uzbekistán, que ocupa el centro de la región y está totalmente rodeada por otros países, es la más poblada con casi 26 millones de habitantes, comprendiendo gran parte del valle de Ferghana (compartido con Tayikistán y Kirguizistán), el corazón fértil de la región y donde se concentra la mayoría de la población. Todo el

norte lo ocupa Kazajistán, un enorme país de más de 2,5 millones de kilómetros cuadrados e inmensos recursos energéticos. Por último Turkmenistán se compondría de tierras bajas y desiertos que se extienden en la orilla oriental del Caspio.

La población mayoritaria de la región es de origen turco-mongol; aunque en Ferghana y en el sur se concentra la población de cultura persa, originaria. Por su parte, en el norte, en continuidad a la frontera rusa, existe una minoría muy importante de origen ruso-eslavo. En cualquier caso, es la dualidad turco-persa el factor étnico que habría que resaltar en Asia Central; siendo especialmente acusado en Uzbekistán, país turco con minorías persas, y Tajikistán, país persa con minorías turcas.

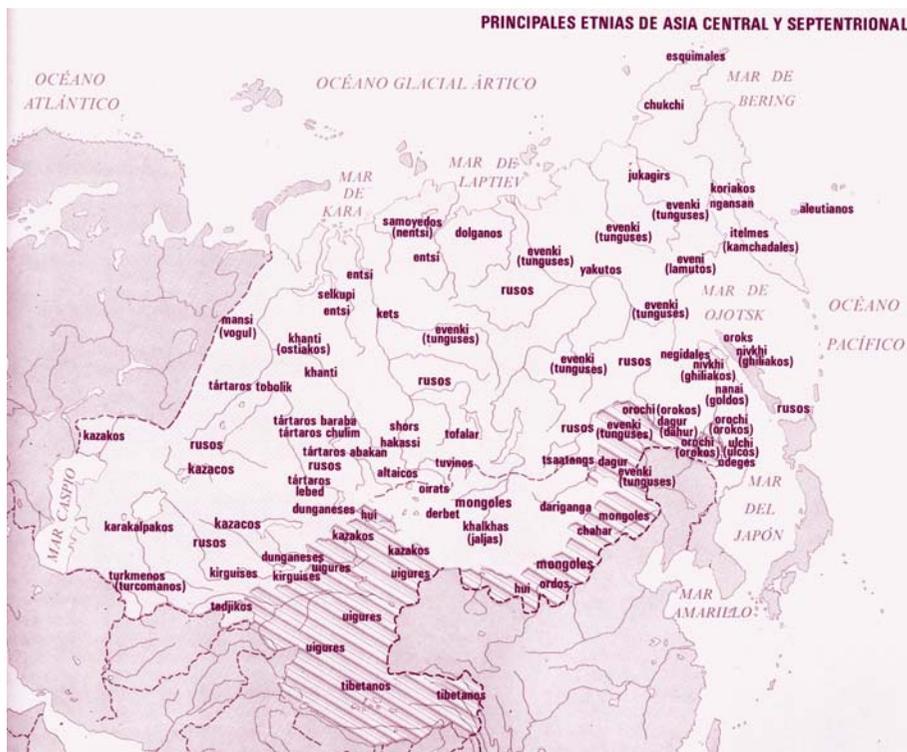
Tras la independencia, son las antiguas elites soviéticas las que van a ir haciéndose con el poder en todas las repúblicas. Este hecho se produce en el marco de un proceso de sustitución de ideologías: el comunismo soviético es sustituido por un nacionalismo de base étnica, siendo esto ya advertido por los especialistas desde los primeros momentos. Este cambio no fue en absoluto traumático, ya que el factor nacionalista estaba en la misma esencia del comunismo soviético en estas regiones, utilizándose la nueva ideología simplemente como una herramienta por parte de las elites de las repúblicas para mantener su poder. Lo que sí es significativo es que con el acceso a la independencia, los nuevos países centroasiáticos van a entrar en una etapa de clara configuración definitiva de sus estados-nación sobre bases étnicas. Este proceso hunde sus raíces en la creación desde Moscú de las repúblicas soviéticas en la región en los años veinte y se desarrolla mediante la cesión de autoridad a las clases dirigentes locales en los sesenta. Las consecuencias más visibles de las políticas nacionalistas son la búsqueda de legitimidad mediante la interpretación histórica y el desarrollo de la cuestión de las minorías. Este último elemento se va a solventar de diferente manera según las repúblicas: mientras que en Uzbekistán asistimos a un proceso de turquización forzosa mediante la enseñanza del idioma uzbeko frente al tajiko; en Kazajistán, por el contrario, siempre ha primado el acuerdo ente la minoría eslava-rusa del norte y la mayoría kazaja.

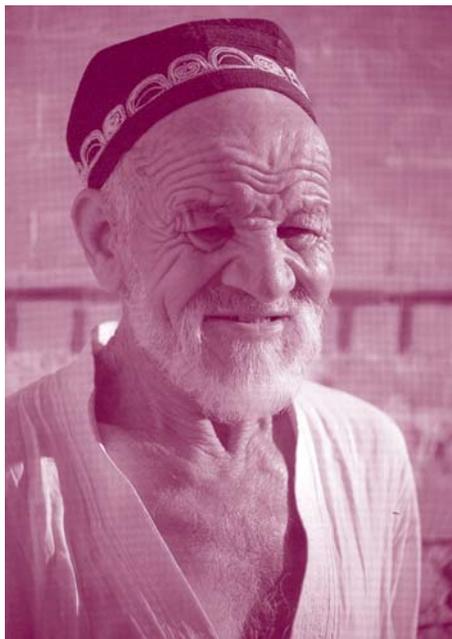
El ascenso al poder de la antigua clase soviética, personalizado a través de la figura de un dirigente, se va a formalizar desde el principio mediante la celebración de elecciones “a

la soviética”; esto es, donde los líderes políticos obtienen unos resultados superiores al 90%. Es significativo que allí donde las primeras elecciones fueron más libres, Uzbekistán y Tajikistán, la oposición obtuvo unos resultados mucho más sustanciales, pero la lucha política se dirimió mediante una confrontación civil entre ambos bandos.

La oposición en esos momentos estaba configurada, en primer lugar, por una minoría democrática, de carácter intelectual y urbana, y en muchos casos de ascendencia rusa, que enseguida fue marginada. Por otro lado estaban los nacionalistas radicales, que no buscaban una mera sustitución ideológica nominativa del comunismo al nacionalismo, sino una profundización en la homogeneidad étnica y un aumento de la influencia política de las sus repúblicas en detrimento de las otras. También estaban los islamistas, que acusaban a las elites de falta de legitimidad y buscaban la ampliación de la influencia del Islam en los nuevos estados. Entre ellos, el in-

.../...





Anciano uzbeko

flujo wahabita (ultraortodoxo, proveniente del Golfo Pérsico) se había ido extendiendo desde los años ochenta frente al Islam moderado sufí tradicional en la región. Esta influencia se hizo desde entonces muy significativa en el valle de Ferghana. Por último, localmente, existían opositores regionalistas y de grupos étnicos minoritarios, en muchas ocasiones aliados con los islamistas.

La consolidación de las antiguas elites y de la figura del líder va a propiciar la creación de estados con un sistema político presidencialista de corte autoritario, comenzando un proceso, desigual en cada república y que se extenderá hasta la actualidad, de aumento de los poderes legales y reales del Presidente, además de recorte de las libertades. Aunque desde el inicio, y de manera creciente, se van a usar los medios represivos, también se puede

advertir el apoyo de amplios sectores de la población a estos personajes. Esto era debido a la seguridad que daba el mantenimiento del *status quo* heredado de época soviética, ya fuese entendido en el plano externo, con el mantenimiento de fronteras, como en el interno, con el sostenimiento de las amplias redes de clientelismo y el uso de las redes clánicas y tribales muy importantes en algunas repúblicas (Kazajistán y Kirguizistán). La evolución de estos sistemas ha llevado a la consolidación actual de verdaderas dictaduras (Turkmenistán y Uzbekistán), sistemas autoritarios (Kazajistán, Azerbaiyán y, hasta el momento, Kirguizistán) y sistemas autoritarios de poder compartido (Tayikistán). En todos ellos el aparato represivo funciona a pleno rendimiento, la corrupción y el nepotismo son la norma común, y existe una importante ausencia de libertades políticas, sociales y económicas.

Otra característica común a la mayoría de estas repúblicas es que la economía está basada en la explotación y exportación de materias primas: esencialmente energéticas en Azerbaiyán, Turkmenistán y Kazajistán, y a las que habría que sumar el algodón en Uzbekistán. Esto configura unas economías dependientes, donde el rédito es capitalizado principalmente por la clase en el poder, muchas veces ilustrada por la familia del dirigente. Del mismo modo estas prácticas implican unas características geopolíticas indudables, que resaltamos más adelante.

La consolidación de estos modelos autoritarios, o la que es lo mismo el nulo inicio de cualquier proceso de democratización, debe ser entendida en un contexto donde juegan un papel importante elementos de índole interno y externo.

Uno de los principales problemas internos ha sido la extensión del descontento entre diversos sectores de la población debido a la falta de representatividad. Este descontento no solamente se ha hecho plausible entre los sectores opositores ya mencionados, sino que se ha extendido hacia otros sectores populares, y especialmente hacia parte de las elites que se han visto marginadas de los beneficios del poder por las políticas nepóticas. Frente a esta situación ha sido la represión la herramienta más habitual y más efectiva. Un ejemplo muy claro lo podemos observar en el actual proceso de crisis en Kirguizistán: esta república era considerada como la "más democrática", donde había mayores libertades y menor represión de Asia Central. Con una estructura política asentada en los clanes del norte, frente a los del sur (Ferghana); en el momento que el Presidente Askar Akayev ha intentado acrecentar su poder, a semejanza de lo que los otros presidentes ya habían hecho, se ha producido un levantamiento dirigido por elites político-regionales que se veían cada vez más desplazadas.

En el plano económico asistimos a un crecimiento des- de finales de la década de los noventa, después de un pro-

fundo período de crisis tras la independencia a consecuencia de la ruptura de los lazos con Rusia. Las exportaciones energéticas, allí donde son posibles, han constituido el motor del crecimiento, y está por verse si impulsarán un desarrollo redistributivo. Esta cuestión nos abre la puerta a la consideración de dos elementos regionales muy importantes. El primero es que desde la independencia, los dirigentes de Asia Central han intentado romper los lazos Norte-Sur (Rusia-Asia Central), heredados de época soviética, y sustituirlos por otros Este-Oeste (vinculación con Turquía y UE). Aunque este proceso está en marcha, en los últimos tiempos la gran mayoría de estas repúblicas (quizá excepto Azerbaiyán) han tenido que retomar su vinculación con Moscú, ya que, hoy por hoy, es el único motor capaz de mover la región. Una de las causas de esta situación, y como segundo elemento resaltable, es la falta de integración regional de las repúblicas centroasiáticas. Una carencia debida, sobre todo, al carácter personalista de sus dirigentes, y que ha mermado las capacidades regionales, asistiendo a un acercamiento a Occidente de manera individualizada, elemento que ha usado Moscú para fortalecer su dominio en la región.

En cualquier caso no cabe duda que, con la independencia de las nuevas repúblicas, se abrió al mundo un espacio que antes estaba totalmente cerrado. En el plano económico esta apertura está encarnada por la posibilidad de explotación de los potencialmente enormes recursos energéticos de la región del Caspio. Mas no debemos olvidar el plano geopolítico, que en su vertiente más global define la acción de EEUU en la región: hasta 2001 mediante la apuesta por la pluralidad geopolítica en la zona, o lo que es lo mismo la merma del antiguo poder soviético. Y a partir de entonces, la acción directa mediante el establecimiento de bases militares. Además de los estadounidenses, regionalmente también interactúan en Asia Central: China, con el objetivo de extender su influencia al Oeste y abastecerse de los necesarios recursos energéticos; Turquía, para consolidar un espacio turcofono; e Irán, para hacer lo propio con la población de origen persa. Sin olvidar la extensión del islamismo radical.

En definitiva todos estos elementos, internos y externos, económicos y sociopolíticos, van a determinar en los próximos años una situación potencial de cambio para Asia Central. Esto se ha podido constatar en las últimas crisis acontecidas en Georgia y Ucrania, también antiguas repúblicas soviéticas, y en Kirguizistán en la actualidad. Estos cambios, de producirse, implicarían modificaciones geopolíticas y económicas, además de suponer la consolidación definitiva de estos estados. Pero lo que está por verse es si significarían el inicio de los procesos de democratización. ■

Adolfo Calatrava García y Javier García Marín son investigadores del Centro de Análisis de Seguridad de la Universidad de Granada.

Bibliografía

- Helène Carrère D'Encausse: *El triunfo de los nacionalismos: el fin del Imperio Soviético*. Rialp. Madrid, 1991.
- Oliver Roy: *La nueva Asia Central o la fabricación de naciones*. Sequitor. Madrid, 1998.
- Alexei Vassiliev: *Central Asia. Political & Economic Challenges in Post-Soviet Era*. Saqi Books. Londres, 2001.
- Zbigniew Brzezinski: *El gran tablero mundial*. Paidós. Barcelona, 1998.

Notas

- 1 La inclusión de Azerbaiyán entre los países de Asia Central se debe a motivos étnicos, culturales y, en parte, de organización política, para llevar a cabo el análisis de manera más completa. Pero la república se encuentra geográficamente en el Cáucaso Meridional, al oeste del Caspio.



Palestina: la ruta tapiada

por el muro

Carmelo Pérez Beltrán

La era post-Arafat que se inicia el 9 de enero con la designación de Mahmud Abbás como el nuevo presidente de la Autoridad Nacional Palestina, parece inaugurar una nueva etapa esperanzadora en las relaciones entre Palestina y el Estado de Israel, aunque no cabe duda de que, en gran medida, dicho fenómeno ha sido instrumentalizado por Ariel Sharon con el objetivo de presentar ante los medios de comunicación y ante la comunidad internacional que el único responsable del fracaso del proceso de paz había sido el difunto presidente y que, por lo tanto, él quedaba exento de toda culpa, lo cual supone ignorar conscientemente la realidad histórica que achaca el origen del conflicto a la ocupación militar a la que está sometida Gaza y Cisjordania desde 1967 por parte de Israel. Además, esta maniobra permitió al gobierno Sharon neutralizar al líder palestino en su residencia de Ramallah y proseguir con su estrategia de hechos consumados, basada en una constante e ininterrumpida política colonizadora de asentamientos judíos en Cisjordania y en Jerusalén Este que, sin duda, son el mejor garante de la fragmentación e inviabilidad de un posible Estado Palestino.

Desde la elección del nuevo presidente, y en un espacio de tiempo relativamente corto, se han dado algunos pasos que parecen reconducir un proceso lento y tortuoso interrumpido a partir de la Cumbre de Camp David del año 2000, entre los cuales destaca el encuentro de Sharm el Sheij del pasado 8 de febrero que inaugura un periodo de tregua que si por algo se caracteriza es por su extrema fragilidad, como bien ha demostrado el atentado suicida de Tel Aviv perpetrado diez días después de esta cumbre y que ha sido achacado a una *Yihad Islámica* supuestamente inducida desde Siria, aunque de nuevo sea el gobierno israelí el que sale fortalecido y el que vuelve a imponer sus exigencias.

La gran incógnita de este conflicto es saber si las concesiones que está dispuesto a ofrecer el gobierno de Israel, que son extremadamente modestas aunque se intenten magnificar en los medios de comunicación, lograrán satisfacer las necesidades de los palestinos, de tal forma que se pueda alcanzar un periodo significativo de paz. Teniendo en cuenta la evolución histórica del conflicto y la coyuntura política y geoestratégica actual, mi modesta opinión al respecto es que nada parece augurar una paz global y duradera en la zona, aunque es de esperar que se sigan produciendo a corto plazo nuevos acuerdos parciales que esperemos no presupongan más concesiones dolorosas para los palestinos y que puedan aliviar la extenuación de las poblaciones palestina e israelí, tras una segunda *intifada* que ha dejado en el camino más de 4.000 muertos.

No es nada fácil la situación interna y externa a la que debe hacer frente Mahmud Abbás, para cuya solución cuenta además con estrechísimos márgenes de maniobra. Posiblemente uno de los problemas más complejos, pero clave para alcanzar una situación de relativa calma, es la necesidad de orquestar armoniosamente los intereses de los distintos gru-



Corredor de Gaza. Intifada, 1987

pos de lucha contra la ocupación israelí, especialmente de los considerados más radicales como *Yihad Islámica* y, sobre todo, *Hamas* que cuenta con un importante apoyo social debido, entre otras cuestiones, al importante papel que ha desempeñado en las últimas décadas en lo relacionado con la cobertura de las necesidades básicas de los palestinos. Y en este sentido, la liberación de 500 presos (muchos de ellos presos comunes o a punto de cumplir su condena, con exclusión de actores políticos) sobre un total de 8.000 prisioneros palestinos, en poco puede satisfacer las exigencias de los diferentes actores internos.

No menos importante para rehabilitar esa *Hoja de Ruta* que tiene por objetivo crear un clima propicio a fin de adoptar una Constitución que permita el establecimiento de un Estado Palestino, es la necesidad de promover significativas reformas institucionales y administrativas dentro de la Autoridad Nacional Palestina que pongan fin a ciertas dinámicas clientelares, personalistas, autoritarias y secretistas que habían contaminado la vida política y económica durante la época de Yaser Arafat. En gran medida estas tensiones políticas internas han sido puestas de manifiesto durante la aprobación, el pasado 24 de febrero, del nuevo gabinete del Primer Ministro, Ahmed Qurei, que traducían los intereses de los diferentes actores políticos de las denominadas "vieja y joven guardias".

Y a nivel cotidiano, no cabe duda de que la estabilidad de un proceso de paz depende de la mejora del nivel de vida de la población palestina. Porque desgraciadamente hoy día se habla, en exceso diría yo, de atentados terroristas palestinos, pero poco o nada se escucha de la alarmante situación de los palestinos, cuando, según un informe del Banco Mundial del 2002, tres de cada cuatro palestinos viven bajo el umbral de la pobreza y cuestiones tan vitales como la situación sanitaria son alarmantes, especialmente entre los más débiles como es el caso de los niños.

Hoy como ayer, la solución del conflicto palestino-israelí pasa por el cumplimiento de una serie de requisitos que son planteados de forma bastante didáctica por Antoni Segura en su libro *Señores y vasallos del siglo XXI*. El primero de ellos es el fin de la ocupación militar, es decir, la retirada de Israel de Gaza y Cisjordania y el cumplimiento de la Resolución 242 del Consejo de Seguridad de Naciones Unidas que establece las fronteras anteriores a la guerra de 1967. La aprobación por parte del Gobierno israelí de la Ley de Desconexión de la Franja de Gaza (20 febrero 2005), ha sido vista como un primer paso en este sentido, aunque a estas alturas del conflicto y por mucho que el primer ministro israelí pretenda aparentar una imagen pacificadora cara al exterior, difícilmente se puede esperar una propuesta generosa, o mejor dicho, justa, por parte de Sharon. Además, suponiendo que el gobierno israelí pudiera superar la oposición de rabinos y colonos y asumir las indemnizaciones consiguientes, una retirada de las tropas israelíes exclusiva-

.../...



Prisioneros de guerra. Meseta del Golán, 1970

mente de la franja de Gaza sería sólo un gesto, que posiblemente contaría con la simpatía de la comunidad internacional, pero que no lograría establecer la paz en la zona ni, por supuesto, solucionar el conflicto, ya que la mayor parte de la tierra palestina está en Cisjordania y es en esta zona en donde se encuentra la mayor parte de los recursos, y por supuesto, algo tan vital en la zona como es el agua. En el mismo sentido, existe otra reivindicación irrenunciable como es el establecimiento de Jerusalén Este (al-Quds para los árabes) como la capital del Estado Palestino y, aunque existen algunas propuestas de solución a la cuestión histórico-simbólica (las Mezquitas al-Aqsa y de la Roca para los musulmanes y el Muro de las Lamentaciones para los judíos), lo cierto es que los asentamientos ilegales de miles de colonos judíos en esta

zona son de nuevo el problema de más difícil solución. Como difícil solución tiene el retorno de los refugiados palestinos y sus descendientes que, según la Agencia de Naciones Unidas para la Ayuda a los Refugiados Palestinos (UNRWA), ascienden a más de 4.000.000 y, aunque es un derecho reconocido por varias resoluciones, siempre ha sido una cuestión innegociable para Israel en tanto que ello desestabilizaría enormemente las estructuras demográficas y el propio carácter judío de la nación.

Por último, la solución del conflicto pasa por el fin de la violencia por ambas partes, sólo que ni la posición ni los recursos ni las responsabilidades son idénticas en los dos casos. Si bien es cierto que apostar por la lucha no violenta ayudaría a estabilizar la zona, a mejorar la vida cotidiana y a legitimar aun más si cabe la lucha palestina, no lo es menos que el mayor recurso a la violencia parte de las instituciones israelíes, ya que son ellas las que practican los asesinatos selectivos, los castigos colectivos de familias, aldeas y pueblos, los que subordinan y humillan a todo un pueblo mediante una ocupación ilegal y los que, en el siglo XXI, hacen uso de la ingeniería para construir muros de separación, al tiempo que aprovechan estas obras para rapiñar mas porciones de terreno a la mermada tierra Palestina. ■

Carmelo Pérez Beltrán es Profesor del Departamento de Estudios Semíticos de la Universidad de Granada

La cuestión kurda en Turquía e Irak

La dispersión de la población kurda

en Oriente Medio ha sido una cuestión ampliamente debatida en el ámbito de la política internacional, volviendo a estar de nuevo en el punto de mira desde la ocupación norteamericana de Irak en marzo de 2003. Desde este momento, se considera que comienza un período de cierta incertidumbre sobre su futuro, sobre todo en Irak.

Su naturaleza transnacional, ha constituido la principal herramienta para la internacionalización de una problemática que tiene su explicación en las políticas de asimilación en los diferentes estados, frente a la lucha por el mantenimiento de su identidad. Esto ha propiciado que sea un caso de estudio dentro del tema de los conflictos étnicos y de acomodación de minorías.

Los kurdos se han considerado como comunidades étnicas (y no étnicas, sobre todo en Turquía) que han amenazado la integridad territorial de los estados a los que pertenecen. Después de la caída del Imperio Otomano (en el que disfrutaban de cierta autonomía), el Tratado de Sevres (1920) reconocía un estado kurdo. Sin embargo, después de la guerra de liberación turca será suplantado por el Tratado de Lausana en 1923 que da lugar al nacimiento de la República de Turquía.

Este pueblo se encuentra repartido entre Turquía, Irán, Irak, Siria, sumando actualmente aproximadamente veinticinco millones. Turquía engloba dentro de sus fronteras al grupo más numeroso: unos 15 millones concentrados territorialmente en el sureste, y constituyendo el 23% de la población. La segunda población más numerosa se encuentra en Irak, con cuatro millones, concentrados en el Norte, y la tercera y cuarta, en Irán y Siria con tres y un millón respectivamente.

La confusión que se crea en los años que siguen a la primera guerra mundial y que preceden al proceso de construcción nacional (nation-building) de la República turca, será el punto de partida para las reclamaciones de un tema irresuelto, reivindicaciones que se harán más obvias desde los años setenta. La configuración de la República de Turquía como estado-nación en el que se fomenta una construcción de una identidad únicamente turca, ignorando el carácter multiétnico y prohibiéndose toda manifestación de la identidad kurda hasta agosto de 2002, propiciará movimientos contestatarios que desembocarán en los años ochenta en un conflicto de baja intensidad que se extenderá durante quince años. La doctrina oficial se basó por tanto en la igualdad de derechos civiles de todos los ciudadanos turcos, fuesen de origen turco o kurdo, doctrina que evidencia definitivamente su fracaso en los años ochenta.

En Irak, que nace como estado entre 1920 y 1923, la minoría kurda también se concentra territorialmente. Este alto grado de territorialidad o clara división territorial, ha despertado miedos sobre tendencias secesionistas. La geografía étnica es uno de los factores que más contribuyen al aliento de la secesión, pues el coste de organizarse políticamente es comparativamente bajo y más fácil y la identidad étnica se ve reforzada, al ser los lazos étnicos más fuertes. Si





sumamos otros factores como la discriminación política y la económica, estos entornos constituyen amenazas potenciales a la integridad territorial de ambos estados.

Sin embargo, la situación de la minoría kurda en los dos países difiere de forma importante, tanto en cuestiones políticas, culturales como económicas.

En Turquía, los kurdos nunca han sido considerados minoría a pesar de sus rasgos distintivos culturales y lingüísticos. En Irak, sin embargo, aunque se constituyó como un estado centralizado en el que en sus comienzos no se reconoce la pluralidad, en los años sesenta se aprobará cierta autonomía. El nacionalismo kurdo y su lengua recibirán reconocimiento legal, a lo que se añadía una administración descentralizada, representación proporcional en el parlamento y el gabinete y en varios servicios estatales. La duración de estas medidas fue corta en el tiempo debido a las luchas entre los dos principales líderes kurdos: Barzani del PDK (Partido Democrático del Kurdistán) y Talabani (Unión Patriótica del Kurdistán).

Los kurdos de Turquía actualmente disfrutan únicamente de derechos culturales reconocidos en agosto de 2002 por la Gran Asamblea Nacional Turca, suponiendo un avance en la estrategia de democratización para su adhesión a la Unión Europea. Los kurdos de Irak, disfrutaban desde 1992 (año en que se establece la zona de exclusión aérea) de una autonomía política consolidada de forma importante con su propia asamblea y gobierno elegidos democráticamente y desde 2002 son los principales impulsores para un estado iraquí federalmente organizado.

En el tema económico, los kurdos de Turquía habitan en un área económicamente deprimida, en la que se ha intentado inducir un cierto despegue con el Proyecto para el Sureste de Anatolia, centrado principalmente en la ampliación de las tierras de regadío. Por el contrario, los kurdos de Irak viven en el área más desarrollada del país desde 1992. La autogestión de sus asuntos y la ruptura de lazos con Bagdad desde este año, ha contribuido a un cierto desarrollo económico con el surgimiento de nuevos actores económicos y una clase media que puede atribuir estabilidad al sistema. Las presiones para incluir Kirkuk en la región autónoma del Kurdistán iraquí, principal bastión petrolífero, es uno de los temas prioritarios de inquietud para la política exterior turca, puesto que el despegue económico que podría suponer su anexión contribuiría a fortalecer las posiciones kurdas en la zona.

¿Cuál es el futuro de estas minorías en cada uno de los estados?

El año 1992 es la fecha en el que el camino de ambas minorías diverge más aún. Anteriormente, las políticas asimilacionistas habían sido la norma en los dos estados, tratando de borrar la identidad kurda y securizando el problema, al percibir los temas identitarios como una amenaza. El hecho de que asuntos como el derecho a la expresión política y cultural fuesen securizados manifiesta que el conflicto no ha podido ser tratado a través de medios políticos. Desde el año 1999, cuando se produce la captura de Öcalan, líder del PKK, Turquía había iniciado un proceso de desecurización de la cuestión kurda. Sin embargo, el miedo a que se alienen tendencias centrífugas en su periferia si el norte de Irak consigue una autonomía política importante ha producido reacciones y declaraciones que han evidenciado que el tema aún no está zanjado.

Lo positivo, sin embargo, es que la sociedad turca comienza a diferenciar entre categorías turca y kurda. Desde

el 2002 con la llegada al poder del islamista moderado Partido de la Justicia y el Desarrollo (AKP), se ha evolucionado hacia una aproximación más pragmática siguiendo con las reformas que se iniciaron en agosto de 2002 con el reconocimiento de derechos culturales, como emitir programas en lengua kurda que no ha sido posible hasta junio de 2004.

Nos encontramos actualmente, por tanto, frente a dos estados vecinos con diferencias en la acomodación de su minoría kurda. Uno con un férreo control central, en el que sigue primando la doctrina kemalista (aunque puesta en peligro en algunos momentos por la llegada al poder de partidos islamistas) y los principios del kemalismo, algunos de ellos recogidos en la Constitución de 1982 y que han impregnado la vida política turca durante ocho décadas. Estos principios se han materializado en cuanto a lo que a la cuestión de las minorías incumbe, en altas barreras electorales e inexistencia de veto. Y el otro, Irak, proyectando una organización territorial diversa que acomode a las minorías étnicas y religiosas. El resultado o el *status* final que tengan los kurdos en la futura arquitectura política de Irak, dependerá en gran medida de los canales legales y constitucionales de los que se dote el estado iraquí para proveer oportunidades a los líderes regionales y autoridades centrales para la negociación y la búsqueda de respuestas adecuadas.

Si la concentración territorial es requisito imprescindible para la organización federal y ha sido un factor esencial para que Irak opte por este tipo de organización, en Turquía, sin embargo, no ha supuesto en ningún momento otro tipo de planteamiento que no sea reconocer derechos culturales. En concreto, para Irak se propone un federalismo multinacional al ser un estado plurinacional que contiene más de dos grupos étnicos. Aunque, por otra parte, el entorno geopolítico no es favorable a un incremento de autonomía para los kurdos con Turquía, Irán y Siria presionando en contra.

El cómo evolucione el futuro de los kurdos en Turquía en gran parte depende también de las políticas que aplique en el Norte de Irak. Si desde 1999, con la captura del líder kurdo Öcalan y la posterior deposición de las armas, se había producido una desecurización de la cuestión kurda, reflejándose incluso en las elecciones de 2002, en las que por primera vez la seguridad del estado no constituye el motivo central de la campaña electoral, sin embargo, desde el comienzo de la guerra de Irak en marzo de 2003, se ha emprendido un nuevo proceso de securización. Este ha implicado a la población turcomana del norte de Irak que comparte origen étnico y lingüístico con los turcos y que, a través de la financiación de sus partidos políticos por parte del estado turco, se intenta que sea un polo de presión y cierta desestabilización en el Kurdistán iraquí. ■

Marién Durán Cenit es Investigadora del Centro de Análisis de Seguridad de la Universidad de Granada.

Bibliografía

- Bille, Grete. "Societal Security and the Kurdish Problem", Working Papers, Centre for Peace and Conflict Research Copenhagen, 3, 1996.
- Rubiol, G., *Turquía entre Occidente y el Islam. Una historia contemporánea*, Viena Ensayo, 2004.
- Stanfield, Gareth, "The Kurdish Dilemma: The Golden Era Threatened" in Dodge, Toby and Simon, Steve, "Iraq at the Crossroads: State and Society of Regime Change, Adelphi Paper, Volume 43, Number 354, January 2003.
- Tank, Pinar, *Effects of the Iraq war on the Kurdish issue in Turkey*, pending in Conflict, Security and Development, April, 2005

Multiculturalismo y derecho a la seguridad en la Europa ampliada

Gaetano Dammacco

1) La convivencia pacífica entre cultura y derecho.

Al final de la Segunda Guerra Mundial, la comunidad internacional consideró con toda claridad que sólo persiguiendo objetivos de paz se podía responder a la necesidad y al deber de poner fin a todos los desastres que habían desconcertado a la humanidad y humillado al ser humano.

Por lo tanto, este elevado objetivo común fue puesto como base del nacimiento de muchos consensos e iniciativas internacionales (como la O.N.U, la Comunidad Europea, la O.S.C.E, el “partenariado” euromediterráneo). En esta línea se sitúa también el Tratado para la Constitución Europea, suscrito en Roma en octubre de 2004 que, en su preámbulo, pone de manifiesto un llamamiento a la convicción de la necesidad de “obrar a favor de la paz, de la justicia y de la solidaridad en el mundo” como voluntad de progreso, de civilización y de prosperidad. Por tanto, la paz como objetivo común comporta la obligación de asumir la definición de reglas consecuentes e itinerarios jurídicos obligatorios. El crecimiento y la evolución del sistema multinacional y nacional (como el de la Unión

Europea), también en un cuadro de transformación de las relaciones internacionales, conllevan, por tanto, la individualización de nuevas reglas, que tutelen la paz como bien jurídico.

No cabe duda, de todos modos, que el “sistema de reglas” que constituyen los principios jurídicos que inspiran el derecho a la paz y a la coexistencia de las diferentes experiencias, debe necesariamente tener una dimensión ultra-estatuaria, porque cada estado no tiene la fuerza de afrontar solo el desafío de fenómenos complejos de la globalización que implican por su globalidad cuestiones de orden político, social, económico, jurídico y cultural. Por ejemplo, el fenómeno migratorio es una cuestión que no interesa a cada uno de los estados de la Unión Europea, porque tiene efectos y repercusiones sobre áreas geográficas amplias y repercute en la política de más estados y territorios.

Igualmente los procesos de integración que siguieron a la caída del sistema bipolar (ya sea los que derivan de políticas europeas de ampliación, o los que son necesarios para el flujo migratorio hacia Europa) han favorecido el nacimiento de un nuevo y más amplio mercado, trayendo y concentrando recursos económicos y humanos. Estas acciones y el empleo de recursos económicos, políticos, humanos y culturales han respondido a un único objetivo político: al deseo común de crear un espacio ultranacional de dimensión Europea en el cual realizar una convivencia pacífica entre pueblos y países.

Paralelamente en las dinámicas políticas, Europa ha construido progresivamente los principios y las reglas jurídicas para conducir el proceso de paz y de seguridad. Baste pensar en los artículos 2 y 6 del Tratado de Amsterdam sobre la Unión Europea, que define los objetivos comunes que habría que perseguir y los valores sobre los que fundar la convivencia común europea.

Uno de los principales actos de particular relieve, después de los Tratados Fundacionales de las Comunidades Europeas, es el Acta Final de Helsinki (1975), nacida en un clima de fuerte tensión internacional con la convicción de la importancia de activar un proceso duradero de distensión, donde explícitamente queda manifiesta la voluntad política de contribuir en Europa a la paz, a la seguridad, a la justicia y a la cooperación. Otros actos formales fundamentales son la declaración de Barcelona (Declaración sobre el «partenariado» Euro-mediterráneo, 1995), los artículos 17 y 25 del Tratado de Amsterdam de 1997, Tratado de Niza de 2000, y recientemente el Tratado de la Constitución Europea (octubre 2004).

Esta producción de Tratados con valor jurídico y político subraya sin lugar a dudas que el objetivo final es el de realizar una convivencia pacífica, favoreciendo el desarrollo de los pueblos y su bienestar.

2) Multiculturalismo y globalización: la democracia entre seguridad y paz.

La difusión del terrorismo, la ampliación de los conflictos bélicos, sobre todo de carácter étnico y territorial, han transformado los escenarios socio-políticos del tercer milenio, provocando una transformación de la política, de los instrumentos sociales y jurídicos y de las economías. Las crisis se refieren no sólo al sistema de las relaciones entre las poblaciones, sino a las reglas de la democracia, que construidas en el curso de los años después del final de la Segunda Guerra Mundial parecen hoy insuficientes, generando a menudo sustanciales injusticias o desequilibrios y acentuando conflictos y contrastes, situaciones que favorecen la necesidad creciente de seguridad. El equilibrio geopolítico realizado desde 1950 hasta 1990 se basaba en una lógica de división, justificando la división del mundo con la prevalencia de los intereses políticos bipolares. Se trataba de un crecimiento desequilibrado e injusto, que ha sido cancelado totalmente por la caída del muro de Berlín, cuando no se han podido tolerar por la conciencia mundial las recurrentes violaciones de los derechos humanos, las torturas, las discriminaciones y cualquier otro tipo de injusticia. Resulta, por lo tanto, necesario buscar un nuevo equilibrio general de la convivencia en la sociedad y de las relaciones entre los estados de la Europa ampliada, que no puede ignorar el contexto multicultural, que caracteriza el desarrollo europeo. El multiculturalismo no es incompatible con el pluralismo, sino que tiene sin lugar a dudas connotaciones diferentes. El pluralismo, que se encuentra en el art.2 del tratado de la Constitución europea como característica de la sociedad en el interior de la cual existen valores fundamentales comunes, pide la aceptación recíproca de las culturas en un contexto de homogeneidad, en las que conviven categorías interpretativas. El pluralismo, por lo tanto, ordena las diferencias de



una misma visión de la vida y consiste en la coexistencia de aquellas diferencias que crecen en un mismo y homologado contexto social, político, cultural y económico. El multiculturalismo, al contrario, es una coexistencia de sistemas culturales globales muy diferentes entre ellos porque se basan en un humor diferente y, en cuanto tal, no homólogo. El modelo multicultural, por otra parte, es el más idóneo para garantizar valor a las identidades nacionales, como prevee el art.2 de la versión consolidada del Tratado de la Unión.

