REVISTA DEL PENSAMIENTO CENTROAMERICANO 211

La palabra: entre la libertad y el totalitarismo

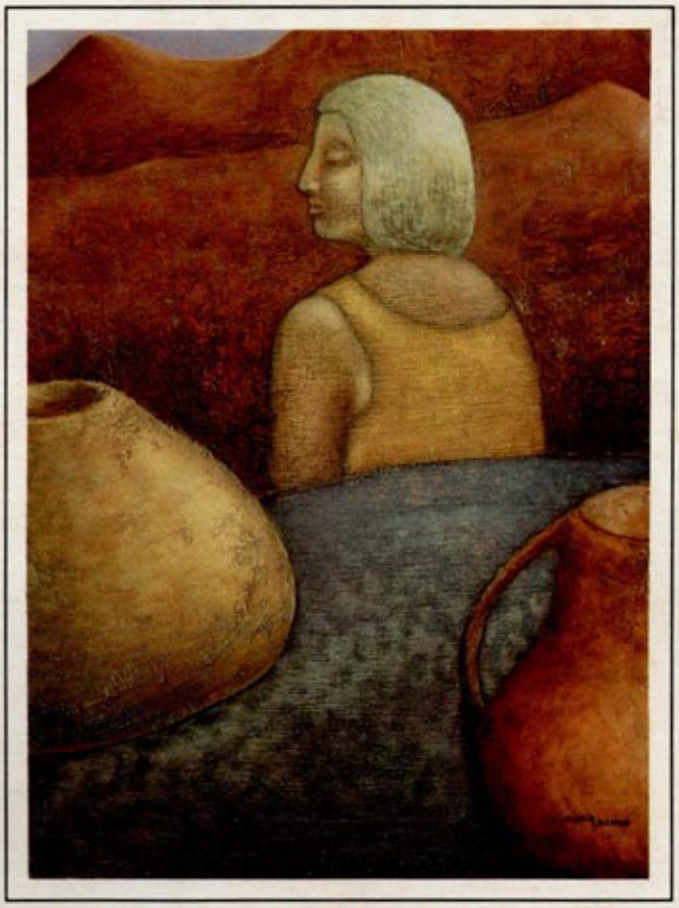
Carlos Alberto Montaner

Una teoría de la democracia

Patricia Rodríguez H.

Los mandamientos capitalistas

Paul Johnson



Cien años de doctrina social de la Iglesia

Oscar Rodríguez Madariaga, S.D.B.

El proyecto cultural de Darío

Jorge Eduardo Arellano

El arte naif y su influencia

Alberto Ycaza

Política exterior del Japón

Eikichi Hayashiya

La pintura de Claudia Lacayo

PENSAMIENTO CENTROAMERICANO

ISSN 0378-3340

Volumen XLVI, Nº 211

Abril-Junio, 1991

Fundada por
Joaquín Zavala Urtecho
en 1960

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

Indice

La palabra: entre la libertad y el totalitarismo 1
Carlos Alberto Montaner

Ensayo y error: una teoría de la democracia 8
Patricia Rodríguez Hölkemeyer

Los mandamientos capitalistas 26
Paul Johnson

Cien años de doctrina social de la Iglesia 35
Oscar Rodríguez Madariaga, S.D.B.

El proyecto cultural de Darío 49
Jorge Eduardo Arellano

La pintura de Claudia Lacayo 61

El arte naif y su influencia en América Central 63
Alberto Ycaza

Política exterior del Japón ante el siglo XXI 69
Eikichi Hayashiya

Comentario de libros 76

Portada: *Oleo de Claudia Lacayo*

Director
Xavier Zavala Cuadra

Consejo Editorial
Pablo Antonio Cuadra
Fernando Volio
Carlos Meléndez Chaverri
José David Escobar Galindo
Jaime Daremblum
Franco Cerutti
Ralph Lee Woodward
R. Bruce McColm

Distribución Internacional
Ann McCarthy Zavala

Diagramación y Montaje
MARS Editores

Valor de la suscripción anual (cuatro números)

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

Haga un cheque a nombre de Asociación Libro Libre

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

This publication is available in microform from University Microfilms International.
Call toll-free 800-521-3044. Or mail inquiry to: University Microfilms International, 300 North Zeeb Road, Ann Arbor, MI 48106.

Digitalizado por: ENRIQUE BOLAÑOS FUNDACIÓN
www.enriquebolanos.org

La palabra: entre la libertad y el totalitarismo

Carlos Alberto Montaner*

Una de las polémicas más interesantes sobre el origen del lenguaje humano divide a los lingüistas entre quienes piensan que la facultad de hablar es innata al hombre, lo que ha dado lugar a la aparición inconexa de muchos lenguajes diferentes, y quienes creen que se trata de un bien común conquistado tras un largo proceso evolutivo que generó una lengua única y primigenia, de la cual se derivan todos los idiomas de la humanidad. De ser cierta la última hipótesis, el español, el lenguaje de estas reflexiones, sería un vástago más de esa remota lengua madre de la que todos somos tributarios, lengua mantenida viva por el esfuerzo ininterrumpido de millares de generaciones sucesivas.

Probablemente esa disputa académica nunca podrá ser tajantemente resuelta. Hay argumentos en las dos direcciones de los que se pueden derivar conclusiones a un tiempo contradictorias pero convincentes.

Lengua y libertad

No obstante, hay algo en el fenómeno del habla sobre cuya naturaleza acaso convenga indagar con sumo cuidado. Sería ahora repetir un lugar común decir, por ejemplo, que es el habla, la capacidad de articular sonidos y de domar con ellos el pensamiento abstracto, lo que determina y hace posible la existencia humana; y es también una verdad evidente insistir en que el hombre es el producto de la palabra, de ahí que tal vez interese más señalar un aspecto mucho menos visitado: es la peculiar anatomía del lenguaje lo que permite que el hombre sea libre. La adquisición de la palabra, con sus múltiples variables, es el campo de adiestramiento para el ejercicio de la libertad. Esa libertad que se nos asegura, constituye un derecho inalienable de toda persona viviente desde el momento en que nace, pero sin advertirnos que ese derecho previo no puede ejercerse sin la existencia del lenguaje y sin tomar en cuenta las limitaciones que se le impongan a nuestra capacidad de comunicación.

Es cierto que todo lenguaje se da dentro de unas reglas, es verdad que la palabra siempre está sujeta a una sintaxis, atada a una estructura interna, contenida por un molde al que tenemos que someternos para hacer inteligible nuestro mensaje, pero ese arnés deja siempre espacio para el juego imaginativo, para una variedad combinatoria que se perfila en función de las características del mundo que nos rodea. Sabemos, por ejemplo, que los esquimales tienen en su simple idioma 8 ó 10 matices del blanco, y también sabemos que los hombres de la selva, de todas las selvas, distinguen innumerables calidades del verde.

Porque la palabra nos es dada para escudriñar, para describir la realidad, pero también para

*Exiliado cubano. Profesor universitario y periodista. Autor de estudios fundamentales sobre la revolución cubana y la mutua percepción entre latinoamericanos y norteamericanos. Su columna periodística semanal es reproducida por centenares de diarios en Estados Unidos y el resto del mundo.

Digitalizado por: ENRIQUE BOLAÑOS FUNDACIÓN www.enriquebolanos.org

matizarla, para inventarla, para adornarla. Se empieza a ser libre precisamente cuando se empieza a utilizar el lenguaje. Cuando escogemos el adjetivo *hermoso* en lugar de *bello* o de *magnífico*. Cuando seleccionamos la expresión "estoy triste" en lugar —por ejemplo— de *melancólico*. Cuando le damos determinado énfasis a una palabra para expresar nuestro enojo, nuestra ironía o un desdeñoso punto de vista.

Con la adquisición de la palabra comenzamos a ejercer nuestra libertad. Aprendemos a ser libres en la selección del vocablo indicado para expresar nuestro yo, nuestra voluntad personal, nuestro estado de ánimo en un momento dado. Pero ese don y esa posibilidad de ser libres están sujetos a una necesidad de coherencia interna mínima entre lo que se cree y lo que se dice. En inglés se habla de "integrity", y me parece que en español esa también puede ser la palabra adecuada: integridad. Cohesión en una sola pieza del carácter, las creencias y el discurso que las expresa. Sujeción del verbo a la verdad íntima por encima de todas las cosas.

Lo único que al tirano le interesa es escuchar el coro unánime de sus subordinados para hallar en ese vago rumor la legitimidad que necesita para justificar sus acciones. Porque él y sus cómplices también requieren de una cierta coherencia formal, de una racionalidad. La fuerza bruta no existe en estado puro desde que el hombre consiguió hablar y articular su mensaje. Para ejercerla hay que construir un mensaje falso, contrario a la realidad, pero dotado de su propia lógica, de su otra verdad.

Pero conviene advertir que la integridad es tanto una virtud de las personas con fortaleza espiritual como una necesidad imperiosa de la naturaleza humana. El hombre necesita ser íntegro. Necesita que no haya fisuras entre su conciencia y su palabra. Y cuando rompe esta regla, ya sea por conveniencias personales o por imposiciones externas, se produce lo que popularmente se conoce como "mala conciencia". Y la mala conciencia, cuando se sufre (o se ejerce) por periodos prolongados, puede llegar a somatizarse en neurosis, depresiones o en una profunda tristeza.

Palabra y coerción

El asunto es grave, porque al asumir el legado del lenguaje, ese don heredado de millones de otros hombres, que nos viene del más remoto pasado, con él nos llega también una singular contrariedad: la sociedad, el medio en el que adquirimos la posibilidad de comunicarnos, esto es, de ser libres, nos comienza a regatear ese magnífico patrimonio casi en el momento mismo en que comenzamos a apoderarnos de él.

El primer síntoma de esta contradicción viene dado en los tabús léxicos de la tribu a la que pertenecemos. Enseguida aprendemos que hay palabras que no se pueden decir porque con ellas se denominan objetos, simples cosas y órganos inmencionables por el grupo. El grupo tiene un orden, unas reglas, y por lo tanto, unos límites y unas prohibiciones. Los niños deben aprender rápidamente lo que pueden o no decir, o escuchar, porque hay palabras malas que andan sueltas revoloteando como demonios en el seno del grupo.