3) El derecho a la seguridad.

La palabra “seguridad” pertenece a diferentes ámbitos científicos (desde el filosófico al politológico y al histórico) y toma, por lo tanto, significados diferentes. Esto permite representar mejor la necesidad de seguridad y de definir su significado jurídico. Los cambios que después del final de la Segunda Guerra Mundial han involucrado especialmente en Europa a los estados, las naciones, las poblaciones, las comunidades civiles, religiosas y los ciudadanos, han acentuado la necesidad de definir las reglas de la convivencia en cuya base realizar un espacio europeo en el que construir el bienestar de las personas. De hecho, el objetivo de la Comunidad Europea al final de la Segunda Guerra Mundial era salir de la lógica de la guerra y construir la paz en las relaciones entre las poblaciones y los estados. Sobre esta base los estados europeos han dado vida a un orden jurídico sobrenacional que ha evolucionado con respecto a la Comunidad Económica del Carbón y el Acero (C.E.C.A) hasta el Tratado de la Constitución Europea.

El hecho de que la seguridad común fuese un bien jurídico no estaba claro, mientras que sí lo estaba el que se construyese para los Estados europeos un valor y un objetivo político. Tradicionalmente, en las Ciencias Políticas el concepto de seguridad tiene dos dimensiones, una interna y otra externa. La dimensión interna considera los riesgos a los que está sometida la integridad del Estado frente a la amenaza puesta por las organizaciones políticas, criminales, terroristas. A esta amenaza de disgregación en general, el Estado responde con una reacción de policía o con una reacción programada de interventor político de cohesión. La dimensión externa considera las amenazas provenientes de sujetos externos al Estado, sean éstos otros Estados o sean otro tipo de formaciones políticas, étnicas o religiosas (organizadas o no organizadas) que tengan como finalidad destruir, someter o atacar, debido a intereses de cualquier naturaleza, a un Estado. A estas amenazas el Estado, en general, responde con el propio potencial militar al que se le puede añadir una acción diplomática. La politología clásica en los años noventa del siglo xx ha construido cinco dimensiones de seguridad: la militar, la política, la económica, la social y la ambiental. La reciente historia y los eventos que la han caracterizado (tragedia del 11 de septiembre del 2001) han puesto en evidencia nuevas amenazas, acentuando la necesidad de seguridad, que ha inducido a modificar la línea de intervención en el ámbito internacional (guerra preventiva). Además, la globalización ha alargado el concepto de seguridad trasladándolo del ámbito estatal al multidimensional. Sobre este tema, la Conferencia de Helsinki en el Acta Final de 1975, con la que nace la C.S.C.E. después transformada en O.S.C.E, puso de manifiesto la importancia de la dimensión internacional y la necesidad de construir relaciones de paz, seguridad y justicia basadas en la cooperación y en el diálogo (“Declaración sobre los principios que rigen las relaciones entre los Estados participantes”). Se puede sostener que la conferencia de Helsinki abre el camino de una forma más directa a la concepción de la seguridad como bien jurídico. Por tanto, el concepto jurídico de seguridad (la misma cosa se podría decir del concepto jurídico de paz y de justicia), de algún modo prevee la superación del estado de derecho constitucional y encuentra su razón de ser sólo si se considera la seguridad como bien jurídico compartido en un ámbito supranacional. En el Tratado de la Constitución Europea se lee en el Preámbulo que “Europa, ya reunificada después de experiencias dolorosas, cree oportuno avanzar en la idea de la civilización... y obrar a favor de la paz, de la justicia y de la solidaridad en el mundo”. Estos conceptos se encuentran en el Art. I-3 relativo a los “Objetivos de la Unión”. El Tratado crea un espacio europeo de seguridad, de paz y de justicia y en el art. III-292 define la política exterior de la Unión para proteger “sus valores, sus intereses, su seguridad, su independencia, su integridad.... consolidar y sostener la democracia... conservar la paz, prevenir conflictos y reforzar la seguridad internacional”. La seguridad, por lo tanto, no es sólo un valor político, sino un bien jurídico y en cuanto tal, como centro de imputación jurídica, viene disciplinada, tutelada y garantizada. Las recientes crisis internacionales y la difusión de situaciones de emergencia han reforzado la naturaleza jurídica del “bien seguridad”, subrayando el descubrimiento de la necesidad de seguridad como derecho y su fuerte unión con la libertad y la democracia. ■



Robert Häusser, 1983

Minorías y democracia en el Líbano

Irene Bernabéu Esteban

La identidad del Líbano ha sido forjada a lo largo de los siglos por fenicios, griegos, romanos, bizantinos, árabes y otomanos. No obstante, la existencia del Estado libanés se debe al empeño francés de crear un refugio para las comunidades cristianas en Medio Oriente. Así, sobre las ruinas del imperio Otomano, nace la República del Gran Líbano en 1920, que adoptará el nombre de República Libanesa en 1926. Ésta se extiende por el Monte Líbano (tradicional asiento de la comunidad maronita) y los distritos sirios que previamente habían pertenecido a la administración otomana en Alepo, Damasco y Acre (con una importante presencia musulmana). Esto genera un primer conflicto de identidad entre la población libanesa. Para la comunidad sunnita, el Líbano había sido desgajado artificialmente de Siria, mientras que para la comunidad cristiana, especialmente la maronita, la singularidad de la identidad libanesa plenamente justificaba esta separación. Ante esta coyuntura, las minorías drusa y chiíta jugaron la carta de la ambivalencia, conscientes de que sus intereses pudieran verse mejor defendidos siendo minoría entre minorías que diluidas en una mayoría sunnita en Siria.

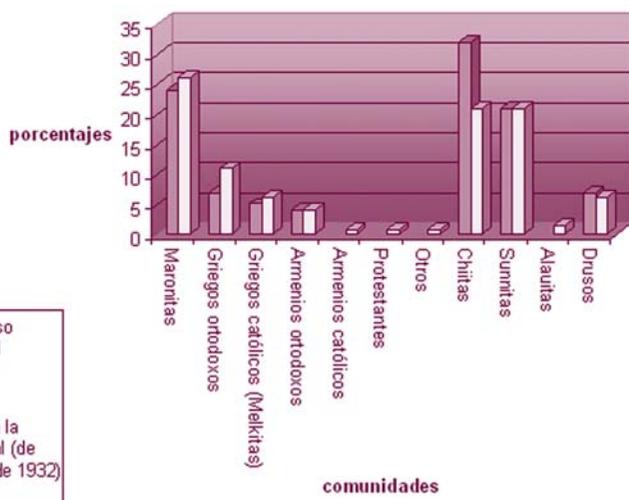
Las tensiones intercomunitarias presentes en la sociedad libanesa arrastraron al país a la guerra civil (1975-1990), donde perecieron alrededor de 150.000 personas y otras tantas resultaron heridas. En los últimos 15 años el Líbano ha realizado importantes progresos para alcanzar la reconciliación nacional, aunque la sociedad continúa estando claramente fragmentada en comunidades con intereses muchas veces contrapuestos, a los que se asocian amenazas para cada una de ellas (en la actualidad, 17 comunidades son oficialmente reconocidas). Una de las comunidades que afronta mayores desafíos es la sunnita. Ésta, habida cuenta de su tradicional superioridad numérica con respecto al resto de comunidades musulmanas, contaba con una mayor representación en los órganos de gobierno y de la administra-

ción del Estado, además de haberse autoproclamado portavoz legítima de éstas. El hecho de que sus correligionarios tuviesen la primacía en los países circundantes no hacía sino reforzar la posición de esta comunidad en el Líbano. No obstante, la alta tasa de natalidad de la comunidad chiíta hace que ésta haya superado en número a la sunnita, lo que viene a cuestionar la preeminencia que esta última tiene tanto como portavoz de la comunidad islámica así como en la representación en las instituciones de gobierno. Por otro lado, los últimos acontecimientos en la región, inclusive el derrocamiento de Saddam Hussein y la formación de un gobierno de mayoría chiíta en Irak, añaden motivos de preocupación para la comunidad sunnita. De su lado, la comunidad chiíta no se siente del todo asegurada. Aislada de sus correligionarios de Irán e Irak, subordinada a la comunidad sunnita en el Líbano y permaneciendo a la zaga en desarrollo económico y movilización política y social con respecto al resto de comunidades del Líbano, ésta siente que ha sido discriminada por el gobierno libanés. De ahí que los chiítas simpaticen con los regímenes sirio e iraní, de los que han venido recibiendo apoyo y subvención. Por su parte, las comunidades cristianas también han tenido motivos de inquietud. Históricamente, la mayor fuente de inseguridad provenía de la existencia de todos los Estados sunnitas vecinos, especialmente Siria. Sin embargo, los sentimientos panarabistas dividirán a la comunidad cristiana entre aquellos que reafirman su identidad árabo-cristiana y aquellos que reniegan de la primera. Este hecho genera desconfianza en el resto de las comunidades, que equiparan el rechazo a la identidad árabe al rechazo de la identidad central libanesa. Por otro lado, esta comunidad tampoco tiene una posición unificada para hacer frente a lo que se percibe como un peligro para su supervivencia. La comunidad griego-ortodoxa, que se encuentra presente y bien adaptada en muchos países de la región, cree que la estrategia que mejor sirve a sus intereses es aquella de la acomodación, lo que incluye el apoyo a la secularización de la vida política del Estado. Por este motivo, esta comunidad se ha encontrado al frente de movimientos políticos tales como el nacionalismo árabe, el ba'athismo y el comunismo a lo largo del mundo árabe. Por el contrario, la comunidad de cristianos maronitas, que debe su supervivencia a la feroz resistencia ofrecida desde el Monte Líbano cuando eran perseguidos, apuesta por políticas defensivas y excluyentes. La tercera comunidad cristiana por su importancia demográfica es la griega católica, que se muestra indecisa entre seguir las líneas acomodaticias de la ortodoxa o las de confrontación de la maronita.

Desde el establecimiento de la paz, el país ha realizado sustanciales progresos en la reconstrucción de su economía, instituciones e identidad nacional. No obstante, el principal referente para los ciudadanos libaneses sigue siendo la alianza comunitaria. La preeminencia de la identidad comunitaria sobre las demás identidades del individuo no es sólo una realidad social, sino que se ve sancionada por el sistema político-institucional libanés a través del Pacto Nacional (no escrito) de 1943. Este pacto, elaborado en vísperas de la independencia política de Francia, no sólo garantiza el respeto a todas las poblaciones cualesquiera que sea su confesión, sino que fosiliza el funcionamiento de la *polis* en referencia a las distintas comunidades confesionales. Así, todos los puestos administrativos y políticos, inclusive aquellos del ejecutivo y legislativo, deben ser repartidos equitativamente entre las distintas comunidades de acuerdo al censo poblacional de 1932, donde la población cristiana sobrepasaba la musulmana en una proporción de 6 contra 5. El Pacto Nacional también determina que invariablemente el presidente de Líbano sea maronita, el primer ministro sunnita y el presidente del parlamento chiíta. Pese al reconocimiento generalizado de que el peso demográfico de las distintas comunidades ha variado, la elaboración de un nuevo censo oficial no ha sido posible por miedo a trastocar el delicado equilibrio en el que se sustenta el sistema. El único paliativo a esta situación lo proporciona el acuerdo



Las minorías en la Asamblea Nacional



■ Estimación del peso demográfico actual expresado en %
 □ Representación en la Asamblea Nacional (de acuerdo al censo de 1932) expresada en %

de Taif (1989), donde se estipula que los puestos en la Asamblea Nacional sean repartidos igualmente entre cristianos y musulmanes. Más aun, el Líbano carece de código civil para asuntos personales, ya que los ciudadanos están sujetos a las normas que dicte su propia comunidad en materias tan diversas como el matrimonio, divorcio, adopción y herencias.

Sin embargo, sería un error considerar que la gran diversidad étnica y confesional es la única variable explicativa del panorama político en el Líbano. La sociedad libanesa se estructura sobre una compleja red de lealtades. A la confesión, la comunidad y la etnia se añaden las redes familiares y las inclinaciones políticas. Cada uno de estos niveles de identidad se confunden a menudo entre sí, por lo que no siempre es fácil determinar cuál de entre ellos toma la preeminencia en el discurso de los individuos. Así, por ejemplo, ¿cómo saber si Walid Yunblat habla como libanés, musulmán, druso, socialista o líder de la oposición al gobierno? Dado que la sociedad libanesa se encuentra todavía en construcción tras la reciente guerra civil, las sensibilidades están a flor de piel. Los actos y declaraciones efectuados por los actores políticos son leídos a través del tamiz confesional, por lo que automáticamente se perciben como posicionamientos de la comunidad a la que éstos pertenecen. Se descalifican así el resto de posibles motivaciones individuales, ya sean de índole política o más particularistas, como el avance de los intereses familiares.

La rigidez del sistema político confesional libanés, si bien ha garantizado la paz tras la guerra civil, no asegura la estabilidad a largo plazo. La simple instauración de un modelo de democracia liberal no proporciona suficiente garantía de autonomía a todas las comunidades, como por ejemplo la cristiana, que ve en el derecho a veto del actual

sistema su mejor arma contra la dominación musulmana en la escena política. Por este motivo, el fin de la representación confesional a cambio de la instauración de un gobierno fuertemente descentralizado, opción privilegiada por la comunidad maronita en la diáspora, podría convertirse en la cura para la actual esclerosis del sistema político libanés. ■

Irene Bernabéu Esteban es investigadora de la Universidad de Tromsø



Pueblos indígenas de América Latina:

¿un nuevo sujeto?

Salvador Martí



Werner Bischof, 1954

son aquellas que, contando con una continuidad histórica con las sociedades anteriores a la invasión y la colonización que sufrieron en sus territorios por parte de grupos humanos pertenecientes a otros pueblos, se consideran a sí mismas diferentes a éstos, a la vez que están decididas a conservar, desarrollar y transmitir a las generaciones futuras sus territorios ancestrales y su identidad, que son la base de su existencia como pueblos. Con todo, las dos definiciones expuesta no nos muestran ninguna clave para distinguir quiénes pertenecen o no a un pueblo indígena. Y eso es así porque se trata de una realidad que no es estática, y que es tan compleja y voluble como todos los fenómenos relacionados con la identidad. Pues lo importante no es “ser” o “no ser” indígena, sino querer serlo y autodefinirse como tal.

Pero más allá de la definición que uno quiera escoger, o de la voluntad individual de las personas para autodefinirse como indígenas, cabe señalar que estamos hablando de un grupo humano que históricamente (y aún hoy puede considerarse víctima) ha sufrido

No es fácil establecer una definición simple y ampliamente compartida de lo que quiere decir ser indígena y, menos aún, de lo que significa pertenecer a uno de sus pueblos. Con la voluntad de establecerlo se han elaborado dos definiciones. Una de ellas, expone que los pueblos indígenas son los descendientes de los grupos humanos que estaban en un territorio en el momento de llegada de otros grupos con características culturales o étnicas diferentes, y que el aislamiento de éstos últimos les permitió conservar con pocas modificaciones las costumbres y las tradiciones ancestrales, a la vez que han mantenido instituciones sociales, económicas y políticas propias a pesar del establecimiento de Estados que les son — en gran medida— ajenos. La otra definición, con un mayor calado político, parte de que las comunidades, tanto naciones como pueblos indígenas,

.../...

amenazas sistemáticas respecto a la titularidad y el uso de sus tierras, territorios y recursos; la integridad y dignidad de sus culturas y hábitos; y a sus formas de conocimiento y relación con el entorno.

Fruto de ello, según índices de organismos internacionales acreditados (como el Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo o el Banco Interamericano de Desarrollo), el 84% de las personas consideradas indígenas son pobres —en contraste con la (también espeluznante) cifra del 42% de la población latinoamericana en general. De estos datos es fácil deducir que un buen predictor de pobreza en la región es la condición de “indígena”.

Ante este paisaje desolador y complejo los científicos sociales se preguntan: ¿Cómo es posible mejorar las condiciones de vida y la representatividad de estos colectivos en las actuales sociedades del subcontinente? Ciertamente la situación de los pueblos indígenas varía de país a país. No es lo mismo hablar de Guatemala, Ecuador, Bolivia que de Honduras, El Salvador o Argentina. En los países andinos, Paraguay y México los pueblos indígenas tienen una notable entidad y en algunos casos mantienen incluso cierto grado de organización y coordinación —aunque nunca unitaria, ya sea por falta de recursos o por la diversidad de grupos, demandas y exigencias que manifiestan los diferentes pueblos indígenas presentes en el territorio de cada Estado.

Con todo, en la última década y media han aparecido algunos elementos, en el ámbito internacional y en el estatal, que parecen indicar ciertos avances en el reconocimiento de los pueblos indígenas, de sus derechos y sus demandas. En esta dirección donde más se ha avanzado ha sido en la jurisprudencia internacional, donde la insistente actividad del Grupo de Trabajo de Naciones Unidas y las tareas de concienciación y presión realizadas por las redes de movimientos transnacionales para la defensa de los derechos de los pueblos parecen haber dado fruto. En la misma línea cabría destacar la reciente incorporación en las Constituciones de los Estados latinoamericanos de determinados derechos relacionados con la multiculturalidad y la multiétnicidad. Otra cuestión es cómo esta jurisprudencia de “nuevo cuño” (o de cuarta generación) ha tenido un impacto real y concreto en las oportunidades y en las condiciones de vida de los miembros de los pueblos indígenas. Por todo ello hay quien expone que hoy existe un abismo entre los derechos nominales que dicen garantizar las Constituciones y los convenios internacionales y la situación realmente existente entre los miembros de los pueblos indígenas y sus comunidades. Así la cuestión es: ¿Cómo cerrar el abismo que persiste entre lo que se expone en los textos y la vida cotidiana de los miembros de estos pueblos?

Las respuestas a la pregunta planteada no son fáciles, y tampoco hay consenso en su formulación. En este sentido, hay quien expone que la única forma de materializar los derechos es exigirlos en el marco de la política local (a través de la creación de agrupaciones políticas autónomas a los partidos políticos clásicos) y de la defensa de éstos ante los tribunales. Otros exponen estrategias más disruptivas que no reconocen el ordenamiento legal de los actuales Estados-nación, herederos de la administración colonial, y reivindican un ordenamiento ajeno al existente.

Es difícil exponer cuál va a ser la estrategia mayoritariamente adoptada por las organizaciones indígenas. Y tampoco existe ningún indicador que nos muestre con certeza que la vida política de los miembros de los pueblos indígenas se articule a través de elementos identitarios. Hasta ahora no ha ocurrido —salvo pequeñas excepciones— y no está claro que ocurra en un futuro. Ciertamente hoy aparecen en América Latina algunos elementos de pueden facilitar que la conflictividad inherente a un entorno lleno de agravios y desigualdades se canalice a través de expresiones identitarias y culturalistas, pero hasta la fecha no se han dado.

Por otro lado, es preciso tener en cuenta que en la región existen otros fenómenos con un mayor potencial conflictivo y movilizador. Y que el respeto y reconocimiento a

la diversidad es un activo en sí mismo. En este sentido Ernesto Cardenal, poeta y místico nicaragüense, expuso en la Cumbre de la lengua castellana celebrado el año 2004 en Rosario que las diversas culturas presentes en el planeta son mucho más que un “patrimonio” de la humanidad. “Cada cultura, cada lengua —afirmó— son formas diferentes y singulares de interpretar y de dar sentido a la vida. Por eso, cada vez que desaparece una cultura se pierde una manera de entender el mundo y de explicarlo”.

Salvador Martí es Profesor de Ciencia Política de la Universidad de Salamanca

Bibliografía

- Anaya, James (1996) *Indigenous Peoples in International Law*. Oxford y NY: Oxford University Press.
- Assies, W. y van der Haar, G y Hoekema, Andre (eds) (1998).
- *El reto de la diversidad. Pueblos indígenas y reforma del Estado en América Latina*. Zamora: El Colegio de Michoacán.
- Brysk, Alison (1995) “Acting Globaly: Indian Rights and International Politics in Latin America” en: Van Cott, Donna. Ed. (1995) *Indigenous Peoples and Democracy in Latin America*. Washington: InterAmerican Dialogue.
- — (2000) *From Tribal Village to Global Village: Indian Rights and International Relations in Latin America*. Stanford: Stanford University Press.
- Burguete, Araceli ed. (1999) *Experiencias de autonomía indígena*. Copenhague: IWGIA.
- Cavero, Bartolome (1994) *Derecho indígena y cultura constitucional en América Latina*. México: Siglo XXI.
- Dandler, Jorge (2002) “Pueblos indígenas e imperio de la ley en América Latina: ¿Tienen una oportunidad?” En: Méndez, Juan E., O’Donnell, Guillermo y Pinheiro, Paulo Sergio. *La (in)efectividad de la ley y la exclusión en América Latina*. Buenos Aires: Paidós.
- Deruyterre, Anne (1997) *Indigenous Peoples and Sustainable Development: The Role of the Inter American Development Bank*. Washington DC: Inter American Development Bank.
- Díaz Polanco, Héctor (1997) *Indigenous Peoples in Latin America: The Quest for Self Determination*. Boulder: Westview Press.
- Gómez Isa, Felipe (Ed.) (2003), *El caso Anus Tingni contra Nicaragua. Nuevos horizontes para los derechos humanos de los pueblos indígenas*. Instituto de Derechos Humanos, Universidad de Deusto, Bilbao.
- Kylvicka, Will (1996) *Ciudadanía multicultural. Una teoría liberal de los derechos de las minorías*. Barcelona: Paidós.
- Martí i Puig, Salvador y Sanahuja, Josep M. (2004) *Etnicidad, autonomía y gobernabilidad en América Latina*. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca.
- Plant, Roger (2002) “El imperio de la ley y los desfavorecidos en América Latina: una perspectiva rural” en: Méndez, Juan E., O’Donnell, Guillermo y Pinheiro, Paulo Sergio. *La (in)efectividad de la ley y la exclusión en América Latina*. Buenos Aires: Paidós.
- Psacharopoulos, George y Partinos, Harry Anthony comp. (1994) *Indigenous People and Poverty in Latin America*. Washington DC: BM.
- Sánchez, Enrique. comp., (1996) *Derechos de los pueblos indígenas en las constituciones de América Latina*. Bogotá: Disloque Editores.
- Sieder, Rachel ed. (2002) *Multiculturalism in Latin America. Indigenous Rights, Diversity and Democracy*. Londres: Palgrave / ILAS.
- Stavenhagen, Rodolfo (1988) *Derecho indígena y derechos humanos en América Latina*. México DF: Colegio de México/ Instituto Interamericano de Derechos Humanos.
- — (1995) “Indigenous Peoples: Emerging Actors in Latin America” en: *Ethnic Conflict and Governance in Comparative Perspective*, Working Paper n°215, Washington DC: Woodrow Wilson International Center for Scholars, pp.1 / 13.
- — (2002) “Indigenous Peoples and the State in Latin America: An Ongoing Debate” en: Sieder, Rachel ed. *Multiculturalism in Latin America. Indigenous Rights, Diversity and Democracy*. Londres: Palgrave / ILAS.
- Tomei, Manuel y Swepston, Lee (1996) *Pueblos indígenas y tribales: guía para la aplicación del Convenio n° 169 de la OIT*. Ginebra: OIT.
- Van Cott, Donna. ed. (1995) *Indigenous Peoples and Democracy in Latin America*. Washington: InterAmerican Dialogue.
- Van Cott, Donna (2000) *The Friendly Liquidation of the Past: The Politics of Diversity in Latin America*. Pittsburgh: Pittsburgh University Press.



¿La diversidad étnica, una enfermedad para África?

Christian Coulon

Hoy en día es muy frecuente, en los medios de comunicación y en la opinión pública, considerar el África subsahariana como un conjunto disparatado y conflictivo. Tan pronto como abordamos la actualidad de esta zona del mundo, sólo encontramos efectivamente guerras civiles y masacres étnicas, y a lo menos, rivalidades étnicas para acceder al poder. Se dice que estas luchas, a menudo mortíferas, minarían toda perspectiva de estabilidad y de desarrollo. Para algunos, el continente africano sería natural y visceralmente étnico. La visión de un África racial, esto es unida por la raza, que era lo propio de la visión diferencialista colonial, ha sido substituida por una visión de una África étnica que la dominación europea, y posteriormente la guerra fría, habrían contenido, pero que habría retomado su lógica devastadora en un mundo donde las fuerzas reguladoras brillan por su ausencia. Sólo los partidarios de lo que se conoce como afrocentrismo explican que el África negra es fundamental y culturalmente una y que son los occidentales los que la han dividido para dominarla mejor.

No se trata de negar que la mayoría de los conflictos que azotan el África negra tengan de una manera u otra un carácter étnico. El deber de los investigadores africanistas es el de ir más allá de estas evidencias que ofrece una primera ojeada, analizar lo que está en juego detrás de este escenario étnico, de comprender las lógicas que implican y, en definitiva, considerar estas identificaciones como productos históricos y sociológicos y no como datos intrínsecos, no como una esencia cualquiera de la cultura africana. Esto no implica que la etnia no exista, que sea, como dicen algunos, una ilusión manipulada que conduciría a los africanos al desastre. La tesis que defiende es que las identidades conocidas como étnicas no son en sí una fuente de conflicto; pueden, al contrario, bajo ciertas condiciones ser un elemento de pluralidad democrática. Sólo en ciertos contextos se vuelven mortíferas. Y entonces podría ser que lo que parece hoy un arma de guerra, pueda representar en otro contexto una riqueza, en un mundo donde tememos con razón la homogeneización.

Veamos pues, brevemente primero, con el fin de abrir el fuego sobre esta idea de un África “tradicionalmente étnica”, la naturaleza de la etnicidad en las sociedades africanas antiguas. Posteriormente, podremos comprender mejor en qué se ha convertido, cómo se ha radicalizado, durante el periodo colonial, y más tarde, después de las independencias. Al final de este recorrido, seremos más capaces de sacar conclusiones de esta trayectoria histórica y de planear las vías futuras.

En el África precolonial, las etnias no eran ni forzosamente primordiales, ni necesariamente inmóviles. Los antropólogos hablan con razón de identidades flexibles, plurales y dinámicas.

Primeramente, hay que saber que la etnia no era la única fuente de identificación. Los grupos y los individuos disponían de otras identidades que las que definía la etnicidad, como el parentesco que en muchas sociedades definía la

“ciudadanía” de base, la religión (no olvidemos por ejemplo que el islam está presente en el Sur del Sáhara desde la Edad Media), o el *status* social. El hecho de compartir una lengua, costumbres, una historia, elementos que fundan la etnicidad, podía pues articularse con otras referencias identitarias igual de estructurantes.

Por otra parte, las etnias no constituían categorías cerradas, identidades replegadas en sí mismas. Eran movedizas y porosas. No se basaban en fronteras territoriales bien definidas. No eran por lo tanto bloques, “bunkers” culturales. La mayor parte de los antiguos imperios africanos del Sahel, por ejemplo, como los de Malí o Ghana, eran multiculturales. Los grupos dominantes no buscaban imponer su lengua y cultura a las sociedades que estaban bajo su dominio. Se contentaban con exigirles el reconocimiento de su supremacía política, particularmente por el pago de un tributo. Esto explica sin lugar a dudas que las oposiciones llamadas étnicas que parecen a día de hoy estar en el origen de la mayoría de los conflictos africanos estuviesen bastante poco movilizadas en la historia política del África precolonial. No hay que olvidar que en países del África central como Rwanda o Burundi que, antes de la conquista colonial, eran reinos de tipo feudal, las relaciones entre los Tutsi y los Hutu no tenían en su conjunto el carácter dramático que han adquirido posteriormente.

En realidad, la “eticización” de África es bastante reciente. Si bien no podemos negar que los africanos de antes de la colonización se referían a categorías identitarias que podemos llamar étnicas, éstas no tenían un carácter absoluto ni estaban estrictamente fijadas. Es, sobre todo, el contexto colonial el que las ha cristalizado y radicalizado. Primero porque los colonizadores en su visión evolucionista de África no podían considerar ésta de otra manera que no fuese en términos de “razas” y “tribus”, apelaciones que señalaban su inferioridad en relación a una Europa constituida de “pueblos” y de “naciones”. Segundo porque la lógica administrativa de los colonizadores reposaba sobre clasificaciones geográficas y humanas rígidas que terminaron por cerrar sobre ellos mismos espacios identitarios antaño más cambiantes. Según esta racionalidad burocrática, cada grupo debía tener su territorio, su dialecto y su jefe de tribu. Más tarde los africanos se han reapropiado de estas formulaciones identitarias coloniales. En un primer lugar, fueron las aristocracias “étnicas” que las manipularon para legitimar su poder y distinguirse de las élites llamadas modernas. En segundo lugar, fueron los políticos los que se apoderaron para movilizar su clientela. Al mismo tiempo y de forma paradójica, las ideologías “políticamente correctas” de la integración nacional buscaron el descalificar las pertenencias étnicas, considerándolas como elementos retrógrados hostiles al desarrollo y a la unidad nacional. Además, cuanto más se aislaron las autoridades políticas africanas de sus propios ciudadanos, más se dotaron de una espe-



.../...

cie de guardia étnica, principal soporte de su poder autoritario. Los casos de Mobutu en el Zaire o de Eyadema en el Togo, son muy representativos de esta “eticización” elitista de la política africana. Es de esta contradicción entre un lenguaje oficial que estigmatizaba el “tribalismo” y las prácticas políticas que instrumentalizaban las identidades étnicas, de donde nació esta confusión, esta incoherencia generadora de desórdenes y dramas. La etnia se convertía tanto más salvaje que actuaba en la sombra y daba lugar a todas las manipulaciones posibles.

¿La democratización —ciertamente algo caótica— en la cual se comprometieron los Estados africanos a lo largo de las dos últimas décadas ha cambiado esta situación? No del todo si observamos las movilizaciones partidarias y electorales que marcan la vida política africana. Los “ciudadanos” permanecen a menudo como clientes étnicos confiando antes que nada en los miembros de su grupo para representarlos o defender sus intereses. Esto se explica en parte por la debilidad de los recursos del Estado. Para acceder a ellos, por ejemplo para tener agua potable en un barrio o en un pueblo, para obtener una beca que permita a los niños ir al instituto, o incluso para hacerse expedir un documento administrativo, el recurso a relevos étnicos es a menudo indispensable. Cuanto más opaco y frágil es el Estado africano, más hay que recurrir a intermediarios étnicos para penetrarlo y sacarle provecho. No es sorprendente entonces que esta funcionalidad de la etnicidad alimente rivalidades y conflictos. Lo que podríamos llamar la “mentalidad étnica” es el producto de esta historia confusa que atraviesa las sociedades africanas contemporáneas.

¿Quiere esto decir que la democracia africana exigiría el fin de las etnias? No lo creo. Una de las riquezas de África reside en su extraordinaria diversidad cultural que es uno de los bastiones contra la uniformización. En el sector ar-

tístico en particular —pienso en la música, especialmente— los africanos son extraordinarios creadores que saben perfectamente articular sus identidades locales, su africanidad y su sentido de lo universal. Me sigue sorprendiendo, cada vez que viajo a África, la gran facilidad con la que los africanos ordinarios practican varias lenguas llamadas étnicas. Uno tiene la sensación que esta África multicultural podría constituir un ejemplo en un mundo cada vez más parcelado y globalizado a la vez. El problema es que la política ha pervertido este universo plural. La “mentalidad étnica”, replegada en sí misma por las razones que he expuesto brevemente, se ha impuesto sobre la cultura de la diversidad que abre al diálogo intercultural. Le queda pues a la política el reinventar una etnicidad democrática. Las políticas de descentralización, el reconocimiento y la promoción de la diversidad lingüística y cultural, y más en general las libertades públicas, son vías que son susceptibles de ir en esta dirección. Sudáfrica, gracias a la inteligencia de sus líderes y en particular de Nelson Mandela y a pesar de todos los problemas que padece este país, se proclama una “nación arco iris”, orgullosa de su diversidad y organizándose políticamente para hacerla vivir. La vía está pues trazada. ■

Christian Coulon es Profesor de Ciencia Política del Instituto de Estudios Políticos de Burdeos

Bibliografía

- Iniesta, F: *El planeta negro. Aproximación histórica a las culturas africanas*. Los libros de la Catarata. Madrid, 1992.
- Coulon, C : « Les dynamiques de l'ethnicité en Afrique noire », in Birbaum, P. (Ed.): *Sociologie du nationalisme*. PUF. Paris, 1997.
- Chrétien, J. P., Prunier, G.: *Les ethnies ont une histoire*. Karthala. Paris, 1989.

Reconstruyendo tradiciones

Una política lingüística divisoria en Timor Oriental

Sven Simonsen



En el referéndum organizado por la ONU en agosto de 1999, la gran mayoría de timorenes votaron a favor de la independencia. El voto secesionista desencadenó una oleada de violencia orquestada por las milicias y sus simpatizantes en el ejército indonesio que destruyó más del 70% de las edificaciones de Timor Oriental y convirtió a más de un cuarto de su población en refugiados. Con todo, el voto terminó con 24 años de ocupación Indonesia. El 20 de Mayo de 2002 Timor Oriental logró la independencia tras haber estado dos años y medio bajo la Administración Provisional de Naciones Unidas (UNTAET).

Desde entonces, se han hecho enormes esfuerzos para reconstruir el país, que es el más pobre de Asia. Paralelamente, se lleva a cabo la reconstrucción de la identidad nacional: diferentes grupos luchan por definir qué es Timor Oriental —y qué debería ser—. Para el gobierno, dominado por los retornados del exilio, las políticas determinantes de la lengua oficial son su principal herramienta para neutralizar la influencia indonesa y dotar al nuevo Estado de un contenido cultural a la vez timorés y lusófono. Como consecuencia, grandes segmentos de la población se ven paulatinamente perjudicados. De esta forma, la lengua se ha convertido en una prominente línea divisoria entre la población del Timor independiente.

La ocupación indonesia entre 1975 y 1999 tuvo un impacto dramático en las políticas idiomáticas: fijó el tetum como lengua de unidad nacional. Paradójicamente, el portugués, que había sido hasta entonces la lengua de la opresión, se convierte en la lengua de la resistencia. Al mismo tiempo, el desarrollo del sistema educativo tiene como consecuencia la rápida extensión de la lengua indonesa. Durante el periodo de ocupación se construyeron numerosas escuelas, sólo en Dili, de dos centros de educación secundaria se pasará a 103 en 1994. Todo esto, sumado a la repentina aparición del inglés en 1999, conforma la actual situación en Timor Oriental. Así, el escenario es significativamente más complejo que en 1975, cuando Fretilin, el movimiento revolucionario que

ahora controla el gobierno, declara el tetum y el portugués como lenguas del Estado. En diciembre de 2001, la Asamblea Constituyente vota con una amplia mayoría la elección de estas dos lenguas como las oficiales del Estado. La Constitución de 2002 reconoce otras dos lenguas, el indonesio y el inglés, como lenguas de trabajo. Hoy en día, la cuestión de las lenguas del Estado es aún muy controvertida. En este debate, las posiciones adoptadas por los diferentes actores dependen en gran medida de las lenguas que éstos hablan.