Esa es nuestra primera evidencia de que la palabra sirve para darnos la libertad, y al mismo tiempo para demostrarnos la frontera entre la autoridad —el yo colectivo de los otros, impuesto por la fuerza—, y nuestro yo todavía vacilante, balbuciente.

A partir de ese momento el combate entre nuestra voluntad de utilizar la palabra sin límites ni temores, y la voluntad de la sociedad de ponerle puertas a nuestra capacidad expresiva, no terminará nunca, y quizás ese es el territorio y el campo de batalla donde han transcurrido siempre las más memorables aventuras espirituales del hombre. ¿Qué fue, si no, una batalla por callar o decir ciertas palabras el episodio de Galileo frente a los

Digitalizado por: ENRIQUE BOLAÑOS FUNDACIÓN www.enriquebolanos.org

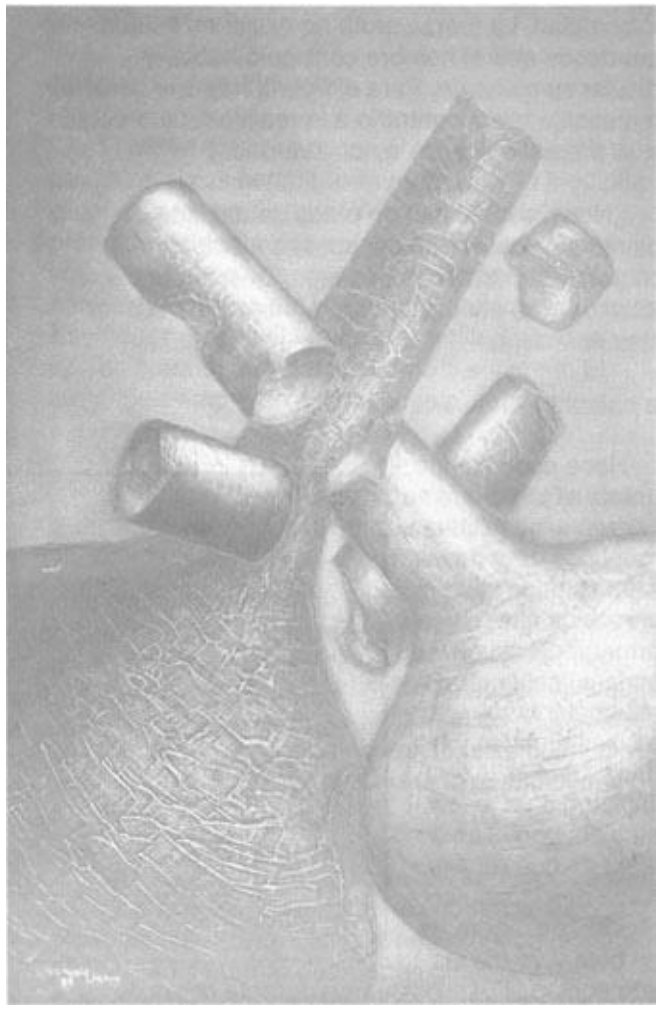
inquisidores? Galileo, como antes Copérnico, sabía que el Sol y no la Tierra era el centro de nuestro sistema planetario. Sabía que la Tierra no estaba inmóvil en el espacio, y que describía su órbita en torno al sol, pero no podía decirlo, porque violaba los textos sagrados de su grupo. Al cabo, por miedo, Galileo cedió. Rindió su discurso y aceptó la falsedad. De ahí el melancólico sentido de su famosa frase: "y —sin embargo— se mueve". Galileo no pudo, realmente, callarse, porque callarse del todo le rompía la coherencia íntima, le destrozaba esa integridad moral que el hombre necesita para andar por la vida.

La hipocresía y el miedo

José Martí decía que la libertad era el derecho que tenía todo hombre honrado a pensar y hablar sin hipocresía. Y a mí me parece que de los miles de apotegmas que Martí escribió a lo largo de su vida, éste es uno de los más exactos; de los más inteligentes, de los más sorprendentemente sintéticos.

Pero si hurgamos un poco más bajo la piel de esta definición, también nos encontraremos frente a una de las más profundas y destructivas raíces del totalitarismo: la hipocresía, la negación descarada de la verdad evidente. Porque la hipocresía es la columna de fuste sobre la que siempre se sustenta la tiranía. La tiranía, y especialmente cuando alcanza los límites monstruosos del totalitarismo, siempre tiene una verdad sesgada, unos inapelables textos sagrados con los que interpreta y explica la realidad. Y ante ellos sólo es posible la repetición mecánica del discurso oficial. Ante ellos sólo es posible la hipocresía o la rendición de la palabra, el silencio.

¿Cómo consiguen los tiranos esa forma monstruosa de obediencia abyecta? La experiencia es contundente: se logra mediante el miedo a los castigos. Primero se recurre al lenguaje para *demonizar* al transgresor. Se le llama *traidor, divisionista, hereje, revisionista, gusano,* o cualquier otro epíteto previamente dotado de una connotación



Oleo de Claudia Lacayo

ominosa que lleva implícita el castigo. La sanción moral es sólo la advertencia previa, el heraldo negro de la sanción física que le sigue.

El miedo, entonces, pasa a presidir las relaciones entre los seres humanos sometidos a la tiranía. Un miedo que no tiene otro objeto que inducir una conducta hipócrita entre los hombres. Una conducta trenzada con palabras impronunciables, falsos gestos de adhesión y la mutilante supresión de la espontaneidad. Un mundo en el que la verdad no importa. La integridad de las personas tampoco. Lo único que al tirano le interesa es escuchar el coro unánime de sus subordinados para hallar en ese vago rumor la legitimidad que necesita para justificar sus acciones. Porque él y sus cómplices también

Digitalizado por: ENRIQUE BOLAÑOS FUNDACIÓN www.enriquebolanos.org

requieren de una cierta coherencia formal, de una racionalidad. La fuerza bruta no existe en estado puro desde que el hombre consiguió hablar y articular su mensaje. Para ejercerla hay que construir un mensaje falso, contrario a la realidad, pero dotado de su propia lógica, de su *otra* verdad.

¿Nos movemos en un plano demasiado abstracto? Descendamos, pues, a ejemplos concretos, tristemente concretos. Descendamos, incluso, a una anécdota esperpéntica para ilustrar estas reflexiones.

La palabra y la muerte

Hace poco tiempo, durante el juicio que se le siguió a los militares argentinos, una de las víctimas, una mujer conmovida por el horror, contó cómo, desde su celda, pudo contemplar las golpizas brutales y las torturas que le infligieron a un joven detenido, con el solo objeto de que repitiera en voz alta la siguiente oración: "mi madre es una puta y yo me las meto dobladas". Lo golpearon durante horas, le quebraron los huesos, probablemente lo mataron, pero el detenido no abrió la boca, murió, no entregado a la valentía de los gestos heroicos concebidos para alimentar la admiración exterior, sino murió defendiendo su integridad, su autoestimación, su coherencia íntima de ser humano. Murió defendiendo su derecho y su necesidad de escoger sus propias palabras.

No creo que en nuestra especie existan conflictos más profundos que éste. No se me ocurre un dilema mayor que el de tener que escoger entre la muerte absurda, sin remedio, en la oscuridad de un calabozo, defendiendo la dignidad personal, y la vida lacerada por la hipocresía, por el dolor de tener que mentir para que no nos aplasten.

La verdad es que los estados totalitarios modernos no inventaron este drama terrible. Esta tragedia está implícita en donde quiera que existen mecanismos escolásticos, es decir, verdades axiomáticas y autoridades con capacidad represiva que verifican su estricto acatamiento.

Pero si bien es cierto que no son los estados totalitarios del siglo XX quienes crearon estas monstruosidades, han sido en ellos donde ese horror ha alcanzado el mayor grado de sistematización durante los juicios ideológicos llevados a cabo contra los revolucionarios aparentemente desviados de la secta. No vale la pena detenerse en ellos, pero desde Bujarin hasta mi amigo Heberto Padilla hay suficiente material como para llenar los capítulos más terribles de aquella historia universal de la infamia que a Borges se le quedó necesariamente inconclusa.

Lenguaje y tabú

Mas no dejemos que el rechazo a este fenómeno nos aleje de la indagación. Es casi una ley inexorable que la más enérgica represión léxica siempre va ser ejercida por la sociedad en la zona donde descansan los fundamentos básicos del grupo. Cuando la religión es el principal elemento cohesionador, el discurso peligroso será siempre el que afecte a ese mundo particular. Un pueblo como el judío, por ejemplo, cuya esencia es la creencia religiosa, llegará a prohibir la mención del nombre de Dios en hebreo. Jehová es eso mismo: el innombrable. Porque nombrarlo ya comenzaba a ser una forma de retar su poder absoluto.

Pero donde este fenómeno se hace totalmente transparente, es en ciertas comunidades cristianas de la Edad Media que subrayaban su piedad y su

> *Y es que la autoridad siempre está apuntalada por palabras. Sin ellas no es posible reconocerla. Las "excelencias", "majestades", "señores", "vuecencias" y demás categorías del linaje humano, siempre han requerido un vocablo especial que las designe. Sin esas palabras no existirían las jerarquías. Esas palabras, incluso, se otorgaban (y hasta se compraban), mediante regulaciones cuidadosas, especialmente en los siglos XVI y XVII, cuando resultaban frecuentes las riñas entre espadachines por un "don" o un "señor" mal endilgados.*

Digitalizado por: ENRIQUE BOLAÑOS FUNDACIÓN www.enriquebolanos.org

subordinación al Todopoderoso con el más patente y tremendo de los sacrificios: el voto de silencio. Callaban para no ofender a Dios, y porque eliminar la palabra era la prueba suprema de la total servidumbre. Para estos cristianos, como para los israelitas, Dios estaba en el centro de sus vidas y a El le rendían el más preciado de los dones humanos.

¿Por qué la blasfemia, o el juramento en vano del nombre de Dios, pueden ser considerados, en determinados periodos de hegemonía religiosa, una ofensa tan grande como para acarrear la muerte a quien se atreva a pronunciar las palabras prohibidas? Porque para ese particular grupo, en cierto momento de la historia, la creencia religiosa era un pilar fundamental al que se quería proteger para impedir el desplome de la fábrica social. Y ni siquiera hoy mismo, como ha comprobado con enorme perplejidad Salman Rushdie, en la culturas en las que la religión es la piedra miliar de la sociedad y el núcleo de su discurso oficial, las palabras de contenido religioso se vuelven singularmente peligrosas. A veces letales.