Timor Oriental tiene 16 lenguas indígenas. Entre éstas se encuentran diferentes versiones del tetum (también escrito *tetum*), lengua de contacto criolla hablada en tres diferentes regiones de Timor Oriental. Es la versión del tetum hablada en Dili la que sirvió de lengua franca para los timorese durante el mandato portugués. En 1980 la iglesia católica comenzó a ofrecer los servicios religiosos en tetum. Asimismo, esta lengua también se convirtió en símbolo de patriotismo, por lo que su uso se expandió rápidamente. El portugués ha sido la lengua de instrucción para la pequeña elite timorese que recibió educación durante el mandato portugués. Durante la ocupación indonesia, esta lengua fue utilizada para la comunicación entre las redes clandestinas. Quizás, lo más importante para las políticas idiomáticas de hoy en día es que los principales líderes pasaron sus años de exilio en Portugal y sus colonias, como Mozambique. El apoyo de Portugal para la independencia desarrolló también un sentido de cuentas saldadas y gran afinidad con este país. La diáspora no estuvo presente en Timor cuando éste sufrió la transformación con motivo de la socialización indonesia. Al mismo tiempo, la experiencia de los portugueses y la diáspora timorese en Portugal y el resto de colonias tenía poco significado para aquellos que crecieron en Timor Oriental durante la ocupación indonesia. Para complicar aún más el panorama, el inglés se extiende con la llegada de las tropas internacionales en 1999. Desde entonces, al menos en Dili, muchos han aprendido un poco de inglés. Esto se combina con la aparición de los canales de televisión por satélite y la aparición de los ciber-cafés, por lo que algunos han comenzado a defender el inglés como mejor opción que el portugués.

Teniendo en cuenta los cambios radicales acontecidos en el país, la adopción de las lenguas oficiales en 2001 no era sólo una cuestión de retomar las políticas establecidas 26 años antes. La alfabetización había aumentado sustancialmente y por entonces una gran mayoría de jóvenes comprendía el indonesio. No obstante, detrás de la decisión del gobierno de jubilar el indonesio estaba tanto el deseo de retener y fortalecer la independencia, como la idea de que el portugués constituye una 'ventana hacia el mundo', lo que no se puede decir de la lengua indonesia a la que se mira con una actitud frecuentemente despreciativa. 'Incluso si el tetum se encuentra muy desarrollado, no podemos utilizarlo para comunicarnos en otro lugar. Con mi portugués puedo entender un 90% del español y hasta un 50% del italiano' dijo el Ministro de Educación Armindo Maia. Una encuesta en 2001 puso de relieve que el 91% de los timorese comprendían el tetum, y el 58% podían leerlo (comparado con el 54% de bahasa y el 14% de portugués). El 43% citó el tetum como su lengua materna; el 57% citó otra lengua local, no el tetum. Esta encuesta reveló una gran diferencia generacional: el 83% de los timorese por debajo de los 25 años de edad podían hablar indonesio, en contraste con el 27% de aquellos por encima de los 50 años. El 27% de aquellos con edades comprendidas entre 35 y 50 años podían hablar portugués, en contraste con el 11% de sus compatriotas menores de 25 años.

En 2001 el gobierno estableció un centro de lingüística para desarrollar la lengua tetum de una manera uniforme, aunque aún se pueden encontrar diferentes estilos de tetum. 'El tetum es aún una lengua rudimentaria, todavía necesita desarrollarse', dijo José Ramos Horta, Ministro de Asuntos Exteriores y laureado con el Nobel. Pocos parecen convencidos de que el tetum se convierta en una lengua tan fuerte y versátil como el portugués, el indonesio o el inglés, o que ni siquiera merezca la pena invertir para tratar de lograrlo. Desde el punto de vista del gobierno comparativamente se invierten muchos menos recursos en la enseñanza de la lengua tetum que en la portuguesa. Desde el 2000 los niños que empiezan la escuela primaria han sido escolarizados en lengua portuguesa. A partir de ese año el indonesio no se ha impartido o utilizado en los establecimientos escolares. O al menos ésta es la intención del gobierno, ya que debido a la falta de profesores con competencia en portugués, la realidad es que algunas escuelas han seguido trabajando en indonesio. La complejidad de la situación es aparente de muchas maneras: en las escuelas, los alumnos sufren en otras asignaturas del *curriculum* debido al pobre manejo que de la lengua portuguesa tienen tanto ellos como los profesores. Los miembros del parlamento tienen que redoblar esfuerzos debido que las proposiciones de ley son presentadas en portugués. Igualmente este tipo de problema se repite en los juzgados, cuyas sesiones tienen que ser desarrolladas en portugués.

No existe fórmula mágica para resolver el conflicto lingüístico en Timor Oriental. El bahasa no va a desvanecerse, dado la proximidad y relevancia económica de Indonesia. Por otro lado, es de esperar que el uso del inglés se extienda a medida que el grado de educación de la gente se eleve. Tal vez, el acercamiento a este problema desde una óptica más pragmática, aceptando que tanto el indonesio como el inglés tienen un papel que jugar en el país, podría haber servido mejor los propósitos de unidad y construcción nacional que la rígida política actual de fomento del portugués e inversión desganada en el tetum. ■



El lugar de las lenguas

Fidel Villar Ribot

Ya sabemos que un lenguaje es capaz de ser creado de la nada en el transcurso de tan sólo una generación. Así lo ha venido a demostrar la presencia del clan de Al-Sayyid –unos beduinos del desierto del Negev– que tuvo su origen hace más de doscientos años. Por culpa de un defecto genético –la alteración del cromosoma 13– y una lógica reproducción endogámica entre un grupo étnico que sobrevive en su aislamiento, son en la actualidad más de ciento cincuenta personas las que padecen la discapacidad física de una sordera profunda. Pues bien, hace setenta años elaboraron un lenguaje de signos que ha logrado desarrollar una sintaxis propia y además distinta en todo a cualquier código conocido. Eso nos demuestra que el cerebro humano está dotado de la posibilidad de crear una estructura formal, útil en la comunicación. Deducimos, pues, que el ser humano puede establecer normas elementales para distinguir funciones gramaticales en cuanto la necesidad comunicativa obliga. Y no hace falta recurrir a una dilatada tradición para su existencia: surge de inmediato en la vida de un lenguaje. Lo que todavía ignora-

mos es qué cuestiones lingüísticas son innatas al hombre, pero es indudable que nacemos con un cerebro dotado de arquitecturas lingüísticas.

Así es que podemos tener la certeza muy aproximada de cuándo se crea un lenguaje. Y, casi por lo mismo, lo que resulta mucho más fácil es saber cuándo se destruye. Sencillamente, si es ágrafo, cuando desaparece el último hablante. Si deja testimonios escritos, quedará, como lengua muerta, siendo una reliquia del pasado y tal vez sólo cual pasión para filólogos.

Lo que parece una obviedad es afirmar que cuantas más lenguas existan, más posibilidades de comunicación hay entre los seres humanos. El mito de Babel tiene esa faceta positiva. Y no hay que quedarse en la leyenda negra del caos lingüístico que, sin embargo, es lo que ha imperado más allá de los discursos religiosos. Dispersión punible que ya criticaba el mismísimo Santo Tomás cuando afirmaba que “ibi unde sunt diversarum linguarum non possunt bene convenire” y que tanto mal ha hecho en la biografía histórica de las lenguas. He aquí la base de la cuestión: una lengua se entiende como una raza y como una patria. Este mal se ha generalizado tanto en la órbita de la cultura cristiana como en la del islamismo: diversidad significa riesgo de fragmentación, de disolución de la unidad. Y, por el contrario, se mire por donde se mire, la capacidad de nombrar el mundo es el mayor tesoro del que dispone el hombre. Nombrar lo exterior y además nombrarse a sí mismo, explicar sus percepciones, contar sus sentimientos, inventar realidades. Justamente eso es lo que diferencia al ser humano del resto de las creaciones naturales.

Hoy en día, desde la doble perspectiva de la compleja política y la pura sociolingüística, el problema de las lenguas es un tema tan candente que se convierte tanto en campo de batalla de las ideologías como en mercadería en el comercio innoble de la mal entendida “globalización”. De entrada, todo parece indicar que está sistematizada la tropelía de la imposición.

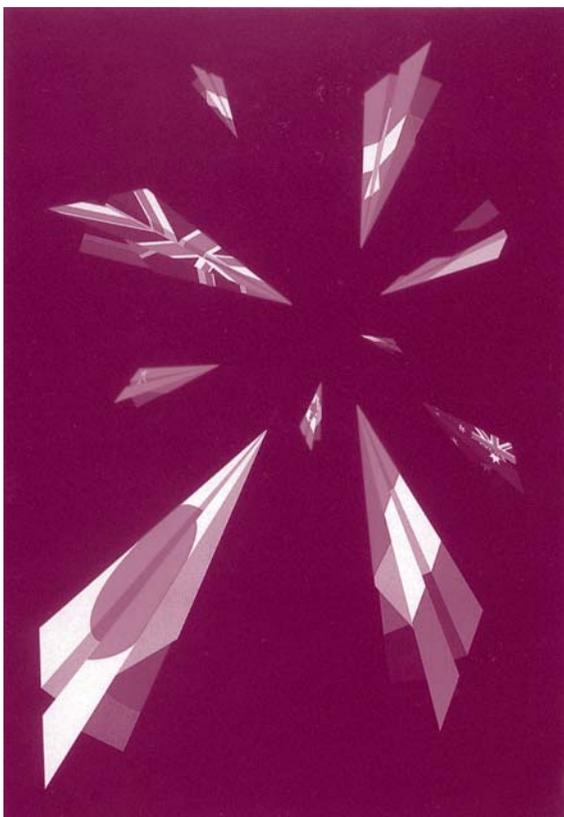
Siendo entonces que, si se destruye un lenguaje, se borra una manera específica de nombrar que además posee la riqueza diferenciadora que caracteriza a cada lenguaje. No se puede olvidar que una lengua es siempre una esponja que tiene los mecanismos necesarios para arrojar de sí y para absorber cuanto sus hablantes desprecian o necesitan. Por eso una lengua jamás ha de considerarse como una frontera que delimita territorios. Los lugares de una lengua están donde se localicen sus hablantes y no al revés. Y es que una lengua no es una sola variedad lingüística. Como no hay dos hablantes iguales, no existe tampoco una uniformidad monolítica de su lengua en común. Lo homogéneo, lo compacto no tiene nada que ver con las lenguas. Una lengua es políglota por sí misma. De lo contrario, habría un solo escritor y lo demás sería copia. Por ello tan importante es cómo se habla que cómo se emplea esa lengua. Aunque sería aconsejable que, en la medida de lo posible, tanto el acto del habla como el uso del lenguaje se reduzca al puro ámbito del hablante en su función comunicadora, dejando aparte opciones ideológicas que los desvirtúen. En la Parte II. Título III. Artículo 11-82 de la Constitución Europea se afirma: “La Unión respeta la diversidad cultural, religiosa y lingüística”. ¡Faltaría más! Pero tal ejercicio de obviedad no conduce a sitio alguno porque no se dicen los valores semánticos de ese supuesto respeto en qué consisten.

Y aquí se ha de hacer de inmediato una consideración capital. En la mayoría de los casos, cuando el lenguaje cae en manos de los políticos es para convertirlo en un mero instrumento del poder. Bajo esta perspectiva, quien tiene el lenguaje, manda. Eso está a la orden del día en la actualidad, sobre todo si tenemos en cuenta el funcionamiento de los medios de comunicación social –prensa, radio, televisión, etc. Y en tal tergiversación yace la terrible aspiración de escribir el tiempo: el pasado es de tal modo porque el presente interesa domado de una manera concreta. En este ansia por hacerse dueño del lenguaje, el futuro nunca cuenta. Y es palmario que tan importante es lo que se llama como lo que se omite. Porque aquí también se confunde lo que es información con lo que pueda ser comunicación.

Como dijo Maeterlinck, “No hay vidas pequeñas: cuando la miramos de cerca, toda vida es grande”. Pues lo mismo habrían de ser las lenguas: no



Michael Gerrick



se puede dar ni un solo argumento a favor de una lengua sobre otra. Ni siquiera el número de hablantes puede argüirse como chantaje. Todas las lenguas merecen la dignidad de su existencia. Este principio debería de ser incuestionable. Y, sin embargo, esta idea, que resulta básica, no parece disfrutar de la menor fortuna, sobre todo cuando se inventan razones de la más atrabiliaria estirpe, casi siempre sustentadas en postulados de la peor carcutia.

El mayor error en todo esto se centra en confundir la política con la lingüística, dando origen a esa reciente noción de “política lingüística”, aberración semántica donde las haya y denigración de la práctica ideológica. Tras tal concepto se encierra el gran dilema: lengua y nación son los dos polos de las corrientes reivindicativas. Al igual que nacionalismo y autonomía son individuos que se satisfacen en un onanismo burgués de corte curiosamente urbano. La supuesta modernidad radica en sostener que una colectividad localizada en un área geográfica determinada posee rasgos diferenciadores a partir en exclusividad de la lengua que habla. ¡Esa es la teoría de la Babel! Identificar para distinguir, en un proceso sucesivo que, a la larga, consigue justo lo contrario: la minoría se hace marginal precisamente desde la institución que la pretende defender.

Esta herencia tardorromántica es la que impera en las estructuras de pensamiento de la política extendida por Europa bajo el amparo del neoliberalismo. El conflicto está servido: una lengua nacional conviviendo con lenguas autonómicas. Aunque, en realidad, es aquella sobre éstas, por mucho que las normas constitucionales apelen al mantenimiento de idénticos estatutos de desarrollo. Pero tal supuesto equilibrio es un fracaso demostrado. Para plasmarlo a las claras, en el caso de España cabría inicialmente plantear esta cuestión: cuando en el sistema educativo se impone el estudio del inglés en todos los niveles y el de un segundo idioma, ¿por qué no se estudia ninguna de las otras lenguas nacionales existentes en el país? Así es que, salvo los españoles que sean bilingües de nacimiento —los vascos, los catalanes, los gallegos—, el resto está condenado al monolingüismo, lo que los convierte en analfabetos relativos. Sin duda, otros múltiples ejemplos similares se podrían aportar en el mismo sentido. Y todo ello fruto sin duda del conspicuo Artículo 3.1 —y el 2 y 3— del Título Preliminar de la Constitución que quedó redactado de esta absurda forma: “La lengua española oficial del Estado es el castellano”. El compromiso político coyuntural que sutilmente destila raya en la idiotez conceptual. (No se olvide que hasta 1925 el Diccionario de la Real Academia no lo denomina “español”).

Lo que está claro es que este camino no nos conduce a ningún lado. Urge buscar otro paradigma en el que las lenguas puedan llevar una vida sana y no padezcan el mal endémico de su utilización como arma arrojada entre los individuos, entre los pueblos.

Pero es que además a todo esto hay que añadir la aparición de una especie de espectro de macabra sombra que es lo que se ha dado en llamar el “internacionalismo lingüístico” y que no es sino el reconocimiento de la preeminencia de ciertas lenguas sobre otras en razón de demografía, mercado y potencialidades de poder a todos los niveles. Lo más peligroso de este postulado es que se valida la expansión de las lenguas incluso atentando contra los derechos individuales de los hablantes. En el trasfondo del “internacionalismo lingüístico” está la perniciosa idea de que si no hay usuarios de una lengua, ésta merece desaparecer y dicha extinción no se debe nunca contemplar como un ataque directo a la diversidad lingüística.

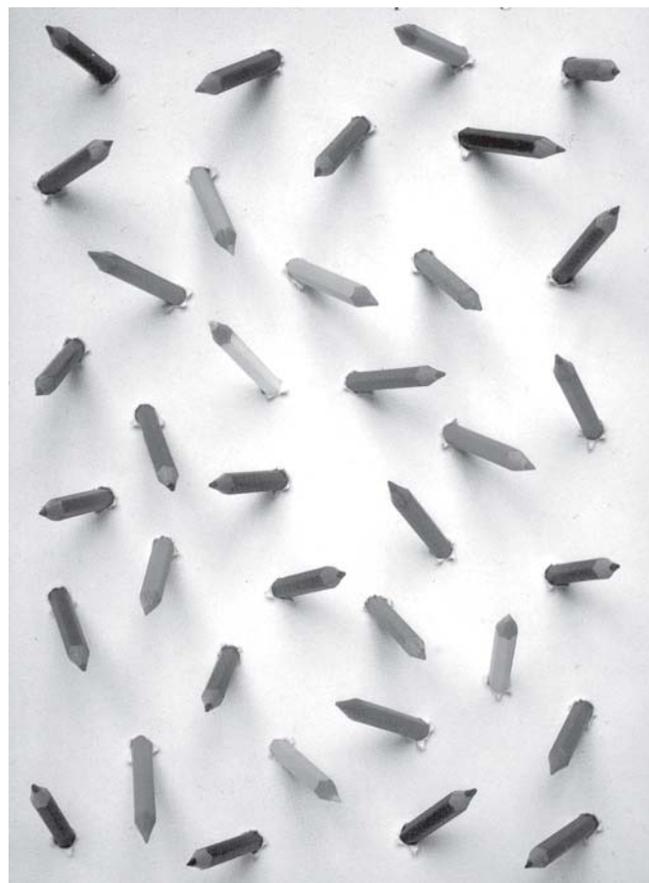
En primer lugar, se hace urgente destruir el mito farragoso de que una comunidad que habla una lengua forma ya por sí misma una nación. Esta teoría tan recurrente es aberrante porque, entre otras muchas cosas, reconoce implícitamente la existencia de que la identidad es la diferencia. Y en tal diferencia se presenta la opresora subyugación de otros. O sea, la más diáfana ideología fascista de la patria. Y, no nos engañemos, que detrás de cualquier nacionalismo —y más aún el lingüístico— se fundamenta el independentismo. Esta propuesta conduce al aislamiento y a la atomización. Cabría proponer, por el contrario, que cada lengua pueda ser desarrollada desde sí misma, fijando su enseñanza y favoreciendo su conocimiento. Con las estériles polémicas de las identidades y la implantación de plazos de aprendizaje no conseguimos absolutamente nada.

En segundo lugar, hay que entender con la suficiente transparencia que una lengua no es sino un instrumento de comunicación, nunca un muro infranqueable. En esencia, el ser humano ha de gozar del derecho a usar una lengua —la que estime— y tiene que asentir en el deber de conocer la lengua del que habla. Este principio no es una utopía: por la educación se podría empezar.

En tercer lugar, hay que permeabilizar las distintas legislaciones excluyentes porque el fenómeno migratorio es una evidencia que, entre otras cosas, viene a poner en duda la primacía de la idea de singularidad lingüística en aras de una más plural comunidad idiomática.

En cuarto lugar, hay que inculcar el valor gratuito de la lengua como hecho cultural, ajeno a consideraciones teleológicas de otros fines espúreos que hoy funcionan como rémoras que lastran tan pesadamente no sólo el ansiado mantenimiento de la pluralidad lingüística sino la proclamación de proyectos serios, tendentes a sostener, en condiciones de igualdad, la vida de las lenguas más amenazadas, que no son pocas.

Sería muy bueno que, al igual que muchos escritores no consideran otra patria que su propia lengua, los hablantes estimaran sus lenguas sin himnos ni banderas y que no las sacaran a lucir boatos de dudoso mérito en el desfile ostentoso de la política. Las lenguas han de ser un objeto amado cuyo desnudo se goce sólo en el deseo de entenderse. ■



Mendill + Oberer

Lenguas minoritarias

y lenguas en peligro de extinción

Juan de Dios Luque Durán

La desaparición de las lenguas.

A lo largo del siglo actual 3.000 de las 6.000 lenguas existentes desaparecerán y otras 2.400 quedarán al borde de la extinción, esto implica que sólo unas 600 lenguas pueden considerarse seguras. Los lingüistas creen que sólo las lenguas que tienen más de 100.000 hablantes tienen garantizada su supervivencia. Estos números indican que el 90% de las lenguas del mundo están en peligro y que gran parte de la riqueza lingüística y cultural acumulada durante miles de años se va a perder irremediabilmente.

Semejante disminución de diversidad lingüística es un desastre no sólo para los estudiosos del lenguaje sino también una catástrofe para el género humano que se verá privado de una importante herencia cultural. Por desgracia, no existe manera de parar esta dinámica general que implica que las lenguas internacionales tales como el inglés, el español, el chino o el ruso absorberán a los hablantes de lenguas minoritarias, ya que los hablantes de lenguas minoritarias tienen menos oportunidades culturales y económicas y en consecuencia están deseosos de integrarse en comunidades lingüísticas que faciliten sus lógicas ambiciones de acceder a la información, la

cultura y a la ciencia universal.

Las diferentes lenguas del mundo ciertamente son una riqueza de un valor inapreciable para los lingüistas. Según afirma Moreno Cabrera (1995), citando a J. Fishman, la variabilidad fenotípica-cualitativa de las lenguas hace que en muchos idiomas, tipológicamente muy diferentes de los europeos, puedan verse categorías y principios gramaticales que son difíciles de captar en las lenguas europeas, aunque de manera criptotípica existen en ellas. Moreno Cabrera extrae de ello conclusiones relativas a la trascendencia que tiene cada lengua que se pierde:

“Cada lengua de la humanidad, por ‘minúscula’ que sea, nos ofrece una oportunidad de ver determinados principios gramaticales de modo inmediatamente accesible: nos ofrece una perspectiva gramatical única. Cada nueva lengua es una ventana abierta a un nuevo campo gramatical que puede permanecer oculto o escondido en muchas otras lenguas [...] La diversidad etnolingüística es un capital inapreciable y valiosísimo. Cada lengua que muere es una ventana que se cierra para siempre y que quizás nos oculte un rasgo, principio o categoría gramatical que sólo podríamos entrever en otras lenguas después de un análisis extremadamente laborioso y complejo.” (Moreno Cabrera, 1995:152-53).

Según V. P. Neroznak (1994:8), la lengua de cualquier pueblo no es sólo una parte de la herencia cultural de toda la humanidad, sino también una herencia natural que hace posible identificar aquellas características particulares y universales del habla humana que han hecho del hombre una especie única en el mundo: ‘homo sapiens’ y ‘homo loquens’. Y todo esto sólo será posible a través de comparaciones entre todos los niveles de estructura lingüística en cada una de las lenguas existentes. A este respecto, la sugerencia de que el proceso de la “muerte lingüística” es un fenómeno natural que no debería de ser impedido ha de verse un intento de construir una base ideológica para el ‘lingüicidio’ y el ‘etnocidio’.

En el año 2001, poco antes de su muerte, el conocido lingüista Eugenio Coseriu defendía el papel de las lenguas minoritarias en un mundo global: “La lengua histórica debe ser cultivada porque representa la identidad de un pueblo”... “tiene más sentido que nunca estudiar y analizar las lenguas minoritarias como referentes de lo local y familiar y dejar el inglés o el castellano para las relaciones comerciales e internacionales”.

Algunos defensores maximalistas de las lenguas minoritarias obvian el hecho que una lengua estandarizada es tan natural en la historia del lenguaje y en el progreso evolutivo de la humanidad como la existencia de lenguas fragmentadas en decenas o incluso cientos de variantes. En zonas del mundo cuyas condiciones económicas y sociales no han evolucionado en los últimos milenios el número de lenguas es muy alto. En Papúa Nueva Guinea se calcula que se hablan 860 lenguas en un territorio de solo 461.690 kilómetros cuadrados, es decir, algo menos que la extensión de España. El panorama lingüístico refleja así el estadio económico y social en que la sociedad se halla. Un estadio primitivo suele corresponderse con una situación lingüística fragmentaria.

El que desaparezcan lenguas no es un hecho nuevo. Desde los orígenes de la humanidad muchos miles de lenguas han desaparecido siendo reemplazadas por otras. Unas lenguas mueren y otras nacen; el latín como tal murió dando origen a las diversas lenguas románicas, español, francés, rumano, italiano etc., y no es descartable que en el futuro el español se escinda en variedades que eventualmente lleguen a formar lenguas autónomas y diferentes. Parece que la evolución económica y social de las sociedades implica también necesariamente algunas pérdidas de carácter cultural y lingüístico.

Lenguas minoritarias en Europa, en EE.UU y en Rusia.

Se suele asociar la existencia de muchas lenguas a continentes como Asia, África o América, mientras que se suele pensar que en Europa las lenguas nacionales se han implantado firmemente desde hace siglos. Esto no es totalmente cierto. Casi todos los países europeos tienen lenguas minoritarias destacadas. Sin querer ser exhaustivos cabe citar que, en España, se consideran como tales el aragonés, el asturiano, el catalán, el vasco y el gallego; en Francia el bretón, el



catalán, el corso, el vasco, el holandés, el occitano y el luxemburgués; en Italia, el albanés, el catalán, el alemán, el franco-provenzal, el friulano, el griego, el croata, el ladino, el sardo, el esloveno; en Grecia, el albanés, el pomak, el eslavomacedonio, el turco, etc.

Son muchos los países que no solamente cuentan con diversas minorías sino que algunas de estas son numerosas. Así, por ejemplo, en Rumania se habla búlgaro, tártaro de Crimea, gagauz, alemán, griego, húngaro, polaco, romaní, serbo-croata y turco. De ellas destaca el húngaro que cuenta con casi tres millones de hablantes.

Las políticas lingüísticas adoptadas por los distintos países en distintas épocas de su historia han sido cruciales para la pervivencia o la muerte de las lenguas. Dos casos concretos, Estados Unidos y la antigua URSS, nos servirán como punto de referencia.

En los Estados Unidos existen o han existido hasta hace poco unas 350 lenguas, de las cuales 176 son lenguas indígenas, en general con pocos hablantes, aunque entre estas últimas se encuentran el navajo, que cuenta con la mayor comunidad, con cerca de 200.000 hablantes, y otras con más de 10.000 como son el dakota, el yupik, el cherokee, el apache y el choctaw.

Estados Unidos es un buen ejemplo del efecto que políticas lingüísticas alternativas han tenido en las lenguas minoritarias. La política lingüística tradicional ha preconizado y preconiza que el país necesita una lengua oficial, el inglés, pero en la actualidad son muchos los que se plantean otra política lingüística, que permita preservar los intereses nacionales, mantener las predicciones democráticas y también respetar las lenguas. Básicamente el problema se plantea en los siguientes términos:

—¿Deben de considerarse las lenguas minoritarias como una amenaza, debe de considerarse la diversidad lingüística como fuente de problemas y por tanto deben emplearse medidas coercitivas para integrar lingüísticamente a los inmigrantes?

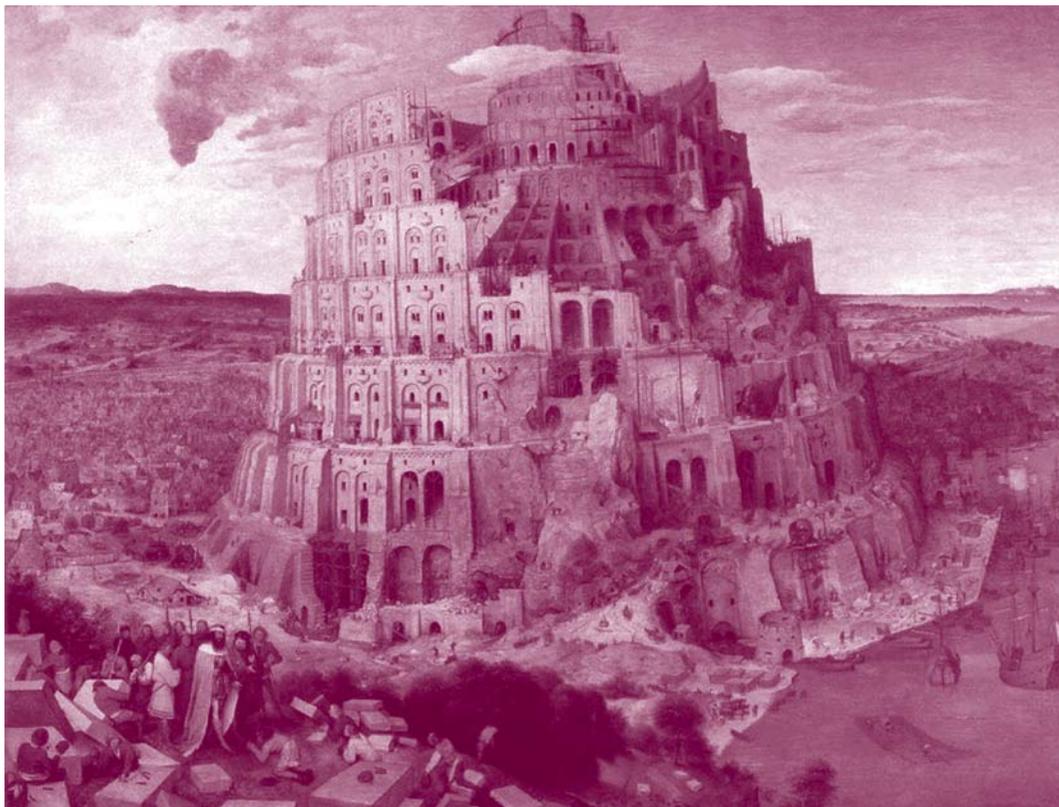
—¿O por el contrario esta diversidad ha de considerarse como una riqueza nacional y por tanto se habrá de animar a las minorías lingüísticas a que conserven sus conocimientos, incluso los incrementen, al mismo tiempo que se le da amplias oportunidades de aprender inglés?

De hecho la política histórica de Estados Unidos frente a las lenguas indígenas ha sido extraordinariamente negativa y ha supuesto una catástrofe lingüística. En la actualidad la mayor parte de las lenguas nativas se han extinguido y las que quedan vivas, salvo un par de docenas, están en peligro de extinción. Naturalmente en Estados Unidos hay que contar también con otras lenguas minoritarias, las de los inmigrantes. Así, el español en Estados Unidos es una lengua minoritaria que aumenta cada año el número de hablantes, llegando éstos a ser mayoritarios en muchas zonas de Florida y California.

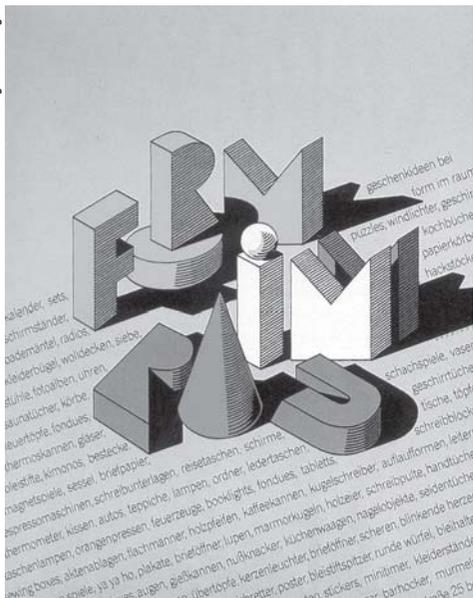
Algunos gobiernos de los Estados Unidos han apostado recientemente por la educación bilingüe, aunque siempre orientada a crear un periodo transitorio en la educación de los niños que conduzca finalmente al inglés como lengua primaria. En realidad, la política de Estados Unidos ha estado excesivamente preocupada por la unidad lingüística basada en el inglés. De haber sido otro el caso y dado que en los últimos cien años los Estados Unidos han contado con la mayor y más diversa inmigración lingüística del mundo, dispondrían en la actualidad de las mejores y más potentes comunidades bilingües, lo que le facilitarían su actuación en la política y el comercio mundiales. Este desgraciadamente no es el caso y la sociedad americana es una de las sociedades más cerradas lingüísticamente, es decir, una sociedad en la que la gran mayoría de sus hablantes conoce solamente el inglés.

Otro caso muy diferente es el que encontramos en Rusia a lo largo de su historia. Esta, salvo errores coyunturales, se caracteriza por la tolerancia lingüística por lo que puede mostrarse como ejemplo de política lingüística dedicada a la conservación de lenguas. Existe en la actualidad el proyecto de protección y conservación de lenguas del Ministerio de Política Nacional y Regional de la Federación Rusa y del Instituto de Lenguas de los Pueblos de Rusia. Este proyecto tiene como objetivo hacer un estudio de las diferentes lenguas de la Federación Rusa, estableciendo las prioridades de estudio y protección de acuerdo con la 'salud' de dichas lenguas. El profesor de la Universidad de Moscú A. E. Kibrik estudió el problema de las lenguas 'moribundas' en la antigua URSS y estableció una escala para caracterizar la salud de una lengua: *sanas, enfermas, en vías de desaparición y muertas* (Kibrik, 1992:67-79). Para realizar su clasificación se ha tenido en cuenta aspectos muy diversos como el número de hablantes de una lengua, edad de los 'portadores' de la lengua, educación de los niños en la edad preescolar, el hábitat, los contactos lingüísticos, las condiciones socioeconómicas de existencia del grupo étnico, la conciencia nacional, la lengua aprendida en la escuela, la política lingüística del estado, etc.

Kibrik ha barajado estos diversos datos para establecer qué lenguas están más próximas a su desaparición. Uno de los criterios es el número de hablantes. Hay lenguas relativamente 'sanas' que tienen decenas de miles, otras algunos cientos, otras algunas docenas y otras un solo hablan-



La Torre de Babel. J.P. Brueghel



te nativo. Así, el nenets, 34.190; el koriak, 8.942; el orochen, 915; el orok, 190; el yug 15; el kerek, 1. De las cerca de 130 lenguas que se hablan en la antigua URSS, hay 63 lenguas que pertenecen a grupos étnicos minoritarios, es decir, son lenguas que tienen menos de 50.000 hablantes. De éstas, más de la mitad, según Kibrik, han entrado en la zona peligrosa. Estas lenguas son clasificadas en 5 grupos:

Grupo I: en este grupo entran las lenguas que están prácticamente muertas, como el kerek (hablado en Chucotia), el yug (junto al río Yenisei) y el aleutiano —que lo hablan de 15 a 20 individuos— (islas de la zona entre América y Asia).

Grupo II: en este grupo se encuentran las lenguas ‘fatalmente enfermas’ que necesitan medidas inmediatas para ser resucitadas. Entre ellas se incluye el orok (317 hablantes, en la isla Sajalín), el enets (200 hablantes, junto al río Yenisei), etc.

Grupo III: lenguas ‘seriamente enfermas’, entre las que se incluye el esquimal (300 hablantes, en Chucotia), el yucagüiro (200 hablantes, en Yakutia), el nivj (más de 400, junto al río Amur y en la isla Sajalín), etc.

Grupo IV: incluye a las lenguas ‘crónicamente enfermas’ que poseen cierto grado de resistencia y cuyos hablantes tratan de mantener sus tradiciones lingüísticas. Entre estas lenguas tenemos el orochen (1.200 hablantes en el departamento de Jabarovsk), el ulchi (2.500 hablantes, junto al río Amur), etc.

Grupo V: en este grupo se incluye un grupo de lenguas que no poseen tradición escrita pero que son usadas por grupos minoritarios en su vida cotidiana. Tales son, por ejemplo, las lenguas minoritarias del Cáucaso, como el archi (Daguestán), el gunzhib (Daguestán), el guinuj (Daguestán), el godoberi (Daguestán), el jinalug (Azerbaiján), el batsbi (Georgia), el svan (Georgia), etc.

En la actualidad, tanto en Rusia como en la Unión Europea y en otros países del mundo, las lenguas en peligro son una prioridad en los programas de investigación de muchas instituciones. Una información útil se encuentra en el trabajo *Language Diversity Endangered* editado por Mathias Brenzinger que cubre las lenguas de todos los continentes y países y ofrece programas de preservación.

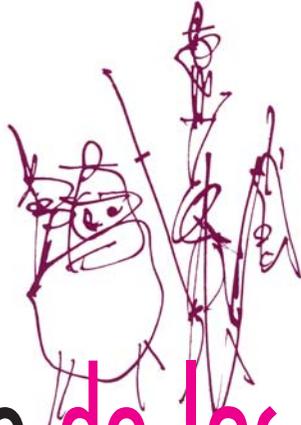
Conclusiones: el bilingüismo o multilingüismo como solución armoniosa de los conflictos lingüísticos.