Y es que la autoridad siempre está apuntalada por palabras. Sin ellas no es posible reconocerla. Las "excelencias", "majestades", "señores", "vuecencias" y demás categorías del linaje humano, siempre han requerido un vocablo especial que las designe. Sin esas palabras no existirían las jerarquías. Esas palabras, incluso, se otorgaban (y hasta se compraban), mediante regulaciones cuidadosas, especialmente en los siglos XVI y XVII, cuando resultaban frecuentes las riñas entre espadachines por un "don" o un "señor" mal endilgados. Naturalmente, son siglos en los que se afianzan las monarquías europeas y en los que la estructura aristocrática necesita sustentar su poder y levantar barreras.

Mucho tiempo después, con el advenimiento de los periodos revolucionarios y el surgimiento de las democracias, el lenguaje encontrará otros campos minados. Entonces lo peligroso será decir "conde" o "marqués", porque la palabra mágica en un grupo que gire en torno al igualitarismo tiene que ser "ciudadano".

Lenguaje e incertidumbre

El orden siempre busca el rígido sometimiento de las palabras porque toda regla violada precipita al grupo a la incertidumbre. Y lo primero que se pretende es domar las palabras, sujetarlas por la cola para impedir cambios imprevistos. Sólo que la naturaleza misma del lenguaje es la incertidumbre. Ese poder elegir esta frase o aquélla. Ese tono irónico o aquel otro destemplado o solemne. El lenguaje siempre es sospechoso para el orden establecido.

Sin embargo, esa incertidumbre implícita en la naturaleza misma de la lengua, en su cuasi infinita variedad combinatoria, se compadece milimétricamente con el ejercicio de la libertad. La libertad es también elección, incertidumbre, riesgo. Se es libre cuando se puede decir esto o lo otro, cuando se puede escoger entre opciones diversas. No se obra bien cuando se sigue el curso impuesto por los otros, aunque sea correcto, sino cuando se puede obrar mal y se selecciona la alternativa opuesta.

Las sociedades más cerradas son precisamente aquellas que más estrechan el círculo de las palabras utilizables. Las que nos reducen nuestra posibilidad de tomar decisiones o nuestra libre selección de opciones hasta no dejarnos más que un estrecho sendero por el cual transitar.

Obviamente, la libertad no puede ser absolutamente cercenada, porque siempre existe la posibilidad última de tomar la libérrima decisión de no seguir vivo, pero la asfixia moral de lo seres humanos cuando nos van privando de la potencialidad de utilizar libremente nuestro pensamiento es un fenómeno terrible y cotidiano.

El Ministerio de la Verdad

Yo vengo de un país en el que se utiliza la mayor violencia posible contra el lenguaje. Cuba comparte con las sociedades totalitarias ese tristísimo signo. Más aún: es exactamente eso lo que la hace totalitaria, lo que le permite ejercer al resto, violencias.

Digitalizado por: ENRIQUE BOLAÑOS FUNDACIÓN www.enriquebolanos.org

En el mundo totalitario hay una forma unívoca, cierta, espantosamente cierta, de analizar la realidad. En el mundo totalitario los comisarios, los dueños de la verdad, se han apoderado de las palabras y nos obligan a repetir, como en una letanía infinita, el discurso que traen los libros sagrados. En esas sociedades se sabe exactamente cómo es el pasado. Se sabe, sin matices, cómo es el presente, y lo que es más horrible, se sabe cómo será el futuro. No hay espacio sin riesgo para las interpretaciones. A las interpretaciones se les llama herejías, o desviacionismo, o se les califica con cualquier epíteto lleno de malos presagios.

Este control sobre la palabra llega a ser tan tremendo en las sociedades totalitarias, que se crean verdaderos "ministerios de la verdad" dedicados a teñir de blanco o negro todas las zonas grises de la realidad. Ese organismo diabólico en Cuba se llama, o se llamaba, pues probablemente ha cambiado de nombre, D.O.R. (Departamento de Orientación Revolucionaria). Ahí se nos dice lo que se puede leer, lo que se puede escribir, lo que se puede creer de todo lo humano y divino, sin infringir las certidumbres revolucionarias. El DOR redacta el discurso oficial sobre todo acontecimiento humano, pasado, presente o futuro, sobre el que sea necesario o posible emitir una opinión. No hay hecho inocente en la historia humana. Corea, los hermanos Graco, el conflicto de Irak, las transformaciones en la URSS o la pobreza de Bangladesh tienen todos su epígrafe definitivo, su inscripción meticulosa. Y quien se salga de esos límites, quien se deje llevar por la duda y convoque a la incertidumbre, puede provocar las represalias de los dueños de la verdad, de los amos de la palabra.

La batalla definitiva

La batalla por la libertad siempre se ha dado y se dará en el terreno del lenguaje. Los misiles, los cañones, toda la parafernalia desplegada, no son más que las expresiones finales de un fenómeno cuyo corazón radica en la posibilidad que tiene el hombre de decir o escribir ciertas cosas.

Y donde esta realidad se nos muestra sin ningún recato es en la URSS de Gorbachov. En cierta medida la *glasnost* es la lucha por ampliar los horizontes de la palabra. La sociedad se abre cuando consigue examinar sin miedo su pasado y su presente para lograr, al cabo, intuir el futuro, o uno de los mil futuros posibles.

La lucha de los soviéticos hoy en día consiste en el esfuerzo por conquistar el derecho a la incertidumbre. El derecho a tener opiniones vacilantes, distintas y modificables sobre lo que ha ocurrido o sobre lo que sucede. El derecho bendito a no tener que predecir de manera infalible el curso de los acontecimientos, porque cuando la incertidumbre anida en el corazon de todos los hombres, el futuro se va haciendo de una manera azarosa, aleatoria, sin que afortunadamente seamos capaces de encontrar una verdad absoluta y definitiva, pues si tal cosa existiera seria el fin de la naturaleza humana, seria la robotización de una criatura hecha por el azar y para el azar.

La lucha de los soviéticos hoy en día consiste en el esfuerzo por conquistar el derecho a la incertidumbre. El derecho a tener opiniones vacilantes, distintas y modificables sobre lo que ha ocurrido o sobre lo que sucede. El derecho bendito a no tener que predecir de manera infalible el curso de los acontecimientos, porque cuando la incertidumbre anida en el corazón de todos los hombres, el futuro se va haciendo de una manera azarosa, aleatoria, sin que afortunadamente seamos capaces de encontrar una verdad absoluta y definitiva, pues si tal cosa existiera sería el fin de la naturaleza humana, sería la *robotización* de una criatura hecha por el azar y para el azar.

Por otra parte, el melancólico hallazgo de los reformistas soviéticos, el más revolucionario de todos, es que la prosperidad y el desarrollo son también consecuencias de la libertad. Sólo cuando nos es dable examinar sin temor lo que acontece

Digitalizado por: ENRIQUE BOLAÑOS FUNDACIÓN www.enriquebolanos.org

podemos corregir los errores y mejorar las circunstancias prevalecientes.

Es muy importante tener en cuenta esta secuencia porque demasiadas veces se nos ha dicho que sólo pueden tener acceso a la libertad los que han alcanzado un cierto índice de prosperidad. Y eso es radicalmente falso. La libertad precede, antecede, al desarrollo. Lo potencia de una manera definitiva. No acertaban quienes vinculaban cierto per cápita a lo que en la década de los '60 se llamó "el umbral de la democracia". Mientras más libertad de expresión y análisis, mientras más libertad exista de ejercer la crítica y de tomar decisiones, mayores serán las posibilidades de desarrollo individual y colectivo.

La palabra como vacuna

Por todo eso es nuestro deber luchar contra todo intento de restringir el uso de la palabra. Y no sólo porque constituya una posición de ser humano amable y tolerante, sino porque el discurso libre, fluido, sin escollos, donde todo pueda ser examinado sin temores, y criticado sin piedad, aun injustamente criticado, es la mejor vacuna que existe contra el totalitarismo. Más aún: si esta hipótesis es cierta, debería convertirse en política de los estados liberales. Sólo son convenientes las relaciones generosas y entrañables con aquellas naciones en las que no se le pone límites a la expresión de la palabra.

Y no es que una sociedad libre no pueda parir monstruos agresivos que pongan la paz en peligro, sino que es mucho más probable que los aborte durante el proceso de gestación. Al fin y al cabo no hay otra vacuna contra el totalitarismo que las palabras libres salidas de las conciencias y de los corazones de los hombres sin miedo. Ojalá que ese sea el panorama que nos depare el futuro. Lo opuesto sería, simplemente, intolerable.

Digitalizado por: ENRIQUE BOLAÑOS FUNDACIÓN www.enriquebolanos.org

Ensayo y error: una teoría de la democracia

Patricia Rodríguez Hölkemeyer*

Sir Karl Popper, quien nació en Viena en 1902, ha sido considerado por muchos como el más grande de los filósofos de la ciencia vivientes.

Las palabras del renombrado astrónomo y matemático inglés Sir Hermann Bondi permiten apreciar el impacto que sus ideas han tenido en el campo científico. Decía Bondi, "Nada hay más importante para la ciencia que su método, y nada hay más importante para su método que lo que Popper ha dicho".

Sin embargo, lo que nos interesa recalcar aquí es que Popper no sólo ha tenido una vasta influencia en la teoría y metodología de la ciencia, sino que de sus propias ideas metodológicas y epistemológicas él ha derivado importantes consecuencias para la política.

Mediante un detallado y crítico estudio sobre los orígenes del pensamiento occidental, Popper desentraña el núcleo de las ideas que dan origen al historicismo, concepción determinista de la historia que está en la base de la filosofía de las ciencias sociales surgidas en el siglo XIX y que todavía moldean el pensamiento social del siglo XX. Al haber puesto de manifiesto cómo, en nombre de una concepción de la ciencia que tiene más parecido con las profecías del Viejo Testamento que con la metodología científica, se han justificado en este siglo las prácticas políticas más autoritarias, Popper se ha convertido en el pensador que con mayor éxito ha logrado derribar los argumentos que sirvieron de fundamento a dichas prácticas.

Tan convincente y profunda es la crítica de Popper a muchos de los métodos acríticamente aceptados por la ciencia occidental, que su obra se ha convertido, no sólo en una importante guía para la investigación científica, sino también en la más poderosa argumentación en favor de la democracia y el pluralismo que jamás se ha realizado. Al lado de su formulación de una metodología científica falibilista basada en el principio evolucionista del ensayo y el error, demuestra que la democracia es la forma de organización política conocida que da el mayor impulso a la evolución social, pues no sólo permite el desarrollo de la capacidad creativa del hombre, sino que es el mejor mecanismo que las sociedades han inventado para el aprendizaje y rectificación de los errores.

Algunos datos sobre su biografía intelectual

Los primeros años de su desarrollo intelectual transcurrieron en el lugar y momento en que se gestaban los acontecimientos más violentos que han tenido lugar en la historia de Europa: las dos guerras mundiales.

Además del impacto que pudo haber tenido sobre su formación la convulsión política de su edad

* Licenciada en filosofía. Profesora adjunta de la Escuela de Ciencias Políticas de la Universidad de Costa Rica.

Digitalizado por: ENRIQUE BOLAÑOS FUNDACIÓN www.enriquebolanos.org

temprana, Popper también tuvo la oportunidad de crecer y desarrollarse en un ambiente intelectual. Su padre, el Dr. Simon Siegmund Carl Popper, quien tenía la misma edad que Sigmund Freud —y cuyas obras había leído al tiempo de su publicación— era, al igual que sus hermanos, doctor en Derecho por la Universidad de Viena. Por otra parte, su madre, Jenny Schiff, quien era una excelente intérprete del piano, provenía de una familia de célebres maestros.

Popper también recibió una firme educación musical. Estudió con Erwin Stein, discípulo de su pariente materno Arnold Shönberg. Fue miembro de la Sociedad para Conciertos Privados fundada por éste último, y también ingresó al departamento de música religiosa de la Academia de Música *(Konservatorium)* de Viena.

Su padre era un estudioso de la historia, particularmente del período helenístico y los siglos XVIII y XIX. Escribió poesía y tradujo al alemán versos latinos y griegos. En su extensa biblioteca se encontraban, además de innumerables libros de historia, volúmenes de Platón, Bacon, Descartes, Spinoza, Locke, Kant, Schopenhauer y Eduard von Hartmann; las obras completas de J. S. Mill, Kierkegaard, Nietzsche, Euken, así como las de Ernst Mach; también se encontraban allí la crítica del lenguaje de Fritz Mauthner y *Geschlecht und Charakter* de Otto Weininger, obras ambas que, a juicio de Popper, debieron haber tenido cierta influencia sobre Wittgenstein; también había traducciones de la mayoría de los libros de Darwin y, no sólo las obras más importantes de Marx y Engels, Lasalle, Karl Kautsky y Eduard Bernstein, sino también las de los críticos de Marx: Böhm-Bawerk, Carl Menger, Anton Menger, P. A. Kropotkin, Josef Popper-Lynkeus, etc.

Cabe destacar, como Popper mismo lo señala en su autobiografía, que el haber estudiado música, y en particular, el haber hecho composiciones musicales utilizando como modelo platónico la música de Bach, le fue de gran utilidad para la formulación de sus propias ideas políticas y epistemológicas.

La historia de la música le hizo comprender el papel que juega en el desarrollo cultural y científico lo que él llamará pensamiento dogmático y pensamiento crítico. También le hizo comprender que las grandes realizaciones humanas en el campo del arte y de la ciencia dependen, no sólo del ingenio individual, sino del conocimiento de ciertas leyes objetivas que el hombre descubre y transmite de generación en generación. Popper pudo observar que, en ausencia de una auténtica tradición musical, es prácticamente imposible que surjan innovaciones valiosas. Considera que la belleza de una creación musical depende de la adecuación de los sentimientos y estados subjetivos del artista a ciertas normas y regulaciones estructurales de carácter objetivo, por lo que rechaza el expresionismo y el subjetivismo en el arte.

> *Popper expresa que la libertad no se contrapone al determinismo, ni tampoco resulta del puro azar, como creían los físicos indeterministas... deduce un concepto de libertad y de indeterminismo que es aplicable a todo el cosmos. Todo acto de libertad implica selección, y la selección, sobre todo si es resultado de un acto racional, requiere de criterios que determinen o restrinjan opciones. La libertad existe solamente cuando, en presencia de restricciones o regulaciones, se pueden elegir opciones. De otra forma equivaldría a equiparar la libertad humana con el azaroso vaivén de individuos carentes de voluntad.*

Durante su estancia en el *Konservatorium*, llegó a la conclusión de que la música polifónica, "la realización más inaudita, original y verdaderamente milagrosa de nuestra civilización occidental, sin excluir a la ciencia"[1], jamás hubiera sido inventada, si quienes la descubrieron no hubieran sido educados en las severas restricciones

[1] Popper, K. R. , *Búsqueda sin término: una autobiografía intelectual*, Tecnos, Madrid, 1985, p.75.

Digitalizado por: ENRIQUE BOLAÑOS FUNDACIÓN www.enriquebolanos.org

"metodológicas" que imponía el canto sacro de su época.

"Difícilmente habría surgido la necesidad de la invención de la polifonía, o la menor incitación para ella, si los músicos de iglesia hubiesen gozado de la misma libertad que, digamos, los pioneros de la música popular. Mi conjetura era que fue la canonización de las melodías de la iglesia, —las *restricciones dogmáticas* sobre ellas—, la que produjo el *cantus firmus*, contra el cual pudo desarrollarse el contrapunto. Fue el *cantus firmus* establecido el que aportó el marco, el orden, la regularidad que hizo posible una libertad inventiva sin caos"[2].

Al jugar con maestría sobre las restricciones estructurales que imponen las propias creaciones humanas, el ingenio humano puede inventar nuevas opciones que generan a su vez nuevas posibilidades creadoras.

Popper señala que dichas ideas influyeron grandemente en su reinterpretación de Kant y en su formulación de una epistemología objetivista, de una *lógica del descubrimiento,* en contraposición a una *psicología del descubrimiento* [3].

De sus teoría de la música, y quizá, de la misma lectura de las obras de Hegel, Popper deriva su teoría de la libertad. En su afamada conferencia pronunciada en honor del renombrado físico Sir Arthur Holly Compton y publicada bajo el sugestivo título de "Sobre nubes y relojes"[4], Popper expresa que la libertad no se contrapone al determinismo, ni tampoco resulta del puro azar, como creían los físicos indeterministas. En "Sobre nubes y relojes", a partir de los conceptos de retroalimentación y de sistema abierto, Popper deduce un concepto de libertad y de indeterminismo que es aplicable a todo el cosmos. Todo acto de libertad implica selección, y la selección, sobre todo si es resultado de un acto racional, requiere de criterios que determinen o restrinjan opciones. La libertad existe solamente cuando, en presencia de restricciones o regulaciones, se pueden elegir opciones. De otra forma equivaldría a equiparar la libertad humana con el azaroso vaivén de individuos carentes de voluntad.

Popper acepta que la música polifónica pudo haber sido concebida gracias a algunas equivocaciones cometidas por los monjes en sus ensayos (y aquí es donde opera el azar). Pero sin antes haber sometido la imaginación y el sentimiento a la disciplina de los controles y regulaciones recogidos por la tradición musical sacra misma, no hubiera sido posible haberle "sacado partido" a dicha casualidad. Sin regulaciones y restricciones no hay cultura posible, y sin cultura tampoco hay creatividad posible.

Otra influencia importante en la vida de Popper provino de su contacto con los socialistas al ingresar en la Universidad de Viena después de la Primera Guerra Mundial. El colapso del Imperio Austriaco trajo como consecuencia, no sólo la destrucción del mundo en que había crecido, sino escasez de alimentos, motines de hambrientos, inflación desenfrenada, etc.

Cuando contaba sólo diecisiete años, y bajo la influencia de los argumentos de los socialistas, Popper abrazó la causa marxista. Sin embargo, pronto habría de quedar desencantado:

"El incidente que me enfrentó con el comunismo, y que pronto habría de alejarme enteramente del marxismo, fue uno de los más importantes de mi vida. Ocurrió muy poco antes de mi decimoséptimo cumpleaños. En Viena se desencadenó un tiroteo durante una manifestación de jóvenes socialistas no armados, que, instigados por los comunistas, trataban de ayudar a escapar a algunos comunistas que estaban arrestados en la estación central de policía de Viena. Varios jóvenes obreros socialistas y comunistas fueron muertos. Yo estaba horrorizado y espantado de la brutalidad de la policía, pero también de mí mismo. Porque sentía que, como marxista, compartía parte de la responsabilidad por la tragedia; en principio al menos, la teoría marxista demanda que la lucha de clases sea intensificada, con vistas a acelerar la llegada del socialismo. Su tesis es que aunque la revolución pueda reclamar algunas víctimas, el capitalismo está reclamando muchas más víctimas que toda la revolución socialista.

Esta era la teoría marxista —una parte del así llamado "socialismo científico". Me preguntaba ahora si un cálculo tal podría ser nunca apoyado por la "ciencia". La experiencia total, y especialmente esta cuestión, produjeron en mí una revulsión de sentimientos, que me ha acompañado toda la vida". [5]

[2] Ibid. p. 77.