Ahora es más fácil que nunca compaginar la protección de las lenguas minoritarias con el conocimiento de lenguas internacionales gracias a la globalización y los avances en medios de comunicación y enseñanza de lenguas. En realidad, la oposición lengua vernácula minoritaria frente a lengua estandarizada de proyección internacional es falsa y su articulación no debería de ser un problema. En cualquier caso se trata de una cuestión que multitud de comunidades han resuelto armónicamente durante siglos. El bilingüismo o multilingüismo puede todavía parecer raro a pueblos como el español o norteamericano que llevan siglos usando una sola lengua pero en el mundo son muchas las poblaciones que viven el multilingüismo desde siglos. Podrían citarse miles de ejemplos. Los sauris son una pequeña comunidad en el noreste de Italia en los Alpes carnianos que utilizan tres lenguas diferentes a diario. Un dialecto alemán, italiano y friulano. El italiano es la lengua de la religión y también de la escuela. El friulano es la lengua que usan los hombres en el bar. Y el alemán es la lengua del hogar. Es inusual oír alemán fuera de casa pero a veces se oye cuando una mujer entra furiosa en el bar y le echa una bronca al marido por no haber vuelto a tiempo a casa. En general, en zonas de gran abundancia de lenguas se ha conseguido desde antiguo una coexistencia pacífica de las mismas. Así por ejemplo el Daguestán en donde no se conoce el conflicto lingüístico desde hace siglos. Estos datos nos hacen comprender que los problemas de lenguaje que a algunos les parecen tan conflictivos pueden tener una solución mucho más fácil de lo que parece. ■

Juan de Dios Luque Durán es catedrático de Lingüística General de la Universidad de Granada.

Bibliografía

- Brenzinger, M. (2002) (ed.): *Language Diversity Endangered*. Berlin, Mouton.
- Kibrik, A.E. (1992): *Ocherki po obshchim i prikladnym voprosam iazykoznanija* (Ensayos sobre cuestiones de lingüística general y aplicada). Moscú: Editorial de la Universidad de Moscú.
- Moreno Cabrera, J.C.(2000): *La dignidad e igualdad de las lenguas. Crítica de la discriminación lingüística*, Madrid, Alianza Editorial.
- Neroznak, V. P. (ed.) (1994): *Krasnaia iazykov narodov Rossii* (Libro rojo de las lenguas de los pueblos de Rusia). Moscú: Academia.



El Quijote de los filósofos

Las aventuras del hidalgo don Quijote —y la novela donde se nos narran— se han convertido en los últimos cien años en un privilegiado lugar de encuentro donde lectores de distintas generaciones de españoles han ido conformando sus maneras de ser, su visión de las cosas. Y ese lugar de encuentro, con motivo de la celebración del IV Centenario de su primera edición, se ha visto inundado de visitantes educados y de curiosos impertinentes. A veces no es fácil distinguir unos de otros. El tiempo lo dirá. Pero en ese largo festín del Centenario los lugares de honor han sido acaparados por historiadores y críticos, por filólogos, por eruditos. Todos se han empujado con más o menos elegancia para encontrar un sitio bajo la luz de tanto foco efímero. Y estas páginas de El fingidor quieren hacer un hueco a los filósofos, a los que desde una disciplina tan porosa como la filosofía han leído las páginas de El ingenioso hidalgo don Quijote de la Mancha sin preocupaciones textuales, filológicas o estéticas. Los dos artículos que se incluyen en este número, en la sección de Letras Españolas, responden a este propósito. El primero de ellos, del profesor de Filosofía Juan Francisco García Casanova, nos propone un acercamiento a esas nuevas nociones de lo real que confluyen en la novela de Cervantes. Y el segundo, del profesor Óscar Barroso Fernández, nos sugiere lo que ciertas corrientes filosóficas no debieran olvidar tras la lectura del Quijote.

Sirvan estos dos trabajos como anuncio del cuaderno monográfico que, con motivo de este centenario cervantino, la revista El fingidor incluirá en su próxima entrega.

Apariencia y realidad en el Quijote

Juan Francisco García Casanova

La cuestión de la realidad

Vicente de los Ríos, en 1870, en el prólogo a la edición del Quijote de la RAE realiza un penetrante análisis entre ilusión y realidad. Su *Análisis del Quijote* sostiene que en la obra de Cervantes existe una novela épica, encajada dentro de una novela realista. Hay, pues, dos perspectivas opuestas sobre la acción, que funcionan a lo largo de toda la obra. La primera es la del héroe, ajeno al mundo real, a causa de la locura. Es una parte llena de aventuras y de hechos maravillosos, que sigue el modelo de los libros de caballería. La segunda, la perspectiva del lector y de no pocos de los personajes de la novela, nos hace considerar la actitud del caballero errante como ridícula y enfermiza, al tiempo que nos lleva a explicar las locuras quijotescas desde posiciones propias del realismo, en el que toda confusión e ilusión se puede entender desde causas naturales. En esa técnica de contrapunto entre la mirada ideal y la real, Cervantes funde y confunde dos universos estéticos en el mundo unificado del territorio literario, donde la verosimilitud de la ficción ocupa con pleno derecho el espacio de la realidad.

Un siglo y medio después Américo Castro, en 1925, sostiene tesis parecidas. Desde Américo Castro la naturaleza de la realidad es una de las cuestiones que se suelen considerar clave en la interpretación de Don Quijote. Predmore (*El mundo del Quijote*, Insula, 1958), ha subrayado la finura de Cervantes a la hora de diferenciar las cosas que son verdaderas de las que por inferencia deberían serlo y aquellas otras que lo parecen. Son muchos los personajes de la novela que se enfrentan al hecho de que las apariencias pueden engañar y que nos muestran que el mundo no siempre se corresponde con las ideas preconcebidas que tenemos de él. Hay cosas que son verdad, otras que puede ser que lo sean y otras que sólo parecen serlo. La naturaleza de la realidad no está nunca en duda, es el acceso a esa realidad lo



que no siempre está al alcance de la mano y Cervantes toma sus precauciones para evitar los engaños. Desde el punto de vista de los personajes la cosa no es tan sencilla. El lector puede que sepa discriminar lo verdadero de lo falso, pero el personaje engañado ¿cómo lo resuelve? Se nos dice que la experiencia es “la madre de las ciencias todas”, y por ella sabemos que “no hay refrán que no sea verdadero”. (I, 21, 223. Las citas se corresponden a la Edc. de F. Rico, Crítica, 2001). Pero también tiene sus limitaciones. Da resultados diferentes en distintas personas. Se puede simplemente tomar el fenómeno inadecuado para la adquisición de experiencia. Tampoco es fácil determinar la verdad de lo que uno dice que percibe: cuando Sancho ve a Dulcinea (II, 10), o cuando Don Quijote dice que ve y oye ejércitos en lugar de ovejas, no hay forma de verificar sus asertos. Imposible también comprobar las intenciones.

Desde la perspectiva del individuo los problemas son difícilmente resolubles: ¿cómo se puede estar seguro de que lo que uno percibe es la realidad? ¿Cómo estar seguro de que no se está soñando? ¿Cómo tener certeza de que no se está loco? Este problema lo califica Cervantes de laberinto (I, 48, 558) y, como se sabe, será el punto de arranque de la filosofía de Descartes.

La dificultad se acrecienta cuando se añade la cuestión del encantamiento y de lo sobrenatural que también importaban a Cervantes. La existencia de los encantadores está documentada en la Biblia, “que no puede faltar un átomo a la verdad” (II, 1, 636). Aunque los encantadores no pueden cambiar la naturaleza de las cosas, sí pueden mutar la apariencia de las mismas: “Todas las cosas trastuecan y mudan de su ser natural los encantos; no quiero decir que las mudan de uno en otro ser realmente sino que lo parece, como lo mostró la experiencia en la transformación de Dulcinea” afirma Don Quijote (II, 29, 872).

En el título de muchos capítulos el narrador nos habla de la realidad antes de que los personajes la deformen. La expresión “y así era la verdad”²¹ en el texto, debida al autor, cierra muchas de las aventuras y discusiones en el Quijote; con ella expresa la posibilidad del conocimiento y rechaza un escepticismo radical. Como narrador, Cervantes ha de estar en posesión de la verdad, para poder mostrarnos como el mundo se equivoca y es un teatro. Predmore, sin embargo, sostiene que la seguridad del narrador ante la realidad era una necesidad técnica para provocar la burla y, en definitiva, la risa, en contra de lo que había afirmado en un artículo anterior en el que sostenía que la verdad de lo suce-

dido en el Quijote “siempre anda sobre la mentira como el aceite sobre el agua”²².

Acercarnos al concepto de realidad en Don Quijote exige fijarnos en las palabras con las que denota ese significado. El término parecer es tal vez el más importante para esta tarea. Todos los personajes lo utilizan en múltiples ocasiones. El mundo del Quijote está lleno de personajes, comenzando por el protagonista y por el escudero, que transmiten al lector una sensación del mundo como acontecimiento y espectáculo.

Muchas de las cosas que le ocurren a Don Quijote suceden porque le parecen, es decir por representaciones y comprensiones producidas en su mente, al margen de la existencia o no de un correlato externo adecuado. Son múltiples los pasajes que se puede aducir. Entre ellos el de los arrieros, cuando Don Quijote se encomienda a Dulcinea, y con ello “cobró, a su parecer, tanto ánimo, que si le acometieran todos los arrieros del mundo, no volviera el pie atrás” (I, 3. 59); Cuando Don Quijote sale de la primera venta, “le pareció que a su diestra mano, ... salían unas voces delicadas” (62.15), o cuando finaliza la aventura de Andrés, en la que Don Quijote queda satisfecho, “pareciéndole que había dado felicísimo y alto principio sus caballerías...” (67.2). En estos textos es Cervantes quién nos dice cómo piensa el protagonista, utilizando el estilo indirecto. Los ejemplos que pueden añadirse son numerosísimos. Pero también están los textos directos, en los que el protagonista expresa por su boca su pensamiento cuando emplea los términos, al parecer, pareceme, etc., en los que la posesión de la verdad deja lugar a otras interpretaciones. Su locura tampoco le impide constatar que otros personajes no ven la realidad como él. Sancho no ve gigantes, ni ejércitos, ni oye sonidos de tambores, sino que ve molinos y ovejas, y escucha balidos de ovejas y carneros. Tras los fracasos, Don Quijote no cambia su punto de vista, son las cosas las que cambian debido a malvados encantadores, cuya posibilidad cumplía una función similar a la del genio maligno, años después en el Discurso del Método cartesiano. Y el error de los demás que no veían las cosas como él, caso de Sancho, lo explica por el miedo que les impide ver la realidad. “El miedo que tienes —dijo Don Quijote— te hace, Sancho, que ni veas ni oyas a derechas; porque uno de los efectos del miedo es turbar los sentidos y hacer que las cosas no parezcan lo que son...” (I, 18. 193), porfiando Don Quijote en que si Sancho persiguiese a las ovejas, pronto constataría la verdad de su ser primero, es decir de que se trataba de ejércitos y de caballeros. Don Quijote quiere enseñar a Sancho que todas las cosas mudan y truecan gracias a la caterva de encantadores siempre presentes en medio de los humanos, y por los intereses de cada cual, que acaban incrustándose en el sentido último de la realidad percibida. “Así eso que a ti te parece bacía de barbero, me parece a mí el yelmo de Mambrino y a otros les parecerá otra cosa” (I, 25. 277).

Como habían conseguido ya las artes plásticas, ahora la literatura quiere darnos enfoques plurales en los que la diferencia no sea la negación de lo otro, sino su complemento, proponiendo el destierro de una vez por todas de la imagen plana de realidad.

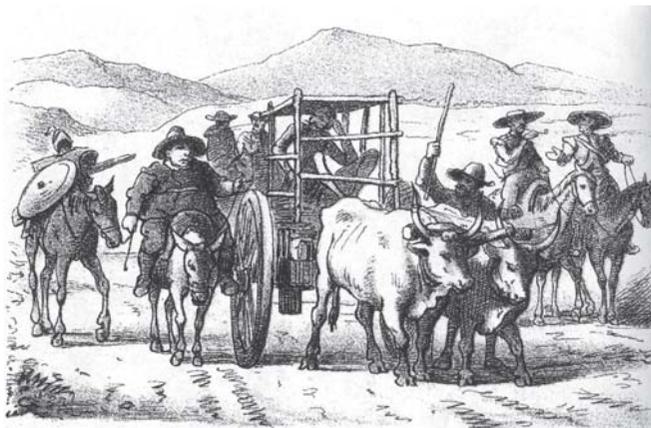
El criterio de verdad o de desengaño

Parece como si Don Quijote rechazase la claridad y la distinción como criterio de verdad y evidencia y lo sustituyese por el desengaño, consistente en la constatación de que la apariencia de las cosas es la no verdad de la percepción de las mismas, y así liberarse de la mentira del mundo. En el capítulo de las “Cortes de la Muerte”, Don Quijote afirma que “es menester tocar las apariencias con la mano para dar lugar al desengaño” (II, 11, 714). También utiliza el criterio empírico Don Quijote para salir de la duda acerca de su propia identidad. No le basta la vivencia de su conciencia, como ocurre en la Aventura del Caballero del Bosque, que presume de haber vencido al famoso caballero don Quijote de la Mancha y haberle hecho confesar que era más hermo-

G. Doré.

El retablo de marionetas,
1863





sa Casildea que Dulcinea. Don Quijote para salir de la duda de si él es él, afirma: “Por otra parte, veo con los ojos y toco con las manos no ser posible ser el mismo, si ya no fuese que, como él tiene muchos enemigos encantadores, ... no haya tomado alguno su figura para dejarse vencer” (II, 13, 736). Pasaje éste en que una vez más la hipótesis de genio maligno, aquí, sinónimo de encantador, universaliza la duda, a pesar de la prueba empírica del sujeto, a través de los sentidos del tacto y de la vista, y no exclusivamente del conocimiento de la propia conciencia.

Se dan, además de la posibilidad de los encantadores, otras razones para explicar la confusión entre apariencia y realidad, pues, “ni todos los que son caballeros lo son de todo en todo; que unos son de oro, otros de alquimia, y todos parecen caballeros; pero no todos pueden estar al toque de la verdad. ... y es menester aprovecharnos del conocimiento discreto para distinguir estas dos maneras de caballeros, tan parecidos en los nombres y tan distantes de las acciones” (II, 6, 674). ¿Cómo salir, pues, de la confusión y de la apariencia? Será el conocimiento discreto el que nos guíe en camino de la verdad. Sin discernimiento, es decir, sin juicio, no hay modo de conocer la realidad, en este caso la del verdadero caballero. Es importante observar cómo Don Quijote se apoya en principios prácticos para sacar las conclusiones definitivas acerca de quiénes eran caballeros. El discernimiento se sustenta en los resultados de carácter moral que validarán o no el asunto en cuestión. Los que parecen grandes e ilustres habrán de mostrarlo en la “virtud y en la riqueza y liberalidad de sus dueños” (Ibidem, 676). El falso caballero que fuese vicioso, nos explica Don Quijote, será un gran vicioso y el rico no liberal será un avaro mendigo. Mientras que el caballero pobre para mostrar su caballerosidad no le queda otro camino que ser virtuoso, que para Don Quijote no es otra cosa que ser “afable, bien criado, cortés y comedido y oficioso, no soberbio, no arrogante, no murmurador y sobre todo caritativo” (Ibidem). La sabiduría cervantina pone en boca de Don Quijote una síntesis asombrosamente adecuada de un tratado de la virtud que no se pierde en disquisiciones abstractas en las que suelen caer todo tipo de argumentaciones sofisticadas. La caballerosidad no es cuestión de linaje, según dice Don Quijote a su sobrina, sino que reside en las actitudes positivas reseñadas y en aquellas otras que no lo son menos pero cuya comprensión es mayor enunciándolas en negativo. Todas expresan las relaciones con el otro, de manera que se trataría de virtudes públicas y por tanto éticas, dejando de lado aquellas otras de corte noético y subjetivo.

Sancho, igual que el amo, está sometido a la confusión del gran teatro que es el mundo y su gran sentido común le lleva a emplear en multitud de ocasiones el término parecer. Conforme avanza la narración es menos confiado y más confuso, abriéndose a la multiplicidad de posibilidades que le ofrecen los sentidos. Después del duelo de Don Quijote con el Caballero de la Blanca Luna, su indeterminación alcanza un momento álgido. El narrador nos los presenta totalmente destruido y consciente de la insuficiencia de la razón y de la voluntad para la consecución de los fines propuestos: “Sancho, todo triste, todo apesorado, no sabía qué decirse ni qué hacerse; parecía que todo aquel suceso pasaba en sueños y que toda aquella máquina era cosa de encantamiento” (II, 63, 1160-61). De nuevo la universalidad de la duda está presente, y los fundamentos últimos son la posibilidad del sueño o del encantador maligno.

En general, el mundo del Quijote parece estar prevenido contra las apariencias que ocultan la realidad, de manera que el mundo se presenta como un laberinto de pareceres, en el que hay que poner paz y tolerancia. “... Es gran bellquería que tanta gente principal como aquí estamos se mate por causas tan livianas” (I, 14, 526), dijo Don Quijote “con voz que atronaba la venta”, después de la gran pelea que siguió a la discusión en torno a si era albarda o jaez. El lenguaje conjetural es el instrumento del que se vale Cervantes para ir adentrándose en el mundo de la percepción de la realidad. La conjetura, que se expresa con “deber

de” ser o tener no clausura la realidad y sobre todo la deja abierta a interpretaciones múltiples, tanto si se refiere a las cosas como a las personas o al propio diálogo. Es el mundo en cifra del barroco que llegará a su eclosión en *El crítico* de Gracián.

Pero en el Quijote no son sólo los personajes los que están instalados en un universo de incertidumbres en el que es preciso usar de la discreción para que la existencia sea razonablemente congrua, sino que el propio narrador insiste en la estructura laberíntica y conjetural del mundo, donde la realidad imaginada resulta tan eficiente como la realidad objetiva. Esta posición se manifiesta en múltiples pasajes, pero tiene especial relevancia lo que nos dice en el capítulo XIX, en el que le sucede “una aventura, que sin artificio alguno, verdaderamente lo parecía” (p. 200). Se trata de la confusión que les produce a Don Quijote y a Sancho el encuentro nocturno con una “gran multitud de lumbres, que no parecían sino estrellas que se movían”. Sancho comienza a temblar, pues consideraba que “acaso esta aventura fuera de fantasmas” y a Don Quijote –nos dice el narrador– se le erizaron los cabellos de la cabeza, pues como él mismo confiesa “debe de ser grandísima y peligrosísima aventura”. Se refieren los pasaje citados a la aventura de los encapuchados que acompañaban a un caballero muerto en Baeza, que había de ser enterrado en Salamanca. Lo que importa aquí del ejemplo es la posibilidad de que la aventura, que sigue el modelo de los libros de caballerías, ahora no se produce en el ámbito de la imaginación, sino que sin artificio, verdaderamente lo parecía. Es decir, los sentidos se conjuran para producir un error monumental sobre la realidad de lo que sucedía según la percepción de los dos protagonistas.

No se puede escamotear de la obra cervantina un cierto relativismo epistemológico, presente no solo en el héroe sino también en Sancho y en no pocos de los personajes. El conocimiento de las cosas no es fiables, pues, “todo ese mundo es máquina y trazas, contrarias unas de otras” (II, 29, 874). Don Quijote nos dice que las cosas pueden no ser lo que parecen, que deberíamos mirar bajo la superficie y que no siempre muestran la verdad. La propia figura del protagonista es susceptible de ser vista como la de un loco absurdo, que en el mejor de los casos aparece como un payaso que exige respeto precisamente por su función provocadora de risa, y también, a partir de la lectura de los románticos, como el prototipo de héroe maravilloso, modelo utópico de acción y sabiduría. Un universo así, contradictorio y paradójico, que no puede interpretarse de manera unívoca y que exige la reconciliación con la facticidad es la expresión máxima del realismo. Confróntese este mundo cervantino con la cosmovisión idealista cuyo pecado es precisamente escamotear las paradojas y contradicciones, como genialmente ocurre en el sistema de Hegel, el gran prestidigitador y mago del sentido.

Cuando no es posible la solución de la paradoja desde el análisis teórico del problema, y se exige tomar partido, la cuestión se resuelve desde una opción moral permisiva, siempre a favor del hombre, como ocurre en la auto justificación de Don



Quijote al rescatar a los galeotes o en la solución de la paradoja del puente, en el capítulo 51 de la segunda parte.

De ahí que la comprensión de la realidad en Cervantes sea con mucha frecuencia aproximativa y para conseguirlo multiplica la utilización de los términos parecer, haber de, colegir, como, mostrar, etc., recursos todos ellos que se han señalado ya en los personajes. Esta es la gran diferencia del estilo cervantino en relación con los libros de caballerías que no se preocupaban de la diferencia entre apariencia y realidad y en consecuencia construían un mundo donde no había lugar para la indeterminación y por tanto extremadamente preciso y exacto. El mundo del Quijote es el lugar de la perplejidad y la incertidumbre en el que cabe hablar de “discreta locura” (II, 73, 1213) y de “concertados disparates” (I, 50, 573), ejemplos del oxímoron del vivir del hombre, en el que hay que explorar las múltiples posibilidades de la existencia humana. “Cada día se ven cosas nuevas en el mundo: las burlas se vuelven en veras y los burladores se hallan burlados” (II, 49, 1025).

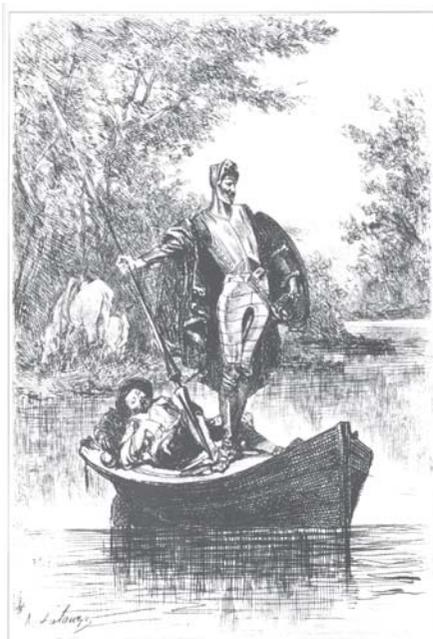
En la “sabrosa conversación” entre las novelas de caballería y la novela picaresca, síntesis del Quijote, se entrecruzan las miradas y las voces de una pluralidad inmensa de personajes sobre los asuntos más variados de la existencia humana, sin que ninguno de ellos prevalezca sobre los demás. En el proceso de ese complejo diálogo, Cervantes, tal vez sin proponérselo, disuelve definitivamente la interpretación unívoca del mundo. Y si esto es así, se puede concluir con Américo Castro que la realidad es en el Quijote un aspecto de la experiencia que en cada momento se está viviendo. ■

Notas

- 1 Edición de Rico en Crítica, pp. 188.25; 193.22; 465.5; 709.1; 716.10; 875.13; 1118.25; 1150.5; 1164.25
- 2 *El problema de la realidad en el Quijote*, NRFH, VII, (1953), 489-498.

Lo que algunos filósofos debieron aprender del Quijote

Óscar Barroso Fernández



Adolphe Lalauze. *El barco encantado*.
Ed. inglesa de 1879-1882

Al intentar enfrentar con una mirada filosófica el *Quijote*, lo primero que uno siente es un reparo paralizante. La razón superficial de ello es que parece que todo lo decible filosóficamente sobre esta obra —incluso más de lo decible— ya ha sido dicho. Desde la lectura romántica hasta nuestros días, mentes privilegiadas han enfrentado la verdad filosófica del *Quijote*, y han mostrado que esta verdad supera con creces la verdad consciente del propio Cervantes. Pero hay una razón profunda que tiene que ver con las exigencias de los métodos filosóficos y que a su vez está en la base de la variabilidad interpretativa —más allá incluso de la variabilidad que el esencial historicismo del intérprete imprime a su lectura—. Todo conocer exige la elección de un determinado camino, y cuanto más justeza a lo que las cosas son pretendemos, más estrecho es nuestro camino. Así, por ejemplo, el camino exigido por el mé-

todo científico es más estrecho que el exigido por los métodos filosóficos. Sin duda en ciencia es posible una mayor verificación que en filosofía, pero esta ganancia en verificabilidad obliga a sacrificar amplitud en la mirada, obliga a asfaltar mejor el camino para hacerlo más transitable. Pensemos, en nuestro caso, en los intentos positivistas o filológicos de acercamiento al *Quijote* en contraposición

a los intentos más filosóficos, como el ya paradigmático de Américo Castro. No quiero entrar en la discusión sobre qué tipo de interpretación es mejor, si, como dice Anthony Close, el *yelmo acomodaticio* o la *bañía* positivista, sólo quería constatar que a mayor pretensión de rigor, más estrechez en la mirada.

No es la explicación de la variabilidad interpretativa lo que me ha hecho referirme a la razón profunda del reparo paralizante del filósofo ante el *Quijote*, sino algo más general que tiene que ver con la diferencia entre la mirada filosófica y la literaria, más en concreto, la mirada literaria que Cervantes inauguró, es decir, la de la novela moderna, o, simplemente, y si se me permite tal afirmación por lo demás nada original, la novela ‘a secas’. Milan Kundera lo vio bien en su interpretación existencialista del *Quijote* “La desprestigiada herencia de Cervantes” (1983). Parte del diagnóstico que de la Modernidad hiciera Husserl a mediados de los años treinta: la hoy manida Crisis de la Modernidad hundía sus raíces en los mismo orígenes de la Edad Moderna, en la estrechez de miras que Descartes y Galileo imprimieron a sus intentos de explorar *objetivamente* el mundo. Con esta reductiva mirada, el mundo se hacía manejable, disponible, pero a costa de excluir lo más nuestro de este mundo, *die Lebenswelt*, el mundo de la vida.

Lo que la mirada filosófica de Husserl no ve, nos dice Kundera, es que apenas una generación antes que la de Descartes, Cervantes inventó la novela, y, precisamente, aquello de lo que la novela se hace cargo es lo mismo que escapaba al objetivismo: “con Cervantes se ha creado un gran arte europeo que no es otra cosa que la exploración e este ser olvidado”. Aquí ‘este ser olvidado’ no es otra cosa que *die Lebenswelt*. Kundera reivindica —y con ello quiere corregir el fatal desvío de la modernidad de Descartes y Galileo— el cervantismo de la modernidad: “el creador de la Edad Moderna no es solamente Descartes, sino también Cervantes”. Desde esta óptica, la novela aparece como la gran redentora de la Modernidad, la que mantiene abierto el ser frente a los intentos oclusivos de la ciencia y la filosofía modernas.

No voy a negar este poder a la novela. Una breve mirada al *Quijote* nos permite comprobarlo. Pienso que una de las interpretaciones más sobresalientes de los últimos años es la que propone Hans-Jörg Neuschäfer en *La ética del Quijote*, quien pretende desvelar el pensamiento moral de Cervantes a través de un fino análisis de las novelas intercaladas en el *Quijote*, en especial, toda la trama que gira en torno a la historia de *El curioso impertinente*. Pero para que su interpretación funcione, para poder manejarla mínimamente, se ve obligado a distinguir entre una trama principal, que busca el entretenimiento, y las intercalaciones, con un propósito más didáctico. Neuschäfer busca algo con-

creto en la obra, determinadas enseñanzas morales, y eso le hace caer en parte en las trasnochadas interpretaciones del siglo XVII, que no veían en el *Quijote* más que una genial obra de entretenimiento. Digo sólo 'en parte' porque el propio Neuschäfer ve la pobreza de la personalidad estereotipada de los personajes de las intercalaciones en comparación con la rica personalidad de los protagonistas Don Quijote y Sancho. Tan ricos que parecen *reales*. Con ellos *no aprendemos algo determinado*, como con las intercalaciones, pero sí que *quedan desvelados aspectos esenciales de la existencia*.

Lo que es dudoso es que, como dice Kundera siguiendo a Husserl, este potencial desvelador quedará completamente anulado en con la filosofía moderna, porque tal modernidad no es sólo la de Descartes o Galileo, sino también la de Montaigne o Pascal. "*Le silence éternel de ces espaces infinis m'effraie*", escribía el Pascal de *Pensamientos*. En este caso, ese nuevo universo descubierto por la ciencia moderna abre sentimientos e impele a preguntas sobre lo más radical del ser humano. Es unilateral entonces afirmar que sólo la novela parece tener la función de "mantener el mundo de la vida permanentemente iluminado y la de protegernos contra el olvido del ser". Y es curioso que Kundera acuda para decir esto nada más y nada menos que al filósofo más representativo del siglo XX, Martin Heidegger. Aunque bien visto, este pensamiento de Kundera encuentra su fondo de verdad en la filosofía del filósofo alemán, o al menos en una lectura existencialista de ella.

Heidegger era sin duda un gran filósofo, y como todo gran filósofo también tentado por la vanidad. En su afán de originalidad contraponen dos grandes filosofías: la hecha hasta entonces y la suya propia —por cierto, que esto es algo en lo que han caído, paradójicamente, casi todos los filósofos históricamente relevantes—, o lo que es lo mismo, la metafísica y lo que él denominará simplemente, *pensar*, o pensar meditativo, frente al pensar calculador de la metafísica. Toda la filosofía, en su historia, está inmersa en este pensar representativo, calculador, totalizador. Especialmente la línea abierta por Aristóteles, la onto-teológica, que, curiosamente, alcanza, en la mirada heideggeriana, su máxima expresión en un coetáneo y compatriota de Cervantes: Francisco Suárez.

No está de más decir algunas palabras sobre la lectura que Heidegger hace de Suárez, porque en él descubre la fuente filosófica de la que bebe toda la modernidad: con Suárez, la metafísica se transforma en un saber omniabarcante, totalizador. Con Suárez, el *sermo de Deo ac divinis rebus* es reconducido a las *communes rationes entis*, a partir de las cuales el discurso sobre Dios deviene posible. Es decir, con Suárez la metafísica se cierra sobre sí misma a través de una reducción objetivista de todo misterio; lo trascendente queda sometido a un orden trascendental-objetivo.

Pero, ¿es la historia de la filosofía reducible a eso que Heidegger quiere abarcar peyorativamente con el concepto de onto-teología? En este punto tampoco está de más recordar algunas cosas fundamentales.

Es archiconocido que etimológicamente 'filosofía' es el compuesto de dos palabras griegas *phyllos* (amante) y *sophía* (sabiduría). Así que filosofía significa, literalmente, 'amor a la sabiduría'. Desde este punto de vista la filosofía parece tener un carácter rememorante y nostálgico: hubo un tiempo remoto en que los hombres eran sabios, tenían sabiduría, una comprensión definitiva de las cosas, en cambio, los primeros *filósofos* sólo podían anhelar ese saber, no lo tenían, por eso no eran sabios, sino amantes de la sabiduría. La filosofía nace, entonces, cuando el saber se hace *problema*. Sócrates, que no escribió una palabra pero dialogó muchísimo, y el diálogo es la forma original de la filosofía, pensaba así, pensaba que la época de los sabios se había perdido para siempre. ¿Dónde está aquí esa cerrazón de la filosofía a la que se refiere Heidegger?

Como la sabiduría, la filosofía estudiaba los dioses, la naturaleza, las matemáticas, el orbe humano (la moral y la política), etc. Pero todos estos objetos se habían vuelto pro-

blemáticos. No son *tema* de estudio, como para los sabios, sino *problema*. Si Aristóteles llamó a la filosofía *zetouménē epistēmē*, es decir, la ciencia que se busca, fue precisamente por su carácter problemático.

Posiblemente Heidegger ha dado en el clavo al conectar la tendencia objetivista de la filosofía moderna y el total olvido del ser, pero ha errado al meter toda la historia de la metafísica en el cajón de sastre de la onto-teología, porque olvida el carácter problemático de la filosofía, este carácter de abierto que la caracteriza. Por ello, creo que lo que él llama 'pensar' no puede ser otra cosa que la misma filosofía, más concretamente, la metafísica, aunque corregida en su tendencia objetivista.

Este pensar no podría ser llevado a cabo, como pretende Kundera, por la novela, al menos en la medida en que la filosofía de Heidegger no puede ser reducida a una forma de existencialismo. El pensar filosófico no se mantiene sólo en lo abierto de la existencia humana, sino del ser mismo. El objeto de la metafísica es más amplio que el de la novela. El pensar filosófico sigue siendo, por lo tanto, necesario; no es reducible a literatura. Aun cuando la literatura, la novela, pueda ayudarnos a corregir la tendencia objetivista de la filosofía moderna. ¿Cómo?

Lo más novedoso del *Quijote* es la sustitución de los personajes arquetípicos por personalidades de carne y hueso, con sus ambigüedades, con sus contradicciones, y con ellos Cervantes descubre —en el sentido de desvelar— mágicamente aspectos esenciales de la existencia humana, como la amistad. El género literario inaugurado por Cervantes tiene esa capacidad precisamente por recrear *situaciones fácticas*. Y precisamente el punto de partida fáctico es lo que permite a Heidegger saltar sobre los márgenes del objetivismo hacia un pensar —metafísico— que permita la referencia al ser.

La filosofía no debe olvidar esta enseñanza, debe, partiendo de la facticidad, elevarse y mantenerse en lo abierto de la realidad, en su misterio, superando sus tendencias objetivantes, o, al menos, impidiendo que estas tendencias obturen el misterio. Ésta es la relación correcta entre filosofía y literatura. Intentar reducir la literatura a ideas fijas, objetivadas, o, al contrario, reducir lo filosófico a lo literario, es no entender lo productivo de una correcta relación entre ambas. Aquello del *Quijote* que tanto llama la atención a los filósofos, se vuelve inerte cuando intentan digerirlo con sus conceptos, cuando lo arrancan de su contexto fáctico. Al mismo tiempo, querer retener a la filosofía en la facticidad —necesaria como punto de partida—, impedirle alzar el vuelo, es no entender su relación esencial con el misterio, con el problematismo de la vida. ■



Hermann Paul. *Aventura de Clavileño*. Edición belga, 1929-1931



José Abad



En *Pasión de los fuertes* (*My Darling Clementine*, 1946), el austero comisario Wyatt Earp (Henry Fonda), el sombrero calado y el revólver al cinto, entra en un *saloon* en sombras; se dirige a la barra y le pregunta muy serio al hombre que lo mira: “Mac, ¿te has enamorado alguna vez?”. El otro niega con la cabeza: “No, toda mi vida he sido camarero”... Fue John Ford quien introdujo estas líneas en este extraordinario western; para él, el humor era esa pincelada que completa el cuadro. Incluso en sus títulos más dramáticos, los paréntesis o los apuntes cómicos son frecuentes, nunca inoportunos, a veces en forma de diálogo, como en el ejemplo reseñado; otras, como gags visuales: recuérdense los abanicos que se mueven o se detienen según la declaración sea más o menos escabrosa en las escenas del juicio en *El sargento negro* (*Sergeant Rutledge*, 1960). A pesar de esto, Ford no frecuentó la comedia. De ser exactos, una de las pocas obras suyas que entraría en los anales del género sería *El hombre tranquilo* (*The Quiet Man*, 1952), aunque en contrapartida sea una pieza maestra. Lindsay Anderson, saliendo al paso de algunas críticas, dijo: “es mucho más que una comedia; o mejor dicho, es una auténtica comedia, y no sólo una farsa” (*Sobre John Ford*, Paidós, 2001, p. 206), y señaló el razonable parecido entre la película y *La fierecilla domada* de William Shakespeare. Yo me atrevería a decir más. No sólo es una comedia, sino una de las mejores comedias de todos los tiempos.

La historia está basada en un relato de Maurice Walsh, publicado en el *Saturday Evening Post* en 1933, que desconozco. Según Scott Eymann, se trata de “un agradable cuento con un encanto sencillo” (*Print the Legend*, T&B, 2001, p. 388); Joseph McBride, otro de los biógrafos oficiales de Ford, comenta: “Aunque en esencia es un cuento de hadas, la historia de Walsh resulta menos alegre y romántica que la película” (*Tras los pasos de John Ford*, T&B, 2004, p. 257)... A Ford, la historia lo sedujo de inmediato: compró los de-



El hombre tranquilo

Una comedia épica



rechos para el cine en 1936. Tras del éxito de *El delator* (*The Informer*, 1935), ambientada asimismo en Irlanda, su realización parecía viable, pero sudaría lo suyo hasta verla realizada. Recién acabada la guerra, la propuso a Alexander Korda y consiguió un primer acuerdo con éste, que no prosperó. Cuando creó la Argosy Pictures, en sociedad con Meriam C. Cooper, volvió a tomarla en consideración; sin embargo, el pinchazo en taquilla de *El fugitivo* (*The Fugitive*, 1947), su primera producción independiente, enfrió el ánimo de todos. La idea se retomaría y abandonaría durante el lustro siguiente hasta ver el sueño hecho realidad merced a una inesperada alianza con la Republic, una productora de segunda categoría. El productor Herbert J. Yates cedió a algunas exigencias del director, como rodar en tierras irlandesas, pero quiso inmiscuirse en el resultado final sugiriendo títulos más altisonantes para el film (entre ellos: *El hombre sin domar*, que hacía más patente la deuda shakesperiana) e incluso pretendiendo una drástica reducción del metraje; hay una divertida anécdota a propósito: puesto que intentaban eliminar diez minutos de metraje, Ford sustrajo la última bobina durante la primera proyección, justo cuando empieza la famosa pelea final, y le dijo a Yates: Ahí tienes la película que querías.