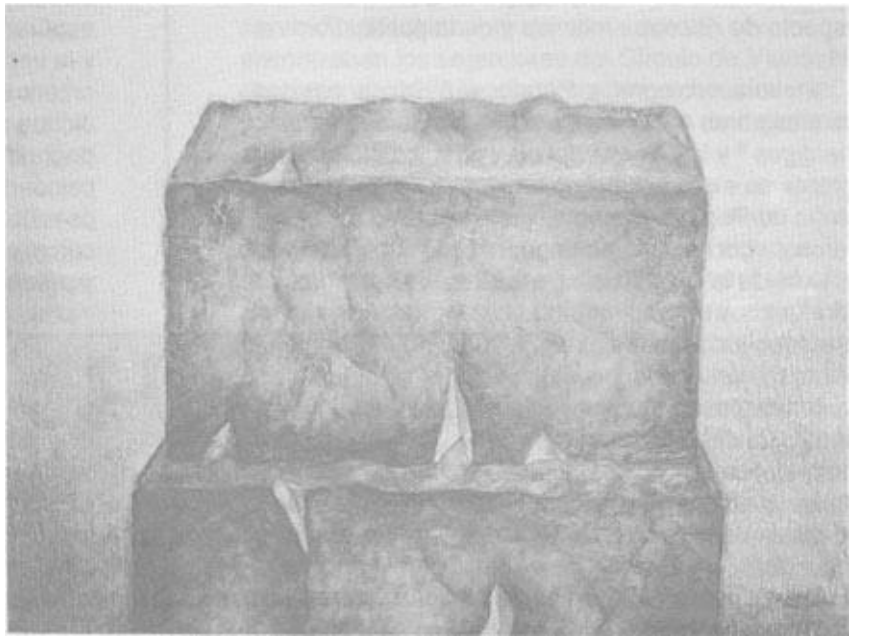
[3] Ibid. p. 74.

[4] Popper, K. R., *Conocimiento Objetivo*, Ed Tecnos, Madrid, 1988, cap. 6.

[5] Popper, K. R. , *Búsqueda sin término*, p. 45.

Digitalizado por: ENRIQUE BOLAÑOS FUNDACIÓN www.enriquebolanos.org

Popper señala que no le había sido fácil abandonar el marxismo debido a que temía que lo fueran a señalar como partidario de esa otra manera de pensar igualmente aborrecida por él y que también adversa al marxismo, el fascismo. También se dio cuenta que para él, como para cualquiera, le era difícil abandonar una doctrina en la que se había invertido tantas horas de estudio. Por su propia experiencia pudo advertir cuán tentado se haya el ser humano en abonar el esfuerzo ya hecho con nuevas inversiones. Se dio cuenta de que era más fácil proteger una teoría previamente aceptada de la contraevidencia mediante toda clase de estratagemas, que procurar tratar de convencerse de que se está en un error, teniendo que pagar por ello con tener que buscar explicaciones adecuadas en otra parte.



Oleo de Claudia Lacayo

Se dedicó entonces a estudiar a los grandes hombres de ciencia, y pudo observar que tenían la actitud opuesta a la de los marxistas. Einstein, por ejemplo siempre se preocupaba en señalar cómo podría ser refutada su propia teoría. Lo que más le impresionó de Einstein fue su afirmación de que consideraría su teoría como insostenible si no pudiera resistir ciertas pruebas. "Si no existiese la desviación del rojo en las líneas del espectro debida al potencial de la gravitación, entonces sería insostenible la teoría general de la relatividad", decía. En 1919 Eddington realizó una expedición a un punto de Africa donde pudieron realizarse las observaciones que pedía Einstein para corroborar su teoría.

Popper pudo observar el contraste entre la actitud de Einstein y la de los marxistas y psicoanalistas de su tiempo, quienes creían ver por todas partes ejemplos confirmatorios de sus propias teorías, y que, ante la contraevidencia, recurrían a toda clase de subterfugios con tal de dejar intactas sus teorías.

No sin angustia, se preguntaba Popper en su juventud, cómo podían los marxistas exigir el sacrificio de tantas vidas humanas por un ideal formulado en nombre de la ciencia, cuando éste podría terminar siendo simplemente pseudo-ciencia.

Popper va a dedicar su vida entera al estudio de la metodología de la ciencia y su preocupación fundamental será la formulación de criterios que puedan separar, o demarcar, lo que es ciencia de lo que no lo es.

El comunismo prometía instaurar un mundo mejor basándose en el *conocimiento:* el conocimiento de las leyes del desarrollo histórico. Pero consideraba que "era una cosa terrible arrogarse un tipo de conocimiento que convertía en un deber arriesgar la vida de otras personas por un dogma acríticamente aceptado, o por un sueño que podría resultar no ser realizable"[6]. Va a darse cuenta que su verdadera vocación intelectual será la filosofía, pues considera que de la teoría del

[6] Ibid. p. 47.

Digitalizado por: ENRIQUE BOLAÑOS FUNDACIÓN www.enriquebolanos.org

conocimiento se derivan importantes consecuencias, no sólo para la ciencia, sino también para la ética y la política. Reconoce que "nuestros puntos de vista, inconscientes a menudo, sobre la teoría del conocimiento y sus problemas centrales (¿Qué podemos conocer?, ¿Qué certeza tiene nuestro conocimiento?) son decisivas para nuestra actitud respecto de nosotros mismos y de la política"[7].

En su autobiografía, Popper señala que sus dos grandes obras políticas, *La sociedad abierta y sus enemigos*[8] y la *Miseria del historicismo,*[9] escritas durante su exilio voluntario en Nueva Zelanda (la familia de Popper era judía) y que —como dice él— fueron su contribución a la guerra, significaron "una defensa de la libertad contra las ideas totalitarias y autoritarias y una advertencia contra los peligros y las supersticiones historicistas"[10]. Dichas obras fueron el resultado de sus reflexiones en torno a la *lógica del descubrimiento*, publicadas en 1935 bajo el título de *La lógica de la investigación científica*[11].

Hoy día, se reconoce que no es posible elaborar criterios demarcatorios que separen la ciencia de la metafísica, bajo el supuesto de que es posible establecer juicios que describan de manera inequívoca los resultados de las observaciones empíricas de modo que su verdad resulte incontrovertible, sino que se acepta que, si bien la ciencia ha ido conquistando el terreno de la metafísica, tambien cada nuevo descubrimiento abre nuevas interrogantes, de modo que la frontera de la metafísica se vuelve cada dia mas distante e imposible de franquear.

Si bien en la *Lógica de la investigación científica* Popper se había propuesto establecer criterios que permitieran distinguir la ciencia de la pseudo ciencia, no estaba interesado, como lo estaba la filosofía de la ciencia predominante entonces en Viena, en establecer criterios que permitieran separar la ciencia de la metafísica. Consideraba que la tarea que había emprendido el llamado Círculo de Viena, que consistía en buscar la precisión en el lenguaje a fin de eliminar la ambigüedad y construir un lenguaje netamente observacional, lejos de facilitar la solución pronta a los problemas acuciantes que enfrenta la ciencia, dedica esfuerzos inútiles a una cuestión espúrea. Consideraba que la precisión en el lenguaje y la verificabilidad empírica, no sólo no eran buenos criterios de certeza, sino que paradójicamente, dichos criterios promovían la misma actitud dogmática y poco crítica que había observado en los psicoanalistas y marxistas. No se combatía la pseudo ciencia acusándola de metafísica por no cumplir con los requisitos de verificabilidad empírica y precisión lingüística, sino que lo que habría que hacer, sería revisar si la verificabilidad empírica es, en realidad, un buen criterio de cientificidad. Popper propone como criterio de demarcación, no la verificabilidad empírica, sino la posibilidad de falsación. Sabe que nuestros teorías nunca pueden estar exentas de supuestos de naturaleza metafísica, y que, por lo tanto, no se alcanza la objetividad eliminando la ambigüedad en la comunicación lingüística. Los conceptos "no ambiguos" simplemente no existen. Popper cita a Clifford A. Truesdell, quien en relación a las leyes de la termodinámica afirmaba: "todo físico sabe exactamente qué significan la primera y la segunda ley, pero... no hay dos físicos que estén de acuerdo sobre ellas"[12]. Esto es así porque "el significado de los conceptos depende de la teoría, y la mayoría de las teorías pueden ser interpretadas en más de una forma"[13]. Popper considera que toda observación está impregnada de teoría.

Al argumentar Popper que la ciencia no se construye sobre verdades incontrovertibles, sino

[7] Ibid. p. 154.
[8] Popper, K. R. *La sociedad abierta y sus enemigos*, Editorial Paidós, Buenos Aires
[9] Popper, K. R. *La miseria del historicismo*, Alianza Editorial, Ediciones Taurus, Madrid, 1984.
[10] Ibid. p. 153.
[11] Popper, K. R., *Logik der Forschung*, Julius Spreinger Verlag, Viena, 1935.
[12] Popper, K. R. *Búsqueda sin Término*, p. 40.
[13] Ibidem.

Digitalizado por: ENRIQUE BOLAÑOS FUNDACIÓN www.enriquebolanos.org

sobre enunciados de naturaleza hipotética en los que tampoco se hallan del todo ausentes presupuestos de índole metafísica, la escuela de Viena recibió un duro golpe. La discusión epistemológica dejó de centrarse en torno al tema de la necesidad de purificar el lenguaje para polemizar, entonces, sobre las ideas propuestas por Popper [14]. Hoy día, se reconoce que no es posible elaborar criterios demarcatorios que separen la ciencia de la metafísica, bajo el supuesto de que es posible establecer juicios que describan de manera inequívoca los resultados de las observaciones empíricas de modo que su verdad resulte incontrovertible, sino que se acepta que, si bien la ciencia ha ido conquistando el terreno de la metafísica, también cada nuevo descubrimiento abre nuevas interrogantes, de modo que la frontera de la metafísica se vuelve cada día más distante e imposible de franquear.

Popper reconoce que el indeterminismo que resulta de la imposibilidad de explicar con base en leyes causales algunos fenómenos, no necesariamente es producto de nuestra ignorancia, como suponen todavía hoy muchos teóricos de la ciencia, sino que esa imposibilidad obedece a que la realidad no es determinista. Acepta que existen fenómenos emergentes, verdaderas novedades que no se explican mediante leyes y la determinación de las condiciones iniciales. Por esta razón es inútil explicar, y mucho menos controlar, las sociedades mediante modelos pre-establecidos. Pretender capturar la realidad en esquemas deterministas ha sido uno de los más grandes errores de las ciencias sociales. Esta había sido, en cierta manera, la argumentación de Hegel frente al determinismo de Kant. Sin embargo, al querer eliminar el determinismo kantiano, Hegel termina preso de ese otro tipo de determinismo que Popper llama *determinismo historicista*.. Los fenómenos sociales, según el historicismo, no se hayan determinados por leyes fijas al estilo de las leyes de la física newtoniana, pero sí, paradójicamente, por leyes que determinan unidireccionalmente la evolución histórica.

En 1945, fue invitado a impartir lecciones en el London School of Economics and Political Science. Sin embargo ni Cambridge ni Oxford requirieron sus servicios, posiblemente debido a que allí se encontraban los seguidores del Círculo de Viena. No obstante, en 1965 logró un notorio reconocimiento público al recibir de parte del gobierno de Inglaterra el título de Sir.

Es importante señalar que hacia los años sesenta Popper llegó a aceptar, no sólo algunos aspectos de la filosofía hegeliana, sino también el darwinismo, formulando una novedosa teoría evolucionista del conocimiento, compatible con su concepción metodológica de ensayo y error formulada en su *Lógica del descubrimiento científico* y en *Conjeturas y Refutaciones*. El día jueves 15 de noviembre de 1960, ante los consternados miembros de su seminario del cuarto piso del viejo edificio del London School of Economics, habló por primera vez de biología y de su teoría de los "tres mundos", dándole un decidido apoyo, no sólo a la teoría de la evolución de Darwin, sino a la teoría hegeliana de la mente objetiva[15].

Debido a su anterior desprecio por las teorías evolucionistas, en su famosa conferencia dictada en memoria de Arthur Holly Compton, Popper dijo:

"Presento mi teoría general con muchas disculpas. Me ha llevado mucho tiempo formularla plenamente y verla con claridad. Sin embargo, no estoy en absoluto satisfecho de ella. Esto se debe, en parte, al hecho de que se trata de una teoría *evolucionista* que temo que no añada gran cosa a las teorías evolucionistas existentes, exceptuando quizás en un nuevo acento. Me avergüenza confesarlo, porque cuando era más joven acostumbraba a hablar muy despreciativamente de las filosofías evolucionistas. Cuando hace veintidós años, Canon Charles E. Raven dijo en su libro *Science, Religion and the Future* que la controversia darwinista había sido 'una tormenta en una taza de té victoriana' me mostré de acuerdo, si bien lo critiqué por prestar demasiada atención 'a los vapores que aún salen de la taza', con lo que me refería al clima agobiante de las filosofías evolucionistas (especialmente aquellas que afirman que hay leyes inexorables de evolución). Mas he de confesar que esa taza de té se ha convertido, después de todo, en *mi* taza de té y con ella he de comerme mi humilde pastel"[16].

[14] Véase, Lakatos, I. y Musgrave, A., *La crítica y el desarrollo del conocimiento*, Ed. Grijalbo, Barcelona, España, 1975.

[15] W. W. Bartley, Op. cit. p. 18.

[16] Ibid., p. 223.

Digitalizado por: ENRIQUE BOLAÑOS FUNDACIÓN www.enriquebolanos.org

De aquí en adelante, el tema de las reflexiones epistemológicas de Popper no será solamente la *lógica* de la investigación científica, sino la lógica de la evolución biológica en general, fundamentando su lógica de la investigación científica en una especie de "biología de la investigación científica"[17]. Popper considera que tanto la evolución biológica como el crecimiento de los conocimientos científicos, se explican mediante el esquema neo-darwiniano de variación "ciega" y selección natural.

Hoy Popper tiene 89 años, y desde que abandonó en 1969 las aulas del London School of Economics para acogerse a la pensión, vive en Londres totalmente dedicado a la la teoría de la ciencia. Si bien su mayor producción filosófica ha sido sobre epistemología y teoría de la ciencia, también es importante su obra de naturaleza política. Nadie discute hoy la importancia que ha tenido Popper en los primeros dos campos pero, ¿qué podría decirse de su influencia en la filosofía política?

Bryan Magee, en su libro titulado *Popper* [18], observa que la acogida de sus ideas políticas no había sido la misma que la de sus ideas epistemológicas. Al respecto comenta: "La discusión sobre si la traducción de tal o cual pasaje griego por Popper preserva fielmente el sentido de Platón ha ocupado páginas enteras en las revistas académicas, en tanto que la defensa de la democracia también contenida en el libro de Popper (se refiere a *La sociedad abierta y sus enemigos)* no ha recibido ni una pequeña parte de esta atención"[19]. Hasta ese momento la crítica académica no se había centrado sobre los aspectos medulares del pensamiento político de Popper, sino que dicha crítica no ha sido otra cosa que una apología de los pensadores que Popper criticaba, o una velada justificación de sus propios credos.

La inclinación al reconocimiento del valor de las ideas ajenas así como a la rectificación de los errores propios, cualidad que encontramos en los verdaderos científicos, no era frecuente en los teóricos de la política, posiblemente debido a las barreras físicas y mentales que produjo la guerra fría. Entre ellos seguía predominando el dogmatismo justificacionista que impedía todo diálogo renovador.

> *De manera ingenua, la ciencia daba por cierto que obtenemos de manera inmediata o directa la información que recibimos al observar las cosas. Esta creencia, que predominó en la ciencia a través de las filosofías empiristas y más tarde positivistas, entro en crisis con los descubrimientos de la psicología de la Gestalt, de la cibernética y de la teoría de la información. Hoy se acepta que de la realidad no recibimos más que mensajes. y que dichos mensajes llevan implícito un proceso de codificación y decodificación realizado por nosotros mismos a través de nuestros órganos de percepción sensible y nuestros propios condicionamientos culturales.*

Sin embargo, hoy día con más vehemencia que nunca la historia le ha dado la razón a Popper —y en cierto sentido también a Hegel— al haberse hecho patente la inoperancia de los modelos deterministas. Asistimos sin duda al abandono de las doctrinas filosóficas que le dieron vida, no sólo al marxismo sino también al intervencionismo extremo.

A raíz de los dramáticos cambios en las mentalidades que llevaron a la revolución pacífica de 1989, me atrevería a imaginar cómo nuestro octogenario pensador, con una profunda satisfacción haría guiños al constatar que el dominio de la razón sobre la violencia, derivación fundamental de sus ideas epistemológicas, biológicas y políticas, era realmente una posibilidad realizable. Como consecuencia del desprestigio de los modelos autoritarios y en razón de la distensión política que estamos observando hoy, la filosofía política popperiana podría erigirse en una idea reguladora para el quehacer político actual.

---

[17] Véase Popper, Karl, *Conocimiento Objetivo*, pág.138, y Popper, Karl, *Búsqueda sin Término*, págs, 227- 228.
[18] Ibidem.
[19] Ibid. p. 19.

Digitalizado por: ENRIQUE BOLAÑOS FUNDACIÓN www.enriquebolanos.org

Creo que no caería en un error al afirmar que hoy las ideas popperianas habrán de penetrar en el ámbito de lo político con el mismo éxito que penetraron otrora el campo de la epistemología científica, al constatarse que una época de raciocinio, y consecuentemente, de pluralismo y de libertad, da comienzo.

Epistemología evolucionista y política

En *La Lógica de la Investigación Científica* Popper afirma que el ser humano, tanto en su vida cotidiana como en la actividad que conocemos como científica, conoce el mundo mediante un proceso de ensayo y error. Es decir, que los juicios que emitimos sobre la realidad son inicialmente conjeturas que luego sometemos a prueba. Popper considera también que en todo proceso de observación hay implícita una elaboración teórica previa, realizada consciente o inconscientemente por nosotros.

De manera ingenua, la ciencia daba por cierto que obtenemos de manera inmediata o directa la información que recibimos al observar las cosas. Esta creencia, que predominó en la ciencia a través de las filosofías empiristas y más tarde positivistas, entró en crisis con los descubrimientos de la psicología de la Gestalt, de la cibemética y de la teoría de la información. Hoy se acepta que de la realidad no recibimos más que mensajes, y que dichos mensajes llevan implícito un proceso de codificación y decodificación realizado por nosotros mismos a través de nuestros órganos de percepción sensible y nuestros propios condicionamientos culturales.

"Los órganos de los sentidos, como el ojo, están dispuestos para reaccionar a ciertos acontecimientos seleccionados del medio —a aquellos que 'esperan', y sólo a ellos—. Como las teorías (y los prejuicios), serán por lo general ciegos a otros acontecimientos que no entienden o no pueden interpretar (porque no corresponden a ningún problema específico que el organismo trate de resolver).

Hay que considerar pre-darwinista a la epistemología clásica que considera 'dadas' nuestras percepciones de los sentidos como si fuesen 'datos' a partir de los cuales se construyen nuestras teorías mediante un proceso de inducción" [20].

La epistemología empirista, que cobró fuerza desde la aparición del *Novum Organon* de Bacon, se fundamentaba en el supuesto de que existen verdades evidentes obtenidas a través de las observaciones que efectuamos directamente sobre la realidad exterior, y en que, a partir de la acumulación de dichas verdades podemos, por el proceso que Aristóteles y Bacon llamaron "inducción", llegar a establecer los principios generales que explican todas las cosas. Popper desecha la existencia de un proceso de tal naturaleza, pues considera que no es posible obtener evidencia de manera inmediata o directa a partir de la observación empírica, puesto que todo proceso de observación está mediado por elaboraciones teóricas previas, de naturaleza meramente conjetural.

Popper sostiene, de manera similar a como lo afirma hoy la teoría de la formación del lenguaje o gramática generativa, de Noam Chomsky, que el hombre, desde que nace, organiza su mundo circundante de acuerdo a ciertas expectativas de regularidad, porque el buscar regularidades le ha traído ventaja adaptativa y dicha propensión forma parte ya de su acervo genético.

A través de sus expectativas innatas de regularidad y con ayuda de la experiencia obtenida a partir no sólo de sus órganos de percepción desarrollados a través de toda la evolución del homo sapiens, sino también de los conocimientos —y hasta prejuicios— obtenidos a través de la tradición, es que el hombre percibe, organiza y construye su mundo.

Sin embargo, el hecho de reconocer que la experiencia sensible depende de elaboraciones teóricas previas y que el hombre trata de explicarse el mundo con base en expectativas de regularidad, no quiere decir que Popper proponga una epistemología idealista o subjetivista.

Encuentra la solución al subjetivismo recurriendo al mayor descubrimiento de Darwin: la selección natural. La selección natural es el mecanismo a través del cual aquellas especies que han elaborado

[20] Popper, K. R, *Conocimiento objetivo*, p. 140.