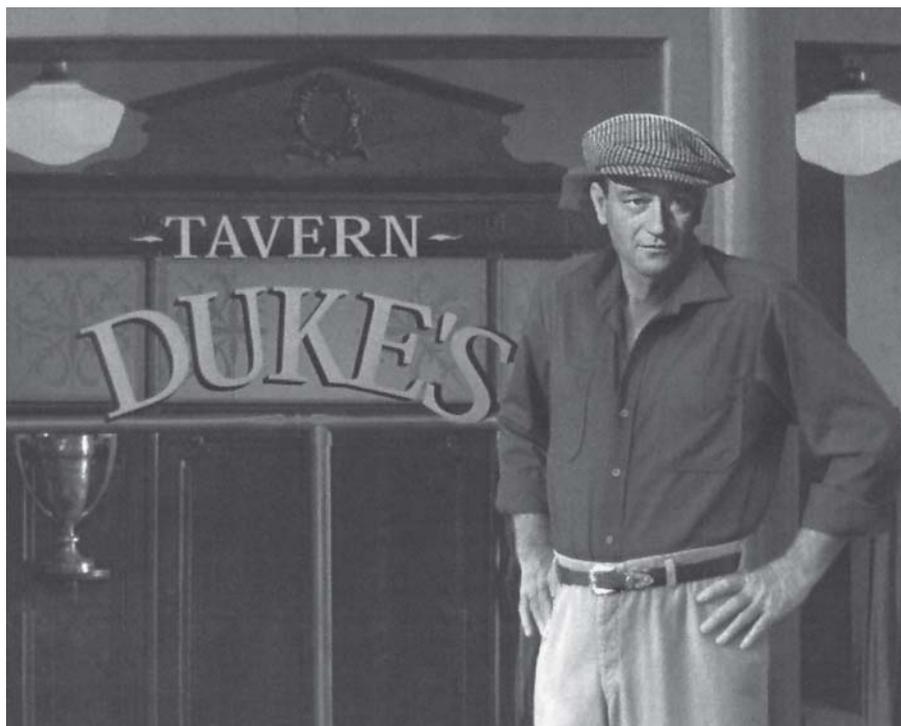
En el guión participaron Richard Llewellyn, autor de *¿Qué verde era mi valle!* y responsable del primer borrador, y Frank S. Nugent, que fue quien sobrevivió a la purga última de los créditos. Las aportaciones de Ford al libreto fueron ingentes: es suya la idea de la muerte accidental en el ring que espolea la huida del protagonista o la aportación decisiva del personaje de Michaelleen Flynn (Barry Fitzgerald), un borrachín que al ofrecerle alguien un vaso de leche responde: los Borgia me habrían tratado mejor... Que fue uno de los proyectos más personales de Ford lo demuestran cambios sutiles en el relato: los protagonistas del cuento original se llamaban Shawn Kelvin, un boxeador bajito de regreso a la Irlanda de sus ancestros, y Ellen O'Grady, la lugareña de quien se enamora; Ford cambió el nombre del héroe por Sean Thornton y el de la heroína por Mary Kate: Sean es el equivalente gaélico de John y el nombre que Ford hubiera querido recibir en la pila bautismal, mientras Thornton era el apellido de unos primos suyos; Mary era un homenaje a su esposa, mientras Kate lo era a la actriz Katherine Hepburn, con quien el cineasta mantuvo

un idilio años atrás. En el personaje de Thornton, Ford hizo un autorretrato ideal y a través de John Wayne, su alter-ego, pudo satisfacer de manera oblicua la pasión que sentía entonces por Maureen O'Hara; según declaraciones de Wayne, Ford lo obligaba a hacer con la actriz las cosas que le habría gustado hacer a él; basta observar la manera de filmarla para sentir la fascinación del cineasta. Recuerdo la magnífica escena en que Sean y Mary Kate se ven por primera vez: ésta se aleja y, a causa del contrapicado del plano, desaparece por la base del fotograma, dejando el cielo vacío; Ford parecía estar de rodillas ante ella. Si John Wayne y Maureen O'Hara habían demostrado una buena sintonía en el anterior largometraje de Ford, *Río Grande* (1950), aquí alcanzan una química inigualable.

El rodaje comenzó el 6 de junio de 1951. Charles FitzSimmons, hermano de Maureen O'Hara, y Michael Killanin, un pariente de Ford, se ocuparon de la parte logística: Irlanda era un país sin las infraestructuras necesarias para un rodaje a la manera hollywoodiense. En las secuencias con extras se contó además con la colaboración de Ernie O'Malley, antiguo miembro del IRA, que sabía cómo tratar a sus compaisanos. Ford, que ya acusaba una grave dependencia del alcohol, mantuvo la palabra dada a los productores y no probó gota hasta no acabar la filmación; eso sí, luego se pilló una cogorza de campeonato. Sólo hubo un percance digno de mención en estos meses: quizás por la abstinencia, quizás por un desplante de la pelirroja O'Hara, Ford se quedó en cama unos días, echándole la culpa a un fuerte catarro: John Wayne ocupó su lugar dirigiendo algunos planos de la carrera de caballos. Durante las seis semanas de rodaje en exteriores, apenas hubo unos pocos días de sol, pero fueron aprovechados al máximo como puede deducirse del tono mediterráneo de la película. Cuando concluyó el rodaje, el cineasta confesó que *El hombre tranquilo* sería un magnífico punto y final para su carrera. Fue un pensamiento en voz alta, una fanfarronada, nada más. Por fortuna.

Durante su larga gestación, el proyecto original fue depurándose. En un principio contaba con una trama paralela en torno al IRA, eliminada para centrarse en el romance de sus dos protagonistas, como se recordará, con un fuerte componente sexual: Sean Thornton es un púgil norteamericano que regresa a Innesfree, en Irlanda, la tierra de sus antepasados, tras haber matado por accidente a un rival en un combate; allí conoce y desposa a Mary Kate, pero se encuentra con que ésta le niega la miel de la noche de bodas, mientras no exija a su hermano (Victor McLaglen) la dote que le corresponde y que Thornton, enemistado con su cuñado y decidido a no emplear nunca más los puños, no parece dispuesto a reclamar. El sexo y las relaciones de dominación y sometimiento que genera en la pareja es el tema de la película, cuyo tono despreocupado parece conferirle un aspecto de entretenimiento inofensivo. No lo es, en absoluto, y quienes se queden en la soleada superficie saborearán una mínima parte de una ficción de extraordinaria lucidez. De hecho, en el momento de su estreno engañó a muchos: Dudley Nichols, guionista habitual de Ford, dijo que era un film sensiblero, mientras François Truffaut, un lince en otras ocasiones, devino uno de sus principales detractores; luego pidió disculpas.

La transformación que Ford hizo de Irlanda (de repente, un país solar, de prados verdes y fotogénicos) nace de la nostalgia, pero también de la astucia. Para Eymann esta manipulación de la realidad sería "el sueño de un exiliado acerca de una tierra y una gente a la que nunca ha conocido" (p. 401); McBride está más o menos de acuerdo cuando afirma que esa imagen irreal es "el intento de un americano de origen irlandés por recuperar la soñada inocencia y la belleza de la Irlanda de su niñez" (p. 558). Es cierto e insuficiente. El recurso a la comedia, a sus artificios y sus hipérbolos, permitía a Ford construir un espacio similar a los paraísos perdidos de Frank Capra. El país de *El hombre tranquilo* es tan de mentira como las islas incontaminadas de Capra o la alta sociedad de Ernst Lubitsch y, diría, tan



funcional como ellas. Ford sitúa Irlanda en la geografía de la fábula más que en la Historia porque necesita un espacio vagamente atemporal. Nos va a hablar de fuerzas primigenias. Si vamos al núcleo de la cuestión, el intrínsculo es de una grosería pasmosa: el macho quiere copular con la hembra, y ésta, que pretende ser algo más que un cuerpo apetecible, le exige un sacrificio. *El hombre tranquilo* trata además de la autoestima, pues el empecinamiento de Mary Kate por recuperar su dote no es un mero capricho, sino una defensa de aquello, pequeño o grande, en que depositamos nuestra dignidad.

La ironía del film empieza por el mismo título, pues el protagonista no tiene nada de tranquilo, antes bien es "impetuoso, homérico", como dice Michaelleen cuando ve el tálamo nupcial descuajeringado e imagina una noche de amor loca... Como en toda buena comedia, los personajes secundarios son fundamentales, pues crean esa sensación de mundo vivo al par que introducen constantes notas de humor. Abundan los personajes "felices", desde el párroco (War Bond) que amenaza a sus feligreses con incluirlos en el sermón del domingo si no hacen como él dice, hasta la criada enana de la viuda Tillane (Mildred Natwick), obsesionada con que las visitas se limpien en el felpudo antes de entrar, pasando por el memorable Michaelleen incorporado por Barry Fitzgerald, uno de los tipos más recordados de la función, cuyo caballo se detiene delante de cualquier bar por instinto. No faltan los equívocos ni los diálogos con doble sentido: recuérdense los comentarios sobre el tamaño de la cama que manda traer Sean: "¿Es una cama o un campo de fútbol?", pregunta uno con malicia a la que habrá de ser la novia. Más que en ningún otro género, en la comedia la narración debe ser transparente. La técnica invisible de Ford es perfecta, mostrando con exactitud, sin subrayados, esa acción, esa mirada, ese gesto decisivo en la coreografía del relato.

Respecto a Lubitsch o Capra, incluso respecto a Howard Hawks, John Ford afrontó el género desde parámetros más físicos, más rudos. En *El hombre tranquilo* hay un fuerte componente épico: la seducción de Mary Kate está planteada, literalmente, como una hazaña: aunque ambos personajes están prendados el uno del otro desde el primer encuentro, Sean tendrá que luchar contra sí mismo, con el hermano y con ella antes de rendirla en sus brazos. En la moraleja última, esa mirada épica se diluye: el humor no nos salva del destino último, pero hace el camino más llevadero. Puesto que la desdramatización es la esencia misma de la comedia, incluso podría señalarse la moraleja más pirandelliana de que no hay nada en el mundo que no sea cosa de risa. ■



Rafael Martín-Calpena

Billy Wilder

La comedia descarnada

Billy Wilder en el rodaje de *Sabrina* y en el de *Irma la dulce* (abajo)



Resulta difícil realizar una aproximación más o menos coherente y acertada a la figura y obra del director y guionista Billy Wilder (1906-2002), no tanto por la complejidad de sus películas como por su variedad en argumentos, temas, localizaciones y personajes. Si en Hitchcock, por ejemplo, existen evidentes conexiones entre sus cintas, Wilder, en cambio, posee una filmografía algo más escurridiza.

Extranjero siempre, Wilder nació en una región de la actual Polonia. Después de una temporada en Viena donde empezó como periodista, marchó a Berlín. Allí consolidó su trabajo de reportero y entrevistador y se introdujo en la industria del cine en calidad de guionista. Luego de la llegada de Hitler al poder, pasó un año en París (donde co-dirigió su primera película) y a principios de 1934 llegaba a Hollywood con un contrato de seis meses como guionista en la Columbia. Después de varias historias insustanciales, la calidad de sus guiones se empezó a apreciar con títulos como *La octava mujer de la barba azul* (1938) y *Ninotchka* (1939), ambas de Lubitsch; tres películas de Mitchell Leisen: *Medianoche* (1939), *Arise, my love* (1940) y *Si no amaneciera* (1941); y finalmente, *Bola de fuego* (H. Hawks, 1941). Todas, excepto *Si no amaneciera*, que es un melodrama, grandes referencias de la comedia clásica americana, todas dirigidas por grandes maestros. Con este bagaje, Hollywood ya le permite dirigir y desde 1942 hasta 1981, rueda 25 películas.

Diálogos

En toda su carrera, Wilder sólo escribió cuatro guiones en solitario. Para el resto contó con colaboradores, sobre todo, con Charles Brackett (en trece ocasiones de 1938 a 1950) y con I.A.L. Diamond (doce veces desde 1957 hasta 1981). Entrar en la cuestión de hasta qué punto los guiones de sus películas son obra suya o de sus ayudantes es estéril. Él siempre se sintió cómodo, a pesar de su difícil carácter (recordando su trabajo en *Perdición* -1944-, Raymond Chandler dijo que su relación con Wilder le había costado varios años de su vida), escribiendo con alguien y especialmente con los dos guionistas citados.

En mi opinión, el diálogo es la columna vertebral en los films de Wilder, en la misma medida que lo es en las de Mankiewicz. No ya los logros de guión, que son muchos, ni las situaciones en que pone a sus personajes, sino el zigzaguo lingüístico a través del cual el espectador va conociendo la variopinta tipología de sus historias. La forma de escribir diálogos rápidos, chispeantes es propia de la comedia clásica a la que Wilder aportó una buena dosis de ironía y causticidad, y de la que aprendió, especialmente de Lubitsch y Hawks, un exquisito sentido de la puesta en escena. La diferencia entre el diálogo del clásico Wilder y el del resto de clásicos radica en que allí donde aquellos se detienen, Wilder sigue, da varias vueltas de tuerca. Siempre llevó sus chistes y situaciones al límite y un ejemplo de ello se halla en varias situaciones de *Con faldas y a lo loco* (1959), entre ellas, el célebre final del "nobody is perfect". El ritmo de sus películas viene dado, a menudo, por el ritmo de los diálogos. En *Uno, dos tres* (1961) el espectador no espera la siguiente situación, sino la siguiente frase, pero detrás de cada palabra, de cada salida verbal, hay una acción, lo cual confiere a la historia una sensación de precipitación sin descanso.

Pocas veces usa Wilder la voz en off o la voz fuera de campo, pero cuando lo hace es con toda intención, no sólo como hilo conductor. El narrador de *El crepúsculo de los dioses* (1950) es un cadáver; toma la palabra para contar su historia y desvelar los secretos que el espectador no sabría si siguiera la investigación policial. Hay en esto un deseo de transgredir la narratividad convencional en un gesto irónico sobre sí mismo, pues durante mucho tiempo fue considerado el mejor guionista "clásico" de Hollywood. Más tarde también desmitificaría el trabajo de periodista, que tanto le sirvió profesionalmente y que tan bien conocía, en *El gran carnaval* (1951) y *Primera plana* (1974). También usa la voz en off para entender por completo al *rodríguez* de *La Tentación vive arriba* (1955). El director nos sumerge en su paranoica mente, no sólo con el fin de comprender sus actos y seguir la historia mejor, sino porque sabía que, dada la imaginación del personaje, ese recurso permitiría una mayor comicidad. Sin ella, quizá la película no hubiera sido más que una sucesión un tanto deslavazada de *slapsticks*.

Puede que sean ingenio y mordacidad las palabras que mejor se ajusten a los diálogos de Wilder y compañía. Sus diálogos son sólo comparables a otras películas de cine negro en las que el toma y daca de frases picantes, florituras verbales o vueltas de sentido ayudó a Wilder a ir perfeccionando su técnica de escritura nada farragosa. Si tradicionalmente el ingenio más o menos inocuo era característica de la comedia y la mordacidad del cine negro, Wilder reúne ambos apelativos en sus comedias. Todo esto se puede aplicar a su comportamiento verbal, al lenguaje que él empleaba con colaboradores y periodistas. (William Holden dijo que su cerebro estaba lleno de cuchillas de afeitar).

Entre frases necesarias, a menudo incluye alguna lapidaria. Este carácter sentencioso podría resultar contraproducente, pero para los que gustamos del aforismo o el chiste demolidor, es un ejemplo de cómo dialogar una comedia, una marca de fábrica como lo son también las películas de Woody Allen, deudor del austríaco, a quien ha homenajeado en varias ocasiones.

(Anti)héroes

Los personajes principales de Wilder son variopintos, ejercen profesiones dispares y poseen distintas posiciones sociales. Los hombres, al contrario que las mujeres, no tienen los pies en el suelo, tratan de mejorar social, económica, sentimental o profesionalmente (Lemmon, *El apartamento* (1960) y *Primera plana*; Douglas, *El gran carnaval*; Matthau, *En bandeja de plata* (1966), Cagney, *Uno, dos, tres*, etc...) Pero casi siempre, todo acaba igual que antes. Sólo queda la experiencia. En realidad son víctimas de sus deseos e impulsos, medio fracasados, tipos normales que quieren pero no pueden aspirar a algo mejor. Son antihéroes.

En algunos casos, nos hallamos ante gente honrada o venida a menos que sólo desean su pequeño sueño: mejorar en la empresa (*El apartamento*); vender su gramófono (*El vals del emperador* -1948-) o sus canciones (*Bésame, tonto* -1964-); o poder enamorar al hombre que quiere (*Sabrina* -1954-). En otros, nos hallamos ante charlatanes sin conciencia que venderían a su madre para lograr su objetivo: un reportaje (*El gran carnaval* y *Primera plana*); dinero (*En bandeja de plata*); un asesinato con su salario (*Aquí, un amigo* -1981-); o medrar en la empresa (*Uno, dos, tres*).

Las antihéroes de Wilder no tienen el armazón de ética de un Bogart o un Glenn Ford ni el aura romántica de un Cary Grant. Tanto en sus películas policíacas como en sus comedias son personas con baja autoestima, y con sus actos el espectador ve cómo rebajan su dignidad para conseguir su propósito. Este proceso conduce siempre a unos desenlaces bastante poco comunes en la comedia americana hasta la llegada del Wilder director. Salvo en algún que otro *happy end* claro como los de *Sabrina* y *Ariane* (1957), los finales de sus cintas no dejan apenas resquicio a la ilusión, especialmente las policíacas o dramas (*Perdición*, *Días sin buella* -1945-, *La vida privada de Sherlock Holmes* -1970-, *El gran carnaval*); o, a pesar de ser conclusiones alentadoras, destilan amargura, la amargura de lo aprendido, comedias principalmente (*La tentación vive arriba*, *Con faldas y a lo loco*, *El apartamento*, *Bésame, tonto*, *En bandeja de plata*).

Cinismo

A Wilder se le ha calificado muchas veces de cínico. Hace poco leí en algún sitio que cínico es otra palabra para realista. Puede que en todo cínico haya una persona realista. Creo que en Wilder el camino era el contrario. Su capacidad para descubrir la verdad escondida tras cada acción y tras las palabras, y su viaje crítico siempre de lo cotidiano y personal a lo general, le llevó a convertirse en un cínico.

Desde el William Holden de *Traidor en el infierno* (1953) hasta los personajes de Walter Matthau hay muchos cínicos en la filmografía de Wilder. Pero en mi opinión, Wilder usa estos personajes cínicos como contrapeso a esos otros honrados. El director nos dice que uno se puede no querer a sí mismo demasiado, que se puede mantener la dignidad con cierta dificultad, pero que es nuestra la elección de volvernos unos cínicos y no creer en nada o de apelar al humano que todos llevamos dentro para intentar salvarnos.

E.M.Cioran escribió: "Y es que un cínico, que se pretende consecuente, sólo lo es en palabras; sus gestos hacen de él el ser más contradictorio". Quizá fue esa contradicción entre la palabra y la realidad la que arrastró Wilder toda su vida y la que reflejó en sus películas. A veces la verdad es tan cruel que no nos la creemos. Puede que algo parecido ocurra con él. Su visión del mundo es tan descarnada que sólo desde la humanidad de sus personajes, desde su capacidad de redención aceptamos esa visión, sobre todo si es una visión cómica. Sí, el mundo no es fácil a pesar de la risa, pero con una en los labios es más llevadero. Y Wilder fue un gran maestro en provocarla. ■

La tentación vive arriba



El apartamento

Ariane



El gran carnaval





Juan López Martos
Noelina Rodríguez
Ferrero

Las funciones del agua



Antes de ocuparnos directamente de las ideas que se quieren transmitir, de acuerdo con el título de este trabajo, parece necesario aprovechar la oportunidad que ofrece la impuntual –su aparición es siempre aleatoria– pero certera sequía, para introducir algunas reflexiones previas sobre dos conceptos estrechamente ligados en estas circunstancias, pero que no tienen exactamente el mismo significado. El primero, recién mencionado, atiende a la falta de lluvias, condición de nuestro clima mediterráneo con la que debemos aprender a convivir; mientras que el segundo –escasez de agua– no siempre depende sólo del primero, sino que tiene bastante que ver con el uso que se hace del agua y del territorio en tiempo seco como en tiempo lluvioso. Estas precisiones marcan una diferencia esencial entre tales conceptos y nos marcan el camino para actuar, pues si bien frente a la ausencia de lluvias nada podemos hacer; sí se puede afrontar la escasez de agua, derivada de un periodo seco, sin excesivo traumatismo con un uso razonable del agua y del territorio en todo tiempo.

Para alcanzar ese uso razonable del agua que necesitamos es necesario que todo ciudadano, a fin de cuentas usuario del agua en mayor o menor medida, entienda algo muy sencillo: que el agua forma parte de un ciclo, lo que la convierte en un recurso renovable, lo cual no significa que su cantidad sea ilimitada, sino que depende de la fracción de la lluvia (con valores medios estadísticos conocidos y por tanto limitados) que escurre superficial o subterráneamente, con intercambios permanentes entre ambos flujos, en tanto se encaminan hacia el mar. Este agua que discurre hasta el mar transportando vida, materia orgánica y material sólido es utilizada por el hombre en tanto dura su viaje, más lento si circula subterráneamente, y ralentizado artificialmente por los embalses que el hombre construye, si es un flujo superficial.

Hay pues dos tipos de instrumentos que el hombre utiliza para el agua que necesita, de la que es meramente usufructuario, los acuíferos y los embalses, sin olvidar las obligaciones de respeto patrimonial que aquella condición conlleva, pues se trata de un activo ecológico y social. Del uso coordinado de éstos, del conocimiento de sus recursos renovables y del respeto a las variadas funciones que el agua realiza, en su mencionado viaje desde la sierra al mar, y del uso cuidadoso del territorio donde se genera el recurso hídrico, depende la superación del carácter trágico de las sequías con las secuelas bien conocidas, hasta considerarlas como lo que son: una condición climática con la que debemos ser capaces de convivir, según se ha comentado.

La gama variada de funciones que el agua realiza la convierten en un recurso polifacético, lo que obliga a lograr, como exige la *Directiva marco europea para una política de aguas*, un uso sostenible, equilibrado y equitativo. Las funciones referidas pueden clasificarse en tres grupos: territoriales en sentido amplio o ecológicas en sentido estricto; vitales, puesto que se trata de un recurso indispensable e insustituible para la vida, y económicas ya que el agua es prácticamente necesaria en todas las actividades productivas que el hombre realiza.

Los ríos en su discurrir modelan paisajes. Baste recordar algunos desfiladeros impresionantes tan cercanos como los del tramo final del río Guadalfeo o el del Chorro en el río Guadalhorce. Forman suelos fértiles como los de las ve-

gas de sus tramos finales y son esenciales para la formación de playas. Por otra parte, son el soporte de numerosos ecosistemas, que es imprescindible conservar, aun desde una visión exclusivamente antropocéntrica. El respeto de estas funciones impone unas restricciones a la detracción de agua que el hombre puede hacer de nuestro medio hídrico natural en ríos o acuíferos; concepto éste que exige para su comprensión un cambio de lenguaje, sustituyendo la peyorativa frase “los ríos tiran agua al mar”, por la más acorde a las funciones que se acaban someramente de describir “los ríos llevan agua al mar”.

El abastecimiento humano es sin duda una función esencial; no obstante, es necesario precisar cuál sea la cantidad que se ha de dedicar a este menester, medida según es habitual en litros por persona y día. Para entender esta cuestión claramente basta exponer algunos datos sencillos. El agua indispensable para la vida de una persona se cifra entre dos y tres litros por día; si se tienen en cuenta las necesidades higiénicas de la sociedad desarrollada actual son suficientes setenta litros por persona y día; sin embargo, en nuestro país son muchas las ciudades que consumen trescientos, y aun más, litros por persona y día. Este exceso sobre lo que la higiene demanda se destina a un mayor confort (piscinas familiares, jardines exóticos). Cabe por tanto pensar si no merece la pena disminuir ese confort, a veces despilfarro, para evitar las situaciones de conflicto con nuestro clima.

Las funciones productivas son las que mayor agua consumen: en España en torno al ochenta y cinco por ciento del total; entre ellas destaca el regadío que por sí sólo requiere casi el ochenta por ciento. Es por tanto en este área de actividad donde es más importante conseguir un uso racional del agua; en primer lugar, adaptando los consumos unitarios a las necesidades reales de los cultivos mediante sistemas de riego técnicamente eficientes y, en segundo lugar, limitando las superficies regadas de acuerdo con los volúmenes garantizados de agua disponible, con la vocación de los suelos que se pretenden regar y con la demanda existente para las producciones que se van a obtener.

Por otra parte, al ser el regadío una actividad productiva en la que el agua es un *input* esencial, será necesario el manejo de herramientas económicas para conseguir un uso eficiente del recurso hídrico, tanto desde la perspectiva técnica como desde la económica. Consecuentemente toda nueva concesión de derechos de aguas para el regadío debe valorar dos parámetros fundamentales: el valor añadido neto en términos monetarios por metro cúbico de agua usada, así como el empleo generado por análoga cantidad. Estudios de este carácter debieran generalizarse también para los regadíos establecidos con el objeto de incentivar su eficiencia económica; no obstante siempre habrá de tenerse en cuenta la función social y territorial que determinados regadíos realizan en muchos casos.

Evidentemente, la eficiencia técnica y económica del uso del agua en el resto de actividades económicas debe analizarse también, aunque la mayor dedicación que se ha hecho al regadío se explica por su mayor requerimiento de este recurso. ■

Juan López Martos es Dr. Ingeniero de Caminos, Canales y Puertos.
Confederación Hidrográfica del Guadalquivir.
Noelina Rodríguez Ferrero es Dra. en CC.EE. y EE, Catedrática de E.U.
del Departamento de Economía Aplicada de la Universidad de Granada.

Hablemos de

gestión de sequías e inundaciones

Pedro Arrojo Agudo

Vivimos en un país mediterráneo en el que sequías y crecidas son eventos normales que pueden y deben prevenirse. Durante gran parte del siglo XX la estrategia para ello se ha basado en la construcción de presas, motas de ribera y escolleras, desde un claro enfoque de “dominación de la naturaleza”. En este camino, sin duda, han sido muchos los beneficios conseguidos. Pero también han sido notables los fracasos e impactos ambientales, lo que ha motivado en la última década una profunda revisión de estas estrategias, especialmente en los países más avanzados.

Hoy, bajo la creciente influencia de la moderna *ecohidrología*, más que “dominar” los ríos se trata de *comprender* mejor su funcionalidad y los servicios que el sabio orden natural nos brinda. Tras las grandes inundaciones de los 90 en el Mississipi y en el Rin, se han puesto en marcha ambiciosos planes de recuperación de meandros, riberas y espacios de inundación en estos grandes ríos, haciendo retroceder o eliminando escolleras y motas de ribera, a lo largo de cientos de kilómetros. Se asume así la previsión de amplias inundaciones blandas en el curso medio (con las correspondientes compensaciones a los agricultores de estas zonas), como la herramienta más eficaz para frenar ondas de avenida y evitar males mayores en las zonas bajas (generalmente muy pobladas). Más allá de estas llamativas actuaciones, la clave debe centrarse en respetar con rigor el espacio del río como dominio público, acabando con el desgobierno imperante al respecto, pues, tarde o temprano, y por encima de nuestra poderosa ingeniería civil, el río acaba volviendo con sus escrituras bajo el brazo.

En lo que a la previsión y gestión de sequías se refiere, se trata de diseñar planes específicos en cada lugar, basados en nuevos criterios:

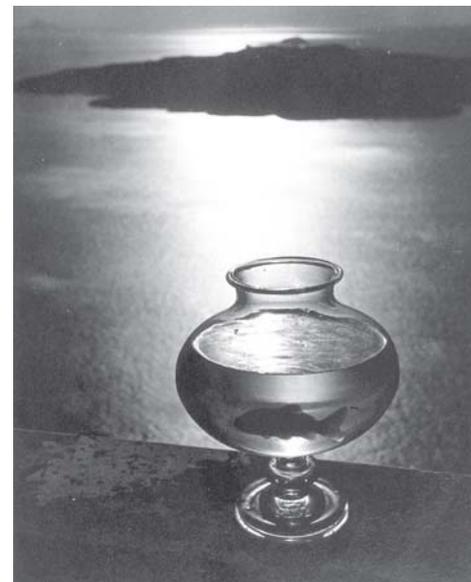
- a) más que aumentar la capacidad de regulación, se trata de flexibilizarla, incrementando la *regulación en tránsito* (embalses y balsas en las zonas de riego);
- b) con los recursos ahorrados por modernización del regadío, en lugar de desarrollar nuevas transformaciones, debe aumentarse la garantía de riego;
- c) se trata de pasar del modelo tradicional de regulación anual a nuevos enfoques plurianuales, en combinación con adecuados seguros de sequía;
- d) prever el uso integrado de reservas subterráneas, acabando con el desgobierno en materia de gestión de los acuíferos;
- e) flexibilizar las concesiones mediante un adecuado proceso de revisión concesional y el diseño de bancos públicos de agua transparentes y participativos.

En el fondo, tres son las claves y los retos esenciales en la gestión de sequías: modernizar nuestros regadíos y redes urbanas, aumentando su eficiencia y destinando el ahorro, no a nuevos usos, sino a incrementar la garantía de suministro; revisión concesional que rediseñe la gestión de nuestros embalses bajo criterios de regulación plurianual; combatir y acabar con el desgobierno en materia de aguas subterráneas, especialmente en los acuíferos sobreexplotados, para arbitrar estrategias de gestión integrada que permita usar los acuíferos como reservas estratégicas de gestión de las sequías; e introducción de los citados bancos de agua como herramienta de gestión de esas sequías.

Los bancos públicos de agua, siguiendo el ejemplo de California, deberían prever y organizar, desde las Confederaciones Hidrográficas, el rescate de concesiones en estos periodos, a cambio de precios compensatorios preestablecidos por la Administración. Tales caudales serían ofertados a los demandantes en situación de emergencia desde precios igualmente fijados por la Administración. Ello permitiría, en estas situaciones, redistribuir el uso del agua, de forma flexible, con el acuerdo de usuarios cedentes y receptores, y bajo el control de las instituciones públicas a fin de evitar fenómenos especulativos e impactos ambientales indeseados.

Desgraciadamente, cada nueva crecida y cada nueva sequía, se presentan como desgracias imprevisibles que exigen la construcción de nuevos embalses y trasvases. Embalses que, aunque se justifiquen para laminar avenidas, se acaban gestionando a cota alta (almacenando el máximo de agua para regar o conseguir la máxima potencia de turbinado); con lo cual, cuando llega una nueva riada, la capacidad de laminación es mínima, cerrándose el círculo vicioso de reivindicación del siguiente embalse. En cuanto a los nuevos embalses justificados en nombre de las sequías, siempre que llega, como ahora, es ocasión para reivindicar más presas... En realidad tal enfoque, si reflexionamos, en rigor, es tan absurdo como ofrecer un monedero al mendigo que te pide dinero. Embalses no faltan en años de sequía; bien al contrario, sobran. Lo que falta es agua. La falta de reflexión colectiva nos lleva a aceptar la urgencia de otro embalse cuando, en realidad, deberíamos cambiar el régimen de uso de los que ya tenemos, reduciendo dotaciones en años normales, o incluso las superficies actualmente regadas, con el fin de asegurar una reserva para años de escasez. Si por el contrario, cuando disponemos de un embalse que puede regar hasta 30.000 hectáreas, acabamos regando, como suele ocurrir, 40.000, sin duda sacaremos un notable rendimiento de esa infraestructura en años generosos, pero quebrará el sistema de forma estrepitosa en años de sequía. Eso es sistemáticamente lo que ha venido ocurriendo a lo largo de la historia que hemos construido. El ejemplo doméstico lo tendríamos en quien, ganando 3000 euros al mes, se los gasta íntegramente e incluso se empeña con créditos. Lógicamente si le acontece una desgracia que tenga graves consecuencias económicas, su quiebra financiera está asegurada. La solución obviamente no sería pedir entonces un aumento de sueldo, sino que estaría en asumir un menor nivel de vida y gastos en años de bonanza para alimentar un fondo de reserva que le permita cubrir riesgos más o menos previsibles.

En no pocos lugares, lejos de desarrollar esas líneas de sensatez, previsión y modernidad, asistimos al fomento de nuevos regadíos, desde una política de hechos consumados, a menudo, incluso, al margen de la ley. Ello tensiona tanto las capacidades de los sistemas como la sostenibilidad de nuestros ríos y acuíferos. Pero sobre todo fragiliza nuestra capacidad de reaccionar y gestionar adecuadamente los periodos de sequía. Nos equivocamos en este sentido cuando, legalmente o al margen de la ley, permitimos el crecimiento sistemático del



.../...

regadío, sacrificando la sostenibilidad de nuestros ecosistemas y fragilizando la garantía de riego en periodos de sequía. La competitividad de nuestra agricultura no pasa por producir más sino por producir mejor.

Una buena gestión integrada de aguas subterráneas y superficiales, puede en muchos casos ser la clave de eficaces estrategias de gestión de las sequías. Desgraciadamente, en muchos lugares, despreciamos e infrautilizamos esos embalses naturales subterráneos de que disponemos, esperando que nuevas obras hidráulicas de superficie, bajo masiva subvención pública, nos ofrezcan nuevos recursos regulados. En otros casos, por el contrario, es una explotación abusiva de los acuíferos la que quiebra, no sólo las perspectivas de sostenibilidad, sino el margen de disponibilidad que permiti-

ría gestionar adecuadamente las sequías, cuando la disponibilidad de aguas superficiales se reduce drásticamente.

Esperemos que esta nueva sequía, cuya entidad y trascendencia está todavía por ver, sea ocasión para un auténtico debate ciudadano, en lugar de ser, como tantas veces anteriores, cancha para un amarillismo informativo que busca más efectismo que racionalidad y acaba siendo herramienta de manipulación social y justificación de una nueva oleada de obras hidráulicas, tan ineficientes como gravosas para el erario público. ■

Pedro Arrojo Agudo. Departamento de Análisis Económico de la Universidad de Zaragoza. Presidente de la Fundación Nueva Cultura del Agua.

Las destrezas del agua

Joaquín Araujo

necesitamos ese continuo asomarse al agua que es beber.

Tampoco se nos puede olvidar que vemos con dos enormes gotas de agua y que, mirar o mirarnos, siempre resulta un acto multiplicador. Algo que nos inunda, porque todos y cada uno, transeúntes de las inmensidades que nos rodean, somos el paisaje de todos y cada uno. Reflejarnos en otros ojos es uno de los mejores obsequios ya que casi le da sentido a esto, tan raro y húmedo, de estar vivos.

Por consiguiente, algo de lo peor nos alcanza cuando destruimos o malgastamos al agua que nos mira.

No conozco mejor ni más aterradora definición de la soledad que ésta: *estar solo es mirarse en un espejo y no verse*. Por desgracia esa es precisamente una de las conquistas de la actualidad: el que la creciente opacidad del agua envenenada consiga poner a la ciega nada en el lugar de la lúcida transparencia.

Y entonces comienza la irremediable sed de no encontrar la compañía de los sorbos de la vida, el de no reconocernos como uno de los instantes del incesante ciclo del agua, el de que lo genésico sea tantas veces mortal...

El agua es tanto que cualquier retórico "Eso y mucho más" resulta tacaño. Porque no sólo es ese espejo emborronado y que hoy nos denuncia al emborronarnos: el agua es también puente, es decir, el vínculo más largo, más transitado, más cohesionante y, por supuesto, más crucial.