Digitalizado por: ENRIQUE BOLAÑOS FUNDACIÓN www.enriquebolanos.org

formas equivocadas de percibir o de adaptarse a la realidad, son irremediablemente eliminadas.

Para Popper, la objetividad y por lo tanto el progreso del conocimiento, dependerán también de la elaboración de mecanismos selectivos. El establecimiento de mecanismos para la eliminación y corrección de los errores es uno de los aspectos medulares de la epistemología y la teoría política popperiana.

La historia evolutiva del hombre se ha caracterizado por la elaboración de mecanismos selectivos creados por el hombre mismo. Popper se ha percatado de que el hombre ha creado "órganos exosomáticos" (es decir, exteriores a su organismo) de percepción y de interpretación de la realidad.

A través del establecimiento de mecanismos exosomáticos de percepción, de interpretación, y hasta de locomoción, tales como los telescopios, microscopios, radares, submarinos, aviones, satélites, etc., el ser humano ha podido aumentar su capacidad natural de percepción, y así trascender los límites de su ambiente inmediato. Por esta razón, el ser humano tiene una capacidad, como no la tiene ningún otro animal, de trascender su medio circundante y ampliar, casi indefinidamente, el campo de su experiencia. Del mismo modo, la elaboración de esos otros medios exosomáticos de interpretación de la realidad que son las mismas teorías científicas, ha permitido el desarrollo de las capacidades humanas cognoscitivas de una manera extraordinaria.

La capacidad del ser humano de elaborar teorías, transmitirlas por medio de las diversas formas de lenguaje oral o escrito, y de someterlas a crítica, es lo que le ha permitido desarrollar su inteligencia, conocer y dominar su ambiente natural. La tradición crítica misma, al haberse convertido en sí misma en un poderoso mecanismo exosomático de selección (que no tiene el costo propio de la evolución natural, de pagar con la vida los ensayos erróneos), permite la realización de múltiples ensayos, y por lo tanto, la multiplicación de las posibilidades de acierto que permiten acelerar la evolución cultural y científica, de una manera sin precedentes en la historia de la evolución biológica.

La pregunta acerca de cuales son las verdaderas fuentes de nuestros conocimientos se convierte, entonces, en una pregunta sin sentido. La fuente de nuestros conocimientos, como hemos podido apreciar, no es para Popper ninguna clase de evidencia empírica o lógica obtenida de manera directa o inmediata, tal y como suponían los empiristas y positivistas partidarios de la inducción; ni tampoco la apropiación inmediata o intuitiva de ideas claras y distintas, como suponían los racionalistas seguidores de Descartes. Solamente tenemos una capacidad para imaginar, conjeturar y formular hipótesis interesantes acerca de la realidad, con la ayuda de la experiencia obtenida por medio de los órganos endosomáticos y exosomáticos de percepción desarrollados a través de nuestra evolución biológica y mental, para luego someterlas a la prueba del error.

Para Popper "hay toda clase de fuentes de nuestro conocimiento" pero, debido a que éste surge a partir de nuestras propias hipótesis o conjeturas, "ninguna (fuente) tiene autoridad"[21].

Popper llegó a establecer una importante conexión entre la metodología de la ciencia y la política: entre quienes piensan que a través de la utilización del método científico se pueden alcanzar verdades esenciales o absolutas y quienes quieren justificar la implantación de formas de gobierno autoritarias elaborando justificaciones cientificistas.

En nuestro tiempo, la epistemología y la práctica política totalitaria, sea fascista o marxista, se ha fundamentado en los mismos supuestos. Ambas han justificado la violencia partiendo del supuesto de que si, aún utilizando metodologías científicas, sus políticas fallan, se debe a supuestas acciones ocultas de adversarios y conspiradores, quienes por su mala fe y sus intereses egoístas no quieren comprender la verdad, y obstaculizan la buena marcha de la historia. Generalmente suponen, con argumentos derivados de lo que Popper llama la "teoría conspiracional de la ignorancia", que dicha

[21] Popper, K. R., *El desarrollo del conocimiento científico: conjeturas y Refutaciones*, Paidós, B. A. 1967. p. 33.

Digitalizado por: ENRIQUE BOLAÑOS FUNDACIÓN www.enriquebolanos.org

obstaculización se debe a oscuros intereses de clase o de raza. De este modo, los totalitarismos llegaron a justificar, en nombre de los grandes intereses de la historia, la represión y la violencia.

Al afirmar, entonces, que el proceder autoritario en política es consecuencia de las concepciones metodológicas justificantes, Popper considera que la tarea del filósofo es abordar los problemas políticos "pertrechado con las armas de una *crítica de los métodos*"[22]. De este modo, explica cómo las concepciones autoritarias y totalitarias modernas tienen sus orígenes en algunas de las concepciones clásicas.

Platón, dice Popper, a diferencia de Sócrates, fue el primero en pensar que existían fuentes absolutas de los conocimientos. Consideraba que era a través del proceso de reminiscencia o *anamnesis* que podemos tener acceso a las verdades eternas o esencias, y establecer de manera segura los fines últimos, con arreglo a los cuales debe organizarse la totalidad de la vida humana y social. Propuso la doctrina de la reminiscencia para justificar su metodología esencialista, y, de acuerdo a Popper, esa es la razón por la que llegó a postular una teoría política autoritaria. Popper considera que la doctrina de las esencias de Platón, revestida luego de ropaje empirista por Aristóteles, se ha filtrado en casi toda la ciencia occidental. En el empirismo de Bacon y en el racionalismo de Descartes, en el hegelianismo y en el marxismo, y por supuesto, también en el positivismo lógico, encontramos la misma fuente esencialista platónico-aristotélica.

Popper combate el método inductivo, no solamente por ser un método epistemológica, biológica y psicológicamente imposible, sino porque, como su punto de partida es que el conocimiento se obtiene por acumulación de evidencia, lleva a una actitud justificante y escasamente crítica.

Asumiendo la perspectiva kantiana de la imaginación trascendental, pero corrigiéndola con la idea darwiniana de selección natural, Popper acepta que si bien organizamos nuestra experiencia de acuerdo con un corpus teórico en parte heredado (endosomático) y en parte adquirido (exosomático), no hay ningún conocimiento que sea válido a priori.

Adversa el inductivismo, propio de los empiristas y positivistas, porque considera que en el mundo siempre hay suficientes hechos como para comprobar o verificar cualquier cosa, principalmente si no se realiza ningún esfuerzo refutador. Las "verificaciones", basadas en la evidencia inmediata de los sentidos, lejos de llevar a un aumento del conocimiento, con mucha frecuencia llevan a la perpetuación del error.

> *En nuestro tiempo, la epistemología y la practica política totalitaria, sea fascista o marxista, se ha fundamentado en los mismos supuestos. Ambas han justificado la violencia partiendo del supuesto de que si, aún utilizando metodologías científicas, sus políticas fallan, se debe a supuestas acciones ocultas de adversarios y conspiradores, quienes por su mala fe y sus intereses egoístas no quieren comprender la verdad, y obstaculizan la buena marcha de la historia. Generalmente suponen, con argumentos derivados de lo que Popper llama la "teoria conspiracional de la ignorancia ', que dicha obstaculización se debe a oscuros intereses de clase o de raza.*

"El camino de la ciencia —señala Popper en *La sociedad abierta y sus enemigos*— está empedrado de teorías descartadas tenidas alguna vez por evidentes. Francis Bacon, por ejemplo, se burlaba de aquellos que negaban la verdad evidente de que el sol y las estrellas rotaban en torno a la tierra, la cual obviamente, se hallaba en reposo"[23]. "La ciencia prospera —como se ha esforzado en recalcar Popper— mediante ideas audaces, mediante la exposición de nuevas e insólitas teorías (como la de que la tierra no es plana o de que el 'espacio

[22] Ibid. p. 389.

[23] Popper, K. R., *La sociedad abierta y sus enemigos*, p. 228.

Digitalizado por: ENRIQUE BOLAÑOS FUNDACIÓN www.enriquebolanos.org

métrico' no es plano), y el abandono de las viejas"[24].

La tradicional pregunta por las fuentes absolutas del conocimiento debe sustituirse, según Popper, por esta otra totalmente diferente:¿cómo detectar y eliminar el error?

El reclamo de las sociedades que hoy día tratan de democratizarse y de librarse de los esquemas totalitarios, es precisamente el establecimiento del tipo de mecanismos de rectificación del error que Popper proponía como indispensables para el progreso del conocimiento científico. Dichas sociedades están reclamando mecanismos tales como el sistema de mercado (que actúa como mecanismo de selección de las decisiones económicas individuales y colectivas), las elecciones libres (mecanismos para la censura y remoción pacífica de los funcionarios ineptos), apertura informativa, promoción de la crítica pluralista y racional, etc.

La miseria del historicismo

Además de ser Popper el más severo crítico del historicismo marxista, fue al mismo tiempo, un gran admirador de Marx. No solamente por su intención de "aplicar los métodos racionales a los problemas más urgentes de la vida social", sino por la ingeniosidad con la que, por medio del análisis institucional, interpretaba los hechos.

A pesar de que gran parte de su obra la dedica a la crítica despiadada del historicismo marxista, tiene la suficiente generosidad y humildad como para también reconocer los aciertos de Marx. No sólo ha llegado a calificar de "grandioso" [25] al sistema filosófico de éste, sino que ha llegado a decir que es "inconcebible el regreso a la ciencia social anterior a Marx"[26].

[24] Ibid, P. 225.
[25] Ibid., p. 314.
[26] *Ibid.*..p. 284.

> *El marxismo es una teoria puramente historica, una teoria que aspira a predecir el curso futuro de las evoluciones económicas, y en especial, de las revoluciones. Como tal no pudo proporcionar una base de accion al partido comunista ruso después de la conquista del poder politico. Puesto que Marx habia prohibido prácticamente toda tecnologia social —a la que acusaba de utopica— sus discipulos rusos se encontraron, en un principio, totalmente desprevenidos y faltos de preparacion para acometer las grandes empresas necesarias en el campo de la ingenieria social...*

"No se puede hacer justicia a Marx —decía— sin reconocer su sinceridad, su amplitud de criterio, su sentido de los hechos, su desconfianza en las meras palabras, y en particular, de la verbosidad moralizante... Marx —continúa Popper— se sintió movido por el ardiente deseo de ayudar a los oprimidos y tuvo plena conciencia de la necesidad de ponerse a prueba no solo en las palabras sino también en los hechos" [27].