Siempre me ha parecido que todo río une en mayor medida que todos los puentes que permiten cruzarlo.

Y es que por el centro de todas las causas fluye el efecto que las hace posible.

Porque el agua no sólo inicia, al participar en todas las combinaciones de la química de lo viviente, sino que también es lo más común que compartimos los seres vivos. Es, pues, un cordón umbilical que vincula a todo con todo. Es la columna vertebral —algo que sin cuerpo levanta todos los cuerpos— y no menos el alma de la realidad misma, como nos recordó Goethe.

Entre las destrezas del agua no resulta menor la de proporcionarnos alivio.

Porque el líquido vital funda y fecunda. Inaugura en efecto la fracción inerte, lo que miramos, ya que es esencial lápiz con el que el tiempo dibujó y sigue esculpiendo todos los perfiles del paisaje.

Asegura, al mismo tiempo, todos los procesos pero especialmente los de la continuidad y el crecimiento: Todo nace envuelto en humedad; nada aumenta su tamaño sin beber permanentemente. Ni siquiera seríamos sensibles, ni recordaríamos, ni pensaríamos sin agua. Conviene tener presente que ahora mismo lo más necesitado de riego es nuestro propio cerebro, compuesto en más de un 90% por agua. Es decir que la cultura, como la agricultura, es una consecuencia del poder fertilizador del líquido vital.

Con todo, es la fidelidad la más sabia de las potencias del agua. Porque como una noria, accionada por la única fuente de energía que no mancha ni se cansa, el agua siempre vuelve. Y así se convierte, incesantemente en un camino que anda, cuando río; en un mar que vuela, cuando nube; en un viaje viajero, cuando se hace vida. Por tanto, el agua siempre quiere ser promesas que se cumplen. Pero que nosotros rompemos con sólo pensar que el agua es un recurso en lugar de la fuente de todas las gratuitas riquezas esenciales.

¿Reconoceremos algún día que la primera tarea del agua es disolver a cada instante la vejez del mundo? ■





Homo Granatensis

José Antonio González Alcantud
 La ciudad vórtice: lo local, lugar fuerte de la memoria
 en tiempos de errancia
 Anthropos. Barcelona, 2005.

Wenceslao Carlos Lozano

El antropólogo granadino ha reelaborado unos trabajos publicados en revistas y libros para componer un cohesionado estudio sobre Granada desde una antropología interpretativa e histórica, concebida como crítica cultural desde el punto de vista del nativo.

A partir de una gama de conceptos que constituyen el meollo de su hermenéutica de la ciudad, como son los de «local», «autoctonía» o «errancia», el autor se centra en una urbe cuya universidad ha primado la hagiografía local sobre un saber crítico, a pesar de ser la depositaria del conocimiento legitimado sobre lo local —entendido como emergencia de lo urbano, no como expresión de la identidad—; y ello no sólo debido a las tradicionales tensiones entre la historiografía y la antropología oficiales y las autóctonas. Un ámbito local que, por lo demás, ocupa epistémicamente la parte más trascendente del debate historiográfico, y es especialmente apto para desvelar particularidades etnográficas y signos, más o menos microscópicos, de la historia patria que suelen escapar al academicismo universitario.

Procede destacar el concepto de errancia, un fenómeno de nuestros tiempos que no debe confundirse con el nomadismo tradicional y que consiste en una «desterritorialización» de todos los ámbitos del saber y del comportamiento humano por efecto de la globalización. Se manifiesta por ejemplo en el hecho de que un musulmán pueda hacer el ramadán en Granada y escuchar los sermones en directo de la Meca, o en esos espacios que hacen de enlace entre lo local, como aeropuertos y autopistas, a su vez convertidos en receptáculos de la errancia misma, y por ende de la soledad: «*La errancia como concepto de la existencia está interpolada no en los desiertos, de los cuales infiere su metáfora del andar sin rumbo en medio de la hostilidad, sino en la ciudad, nueva forma de desierto humano donde la soledad es total.*»

Dado por sentado que las elites emanadas de la propia sociedad configuran la memoria colectiva y la instrumentalizan para monopolizar el recuerdo y la tradición, los conceptos de memoria y de poder no pueden sino ser antagónicos. El autor rastrea, a partir de mitos, conmemoraciones y capítulos de la remota y presente historia de Granada, las diversas combinatorias de la memoria y del olvido que los granadinos han elaborado para eludir el mundo islámico, e inventarle un precedente preislámico y clasicista, con notable éxito en el barroco pero también con una sonada vuelta de tornas durante el romanticismo decimonónico. No podían, claro está, faltar a la cita esos engendros de la mentalidad colectiva que son los fantasmas del orientalismo autóctono, plasmados en una maurofobia —la fantasmática del enemigo— últimamente reverdecida hasta por cierta izquierda incapaz de desprenderse de algunas resistencias seculares; asimismo en una gitanofobia manifiesta —paradójica aunque meridianamente— incluso en un apóstol de los gitanos como fue el Padre Manjón. Para interpretar estos y otros asuntos, el profesor González Alcantud se adentra en la naturaleza y conformación sociológica de

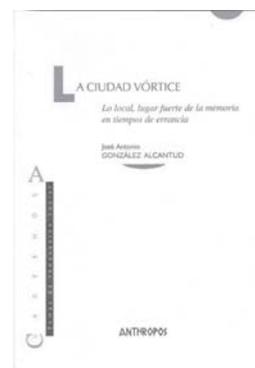
las distintas instancias de poder en la ciudad a lo largo de su historia, cuyas fricciones entre sí tienen una dimensión semántica que analiza operando sobre categorías complementarias: memoria y olvido, ima-

ginario y sentido. Se examinan las figuras de algunos héroes locales por excelencia, como San Juan de Dios y los más recientes (algunos de ellos héroes-mártires por motivos histórico-políticos o literarios) Ganivet, Lorca y Fray Leopoldo de Alpandere, siendo Mariana Pineda «*el primer caso de héroe faccional asimilado y reconocido por el conjunto de la sociedad granadina*»; un consenso del que aún carece Lorca, pese a las apariencias, quizá por seguir siendo un héroe faccional, patrimonializado por unos y negado por otros.

También la monumentalidad urbanística y los espacios históricos cobran una dimensión semántica trascendental para autóctonos y visitantes, que conlleva una lectura del imaginario, de la memoria y de su envés, ese olvido que la hace soportable. Son, junto con los atávicos conflictos sobre la trama urbana y el agua, señales de que la supuesta especificidad de una identidad cultural granadina no es sino una ficción creada desde el poder, y que dicha especificidad parece consistir más en una memoria rota y plagada de silencios: unas pautas de comportamiento y una ancestral disposición de ánimo remozadas tras la guerra civil y al parecer inasequibles al desaliento. En palabras del autor: «*Esa tortura del granadino, sabedor de haber accedido a ciertas áreas del conocimiento sensitivo propias de los soñados paraísos, y, por otro lado, de habitar una realidad bosca, difícil, estrecha, nada dada a ensoñaciones, acaso más a pesadillas, es lo que a mi juicio conforman su personalidad, y le dan cierta dimensión de individuo irreductible, habitante de una patria con sabor amargo: el escepticismo absoluto.*»

Nos hallamos pues ante un replanteamiento de esta ciudad como depositaria de la autoctonía a la vez que de lo universal, desde una mirada cercana, idónea para dar sentido moral a la indagación científica; un análisis apuntalado con un metódico alegato contra una concepción amorosa del poder, agudizada en tiempos en que la peor condición humana ha vuelto por sus fueros, despreciando toda ilusión pedagógica regeneracionista. Pues qué ejemplo se puede pedir cuando «*las elites tocadas por la distinción de la espiritualidad libresca y artística fueron las primeras en tirarse al cuello, ante el estupor del pueblo llano que las creyó, por su alta cultura y superior concepción de los asuntos humanos, muy por encima de vilezas, que sólo les parecían propias de la falta de luces que ellos mismos encarnaban.*»

Esta revisión crítica de la mentalidad autóctona, audaz y sólidamente documentada, pone en efecto Granada en el ojo del huracán, y no precisamente en un ejercicio de malafollá ilustrada y a contrario, o sea anticasticista, como no dejarán de pensar algunos. De ahí que su lectura —ya de incuestionable provecho como anecdotario histórico— sea preceptiva para todos aquellos interesados en ahondar la procelosa idiosincrasia del *homo granatensis*. ■





Recuperando nuestro pasado cercano

Francisco Gil Craviotto
*Mesa de León, un periodista entre dos siglos
(1859-1937)*

Ediciones Albaida. Granada, 2005.

Amelina Correa Ramón

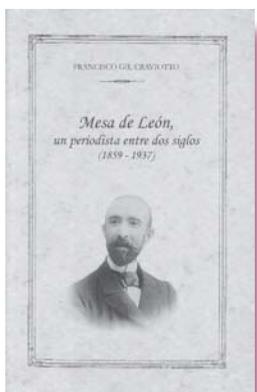
desplazan sobre unos carriles permitiendo alternativamente el acceso a unas y otras filas de libros, llevan en su cara externa un rótulo que los identifica con nombres de diversos escritores granadinos de todas las épocas históricas. Entre ellos, se puede leer el nombre de Juan Pedro Mesa de León, junto con sus fechas de nacimiento y muerte. Sin embargo, si se hace la prueba de preguntar a las distintas personas que transitan la sala a lo largo del día por la identidad de dicho personaje, muy pocos serían probablemente los que supieran contestar.

Con el encomiable objetivo de contribuir a paliar ese desconocimiento se acaba de publicar precisamente el libro *Mesa de León, un periodista entre dos siglos (1859-1937)*, que pretende sacar a la luz la figura de este interesante escritor granadino que desarrolló una dilatada trayectoria durante varias décadas del siglo XIX y el primer tercio del XX, destacando fundamentalmente en el terreno del periodismo.

Gracias a la admirable conservación de un archivo familiar de los que sólo muy raramente se encuentran y a la iniciativa y voluntad de su nieto, José Antonio Mesa Segura, se ha podido llevar a buen puerto esta empresa, que ha contado con la imprescindible colaboración del también escritor granadino Francisco Gil Craviotto, quien ha puesto su ágil y amena pluma al servicio de esta necesaria recuperación. El trabajo, bien documentado y escrito con rigor, ofrece la narración de la trayectoria biográfica y literaria de este periodista y escritor vocacional —autor también de letras de zarzuelas—, nacido en Pinos Puente, y que dirigió varios periódicos en diversas ciudades españolas, como Madrid, San Sebastián, Almería, Alicante, Sevilla o la propia Granada. Vinculado con la tendencia política reformista encabezada por Francisco Romero Robledo, Juan Pedro Mesa de León padeció los avatares propios del periodismo de la época: censuras, amenazas, denuncias, hasta llegar incluso a ser encarcelado o a recibir daños físicos por parte de matones a sueldo de los caciques, detentadores en buena medida del poder político en la España del XIX. Otra peripécia digna de mención en su azarosa vida de periodista de opinión fue el duelo a pistola que sostuvo en mayo de 1889 con el pronto célebre Joaquín Dicenta, autor del exitoso drama *Juan José*, y que afortunadamente terminó sin consecuencias para ambos.

Completado con un interesantísimo apéndice documental, además de un apartado de referencias bibliográficas y una nutrida presencia de ilustraciones que prestan

en muchas ocasiones la imagen a lo que la palabra cuenta, la lectura de *Mesa de León, un periodista entre dos siglos (1859-1937)* es altamente recomendable para todos aquellos que disfrutan con el conocimiento de la historia de Granada, interesados en la compleja historia del periodismo o, simplemente, amantes de la literatura. ■



Cualquier atento lector que haya tenido ocasión de entrar en la sala de depósito de libros de la Biblioteca de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Granada habrá podido observar que los distintos anaqueles que, con un bien diseñado y pragmático sistema de ruedas, se

El antropólogo italiano Ernesto de Martino al analizar los problemas de la Italia meridional, irredenta para la modernidad, a través de la tozuda persistencia de fenómenos tales como la magia y enfermedades insólitas como el “tarantismo”, aplicó el término “presencia” para designar el grosor semántico de los acontecimientos. “Presencia” en otra sociedad meridional como la andaluza es lo que se tras-

luce en la obra del algecireño Alberto González Troyano, profesor de la Universidad de Sevilla. González Troyano nos ofrece en estos dos libros, cuidadosamente editados por la Fundación Lara, hasta el punto que las letras “flotan” y las frases “respiran”, una exitosa continuación de las investigaciones que realiza desde hace años, y que han dado de su pluma hitos tan importantes como *El torero como héroe literario* y *Carmen. Una divagación andaluza*. El profesor G. Troyano ha hurgado en estos temas desde su ladera “manierista”, incorporando al saber académico el gusto por las rarezas.

En el primer volumen aquí reseñado recoge cinco opiniones históricas sobre Andalucía, debidas a la pericia observadora de Clarín, Azorín, Noel, Ortega, Gil-Albert y Cernuda. La última, que singulariza como “divagación”, merece un alto. Para Cernuda Andalucía alcanza su plenitud, acaso su presencia, en el Romanticismo. Lejos está de Cernuda sostener a toda costa una visión crítica de los estereotipos andaluces; muy al contrario, en el estereotipo romántico encuentra algo de cierto: “Casi todo lo que se escribe sobre Andalucía no es más que una repetición sin gracia ni fuerza de lo que los románticos supieron ver con originalidad certera y poética no superada por nadie después”, escribió. El papel reservado por Cernuda al Romanticismo en la formación del estereotipo andaluz coincide con la opinión ulterior de González Troyano. Sabido es que el “estereotipo” es un tipo seriado, que en tiempos modernos la cultura del libro y sobre todo del grabado fotográfico o pictórico han propagado ayudando a cosificar conductas. En ese mundo, Luis Cernuda, al igual que nuestro autor, sale al encuentro de los tipos y sus sombras haciéndolos bascular entre la verdad y el falsete.

Hilando con el segundo libro, ya de plena autoría del algecireño, agregaremos de la misma mano cernudí: “Cádiz es quizás la capital posible de Andalucía; fue centro de España en la época doceañista; y esos días prerrománticos son los que todavía vive. Cuán vanamente han dejado los andaluces pasar el tiempo, su tiempo, porque no han tenido otro; esa tierra dilapidó el sueño romántico, y Cádiz paga ahora los pecados de toda Andalucía”. Por esto Alberto González Troyano analiza y recrea el ensueño de aquella urbe, la ciudad ilustrada y romántica por antonomasia de Andalucía, como recuerda también en su nostalgia particular el mundo iconoclasta, crítico y fértil que él mismo conoció en el exilio del París sesentayochista. Troyano es un ilustrado *tout court* empero reconciliado con su mundo, el de una metrópoli cultivada en las letras poéticas y de cambio, insular, fronteriza, portuaria, incrédula, heredera en cierta forma del ideario cartaginés que imaginamos, un punto cruel como los disciplinantes de la Santa Cueva, bastándose a sí misma, abierta a la aventura, oteadora de fortunas desde esas terrazas gaditanas que interrogan al horizonte. Cádiz pudo ser en sueño y en realidad la capital plural, culta y excitante de una Andalucía abierta. Fue urbe, suerte de efímera Babilonia de dos mundos, también cruce de tiempos y culturas veladamente fronterizos, todos ellos procedentes de la misma matriz: la modernidad.

Presencia andaluza con nostalgia gaditana

Alberto González Troyano (editor)

Andalucía: cinco miradas críticas y una divagación

Alberto González Troyano

El Cádiz romántico. Un paseo literario.

Fundación J.M. Lara. Sevilla, 2004.

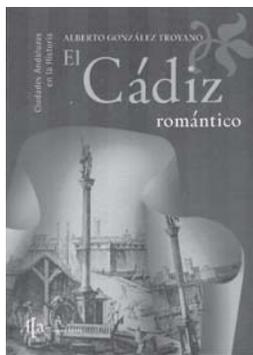
José A. González Alcantud

En ese Cádiz en transición, que le había arrebatado a Sevilla el monopolio del comercio con América, la mayor parte de su burguesía comerciante procedía de otros lugares de Europa y el Mediterráneo. No obstante, esos burgueses transterrados habían encajado a la perfección con los gustos locales. En el proceso integrador el lujo y el dispendio fueron blasón de la largeza de aquella burguesía gaditana que ornó sus casas con esmero estético, dotándolas de galerías de retratos y cuadros de género, así como con espléndidas bibliotecas. Más de veinte librerías, contabiliza Troyano, tenían nutridas a éstas con las últimas novedades en lo tocante a ciencia, historia y literatura. Sus tertulias y clubes sociales, moviéndose entre el *iluminismo* y la masonería, estaban abiertos a la amena conversación, y ante todo al cultivo de la confianza, de la amistad, un valor cultivado con sentido homérico. Con este panorama, donde la inteligencia, la elegancia y suavidad de costumbres eran cotidianos, es fácil suponer que existía una opinión pública bien formada, poseedora de una prensa avanzada en ideas, y sobre todo de unos cafés donde el pueblo todo cultivaba la palabra en alegre libertad.

Este Cádiz de “sueños cosmopolitas” estaba contrapeado, sin embargo, por el casticismo. Más que hablar de encierro casticista, como hiciera Américo Castro, Alberto G. Troyano prefiere encuadrar al casticismo en la ambigüedad. Un ejemplo de esa sinuosidad sería el sainete. Pensada esta modesta pieza comedianta para entretener en los interludios de obras más sesudas, representadas incluso en idiomas extranjeros, acabó convertida en la pieza clave y más entretenida de la vida teatral gaditana, resistente por demás a las prohibiciones eclesiásticas. Este casticismo, con sus cohortes de flamencos y taurómacos, opuesto a los petrimetros, representantes de las modas exteriores, culmina con la exaltación plebeyista. De González del Castillo, el máximo exponente del sainete gaditano, cuenta Troyano que “se veía obligado para alimentar a sus diversos públicos, a dar entrada, pero caricaturizadas, a las innovaciones que traían los tiempos, pero también a mostrar el ridículo temor con el que eran acogidas por los sectores más tradicionalistas de la población”, amén de que “al mismo tiempo, a estos últimos había que proporcionarles, además, unos nuevos medios expresivos, de vestimenta, jerga y modales, en los que, paradójicamente, basarse para recuperar y conservar las costumbres que ya andaban perdiendo”. He aquí una elocuente razón para comprender las ambigüedades del casticismo.

La irrupción del Cádiz romántico entre las ruinas del ilustrado quizás encuentre una de sus más elocuentes metáforas, según Troyano, en las mutaciones que sufrió Goya durante la enfermedad que lo obligó a permanecer durante seis meses en la ciudad, experiencia tras la cual dio un giro más sombrío a su pintura. Para nuestro autor en el Cádiz ilustrado se incubó el Romanticismo cultural y político español, y desde esta ciudad se expandió gracias a las Cortes celebradas en el Oratorio de San Felipe Neri. “Cuando la mirada romántica, alimentada por los sentimientos que despertaba la patria y la región, quiso encontrar en la cultura del entorno un patrimonio colectivo digno de ser vivido con entusiasmo, la ciudad gaditana pudo ser pródiga con lo que había atesorado e inundar, así, otros contornos”, ha escrito. De aquella edad dorada quedó la nostalgia de su “presencia”, nostalgia que perdura y que hoy le da sentido.

Para hacer su recorrido de la ciudad-península e interpretar el *esprit du lieu*, González Troyano adoptó el modelo del paseo literario, o lo que es lo mismo el “flanear” de los franceses. El paseante sin rumbo ha ido reflexionando sobre la ciudad a la vez que camina por ella, buscando la congruencia textual de paisaje urba-



no, histórico y humano que ve y siente. Este ha sido “su método”.

Y resultado de él, la teoría literaria de la ciudad que nos ofrece Alberto G. Troyano está plena de la inteligencia de quien aborda el espacio de lo local tanto desde un conocimiento íntimo del mismo, como desde la sabiduría de las complejidades del casticismo andaluz. Esta conjunción y su estilo certero, ligero y profundo por igual en la mejor tradición hispánica, hacen del libro una obra de rara inteligencia, donde lo local encuentra su explicación con criterios que podríamos catalogar de “parisinos”, si hemos de pensar en el París de Water Benjamin.

Obras complementarias las aquí presentadas invitan al lector a un gran banquete hermenéutico. ¡Qué más cabe decir, sino empujarlo a leerlas! ■

«El tiempo consagra», dijo Schiller. Y ése muy bien podía ser el lema que, sin miedo a incurrir en un error, se le aplicaría ahora a la escritora Aurora Luque (Almería, 1962). Y para ello sirva como muestra la aparición de sus dos últimos trabajos personales: por un lado, el revelador poemario *Camaradas de Icaro* y, por otro, la versión esplendorosa de *Poemas y testimonios* de Safo.

El libro de poemas constituye la conquista de una auténtica cima en la sólida trayectoria de su autora. Desde aquel *Hiperiónida* (1982) hasta *Transitoria* (1998), pasando por *Problemas de doblaje* (1990) y *Carpe noctem* (1994), la poesía de Aurora Luque se ha venido elaborando gracias a un discurso muy personal que buscaba la enunciación, de una manera actualizada, de esa palabra que funda la poesía y por la que se revela el mundo. Así pues, no se trataría tanto de una socorrida re-construcción —los mitos ya están definidos con exactitud— como sí de la expresividad de una interiorización de la cultura a través de la experiencia: “Limpió con muchas aguas los sentidos, / fundió la cantidad convenida de cera, / puso en su propio aliento su secreto / de voluptuosidades depuradas”.

Camaradas de Icaro, galardonado con el V Premio Fray Luis de León, de Cuenca, es un libro extenso. La vida parece haber hecho ya acopio suficiente para armar un edificio tan denso y complejo que se desarrolla en cinco partes, haciendo a su lector habitante de una atmósfera única. La palabra de Aurora Luque se adentra en el sentido del mito para hacer presente cuanto de secretos y confesiones el tiempo contiene. De ahí que la memoria privada se imbrique en la memoria mítica como sustancia que da la savia vivificadora para tejer el hilo del destino. Lo que salva de la destrucción es ese modo de ser singular: “El poeta, desnudo, / cuelga una percha en un árbol perdido / y las palabras van / al poema a vestirse”.

A todas luces, *Camaradas de Icaro* es una obra de consagración que abre un futuro que confirma una singladura sin naufragios.

De Safo hacía tiempo que se necesitaba una edición precisa. De difícil localización quedaba ya la asequible de J. M. Rodríguez Tobal para la editorial Hiperión. El problema de la traducción de los clásicos convoca siempre el mismo debate: si versión arqueológica —por filológica que parezca—, si versión literaria. Aurora Luque opta por un equilibrio que no olvida nunca que además está tratando de una poeta tan rica y sugerente como Safo de Mitilene. (Recuer-



Los frutos del tiempo

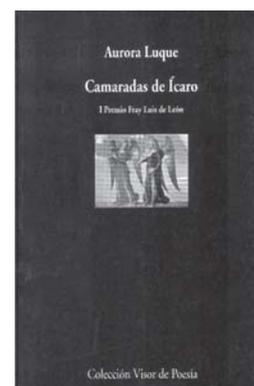
Aurora Luque
Camaradas de Icaro

Colección Visor. Madrid, 2003.

Safo
Poemas y testimonios

Colección El Acanalado. Barcelona, 2004.

Fidel Villar Ribot

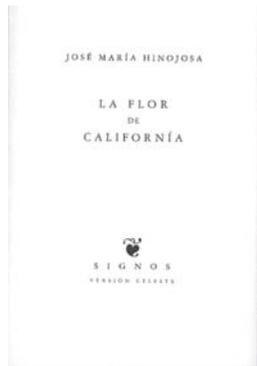


.../...



dese que para Ezra Pound era, junto a Catulo y Villón, uno de los pocos poetas sustanciales en los que hallar “meollo”). Así, los textos —aquí bilingües— resultantes de la traducción de Aurora Luque son de una transparente dicción que viene a ofrecer a una poeta intemporal cuya lectura es siempre necesaria. Tal vez en eso radique la eternidad de un clásico. Como afirma la autora, estamos ante una “traducción como largo diálogo sostenido”. Al conocimiento exacto de los fragmentos dados por D. A. Campbell en su fundamental edición de 1982, Aurora Luque añade en su trabajo la sobrada pericia filológica y su innegable condición de poeta. Por todo ello, el resultado final se manifiesta como una cita cumplida con la poesía, el gozo de saber que la voz tiene un origen.

He aquí, pues, dos trabajos que muestran los frutos del tiempo en la sazón de la palabra que nombra lo que ama. ■



El buceador nocturno

José María Hinojosa
La flor de California.
(Edición de José A. Mesa Toré).
Huerga y Fierro. Madrid, 2004.

Ángel Rodríguez Abad

Luis Cernuda, en ese estudio literario escrito en 1958 que es “Historial de un libro”, y que con el paso del tiempo ha demostrado ser una fuente inagotable para los amantes de la poesía por la perspicacia de su análisis, su atrevimiento estético y su vehemencia introspectiva, evoca ante el fervoroso lector un relámpago de intimidación cuando se retrotrae treinta años atrás hasta su abandono de Sevilla en 1928 y menciona un viaje a su querida ciudad de Málaga en septiembre de ese año. Era la Málaga de la imprenta Sur y la revista *Litoral*, la Málaga cuyo mar paradisíaco atraía al sevillano junto con la ocasión de charlar con otros compañeros poetas: Altolaguirre, Prados...y en ese momento, como de pasada, desde el exilio mexicano se alude a la “muerte terrible” de José María Hinojosa (Campillos, Málaga, 1904 – Málaga, 1936). Durante un instante se ha nublado aquella sensación de libertad, y añadiríamos de juventud irresponsable y dichosa, que embriagaba al poeta. Pues Hinojosa, que en el torbellino de la guerra civil sería otra de sus víctimas por su condición de señorito terrateniente defensor de las fuerzas conservadoras, había sin embargo participado en una misma aventura literaria que era la generación del 27: ímpetu de las revistas de esos años veinte (*Ambos*, *Litoral*, *Mediodía*); amistad en Madrid con los jóvenes de la Residencia de Estudiantes y con León Sánchez Cuesta, el librero que los nutría con las publicaciones francesas de vanguardia; y en su caso, estancia en París (1925-26) donde se relacionaría con pintores como Manuel Ángeles Ortiz y con la creatividad surrealista en efervescencia.

Fruto de todo lo anterior es este libro de relatos, *La flor de California* (1928), que fue impreso en Sur de Málaga aunque se incluyó en una colección de Nuevos Novelistas Españoles, en Madrid. En 1979 apareció como libro exento en las publicaciones de *La isla de los ratones* de Santander, al cuidado de un sutil especialista en Hinojosa, Julio Neira. Y ahora ve la luz en la esmerada colección Signos – Versión Celeste (homenaje a la revista homónima madrileña de los primeros noventa) que dirige Ángel Luis Vigaray, en un primoroso volumen que se regocija en ser una hermosa confabulación de malagueños pues reproduce los dibujos de Joaquín Peinado y la carta de José Moreno Villa de la edición original, y el prólogo es del también poeta José Antonio Mesa Toré, amigo imaginario de este cofre luminoso de entusiasmo.

“Y ahora que somos libres, ¿cuál es nuestra verdad? ¿Podremos evadirnos de nuestros límites en esta limitada

evasión? ¿Dónde comienzo y dónde termino?” se pregunta Hinojosa en uno de los “Textos oníricos” que cierran el libro con su desafiante sabor maldororiano, allí donde nuestros semejantes los hipopótamos y los rinocerontes comparten párrafo con un Dios que castiga al antropófago rodeado de serpientes boas y panales de miel al tiempo que le aconseja sabiamente sobre el porvenir de sus espermatozoos. La ceremonia y la provocación del surrealismo impregnan las escenas insólitas de las narraciones: mujeres de pechos de aluminio enfundadas en maillots de cera, cuerpos electrizados por el deseo que se mutilan y autoaniquilan, un decapitado Hinojosa que sufre martirio en un decorado daliniano, metrópolis con rascacielos de colores vivos y escaleras en espiral que recuerdan las películas expresionistas.

“¡Tomad y bebed agua del Niágara porque es sangre de mi sangre!” clama el poeta fascinado por el universo interior de su imaginación que combate con el mundo en torno. La desposesión y el desasimiento le hacen marchar a la deriva atormentado, mientras que el *amour fou* bretoniano (“Ella y yo, solos”) se transfigura en “carne florecida de besos”. La plenitud transgresora, la imantación de la mirada, el viaje del “buceador nocturno” que impecable no cesa de palpar y de hacer brotar (ojos, poemas, soles, azucenas) se corresponden con la aserción de Moreno Villa de que “la simpatía es fruto de la iluminación”. Este libro ahora recuperado, hijo de la omnipotencia del sueño, nos revela, en fin, en su afán ensimismado la afirmación de Artaud de que “lo Maravilloso está en la raíz del espíritu”. ■

Una voz dice «yo», alguien habla, la novela es una confesión. ¿Lo es? Quien habla en primera persona usa nombres diferentes, cuenta existencias diversas hermanadas por un mismo itinerario de rebeldía, prisión y otras violencias. No habla uno, sino varios personajes, y su acción hace verdad el axioma de Borges:

“Lo que le pasa a un hombre, le pasa a todos”. ¿Quiénes se pronuncian en ese «yo» plural? ¿Quién advierte: “sé quién soy, quién era, quiénes somos”? Uno dice llamarse Salvatore Cippico, un militante del Partido Comunista que luchó en la Guerra Civil española contra el fascismo, que pasó por los campos de concentración nazis y, una vez en Yugoslavia y caído en desgracia, fue carne de GULAG, la versión soviética del silenciamiento del otro... Otro se presenta como Jorgen Jorgensen, rey de Islandia durante tres semanas, condenado a las galeras y más tarde a trabajos forzados: “abatir árboles en el bosque, romper piedras, recoger arena en el mar helado”, más de un siglo antes... Pero Salvatore responde asimismo al nombre de Tore, y Jorgen Jorgensen a los de Jorundar o Jan Jansen, y no son las suyas las únicas voces que escuchamos, ¿entonces? A la confusión de nombres y épocas, se añade la de forma: ¿la novela es una confesión o un interrogatorio? ¿Es un manuscrito o un informe? ¿Es un diálogo de tú a tú? ¿O una sesión de chat? Se va desde la Antigüedad hasta el futuro: se habla de Jasón y los argonautas y de ciberespacio y cibernautas, haciendo hincapié en ese jodido siglo XX en que hemos nacido y que nos ha hecho ser como somos: *Alla cieca* es, entre otras cosas, un vía crucis con paradas en nuestra contienda civil, en los campos de exterminio hitlerianos, en el polvo yugoslavo, en los gulags estalinistas. Los personajes son distintos y uno mismo en su condición de rebeldes y víctimas de ese avatar histórico que cuando los echa en brazos de un nuevo compañero de baile, éste les exige apuñalar a su pareja anterior.

Voces, gritos, palabras

Claudio Magris
Alla cieca
Garzanti. Milán, 2005.

José Abad

En el siglo XX se ha puesto en práctica en demasiadas ocasiones la perversa estrategia de la tierra quemada: nada detrás, adelante, adelante, adelante... El «yo» narrativo del libro es, inevitablemente, una ficción. Claudio Magris (Trieste, 1939) nos da una pista en las primeras páginas: “Nadie puede contarse o conocerse a sí mismo. Uno no sabe cómo es su voz; son los otros quienes la reconocen y la distinguen”. O sea, el narrador conoce mejor la voz de los demás, es más útil en la descripción del otro, de los otros, está destinado a la biografía. Magris añade una coda admirable a esta idea: “¿Cómo podría Aquiles narrar su propia ira?”.

Alla cieca perpetúa ese estrecha alianza entre el ensayo y la novela que define su obra desde que, a raíz de *Conjeturas sobre un sable* (1986), saltara del primero a la segunda para emprender cálculos sobre cuántas verdades caben en la ficción y analizar cuál es la naturaleza de éstas: *Alla cieca* no tiene una historia, sino historias; no una voz, sino voces; no un grito, sino gritos. Y palabras. Esa libre asociación de afanes equipara la lectura a la bajada de un torrente en las que nos salpican voces, gritos, palabras ligadas por la experiencia de la lectura, a veces desunidas, y surge una sospecha legítima: voces, gritos, palabras, ¿oportunas, necesarias? Hay enormes escollos en la ruta emprendida. Personalmente, no sé si en esa apología práctica de la confusión se halla el mejor derrotero (la mejor derrota, según el argot marinero, tan grato a Magris) que puede encauzar la novela de mañana: la polifonía admite la estridencia y la desmesura, y ambas, para quien suscribe, son recursos fáciles. Y si bien reconozco la validez y la necesidad, incluso la urgencia de una propuesta de renovación como la de Claudio Magris, quisiera hacer unas reflexiones a propósito. Me sirvo de unos apuntes surgidos de la lectura de las últimas dos obras de Antonio Tabucchi, que han cobrado bríos con éste, lo diré, un libro digno. Quizás sea mejor criticar ciertas tendencias a partir de un exponente noble que no hacer leña del árbol caído. Mis prejuicios son éstos: Admito que haya novelas sin ancla, pero no sin lecho marino, e incluso sin timón, pero no sin timonel. Una novela no es algo que flota, sino algo que va. O sea: admito una brújula con muchos nortes, pero no los rumbos caprichosos, y *Alla cieca*, aunque responde decididamente a un objetivo y cuenta con páginas notables, envidiables, corteja las costas ingratas de lo arbitrario y el exceso; al menos, ingratas para este lector que ahora les está escribiendo. No es necesario meter el mundo en una novela, sino que ésta cree un mundo suficiente. En literatura, la pretensión de totalidad suele ser insensata. Aquí lo diré con las palabras de otros. Hace casi setecientos años, Francesco Petrarca lo puso en boca de San Agustín con intenciones distintas, aunque me sirve para las mías; en el *Secretum* escribió: “Suele suceder a quien echa demasiadas semillas en un pequeño terreno que las plantas se le ahogan las unas a las otras”. No imagino terreno más pequeño, aunque ubérrimo, que el ocupado por un libro... Y si la intención de Magris no era escribir una «novela de uso exclusivo para filólogos», ésas pensadas para poner a prueba los conocimientos del estudioso, pero también el aguante del lector, habría sido preferible que tratara menos argumentos; esto es, que hubiera hecho oídos sordos a ciertas voces, ciertos gritos, ciertas palabras, para aliviar el tonelaje del libro. Ya he dicho que la novela tiene puerto en nuestra Guerra Civil, pero realmente ¿qué dice de ésta salvo un puñado de ideas comunes?

Cabe otra opción: ver esa papilla novelesca como un juego y su título, un sarcasmo: *Alla cieca* significa «A ciegas», no se olvide. Se hace alguna mención a la ruleta y al juego de las cartas. ¿Se ha limitado a eso, a barajar la existencia de unos personajes unidos por vínculos sutiles? Si la novela es un juego, retiro lo dicho, y me



limito a apuntar que no me ha divertido. Y me mantengo firme en una convicción: Desconfío de las «novelas enciclopedia». Debemos resignarnos: ni la vida ni el mundo ni un siglo, ni tan siquiera un hombre cabe entre las tapas de un libro por muchas páginas que tenga. ■

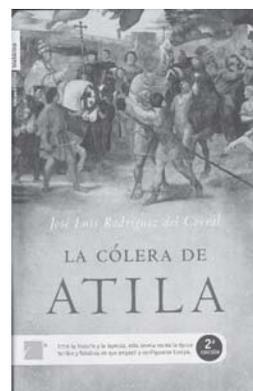
Con su primera novela, *Llámalo deseo*, José Luis Rodríguez del Corral obtuvo el premio Sonrisa Vertical en su XXV edición. Con su segunda novela, *La cólera de Atila*, se ha adentrado en el popular aunque difícil género de la novela histórica.

Azotes de la historia

José Luis Rodríguez del Corral
La cólera de Atila
Roca Editorial. Barcelona, 2005.

La pregunta por el sentido de la Historia – dice Gadamer – no da lugar a muchas esperanzas si no es posible imaginarse ya una meta en la que la historia desemboque, sea de la providencia divina, sea producto de la actividad humana. Pero la conciencia de la Historia nos muestra que no hay meta que ponga fin a la Historia, sino metas finitas, de seres humanos inmersos en el devenir histórico. El estudio de la Historia es siempre elegíaco: la descripción de mundos abatidos, de imperios sepultados, de héroes que fracasaron en su empeño de perdurar... De historias que mueren para que la Historia continúe. *La cólera de Atila* se ubica en el acontecimiento que, aún hoy, representa el arquetipo de colapso histórico: la Caída del Imperio Romano. El autor, magníficamente documentado, recrea el paisaje desolado de la Europa del siglo V. Y en el seno de la Historia, hace crecer la vida íntima de sus personajes, sin que el rigor histórico los limite ni corte las alas a la trama. Frente al vendaval de ruido y furia de las matanzas, los saqueos y la miseria, aparece la conciencia histórica que brilla intuitivamente en las palabras de Draco: “No existe el fin del mundo” (p. 92); más claramente el papa León, personaje admirablemente retratado, percibe la fractura de la Historia en las historias: las que se extinguen y las que continúan: la de Roma, llamada a perecer; la de la Iglesia, en plena expansión. Ambos comprenden que el mundo, no sólo en su sentido físico, carece de fin. Los hunos son sólo un instrumento de la Historia.

Pero una buena novela histórica no sólo debe indagar en el sentido de la Historia porque no puede olvidar que antes que historia es novela. *La cólera de Atila* es una novela bien escrita en una prosa clara y limpia, salpicada de guiños cervantinos –el propio autor ha definido su obra como “novela de caballerías”; algo tiene también de novela bizantina–. Otras referencias literarias son detectables en la novela. Junto a la cita expresa del *Asno de oro*, aparece un leve pero delicioso eco del *Lazarillo* en el relato de las peripecias de Zerco, el bufón, y sus distintos amos. Hay elementos de la literatura fantástica: el relato sobre el origen de la espada de Atila, la función de los sueños en la narración o el clima fantasmagórico de algunos pasajes. Uno de los rasgos más comunes de la novela histórica es el sentido negativo de la Historia; la conclusión de que sólo al margen de ésta es posible la vida. *La cólera de Atila*, sin embargo, sabe que la vida fuera de la Historia no es más una utopía. El final queda abierto porque el futuro es “otra historia”. ■





Las obsesiones del escritor

Marcelo Birmajer
Últimas historias de hombres casados
 Seix Barral. Barcelona, 2005

Jesús Cano

cuyos bares destartados siempre pide whisky con hielo; loco por su mujer y sus hijos pero también aficionado a mirar a otras y ponerles nota; dueño de un sentido del humor muy de judío porteño (supongo); y, por fin y sobre todo, amante de escuchar de boca de otras personas historias que, por lo general, terminan por subvertir el pasado o, mejor dicho, aquello que creíamos sucedía en el pasado. Pues bien, yo no conozco a Marcelo Birmajer (Buenos Aires, 1966) pero me da la impresión (más que la impresión) de que su personaje es clavado a él (o casi). También Birmajer presume de estar casado, tiene cerca de cuarenta, es judío bonaerense, etcétera y, es de suponer, que muchas de las cosas que le suceden a su personaje, Javier Mossen, nacen de su propia experiencia. Es muy común que un escritor obtenga excelentes resultados convirtiendo su propia vida en la principal materia de sus libros; los escritores tienen obsesiones a las que deben atender porque definen su universo literario y no serían nadie sin ellas; y esas obsesiones pueden brotar perfectamente del entorno más cercano. Es relativamente corriente también que esas obsesiones acaben por cobrar una fuerza desmedida, casi tiránica, y el escritor, dejándose dominar por ellas, repita temas y personajes en todas sus obras, incluso en cada uno de los relatos que componen un mismo libro; esa insistencia, casi enfermiza, no tiene por qué llevar al lector a dar portazo al libro; no si esa situación que se hace dueña de la escena una y otra vez es planteada desde diferentes perspectivas. Pero, ¿qué ocurre si, cuando se termina un libro de cuentos, tiene uno la sensación de que todas las historias le hablan de lo mismo y de la misma forma (o casi)? Pues que se dice uno que hubiera sido una suerte ser admirador incondicional de un escritor como Birmajer, como se es fans de uno de esos grupos de rock que siempre suenan igual. Se reprocha uno no poder disfrutar con estos relatos no carentes de imaginación, oficio literario y sentido del humor, sin duda, porque, a pesar de todo, los encuentra trabados en exceso, por causa de digresiones que irrumpen de improviso y son, a menudo, demasiado prolijas. Qué se le va a hacer si lo que a uno le gusta son las bandas de rock cuyo sonido suena diferente en cada canción, si disfrutas con los escritores que aspiran simplemente a contarte una buena historia sin demasiadas interrupciones y sin buscar más vueltas de tuerca de las necesarias. No pasa nada. Puede que entonces lo mejor sea recomendar el libro a algún amigo al que sabes que le encantan, pongamos por caso, las películas de Woody Allen.

Posiblemente aciertes. De hecho, según creo, Birmajer es uno de esos escritores que o levanta pasiones o desata fobias, pero nunca deja indiferente. Lo que no es poco. ■



El personaje principal de estas *historias de hombres casados*, el último de una serie de tres volúmenes de cuentos de idéntico tema, está muy claramente definido: por supuesto, hombre casado; cercano a los cuarenta; judío y, por más señas, natural y habitante de toda la vida del barrio bonaerense El Once, en

El discurso poético de Pilar Blanco (Bembibre, León) se ha venido fraguando a través de cuatro poemarios de muy sólida construcción: *Voz primera* (1982), *Vocabulario íntimo* (1998), *Mundos disueltos* (1998) y *A flor de agua* (2000). En ellos la pausada dicción de su autora ha optado por un fluir de la palabra en el que lo vivido y lo pensa-

Las músicas que quedan

Pilar Blanco
La luz herida
 Algaida. Sevilla, 2004.

Mateo Blanes

do han discurrido juntos con una trama transparente que ponía en equilibrio la ficción de la retórica y la sinceridad de la confesión: "Su único discurso era el silencio, / supresión / de lo que de superfluo esconde la palabra". No ha habido, pues, ni chantajes ideológicos ni subterfugios estéticos que llenaran de alharacas el verso, tiñéndolo del frecuente hábito de los ruidos de la modernidad. Por ello el verbo de Pilar Blanco es un ejercicio desnudo como el agua que cae de la lluvia sin tormenta.

Hasta ahora los versos de Pilar Blanco han sido un reflejo meditativo de la vida, pareciendo el poema un gesto de confesión. Pero, más allá de esa facultad de coloquialidad, cada imagen atesora la sensibilidad que deja el paso del tiempo cuando la edad está llena de existencia.

Sin embargo, ahora con *La luz herida* la palabra de Pilar Blanco se condensa en su propio manantial elegíaco. Sería como si, en realidad, sabiendo que al final —las huellas de la vida— todo es sólo cenizas —las heridas—, del fuego envolvente —el tiempo— en el que arden las percepciones, no quedaran sino las brasas —las palabras.

El espacio de expresión se ha acertado: "En una sola voz cabe lo que simula / contradicción: mi primera frontera, / mi postrero naufragio". Tal vez porque las búsquedas se esencializan y los hallazgos se reducen a luces lejanas que iluminan el fondo sentido de las presencias.

Aun en su propia construcción *La luz herida* es un itinerario, para decirlo acaso apropiadamente en el sentido místico aunque, con la carencia de lo religioso, más se acerca a lo ascético. Así, un afán de conocimiento: "Vivir la luz en un mundo sin luz / donde la orilla oscura prevalece".

El poemario —de una delicada y sutilísima extensión: ochenta textos— se estructura en tres secciones de obligada secuencia sucesiva: "Luz velada", "Entre luces" y "Dintel de luz".

Y hablando de la memoria más parece que, cuanto el poemario analiza, invitase a una actitud de futuro, aquellas pocas posibilidades de ser una mirada limpia —tal vez inocente, en el sentido moral— sobre el mundo y que ello conceda una palabra más elemental, exacta y definitiva: "Voy hacia la extinción siguiendo la palabra / que rescata en mi nombre lo fugaz, / los destellos huidos".

En todo caso, *La luz herida* es una revelación de vida y de poesía: "Lejos, en la otra orilla, los restos de la luz. / Entre mis manos húmedas se deslizan las sombras". ¡Las músicas que, a pesar de todo, quedan! ■



Estética de la resistencia

Antonio Carvajal
Don Diego de Granada
(Ópera de cámara en dos jornadas)
c.d.a. libros. Benalmádena, 2004.

Sonia Fernández Hoyos

Este efecto, Don Diego de Granada reivindica la figura de Diego Hurtado de Mendoza, sobre cuya trayectoria Juan Varo ofrece un riguroso y apropiado relato en una exquisita introducción que prepara al lector y le proporciona las claves necesarias para abordar la obra de Carvajal.

El texto carvajaliano se centra en los últimos años de vida de don Diego Hurtado de Mendoza, y opta, así, por un personaje arruinado tanto moral y físicamente como en el aspecto económico, que se ve obligado a dar cuentas ante el nuevo rey Felipe II por su pasado excesivo en un proceso legal larguísimo; ese personaje inaceptable, que se desliza en un espacio de diálogo ausente, porque la indignancia es ya insuperable y el orgullo no permite prestarse a la farsa. Son las visitas del Veedor, representante del poder real, a don Diego en Granada las que propician o justifican la necesidad de las dos jornadas en que se divide la obra (jornadas separadas en el tiempo: la primera en 1571 y la segunda en 1574) y organizan las escenas de que se componen.

En la primera escena, don Diego es avisado de la llegada del Veedor por su fiel criada Zoraida, aunque al principio destaca un lamento de don Diego: el rey lo ofende y destaca la paradoja del servidor ofendido por la desconfianza de su señor. Efectivamente, la sola presencia del Veedor en su casa significa una deshonra, un ataque directo a su fama y justifica el sentimiento de Don Diego y lo acertado de su lamento. Desde la primera escena, se manifiesta este enfrentamiento con el poder y la oposición oveja/león que va a caracterizar la relación de Don Diego y el rey, en realidad una lectura en otra lectura en la que la responsabilidad de la forma poética en diálogo puede ejemplificarse pero no enseñarse, es decir, un problema moderno en el que lo importante es el no-lugar o la invisibilidad o inaudibilidad del poeta en un mundo que ya no le pertenece. Este comienzo *in media res* adquiere todavía más fuerza en la segunda escena, protagonizada exclusivamente por un don Diego que espera y, a través del soneto “Doce pasados años de proceso”, resume su situación o los motivos que llevan al Veedor a su casa: si bien reconoce que su vida nunca fue ejemplar por el exceso con que fue vivida, señala que sus enemigos: “No cesarán: que a quien probó la gloria / han de vencerlo con opuesta historia; / no me quieren vencido, sí vejado”. En estos versos se condensa la pequeña historia de don Diego y se anuncia el desarrollo. Lo importante no es tanto lo que hiciera en su pasado glorioso (sirvió al emperador Carlos y ocupó puestos de altísima responsabilidad), lo que gastara en su vestimenta (que es el motivo por el que adeuda una cantidad de dinero), sino el hecho de que en un nuevo tiempo, en un presente en el que él ya no tiene lugar, quieren humillarlo, vejarlo a través de ese interminable proceso legal iniciado por una burocracia inútil y sin sentido.

El protagonista representa a un tiempo la gloria pasada, coincidente de manera significativa con el esplendor del Imperio de Carlos V, y la decadencia del presente con el reinado de Felipe II, con el que se iniciaría el declive del Imperio español, fragmentada de nihilismo positivo, valga la paradoja, de la obra que leemos. La excusa misma que lleva al Veedor a Granada a exigirle cuatro mil ducados es humillante: no es ya que don Diego no la reconozca, sino que no tiene dinero para afrontarla; la ruina de don Diego

no es sólo física y moral, sino económica, no puede asumirla y posibilita el vacío y la reducción nihilista: de hecho el protagonista manifiesta su “tristeza por estar / en esta sala, impedido, / por la molesta pobreza / y la oscura enfermedad”. Las siete escenas que integran la primera jornada muestran, desde distintos ángulos y con ligeros matices, la miseria y acabamiento de don Diego y culmina en un soneto magnífico, otra vez en boca del poeta granadino, que subraya la decrepitud y la desintegración de su mundo, la estética misma del deseo de disolución. Tanto este soneto, como los villancicos “Ten ya de mí compasión” y “Pues no vale morir” (escenas primera y quinta y escena cuarta respectivamente), en boca del don Diego carvajaliano, son obra del poeta Diego Hurtado de Mendoza. Así, Carvajal no sólo enfrenta dos tiempos dentro de la obra, dos maneras de entender el poder (el emperador Carlos vs. Felipe II), sino que va más allá y, haciendo gala una vez más de su maestría poética, establece un diálogo fructífero con el poeta de la primera generación petrarquista española (junto con Boscán, Garcilaso, Acuña o Cetina). Y lo más interesante es que se trata de un diálogo, a través del tiempo, sin fisuras, perfectamente organizado y en el que las composiciones de ambos poetas granadinos se integran armónicamente en esta sutil ópera de cámara en el que la estética áurea es aprehendida para transmutarse en actualidad; es el ejemplo de una retórica, útil por heroica y coherente, pero pasada y, en consecuencia, marginal.

La segunda visita del Veedor en 1574 para informar de la resolución real desencadena la última jornada. En las cinco escenas que la conforman asistimos al empeoramiento o la constatación de las dificultades de don Diego (no sólo por el veredicto contrario) porque ya ni sus criadas Zoraida y Elisa están a salvo. El presente no reserva ningún lugar para él, el agotamiento de la vitalidad coincide con la decadencia presagiada y la cosmópolis, digamos, postpolítica en la que tampoco tiene sentido la escritura. Se confirman, pues, las palabras de don Diego: “Hace tiempo que es mal tiempo”, ante lo cual prepara su viaje a Madrid, acompañado de sus criadas (cuyo futuro quiere asegurar económicamente) y, especialmente, la estrategia ante el rey. A través de ella, el viejo preserva su maltrecha honra ante un rey injusto y enemigo que pretende comprarle su biblioteca, es decir, lo único que tiene de valor, para saldar así su deuda. Sin embargo, como “ni el rey ni yo nacimos mercaderes”, decide donarle su biblioteca, rechazando la opción de venderla en pago de la deuda, y salvando lo único que a esas alturas le queda por salvar: su honra. Rechazar el mercado no supone negarlo, pero sí situarse en ese margen sin-sentido, translingüístico y notoriamente frágil en el que el sujeto profetiza y asiste a su final. Las palabras de don Diego son contundentes en este sentido: “El rey no puede comprarme / ni la vida ni la honra, / honra y vida que reduje / a la ciencia y a la historia / que en arábigo y en griego / pude acumular, y ahora / que la gangrena me avisa / de mi fin, quiero en las hojas / de estos árboles de ciencia / dejar verde mi memoria”. La obra termina con el viaje a Madrid de don Diego con sus criadas Elisa y Zoraida. La memoria del pasado, su gloria, no le basta a un melancólico don Diego que desea la muerte.

A través de escenas ágiles y breves, mediante la alternancia y dominio de formas poéticas precisas, Antonio Carvajal, en este tributo lírico a Hurtado de Mendoza, ha iluminado los últimos tenebrosos años de la vida de don Diego, construyendo un personaje melancólico y enfermo plenamente consciente de su fin y de su no lugar en un mundo que, como él, está a punto de desintegrarse. Ya no hay finales felices: palabra y poesía, en nuestro mundo, están demasiado escindidas, pero escritores como Carvajal, afortunadamente, son capaces de reconciliarlas en una estética de la resistencia. ■





Una mirada al taller del poeta

Jorge Riechmann
Una morada en el aire
El Viejo Topo. Barcelona, 2003

Óscar Carpintero

Una morada en el aire es un libro poco habitual. Sus páginas componen un diario atípico, un “diario no íntimo”, un “cuaderno de trabajo” cuyas diferencias respecto de la narración autobiográfica más convencional le otorgan dos ventajas sustanciales. De un lado, se da pie al lector o lectora para que asome su cabeza al lugar de trabajo del escritor, del poeta, justo cuando toman cuerpo ideas, pensamientos, o se reciben influencias que van a marcar su obra, su interpretación del mundo. Tener el privilegio de entrar en la cocina que hay detrás del buen guiso para disfrutarlo con conocimiento de causa no suele ser usual. Además, el talante polifacético de Riechmann y su atenta curiosidad intelectual hace que ese taller del poeta resulte un lugar concurrido que acoge las reflexiones de escritores, sociólogos, economistas, ecólogos y científicos diversos, conviviendo en buena vecindad, y al servicio de la argumentación.

Juan Ramón Jiménez, John Berger, Martín Buber, Manuel Sacristán, Jiménez Lozano, Kapuscinski, Heinrich Böll, Epicuro, Maquiavelo, Chomsky, Fernández Buey... son autores cuyos textos, ya sean fragmentos de libros, artículos de prensa o poemas, se intercalan con reflexiones propias y veraces que denuncian y a la vez construyen, que sienten la necesidad de poner negro sobre blanco lo que se quiere ocultar, aunque sabemos que meses después, o incluso años, será desvelado por los de arriba en la habitual operación de contar “la verdad a destiempo”: cuando los efectos sean ya irreversibles y no haya posibilidad de variar el rumbo de la situación. Así en la guerra de Irak, en las ocupaciones e intervenciones militares, en la implicación española (la inmediata y la que viene de lejos), en los episodios de contaminación atmosférica e industrial con riesgos graves para la salud, en las lecciones del “Prestige” en una economía adicta a los combustibles fósiles.

A este rasgo notable hay que sumar otro elemento que da al texto un valor singular. Si ya es difícil entrar en la trastienda de la creación poético-literaria, menos habitual es ser testigo de la elaboración de un momento de cambio en la obra de un escritor. Los últimos cinco años, y según confesión propia, han significado para Riechmann “la cristalización de una transformación”, de un movimiento interno, y las páginas de *Una morada en el aire* sirven como retrospectiva de esa metamorfosis. Algunas matizaciones y cambios de acento por parte del poeta madrileño se reflejan en numerosos aforismos del libro y continúan la reflexión sobre “vida y poesía” comenzada en 1990 con *Poesía practicable*. “¿Cuál va siendo para mí el criterio último para valorar poesía u otras formas de escritura? *Que preste ayuda*. Que eche una mano a los seres frágiles, discontinuos y vulnerables que somos: una mano o un cabo para salir del pozo, del hoyo, del apuro. No se trata de *poesía útil*: en lo que yo digo la antropología supuesta es la de lo menesteroso, no la de lo instrumental. Poesía que auxilie a ese ser desvalido que somos: a veces por su inutilidad, a veces por otros rasgos. Ayer dije *poesía practicable*, hoy quizá diría *poesía auxiliadora*, o *ayudante*”.

Este último énfasis recorre, en definitiva, todas las páginas de un libro que nace de una vocación que, no por humilde, es menos importante: “esto me sirvió a mí—confiesa el autor—quizá también algo de ello te sirva a ti”. Páginas, en suma, que se hermanan, que se dan la mano con diversos y notables ejemplos: desde el Bertolt Brecht del *Arbeitsjournal*, a *Los Tres Cuadernos Rojos* de Jiménez Lozano. Lo recordaba con humildad el viejo escritor castellano hace ahora veinte años, y conviene no olvidarlo: “¡necesita uno siempre tantas ayudas y tener ahí, a mano, un libro, una piedrecilla o una simple cuerda para ser acompañado!”. ■

Una morada en el aire es un libro poco habitual. Sus páginas componen un diario atípico, un “diario no íntimo”, un “cuaderno de trabajo” cuyas diferencias respecto de la narración autobiográfica más convencional le otorgan dos ventajas sustanciales. De un lado, se da pie al lector o lectora para que asome su cabeza al lugar de trabajo del escritor, del poeta, justo cuando toman cuerpo ideas, pensamientos, o se reciben influencias que van a marcar su obra, su interpretación del mundo. Tener el privilegio de entrar en la cocina que hay detrás del buen guiso para disfrutarlo con conocimiento de causa no suele ser usual. Además, el talante polifacético de Riechmann y su atenta curiosidad intelectual hace que ese taller del poeta resulte un lugar concurrido que acoge las reflexiones de escritores, sociólogos, economistas, ecólogos y científicos diversos, conviviendo en buena vecindad, y al servicio de la argumentación.

Estas Oraciones de Santiago Rusiñol son verdaderos cantos panteístas a la naturaleza y a los símbolos de la humanidad. La crítica tradicional definiendo a estos artistas modernistas como vates-profeta, y enmarcándolos en la religión del arte, merece ciertas matizaciones, una nueva y definitiva adaptación del término ‘religión’, *stricto sensu* re-ligar, unir de nuevo, porque la “contemplación, silenciosamente gozada, aquel hechizo que nos transporta a una vida espiritual, crea las oraciones [...], formando un concierto armónico de esencia misteriosa.” (“Al lector”, pp. 15-16). Lo que se manifiesta es una sabiduría y una comunión espiritual —podríamos calificar también como inmaterial— con la naturaleza y las cosas que nos rodean. El mundo interior es más importante que el exterior, precisa ser cultivado; no podemos nutrirnos sólo de utilidades y pragmatismos vacíos porque esa falta de conciencia nos pasará factura, las promesas incumplidas del progreso.

Evidentemente el término ‘modernismo’ debería ser contextualizado tal y como sugiriera T. S. Eliot. Así entendido, el hombre moderno —y su extensión posmoderna— no está exento de valores, sino todo lo contrario, y este libro doblemente cobraría una extraordinaria actualidad más allá de los rincones de las estanterías empolvadas de los filólogos: por un lado porque se plantean con inusitada revisión los mismos problemas que acucian a la España y la Europa de principios del XXI, envuelta en el consumismo, de la sociedad de masas, donde ‘todo vale’, olvidándose adrede los valores logocéntricos que situaban al hombre no sólo en el centro, sino que intentaba regular, con ciertas dosis de ética, el marasmo de la historia y la ambición de la actividad humana; por otro lado cobra también importancia porque es la primera vez que se traduce al castellano una obra que en su día tuvo gran seguimiento por los literatos hispánicos —Rubén Darío, Miguel de Unamuno, Juan Ramón Jiménez, cito sólo algunos— y obtuvo un éxito rotundo, siempre leída en su lengua original. Nos encontramos, por tanto, ante un hito que por medio de esas paradojas que la historia nos depara, ofrece hoy una actualización de las mismas miserias y grandezas, desde la óptica —los ojos— de la huida —quizás olvido, quizá no— de una sociedad exenta de raíces y de una ciencia y tecnología frías puestas al servicio de los poderosos. Quien se acerque a estas prosas encontrará un refugio frente al tiempo y el espacio, trasladándonos hacia exóticos e imaginativos ambientes. En este libro se hallará el adorno elegante, la palabra referencial inserta en misterios esenciales y atmósferas voluptuosas o sensuales. *Oraciones* son una suerte de murmullo interior por el que alcanzamos conocimiento de la realidad exterior, cotas de felicidad no como ilusa abstracción sino como momentos reales, instantes.

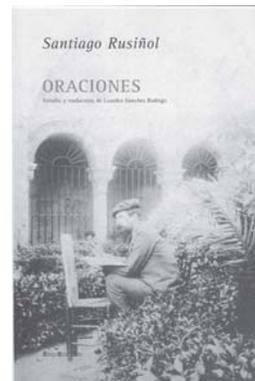
Estas brillantes y exuberantes prosas de Rusiñol —que tanto le deben a los jardines del Generalife y otros rincones de la Granada pos-romántica— merecen ser disfrutadas; enlazan a la literatura de la península con lo más significativo de los movimientos europeos finiseculares, justo en aquella época en que se pedía a gritos una europeización de España. Cataluña y el movimiento modernista catalán, cabeza de esa España atrasada, introdujeron como maná lo mejor de la cultura moderna europea en una situación histórica de asfixia ideológica, de ahogo cultural. El estudio de Lourdes Sánchez Rodrigo, especialista rusiñoliana, nos muestra y descubre con nítida penetración a un personaje interesantísimo que necesita una revisión crítico-histórica y puesta al día en el escurridizo panorama del canon. De hecho la excelente traducción y edición de este libro así lo demuestra. ■

Estas brillantes y exuberantes prosas de Rusiñol —que tanto le deben a los jardines del Generalife y otros rincones de la Granada pos-romántica— merecen ser disfrutadas; enlazan a la literatura de la península con lo más significativo de los movimientos europeos finiseculares, justo en aquella época en que se pedía a gritos una europeización de España. Cataluña y el movimiento modernista catalán, cabeza de esa España atrasada, introdujeron como maná lo mejor de la cultura moderna europea en una situación histórica de asfixia ideológica, de ahogo cultural. El estudio de Lourdes Sánchez Rodrigo, especialista rusiñoliana, nos muestra y descubre con nítida penetración a un personaje interesantísimo que necesita una revisión crítico-histórica y puesta al día en el escurridizo panorama del canon. De hecho la excelente traducción y edición de este libro así lo demuestra. ■

Inmaterialidad laica

Santiago Rusiñol
Oraciones.
(Edición de Lourdes Sánchez Rodrigo).
Elago Ediciones. Castellón, 2005.

Juan Carlos Abril



Territorio de la sinestesia

Menchu Gutiérrez
Disección de una tormenta
Siruela. Madrid, 2005.

Fidel Villar Ribot

Y a sabemos que los textos de Menchu Gutiérrez (Madrid, 1957) cuestionan desde el principio ese tradicional y siempre socorrido deslinde de los géneros literarios en el que poesía, prosa y diálogo son cárceles en donde la palabra queda presa en la rigidez de su dicción. Por ello, tal puesta en duda se ha de considerar como una muestra desnuda de la actitud artística de esta autora que nos tiene acostumbrados a obras que arriesgan tanto en sus planteamientos como en la estructura de las mismas. Algo más que coincidencia debe ser el hecho de que todas las obras de Menchu Gutiérrez presenten una mensura casi idéntica. Ahí están para probarlo desde las primeras *Basenji* (1994) y *Viaje de estudios* (1995) hasta *La tabla de las mareas* (1998), *La mujer ensimismada* (2001) o *Latente* (2002). Obviamente con esta escritora hemos aprendido que la excelencia de un texto literario no está en relación con su extensión. En Menchu Gutiérrez lo primero que queda claro es que la intensidad expresiva se constituye en la ruptura definitiva de esa supuesta línea que separa al escritor del lector. Y es que escritura y lectura son las caras de un idéntico cristal. Transparencia antes que reflejo. Pues la palabra es un cuerpo que yace más allá de las letras que la conforman. Escribirla o leerla no son sino cual el gesto de la caricia: ¿qué es más gozoso, tocar o ser tocado? Únicamente el deseo puede responder porque tal vez sólo él pueda preguntarlo: “Si me arañaran de nuevo, /salpicaría ceniza”, dijo en un poema de *La mano muerta cuenta el dinero de la vida* (1997).

Como en otros ejemplos de la escritora, en *Disección de una tormenta* no se presenta una estructuración lineal del relato. Y con ello nos remitimos a plantear la auténtica validez de la concepción teórica que la cultura europea ha elaborado sobre el discurso literario como desarrollo segmentado en sucesión de orden: la lógica racionalista —en la estirpe del pensamiento de la geometría euclídea— del supuesto canon planteamiento-nudo-desenlace. Aquí de lo que se trata es de proponer un paradigma nuevo cuya base intelectual habría que buscarla más bien en los planteamientos de la matemática fractal. Siendo así, pues, en *Disección de una tormenta* no se presenta el simplismo de un argumento sino —por decirlo con María Zambrano— una “razón poética” en la que sueño y realidad se convocan desde perspectivas distintas a las que esa tradición impuesta los ha venido citando.

En esta obra se localiza a una mujer en un espacio que viene a funcionar como un *hortus conclusus*. Y he aquí la primera metáfora desde donde se proyecta el sentido de cuanto sucede en el relato: en el espacio de lo interior ocurre la revelación que sólo se instaura por medio de la palabra. Como ya dijo Miguel de Molinos en su *Defensa de la contemplación* (1679): “Es la lección una cuidadosa diligencia de las escrituras: la meditación es una estudiosa acción que investiga y busca, con la guía de la propia razón y discurso, la noticia de la oculta verdad”.

La fabulación del texto se mantiene a través de aparentes anécdotas —fragmentos luego de la totalidad— que son, en esencia, el umbral del sentido: “El cambio de escala es a veces una cuestión de supervivencia. Primero vemos la montaña y luego dibujamos una línea en el mapa. Así, línea a línea, formamos la cordillera que no podemos abarcar con los ojos y, sólo a través del ejercicio de la reducción, somos capaces de trazar un camino, tal vez, también, de transitarlo. De todo lo que nos importa y no comprendemos terminamos por dibujar un mapa, alterando al hacerlo el verdadero tamaño de nuestra ignorancia”.

La protagonista de *Disección de una tormenta* se deshace de su cabello y a partir de él se abre una nueva metáfora: Berenice transformada en Ariadna. El pelo inicia en la obra

un trayecto significativo cuya escritura no es sólo la de la tinta en el papel, sino la del sonido oculto en el silencio, la de la melodía escondida en la música.

Por eso, se puede afirmar que el poder constructivo de la palabra está en la expresión relevante de una imagen: la sinestesia. Ante la imposibilidad de decir de otra manera, la sinestesia es la experiencia misma de la vida que se transmuta en la del lenguaje. La sinestesia entonces es una forma de conocimiento, y la palabra el umbral de diferenciación de cuanto la belleza distingue de la muerte.

Al igual que una revelación anticipa el recuerdo en una región que aún no es memoria, la muerte anticipa el tiempo en ese umbral de la vida en el que los sentidos instauran la sabiduría. Pero los sentidos sin la tiranía de la razón que suele colocar vertical la perfección aspirada. Así, la institución que alberga a la protagonista es el espacio íntimo que consagra la vida: la tormenta que en ella sucederá será la venida de la luz para romper la senda oscura del Yo. Acaso, como en san Juan de la Cruz, de la noche al día, iluminando el acto creador de la inteligencia. ■

En numerosas ocasiones, la poesía está sometida al artificio fútil, baladí, de los poemarios entendidos como álbumes en los que los poemas forman parte del mismo en función de exigencias ajenas al propio hecho creativo. Pero no es este el caso del libro que nos ocupa,

El paisaje de la música

Alberto Maqueda
Sonata y selva

Silene. Granada, 2003

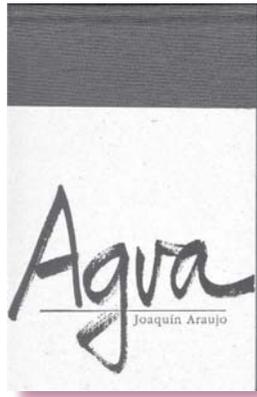
José Rienda

pues *Sonata y Selva* no sólo se muestra como un trabajo perfectamente cerrado, sino que además exige, antes incluso de abordar su lectura, conocer la configuración de la obra en su conjunto, en tanto que el término “Sonata”, pórtico de todo, no es gratuito en absoluto: tres “movimientos” poéticos (Sonata, Variación, y Selva), más una coda, son el mapa del libro, constituidos los tres por otros tres menores. La unificación de estos ‘trípticos’ se logra con la constante de la música, por encima incluso de la variación de recursos métricos o paisajísticos, entendiendo siempre el paisaje como ‘escena’ para el poema. Y he aquí una de las características claves para entender la riqueza de *Sonata y Selva*, pues el equilibrio entre la materialidad y el ser, tan difícil de lograr en los poemas, se define en *Sonata y Selva* no precisamente con el doble plano música/escena, sino con el alternativo de música/música. A veces, incluso, planea sobre el poemario el intento de acudir a la música más como filosofía u ontología, que como recurso culturalista al alcance del poeta (Beethoven y Debussy están dentro, pero también anda por ahí la guitarra de B. B. King, la trompeta de Miles Davis y el rock sinfónico de John & Vangelis). En ese sesgo de ausencia de un paisaje inmóvil como veladura de fondo, llama poderosamente la atención el hecho de que el mar, tan cercano al autor, apenas se entrevea en los versos. Por cierto, el aparato de citas manejado por Alberto Maqueda para orientar, cincelar si se quiere, la dirección exacta desde la que ha de abordarse la lectura, acentúa aún más el carácter personalísimo del poemario. Sin embargo, y como es lógico por otra parte, no podemos ser del todo inocentes y pretender que este libro suponga un alarde de originalidad impoluta. Por ejemplo, varios de los sonetos de la primera parte del libro portan determinados ecos de *El rayo que no cesa* de Miguel Hernández. Quizás el *Redoble de conciencia* y el *Ángel fieramente humano* de Blas de Otero también forman parte de una lectura cercana, junto al mejor Aleixandre que es el Aleixandre del amor.





Es posible que Alberto Maqueda se viese un tanto atenuado por la modestia y que no liberase en su totalidad la potencia poética que late en el tercer grupo de poemas, el titulado "Selva". Por otro lado no creo que esa modestia fuese la otra cara de la timidez y reaccionara demostrando lo que sabe, es decir, haciendo efectiva sobre el papel la destreza que pocos poetas poseen: un sentido único para usar los recursos métricos y las estrofas clásicas como posibilidad de expresión y no como alarde formal. Generalmente no suele ser necesario este despliegue de formas estróficas que poco a poco vamos hallando en el libro, pero he ahí su gran valor, la independencia del mismo frente a los otros, su marca de identidad en esta propuesta de la música como paisaje. ■



Caligrafía del agua

Joaquín Araujo
Agua

Nezakal Ikerketak eta Teologia.
San Sebastián, 2004

Jacinto del Campo

En las fuentes de la escritura. De los textos teóricos, de los textos creativos, de los textos periodísticos, de los textos divulgativos de Joaquín Araujo, poco original se puede decir a estas alturas que no sea redundar en su amenidad y rigor.

En principio, la palabra de Joaquín Araujo se elabora a través de un esencialismo sustancial en el que busca más la apelación al signo de las cosas que al significado del concepto. Por ello, la estructura de la dicción de Joaquín Araujo se vincula con el encuentro de la transparencia de una imagen que nombra el mundo —y no sólo el natural. No estaríamos demasiado lejos de aquella rotunda y definitiva afirmación de E. F. Schumacher de que "lo pequeño es hermoso". Es hermoso y además fundador de realidades que ofrecen una insólita perspectiva: cuando lo contemplado es asumido como desinteresada pertenencia, se convierte en verdadero paradigma. Y si se dice "contemplado" —al modo de Pedro Salinas—, se está aludiendo, en derroche de sinestesia, a cualquier vehículo de percepción.

Antes fue con el tema de las aves. Ahí está esa otra preciada joya de Joaquín Araujo que es *Arte del aire* (Barcelona, 2004). Lo que ocurre es que ahora, en *Agua*, todo se hace conquista. Desde la utilización del verso en un acertado uso rítmico hasta el proceso intrínseco de la creación del texto, la palabra de Joaquín Araujo parece responder a carta cabal a aquella expresión de J. W. Goethe con la que iniciaba su fundamental *Naturwissenschaft überhaupt, besonders zur Morphologie*: "Cuando el hombre, inducido a una viva observación, comienza a mantener una lucha con la naturaleza, siente ante todo el impulso irrefrenable de someter a sí mismo los objetos. Sin embargo, muy pronto éstos se le imponen con tal fuerza que siente cuán razonable sea reconocer su poder y respetar su acción".

Lo que en este libro se presenta —con la añadidura de una preciosa edición— es la caligrafía del agua: manantial de existencia tanto en su sentido como en su alegoría. Entonces, la realidad cobra presencia en estas "destrezas del agua" por las que se puede comprobar que la emoción no está reñida en absoluto con el conocimiento, como una forma más del pensamiento científico. Como dijo Douglas R. Hafstad: "Mi punto de vista personal es que la creatividad está estrechamente ligada con un sentido de la estética y con una capacidad de separar lo esencial de los aspectos superficiales". ¿Y ésa no es la ciencia de la vida? ■

La línea poética descriptiva, viajera y casi épica que el poeta José Lupiáñez inició con el libro *La verde senda*, al cual vino a seguir *El sueño de Estambul*, se ve enriquecido ahora con un nuevo título *Petra (La ciudad rosa)* magníficamente editado por la colección de poesía Port-Royal. Enriquecen el texto unas bellas ilustraciones decimonónicas y un culto y entusiasta prólogo del también poeta José de Miguel. Y esto último no nos parece casual en cuanto que muchos de los escritores del movimiento que se llamó "La Diferencia", en el cual se integraba José Lupiáñez, han enlazado con los del grupo "Cántico" de Córdoba mediante esa generación intermedia que dio nombres tan importantes como el citado José de Miguel o el ya desaparecido Vicente Núñez. Se puede, pues, hablar de una corriente de poesía que se recrea en el lujo de la palabra, en la mediterraneidad y en la pasión por el pasado romano y árabe; corriente que, pese a ser bastante ninguneada por la crítica, arrancaría con Ricardo Molina, Pablo García Baena, Mario López... y llega hasta nuestros días. Pero existe otro dato importante: José Lupiáñez fue el editor de la poesía completa de Ricardo Molina en unos años en los que "Cántico" no había recibido aún toda la atención crítica que hoy goza.

En el libro que hoy comentamos, la ciudad de Petra se convierte en un símbolo —por si hubiera dudas al respecto, el poeta se encarga de hacérselo notar al principio y al fin del libro—; un símbolo de la muerte y también de la belleza, del paraíso, de otra vida mejor, de la recompensa después del largo trabajo y la larga búsqueda que supone la existencia. Ello explica que la ciudad se nos presente como oasis y maravilla y que en algunos momentos la ciudad nos ofrezca en los versos del autor una visión fascinante, pero también fantasmal toda vez que se trata de una belleza, la suya, que nace de la muerte.

No faltan aquí reflexiones sobre el tiempo y los que fueron, reflexiones ante las ruinas, análogas a las que se hizo Volney ante los restos de la antigua Palmira. Pero José Lupiáñez —ya se ha dicho en múltiples lugares— es un poeta solar y en el libro en seguida se impone el presente abigarrado y multicolor, la vida, en suma ("Pero ya me reclama / el cercano vocerío de los mercados...")

Percibimos aún en este poema unitario algunos ecos de la etapa neomodernista del autor y en ocasiones sus versos adquieren el tono de los salmos bíblicos.

Como la obra toda de José Lupiáñez, "Petra" es un poema lleno de sensorialidad, de sonidos, de colores (cuyo uso a veces se utiliza de forma simbólica —rosa— y de forma antitética: "...el rojo sacrificio/ bajo el azul del cielo..."). Nos encontramos ante un escritor que necesita palpar el mundo para su plena captación ("Mis manos acarician la piedra").

El poema se desarrolla en versículos que se encabalgan suavemente, pero el uso habitual en el escritor del endecasílabo hace que, sin proponérselo, muchos de los versos del poema guarden esta medida. La musicalidad del texto se logra mediante las frecuentes anáforas y el polisíndeton, como en estos versos marcadamente neomodernistas: "Pasan rostros oscuros y turbantes y cascos, / pasan petos y barbas y guedejas muy rubias / y cabezas rapadas y ojos muchos, voraces."

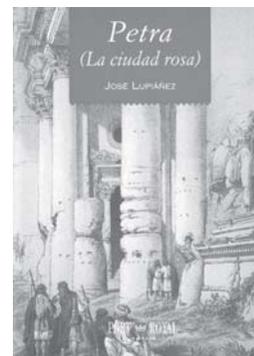
O también se consigue mediante las deliciosas aliteraciones como ("el espectáculo bárbaro, / el verso bufo, la befa...") o "Zumban avispa junto a los aljibes", mediante atrevidos hipérbatos y reiteraciones sintácticas ("y en sus aguas de ópalo, de carmines, de nácar...").

El poema de Petra

José Lupiáñez
Petra (La ciudad rosa)

Port-Royal. Granada, 2004

Fernando de Villena



Mención aparte merecen las extraordinarias metáforas (el valle de piedra son dos “cataratas paralizadas”), los símiles (“...el agua corre libre y clara / como la vida limpia de un niño.”) y la abundantísima adjetivación. A veces se recurre a dos adjetivos para un solo sustantivo (“extraños calabozos ignotos”).

Una delicia de principio a fin este libro-poema, un viaje iniciático que conduce al lector a un mundo de armonía y misterio y también de plenitud. ■

Leer para vivir

Pascual García
El lugar de la escritura

Universidad de Murcia. Murcia, 2004.

Antonio Parra Sanz

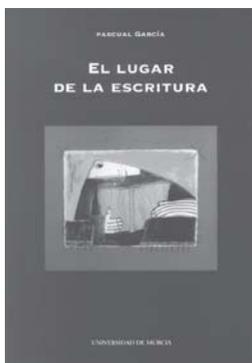
paciencia de arqueólogo. Todo su afán, su intención al escribir estos ensayos, responde a un deseo nobilísimo, el de devolver de alguna forma el privilegio de haber leído estas obras, abonando, y compartiendo con todos nosotros, el tributo de la felicidad que ha alcanzado con su lectura, y con su disfrute.

Pero, además, estas reflexiones no se quedan en el umbral de una interpretación sesuda y monótona, no, Pascual García hace gala en ellas de un notable rigor intelectual que se ve barnizado, y por lo tanto enriquecido, por una imprescindible sensibilidad de poeta, el poeta que él lleva dentro, y que convierte cada exégesis en una delicia brotada del fondo de su alma. Si es cierto que la literatura tiene el poder de desvelar alguna parte del secreto de la vida, no hay mejor manera de demostrarlo que honrando a los que nos han mostrado ese camino.

Y la lista es certera, incluso con otro guiño para iniciados, ya que los autores quedan distribuidos en dos lados, con el océano por medio, a la manera del propio Cortázar, a quien también se le dedica un ensayo. Así, en nuestro lado de acá Pascual bucea en el particular universo de Miguel Espinosa, o en la deslumbrante mano metafórica de Juan Manuel de Prada, sin olvidar otros nombres como Castillo-Puche, Delibes, Marsé, Muñoz Molina, Pérez-Reverte, Rubén Castillo o Pedro García Montalvo, que fue objeto de su tesis doctoral.

En el lado de allá quizá no estén todos lo que son, pero son todos los que están por haber dejado su impronta en el equipaje lector de una persona que siempre ha mostrado admiración por Onetti, confesa fuente de algunos de sus cuentos, para seguir luego con Rulfo, García Márquez, Cortázar, y poner la guinda con tres figuras de otros lados: Yourcenar, Saramago y Joao Ubaldo Ribeiro.

Rendirse al sacerdocio gozoso de la lectura, esa liturgia solitaria que nos hace especiales, o raros a los ojos de los profanos, exige pasión casi tanto como análisis; lo meritorio, y Pascual lo consigue con holgura, consiste en aunar ambas, tejiendo un magnífico tapiz para conmovir a todos aquellos que deseen acercarse a estas páginas, bien como lectores curiosos o como filólogos en ciernes. Un volumen brillante y digno de agradecer. ■



Dentro de las biografías literarias de Balzac apenas se menciona *La obra maestra desconocida*. Debemos esperar, desde 1831, a que Picasso realice su serie de grabados ilustrativos para que la creación de Balzac adquiera un cierto renombre, surgiendo de su olvido y obteniendo su merecido reconocimiento. Numerosos

serán los temas estéticos que se abordan, casi sin conciencia de su alcance, en sus dos breves capítulos: el límite del arte, la figura del genio y el maestro, la actividad artística como expresión del espíritu, el principio creador como germen de locura... De entre todos estos temas surge con fuerza la imagen del precursor, del artista genial capaz de alimentar a toda una generación con sus propuestas.

Georges Perec nos regala, con mayor brevedad aun que Balzac, su peculiar *obra maestra desconocida*. Publicada en 1993 (once años después de su muerte), *El viaje de invierno* expone la singular relación que se establece entre el joven profesor de Letras Vincent Degraël y el asombroso poeta desconocido Hugo Vernier, cuyas primeras páginas tanto le impresionaron que apenas se tomó el tiempo de excusarse [...] antes de subir a leerlo.

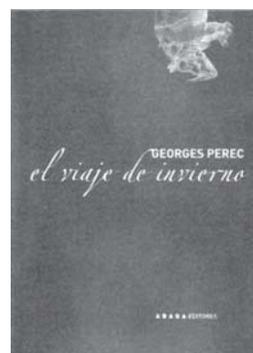
¿Qué es lo que esconde la lectura de Vernier, dónde reside su secreto, por qué es imposible no sentir una extraña desazón al leer su obra? Lo que Degraël descubre truncará para siempre su existencia: el poeta desconocido condensaba en sus líneas parte de los más célebres versos que todos los grandes poetas posteriores a él escribirían como suyos. Metáfora de la imposibilidad de la creación desde la nada, *El viaje de invierno* presenta la obra de arte como *plagio* y nos hace imaginar a los mayores poetas en el momento de experimentar esa profunda sensación que sin duda ha hecho vibrar el corazón de los grandes artistas cuando, en la flor de su juventud y de su amor por el arte, se acercan a un hombre de genio o a una obra maestra. A través de esta sencilla historia, que ayuda a humanizar a los grandes genios, la poética contenida de Perec va incrementándose a medida que avanza la lectura, de una forma continua y directa, hasta desembocar en un conciso final resuelto con extrema brillantez. Cabría citar aquí al arquitecto Peter Eisenman: “Me interesan los artistas capaces de preparar el terreno para que otros hagan cosas”. En ese aspecto, Hugo Vernier acapara la posición de visionario, de fuente de la que beben los que a su vez serán capaces de preparar el terreno para otros. Fuente de fuentes. En un imaginario juego de espejos cabría preguntarse ¿de quién copió Hugo Vernier su propio *Viaje de invierno*? Sin embargo, no hay lugar para la respuesta. Según Balzac, es propio de las buenas fábulas que el autor mismo desconozca todas las riquezas en ellas contenidas. ■

Sobre una obra maestra desconocida

Georges Perec
El viaje de invierno

Abada editores. Madrid, 2004.

José Miguel Gómez Acosta





Aleixandre y los fantasmas

Miguel Ángel García
Un fantasma recorre la crítica
1950-1998 (Desde dónde se leyó la
poética aleixandrina)

Asociación Investigación & Crítica de la
Ideología Literaria en España. Granada, 2004

Juan Carlos Rodríguez

Decir que el profesor Miguel Ángel García nos ha vuelto a ofrecer un libro magnífico no creo que sorprenda ya a nadie. El rigor y la pasión investigadora, su apabullante erudición y a la vez el distanciamiento objetivo y la ironía brechtiana, tan habituales en su «tono» de escritura, retornan aquí de una manera crítica indiscutible. Quizá, más soterradamente, nos llame la atención el *horizonte de serenidad* que aparentemente subyace en el texto. Pero no lo olvidemos: ese *horizonte de serenidad* lo solicitaba el último Heidegger en sus momentos de mayor crispación interna, cuando aún no sabía si Hanna Arendt y los yanquis lograrían salvarlo. Traigo estas cuestiones a colación porque están ahí y son reales, y porque constituyen el «humus» no visible del libro que comentamos. Este «humus»: la historia —o la crítica— literaria jamás está al margen de cualquier otro tipo de historia. Muy al contrario: como señala el propio Miguel Ángel García, cada poeta, al escribir un poema, está «haciendo historia», está «dando valor» a una realidad ideológica concreta. El problema radica en el hecho de investigar si la *crítica teórica* «construye» a su vez la poética de un escritor que, como Aleixandre en este caso, siempre se identificó con su «gran» crítico, Carlos Bousoño. Y, por tanto, el segundo problema clave: averiguar cómo la práctica poética de un autor se une o se desfasa respecto a las categorías críticas que se le han impuesto; o bien, a la inversa, hasta qué punto él ha impregnado de hecho a tales categorías críticas. Con una consecuencia irremediable: ¿qué ocurrirá entonces respecto a la *objetividad autónoma* de una obra que existe ahí fuera, con sus significantes/fórmulas y su multiplicidad de significaciones y vaivenes de todo tipo?

Miguel Ángel García analiza así tres tipos de *fantasmas*: los fantasmas de la crítica, los fantasmas de la poesía (que no pueden separarse de la crítica o de la lectura) y la cuestión misma del *Fantasma* tal como se planteó desde su presencia básica en un texto «que daba miedo»: el *Manifiesto* de Marx y Engels de 1848 (y en otros textos anteriores del «joven Marx»). ¿Dónde encontramos la crispación oculta en este libro bajo su evidente *horizonte de serenidad*? Sencillamente, creo, en el hecho de hacernos ver que los tres «fantasmas» tienen la misma configuración. Ésta: la dicotomía entre cuerpo y espíritu (la clave del «fantasma», al parecer); entre materia e idea; entre forma y fondo; entre lenguaje y realidad; entre pureza e impureza o entre lo trascendental y lo empírico. Y básicamente: la dicotomía entre Naturaleza («simbolismo» poético) e Historia («realismo» poético, comunicación, no «hombre abstracto» sino «hombre concreto», etc.). Miguel Ángel García desmenuza la pervivencia de estos «fantasmas» en la crítica aleixandrina, desde 1950 a 1998. Para llegar a una conclusión inevitable: si desde la *Estilística (interior/exterior)* establecida por Bousoño (y por Dámaso Alonso), o si desde el *Evolucionismo de etapas* (como en una vuelta ciclista), si a partir de aquí, insisto, algo ha cambiado ha sido exactamente para que *todo siguiera igual* (salvo algunos matices importantes que el propio Miguel Ángel García subraya oportunamente). ¡Y eso en casi 50 años! El segundo punto clave es la asunción por el propio Aleixandre de tales categorías críticas. También con matices: el *Ámbito* inicial, el surrealismo, los dos grandes libros últimos. ¿Por qué la pervivencia de estos «fantasmas», de estas dicotomías continuamente reproduciéndose? Muy claro: porque sin tales dicotomías nuestra crítica teórica sencillamente *no podría existir*. Es decir, no podría existir sin establecer un «vis a vis» entre Literatura y Realidad; entre lenguaje interior y lenguaje exterior; entre Espíritu y Mate-

ria, en suma. Éste es el auténtico fantasma de la práctica crítica y de la práctica poética.

Ahora bien: ¿no estaba ese *fantasma del vis a vis*, del cara a cara, del qué fue antes —el huevo o la gallina— incrustado también en los textos marxianos de la década de 1840? A través de los textos de Foucault/Deleuze, de Althusser, del Derrida de *Los espectros de Marx* y, por supuesto, del propio Marx de aquella época, Miguel Ángel García nos presenta esta cuestión con un resultado, también en apariencia, incontrovertible: el joven Marx se mueve exactamente en esa dicotomía del cara a cara entre la «realidad de la Materia» y las «fantasmagorías (las nubes) del Espíritu». Ser *materialista* significaría en consecuencia no andar *por las nubes*. Salvo que las nubes también son materiales, las nubes «lloven», por ellas andan los pájaros —como por las ramas— al igual que los hombres andan por las nubes en el tráfico aéreo de cada día o en los saltos —bélicos o no— en paracaídas. Ser materialista (o idealista) a través del *cara a cara* entre realidad material e ideas fantasmales supone nada menos que ignorar que las ideas también son materiales y que el lenguaje nos es «tan real» como nuestro cuerpo. No se trata pues de eso, y Miguel Ángel García lo matiza bien: la ideología no es el fantasma (la *falsa conciencia*: nostalgia hegeliana de la *conciencia verdadera*, puedo añadir) sino una cuestión muy distinta. Y Miguel Ángel García sabe colocar la cuña necesaria en el «vis a vis» entre Espíritu y Materia. Había que abolir tal dicotomía para siempre —de hecho ya está abolida— y fijarse más en que si el nivel ideológico es tan real como el nivel económico o político de cualquier formación social, entonces hay que desplazar la cuestión: la ideología no es la falsa conciencia del Espíritu frente a la realidad de la Materia, sino que es una *relación*. Una relación consigo misma —la producción de la subjetividad— y sus discursos; y la única manera, pues, de relacionarse con (de vivir) las condiciones reales de existencia (que esta relación sea más o menos imaginaria es otra cuestión). Así es como se rompe la imagen de Espíritu y Materia como si se tratara de dos boxeadores peleándose en un «ring». Ya ese boxeo no le interesa a nadie. Más peligroso es sin embargo su «desvío» hacia el *fetichismo*, el que planteó Derrida o siguen planteando teóricos como Robert Kurz. Es decir, la separación entre el hombre (sujeto) y el producto de su trabajo (objeto) sería lo que «alienaría» nuestra esencia humana y nos «fetichizaría» bajo el capitalismo (ignorando la explotación cotidiana). Como ni Miguel Ángel García —ni yo, evidentemente— creemos en esa estupidez de la «esencia alienada», sólo me queda volver a recordar que este libro espléndido también tiene nostalgia sentimental por un poeta como Aleixandre que lo fue todo y hoy se disuelve entre las ruinas de su casa de Velintonia. Ahí vuelve a surgir el fantasma. ■



España, 1937

Ignacio Martínez de Pisón
Enterrar a los muertos.
Seix Barral. Barcelona, 2005.

José Abad

Dos de los mejores libros que he leído en lo que va de año son de autores españoles y giran en torno a nuestra Guerra Civil. Uno, *Un encargo difícil* de Pedro Zarraluki, está ambientado en la inmediata posguerra y, en cierto sentido, querría explicar el porqué de la resignación del país a una dictadura mediocre: tras la victoria de Franco, ¿qué esperanzas podían ponerse en un mundo entregado a otra vorágine mundial? Otro, *Enterrar a los muertos*, es un «libro reportaje» en donde Ignacio Martínez de Pisón (Zaragoza, 1960) ha seguido el rastro de un cadáver incómodo, uno del millón de muertos, para enterrarlo como se debe, arrojando toda la luz posible sobre las circunstancias de su asesinato; el autor desempolva una página vergonzosa más de la Historia del Horror que, en toda guerra, escriben a cuatro manos los bandos contendientes. En su novela, Zarraluki habla de la condición humana y es sencillo entrar en sintonía; Martínez de Pisón, en cambio, ofrece material y argumentos para el debate histórico y es fácil discrepar, pero a pesar del desacuerdo debe reconocérsele que ha escrito un libro apasionante.

Injusta, como cualquier muerte violenta, la de José Robles Pazos esperaba una explicación. La pregunta es: aunque tardíamente, ¿puede la literatura hacer justicia a nadie? Así lo cree Martínez de Pisón. En *Enterrar a los muertos*, desde posiciones de izquierdas declaradamente anticomunistas, el autor se vuelca en el esclarecimiento de los hechos que rodearon el homicidio de Robles... Éste habría sido un republicano asesinado en 1937 en una purga interna de inspiración estalinista y el suyo un crimen acallado para no ensuciar la imagen de la República. A partir de sus pesquisas, Martínez de Pisón ofrece hipótesis verosímiles. En su calidad de traductor e intérprete para los consejeros soviéticos llegados a España, primero en Madrid, luego en Valencia, Robles quizás supo demasiado, quizás hizo algún comentario indiscreto y en la ciudad levantina quedó expuesto a algunos grupúsculos de presión (o represión) que actuaban con total impunidad quitando de en medio elementos sospechosos de desafección a la causa republicana. También cabe la posibilidad de haber sido un chivo expiatorio en un conflicto que habría traído a la península ibérica la cruzada antitrotskista iniciada en la URSS. Robles habría sido víctima de esa temible conjunción de sospecha y violencia, arrestos nocturnos, tribunales ilegales, procesos sin garantías y sentencias conocidas de antemano, propia de todo régimen de terror.

En su reconstrucción de esos años se convocan figuras de renombre. Martínez de Pisón no oculta sus simpatías por autores como John Dos Passos, Francisco Ayala o George Orwell. De hecho, el verdadero protagonista de este libro es Dos Passos y su intento de desentrañar la verdad sobre la detención y muerte de José Robles, permitiría hacer un cálido elogio de la amistad. Martínez de Pisón tampoco oculta sus antipatías, no sé si anteriores a la investigación o maduras durante la misma: Ernest Hemingway es presentado como un exhibicionista fanfarrón, mientras Rafael Alberti se nos muestra como un poeta vanidoso comprometido ante todo con las musas y consigo mismo... No digo que no fueran así, pero tal como son manejados formarían parte de un empeño de presentar el comunismo y sus simpatizantes como una caterva de integristas aquejados de miopía. La crítica no debería permitirse incurrir en el maniqueísmo. No obstante, en algún pasaje se cede a la demonización del Partido Comunista, como cuando transcribe un comentario del anarquista Carlo Tresca (“Si en España a los comunistas no les gusta alguien, le pegan un tiro”) y lo presenta no como una opinión, sino como prueba que legitima su tesis. Más: resulta llamativo que Martínez de Pisón excuse la adhesión de Dos Passos a la caza de brujas del senador McCarthy, pero clame a los cielos por la presencia de

Hemingway en la España franquista... El autor está mucho más acertado en el momento de recopilar datos y noticias (muchas de ellas, escalofrantes) para convertir *Enterrar a los muertos* en una tajante denuncia de todo totalitarismo (sea del signo que sea) y en una disquisición sobre los límites que deberíamos poner a todo compromiso político. En este punto es donde el libro gana brío y coge altura.

El gran oficio narrativo de Ignacio Martínez de Pisón le permite una hábil disposición del material recopilado: el *crecendo* del libro es magnífico. Se sirve asimismo de un estilo de extrema pulcritud, de una transparencia casi periodística, sin filigranas retóricas, hasta se diría que un punto impersonal, para subrayar su condición de “reportaje”. Aquí podríamos ponerle otra pega al texto: su reiterada reivindicación de la objetividad no basta para arrogársela en exclusiva. *Enterrar a los muertos* es una obra inteligente, esforzada, lo he dicho: apasionante, pero no objetiva. La sola elección de este triste episodio y no otro es ya toda una declaración de intenciones. ■

Silver Shadow, el último poemario del escritor Antonio Enrique, recientemente aparecido en la colección “Ex-libris” de la editorial Dauro, es un libro que encierra la hermosura de un tapiz antiguo. Si durante los siglos finales de la Edad Media y los primeros del Renacimiento el tema artúrico aparecía frecuentemente

Épica del amor

Antonio Enrique
Silver Shadow
Dauro. Granada, 2004.

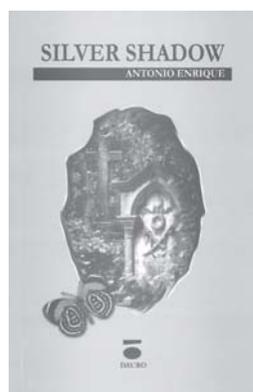
Fernando de Villena

en novelas de caballería y en romances españoles, después de Cervantes resulta raro encontrar en nuestra literatura referencias al mismo. Al pronto, me vienen a la memoria algunas páginas de doña Emilia Pardo Bazán y el *Merlín y familia* de Cunqueiro, pero en verso, nada de nada. Por ello nos sorprende y nos alegra al mismo tiempo la publicación de este poemario de Antonio Enrique que actualiza toda esa antigua y espléndida mitología.

Silver Shadow es un gran libro de amor, un amor complejo y difícil; es un libro de fracaso, de nostalgia y de reproches por no haber sabido amar, por no haber entendido plenamente a la otra persona, un libro de soledad y de melancolía. El poeta encubre sus propias experiencias con las figuras legendarias y, desde luego, no es ocasional el hecho de que en el colofón del libro se mencione a María Neef. En este sentido podemos afirmar que *Silver Shadow* enlaza con otra obra del poeta muy anterior en el tiempo, *Orphica*, también realizado bajo el dolor de la ausencia.

La poesía de Antonio Enrique tiende a la narratividad, hacia la épica, aunque ello se aprecia menos en este libro que, a pesar de su temática, está marcado por el intimismo. Claro que hay pasajes abiertamente visionarios y otros que presentan un matiz cuántico, tal sucede en estos hermosos versos del poema décimo: “Seamos los naufragos que devuelve / el mar del éxtasis, / como si en vez de agua nos cubriera / el rocío que destilan los planetas, / allá donde flotan y rebosan / con sus luces estriadas y aros luminosos. / Entre ellos y nosotros hay la distancia / de un solo beso y un cerrar los ojos.”

En los versículos de *Silver Shadow* las metáforas, las hipérbolos y las fuertes antítesis se encadenan sin dar un respiro al lector. La sintaxis resulta atrevida, con giros muy nuevos en nuestra lengua y fuertes hipérbatos, y el léxico es torrencial, pero a pesar de todo ello, el lenguaje no nos parece difícil. Encontramos a veces aliteraciones (“despojo de esponja ajándose”) y anáforas que facilitan la fluidez del texto. A veces, los poemas comienzan in media res y existen pasajes de muy sutil erotismo. Con *Silver Shadow* Antonio Enrique ha dado un paso más en su camino hacia sí mismo, hacia el desengaño, hacia esa soledad donde el poeta se ve de frente y suspira. ■





Huellas precisas del tiempo

Soledad Puértolas
Historia de un abrigo
Anagrama. Barcelona, 2005.

Mateo Blanes

Tampoco es necesario recurrir de antemano al truco a veces estafalario de convertir la narración en una página de sucesos. El poder de la ficción radica precisamente en contar las esencias a partir de detalles.

Bajo esta perspectiva parece estar construida *Historia de un abrigo*, novela que, en principio, presenta un doble carácter aparentemente antagonico: por un lado, es una suerte de continuación sentimental de la anterior *Con mi madre* (2001) y, por otro, una sutil ruptura estilística del discurso narrativo hasta ahora mantenido por su autora. En cualquier caso, nos encontramos de nuevo ante un ejercicio de coherencia literaria como nos tiene acostumbrados Soledad Puértolas (*Zaragoza*, 1947) desde aquella maravillosa *El bandido doblemente armado* (1980). “Espía, observador secreto, el novelista va creando silenciosa, sigilosamente, la vida sobre el papel, y lo cierto es que no da muestras de ello en su propia vida: parece un ciudadano, como los demás, con sus extravagancias y peculiaridades, como cualquiera. Pero esa vida construida en secreto irrumpe repentinamente en el tumulto del mundo en forma de libro”, nos dijo Soledad Puértolas en su lúcido ensayo *La vida secreta* (1993), libro, por otra parte, revelador de los entresijos sutiles que urden el taller de la novelista. Y lo que hay en *Historia de un abrigo* es un sendero que, en superficial laberinto, guía al lector a través de unos breves acontecimientos sin mayor importancia, pero que, en el fondo, constituyen el verdadero sentido de los personajes y el auténtico proceso de construcción de la novela. Llega hasta tal punto que bien pudiera dar la impresión de que *Historia de un abrigo* es, en realidad, una sucesión de quince cuentos que acaso pudieran terminar funcionando de forma autónoma tanto por sí mismos como en el conjunto de la obra. Aunque los cuentos de Soledad Puértolas son de otro modo y ahí están para demostrarlo *Una enfermedad moral* (1982) o *Adiós a las novias* (2000). La búsqueda de un objeto -el abrigo- es el hilo conductor de esta secuencia de historias triviales que acaban por desvelar las almas de los personajes escogidos. Esta suprema trivialidad conduce incluso a que aparezcan personajes de los que ya nos había hablado su autora en obras anteriores. Cuando el lector se adentra en esta búsqueda lo que encuentra son almas que se están buscando a sí mismas en situaciones vitales cruciales. Y esto puede inducir al lector a tomar el buen sendero de estar interpretando una historia de historias en la que Mar -el personaje principal- no es sino un ejemplo más de quien escribe la vida con las palabras cotidianas del calendario.

En este caso, la estructura narrativa se plantea como una secuencia de actos con un prólogo, porque el inicial “Persecución” es la tarjeta de presentación en donde está todo cuanto después va a ocurrir. Y a través de la pesquisa de un abrigo negro de astracán de su madre y con el espejo personal de una fotografía en la se ve a dos niños de carácter muy distinto, fluye la narración ahora condensada en la talla pulcra y metódica de oraciones simples a modo de pinceladas impresionistas que se subordinan a sí mismas por medio de las sensaciones que motivan. Tal forma de sintaxis textual es todo un hallazgo que recorre la obra de principio a final. Formas, en suma, de aprehender la vida en aquellos instantes que compendian el tiempo, opciones sustanciales de toda existencia humana que vienen a corroborar que ser es la huella precisa del tiempo “porque éstas son las decisiones importantes que se toman en los sueños y que, efectivamente, cambian el mundo”.

«Si un hombre cualquiera, incluso vulgar, supiese narrar su propia vida, escribiría una de las más grandes novelas que se hayan escrito jamás”, aseguró en una ocasión G. Papini. Y es que, en efecto, la verdadera materia narrativa se halla casi siempre en la simple capacidad de descubrir el sentido de las evidencias.

Este niño de los 50 que siente la plenitud de cuanto le rodea, y que vive unas irrepetibles, maravillosas “fechas alejadas del trece, / ajenas a la envidia y a espaldas de la muerte”. Este adolescente de los sesenta que ama la belleza, pero que siente insuficientes las palabras para expresarla. Este impenitente muchacho de comienzos de los 70, delgaducho, de pelo alborotado, con largas patillas, que se refugia tras las gafas, con largo y desplumado cuello; este chico que ha corrido por los campos de la vega accitana, que ha sentido su silencio, que se ha abierto a sus noches y a la pétrea grandeza de sus rojas colinas, que ha asumido la permanencia eterna de la naturaleza y que contempla espejismos donde otros creen ver palpables realidades. Este muchacho atento a la ironía, al hablar, al discutir, junto a la sempiterna barra del Énguix. Este joven que ha tenido la fortuna de encontrar su propia música, de sentirse él mismo. Este poeta que mantendrá a lo largo de su vida una tensión entre romanticismo y colectivismo, como podemos comprobar en su segunda entrega de *Del corazón y la experiencia*, que agrupa su poesía escrita entre 1989 y 2002 (anteriormente aparecieron los poemas comprendidos entre 1970 y 1988). Tan sugestivo título no juega vanamente con las palabras. La experiencia es para Juan J. León aquello que destila la vida, a la que mira desde una ideología de izquierdas, en solidaridad con los débiles y explotados. El corazón es una defensa de las formas heterodoxas de amor, más allá de la hipocresía burguesa, de lo que se deriva una actitud romántica. ¿Acaso no defendía el Romanticismo el amor como un modo de subversión, de rebelión, y, en suma, de libertad? Juan J. León, en *Conciencia puesta en pie* (1986), canta, como Baudelaire, los “amores prohibidos”. El erotismo constituye para él uno de los temas fundamentales. ¡Qué subversivo, qué provocador este Juan J. León! Un romántico empedernido, insisto. Y, como tal, despiadadamente satírico. Pues ésta es otra de las características del Romanticismo, en su denodada búsqueda de transgredir los límites.

Pero, frente al romanticismo rebelde, hay en él una preocupación continua por el sin sentido de cuanto nos rodea. En “Espacio entre dos fechas”, la vida es vista como “la distancia que tercia entre el pasado / disperso por las fechas y el futuro abocado / al vértigo violento de un mundo sin salida”.

El hombre es una “mota sideral que el aire mece”. En plena alegría, nos sobreviene la “caída en la escarpada curva del camino”. El poeta pide infructuosamente “el verso de oro que los dioses regalan”, pero sólo obtiene por respuesta el “sordo susurro del relente”. En “Poemas dispersos”, León va aún más lejos y se adentra en las profundidades de la melancolía y la emoción.

Del corazón y la experiencia es pues la biografía de un hombre entregado a la vida bajo los auspicios del corazón, que es lo mismo que decir de la belleza. No hay corazón sin experiencia ni experiencia sin corazón. Juan J. León ha sabido trabar los dos elementos, por lo que el romántico no se ha refugiado en el reino de la fantasía; y el poeta social no se ha quedado anclado en el vacío organigrama de las relaciones sociales. Por eso, en los poemas de la experiencia de Juan J. León, hay corazón; y en los poemas del corazón, hay mucha vida. De ahí que lo social se haya trocado, primero, en romanticismo y, después, en existencialismo. Gracias a este trasvase, Juan J. León es uno de los grandes poetas de nuestro tiempo.

El romántico existencialista

Juan José León
Del corazón y la experiencia
Alhulia. Granada, 2004.

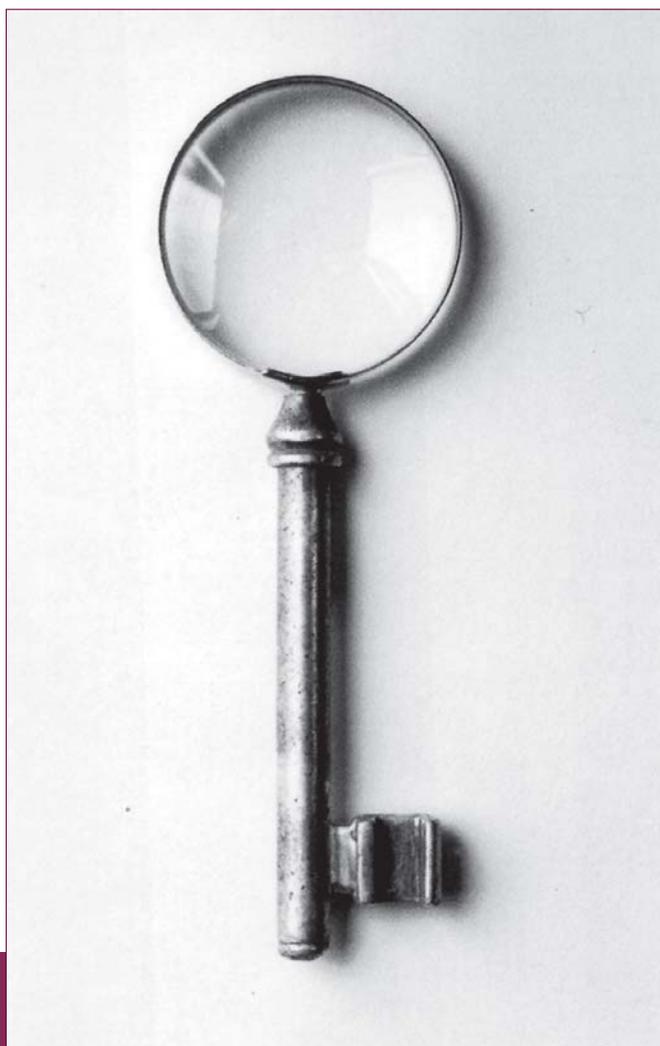
Gregorio Morales



Chema Madoz



f
otografía



En la edición de este año de PhotoEspaña celebrada en Madrid, la Galería Moriarty propone una exposición de la obra reciente de Chema Madoz (Madrid, 1958). Se trata de uno de nuestros mejores fotógrafos con una larguísima trayectoria creativa que desde 1985, con aquellas iniciales muestras de Logroño, Valencia y Madrid, hasta la actualidad lo han consagrado como un verdadero maestro de la fotografía, premiado con el Kodak España de 1991 y los PhotoEspaña y Nacional de Fotografía en el 2000.

De su vasta obra destaca esta serie de juegos poético-visuales entre los que, por ejemplo, ha ofrecido ya el sorprendente volumen Fotopoemario (2003) junto a Joan Brossa.

Cuanto ahora se reúne en la Galería Moriarty resulta ser un conjunto de fenómenos en los que la propuesta estética consiste en una construcción previa de la idea que luego se resuelve iconográficamente en una significativa –¿polisémica?– imagen en la que los objetos creados sobrepasan los límites de la realidad por una suerte de metamorfosis del concepto que viene a superar la dialéctica de la evidencia para lograr una dimensión intelectual –tan lúdica como lúcida– que sólo tiene cabida en la propia fotografía. Entonces el espectador no queda jamás pasivo sino que se convierte en agente de la percepción. He aquí una mágica complicidad. No hay otra objetividad que la que desnuda al sujeto de sus prejuicios y así el que contempla vive la visión de una manera que remueve los contenidos de la conciencia de su memoria y cuanto sabía del mundo como materia esencial de la razón. Aquí pues arte y artificio son la inextricable trama del sentido.

Las obras de Chema Madoz, más que transmitir, proponen planteamientos nuevos de visualización.