Entonces, ¿por qué criticar a Marx? —se pregunta. Porque fue un falso profeta, responde.

"Profetizó sobre el curso de la historia y sus profecías no resultaron ciertas. Sin embargo —continúa— esa no fue mi mayor acusación. Mucho más importante es que haya conducido por la senda equivocada a docenas de poderosas mentalidades, convenciéndolas de que la profecía histórica era el método científico indicado para la resolución de los problemas sociales"[28].

Popper en *La sociedad abierta y sus enemigos* y en *La miseria del historicismo* arroja una interesante luz sobre el proceder, también a su juicio inválido, de un sinnúmero de pensadores y científicos sociales de gran importancia y pertenecientes a escuelas de pensamiento radicalmente diferentes, entre los que encontramos tanto a A. Comte, H. Spencer y J. Stuart Mill, como a G. F. W. Hegel y K. Marx. ¿Qué tienen de común dichos pensadores? La creencia de que, así como existen leyes naturales que permiten predecir y explicar la aparición de eclipses, también existen leyes "naturales" de la evolución social que permiten predecir y explicar los eventos sociales únicos. J. Stuart Mill buscaba el tipo de leyes que permitieran eslabonar períodos sucesivos, suponiendo que el tránsito de una época a otra estaría determinado por leyes universales. Hegel explica el devenir histórico a

[27] Ibid, p. 285.
[28] Ibid. p. 285.

Digitalizado por: ENRIQUE BOLAÑOS FUNDACIÓN www.enriquebolanos.org

partir de la comprensión que alcanza el hombre de la verdadera Idea que anima ese devenir, puesto que para Hegel las acciones concretas de los individuos, así como las realizaciones objetivas de una época, han de entenderse como momentos necesarios en el proceso de autorrealización y autoperfeccionamiento de la Idea. Y Marx, sobre la misma base de Mill, para quien el problema fundamental de la ciencia social consistía en encontrar la ley de acuerdo con la cual un estado dado de la sociedad producía el estado siguiente, sostenía en el prefacio al *Capital*, que "el objeto fundamental de esta obra es exponer la ...ley del movimiento de la sociedad moderna"[29]. Por otra parte Marx, a diferencia de Mill, y en concordancia con Hegel, consideraba que la sociedad se mueve *como un todo* en una determinada dirección y al individuo solamente le queda tomar conciencia, ya no del espíritu de su época, sino de dicha ley económica que rige el destino histórico de las sociedades y que las conduce necesariamente hacia el socialismo. Marx, quien en su famosa undécima tesis sobre Feuerbach decía "hasta ahora los filósofos se han encargado de interpretar el mundo, cuando lo que interesa es transformarlo", paradójicamente propone tanto un activismo social revolucionario, como una actitud fatalista de la que deduce que el individuo no puede ejercer ninguna acción revolucionaria hasta que estén dadas las condiciones para el cambio que especifica la susodicha ley. Marx adversaba toda clase de acción política encaminada a reformar las instituciones existentes, aduciendo que cualquier acción política que no estuviera en consonancia con la ley económica que rige la evolución social, no sería más que utópica, y en ese sentido ineficaz.

Dentro de la perspectiva revolucionaria y mesiánica de Marx, toda actividad reformadora, es decir, toda actitud tecnológica encaminada a resolver problemas específicos, más bien obstaculizaría la marcha inexorable de la historia hacia la sociedad ideal. Según la interpretación dialéctica que hace Marx de la realidad económica, únicamente el proletariado podría realizar la acción revolucionaria que "aliviaría los dolores de parto" de la sociedad por venir. Por otra parte, con un optimismo casi religioso, suponía que, al realizarse el cambio del capitalismo al socialismo por medios revolucionarios, la solución a todos los problemas sociales y económicos vendría automática, espontáneamente.

[29] Ibid. p. 289.

Ingeniería fragmentaria vrs. ingeniería utópica.

Si bien Marx no aceptaba la tecnología social, es decir la aplicación de métodos reformistas para aliviar los problemas de la miseria y del sufrimiento humano, es del propio seno del marxismo de donde procede la concepción tecnológica que, por estar dirigida a la realización revolucionaria de ese ideal absoluto que es el socialismo, Popper la llama (con un sentido completamente distinto a lo que Marx entendía por "utópico") *ingeniería utópica*.

La ingeniería utópica, practicada por quienes a lo largo de este siglo han querido realizar por medios revolucionarios, reformas globales, fue el resultado no del marxismo, sino del leninismo. Al respecto dice Popper:

"El hecho de que Rusia haya realizado audaces y a veces exitosos experimentos en el campo de la ingeniería social ha llevado a muchos a la conclusión de que el marxismo, como ciencia, debe ser una especie de tecnología social. Sin embargo, nadie que conozca un poco acerca de la historia del marxismo ha de cometer ese error. El marxismo es una teoría puramente histórica, una teoría que aspira a predecir el curso futuro de las evoluciones económicas, y en especial, de las revoluciones. Como tal no pudo proporcionar una base de acción al partido comunista ruso después de la conquista del poder político. Puesto que Marx había prohibido prácticamente toda tecnología social —a la que acusaba de utópica— sus discípulos rusos se encontraron, en un principio, totalmente desprevenidos y faltos de preparación para acometer las grandes empresas necesarias en el campo de la ingeniería social... (Popper considera que) las vastas investigaciones económicas de Marx no rozaron siquiera los problemas de una política económica constructiva, por ejemplo, la planificación económica. Como admite Lenin, —continúa— *difícilmente haya una palabra sobre la economía del socialismo en la obra de Marx*, aparte de esos inútiles lemas como el de dar a 'cada uno según su capacidad y a cada uno de acuerdo con su necesidad' " [30].

Lenin, al alcanzar el poder, tuvo que confrontar la tarea de resolver problemas urgentes para los cuales no existía ningún cuerpo de conocimientos teóricos. La pretensión de los bolcheviques, de acuerdo al pensamiento revolucionario de Marx, era reformar la estructura entera de la sociedad.

[30] Ibid. cap.13, p. 286.

Digitalizado por: ENRIQUE BOLAÑOS FUNDACIÓN www.enriquebolanos.org

Sin embargo, Popper reconoce que toda intervención deliberada en un sistema abierto y complejo como es el sistema social, genera también, por la complejidad de las relaciones sociales mismas, un sinnúmero de consecuencias no planeadas y no deseadas por los propios planificadores. Como es sumamente difícil, si no imposible con las herramientas técnicas y metodológicas de que dispone la ciencia social hoy, cambiar toda la sociedad y poder ubicar al mismo tiempo las causas que producen los efectos no deseados que siempre surgen cuando se interviene cualquier sistema abierto, Popper propone efectuar únicamente reformas parciales. No adversa toda clase de intervencionismo, sino únicamente la pretensión revolucionaria de transformar todo al mismo tiempo. No se puede aprender de equivocaciones muy grandes, señala Popper en la *Miseria del Historicismo*. No existe ninguna mente capaz, ni ninguna teoría social existente que pueda tener en cuenta la enorme cantidad de variables que se ponen en juego cuando se realizan reformas holísticas. Lo único que genera ese tipo de proceder es un inmenso caos, que con frecuencia se quiere remediar a través de la implantación de más y más regulaciones, con la consecuencia, también indeseable, de la pérdida de la creatividad individual que lleva al inmovilismo social y al estancamiento económico.

Los bolcheviques, pretendiendo reformar todo al mismo tiempo y no pudiendo entonces establecer las razones de la aparición de consecuencias indeseables, llegaron hasta el extremo de creer que tales efectos negativos se debían a la acción de conspiradores ocultos que obstaculizaban el feliz desenlace de la historia profetizado por Marx. A esto se debe, según Popper, que, en nombre de los propios ideales de justicia que según Marx habrían de realizar la revolución socialista, llevaran a cabo las persecuciones, los encarcelamientos y los asesinatos que todos conocemos. El estalinismo no surgió de la nada, es la consecuencia lógica de la aplicación de los métodos globalistas u holistas de reformar las instituciones sociales implantados de acuerdo con el ideal revolucionario de Marx, por el propio Lenin.

Popper explica cómo los excesos más horribles han sido producto de las intenciones de individuos utopistas movidos por una sincera convicción moral y por la noble idea de establecer el paraíso en la tierra. Consciente de los efectos de la praxis utópica, propone en su lugar una metodología negativa. No se trata de planificar con el fin de alcanzar la felicidad del género humano, puesto que lo que constituye esa felicidad sólo puede ser establecido por los individuos libres, sino que la planificación debe ser orientada hacia la evitación del sufrimiento. La tecnología fragmentaria permite resolver problemas específicos; permite contrarrestar las consecuencias no planeadas e indeseables de la convivencia social, pero no instalar el cielo en la tierra. De la ciencia no podemos derivar fines morales. La moralidad es un asunto de la libertad humana.

Popper valora la capacidad de las sociedades para establecer regulaciones espontáneamente. No adversa como Lenin la espontaneidad, sino que reconoce que, de manera no planeada, las sociedades pueden llegar a establecer regulaciones sumamente útiles. Del mismo modo en que los animales van formando espontáneamente un sendero en la selva, o al igual que los hombres han ido estableciendo sin proponérselo las leyes de la gramática, es posible ir estableciendo, de manera espontánea y no planeada por nadie, instituciones que regulen eficazmente la convivencia humana. La tecnología social debe corregir los efectos no deseados de dichas regulaciones espontáneas, pero no establecerlas e imponerlas "desde arriba". Ha sido una creencia muy extendida en nuestro siglo que la racionalidad, la lógica y la ciencia pueden establecer, de manera centralizada, una sociedad más eficiente. Sin embargo, la historia se ha encargado de demostrar que ésta es la manera más ineficiente y costosa de regular la vida social.

Popper ha demostrado que la planificación central, además de requerir un modelo autoritario de gobierno, se basa en una concepción científica ya superada. Señala que la ciencia más bien hoy apunta hacia una sociedad "abierta" y pluralista en la que se expresan puntos de vista incompatibles y se persiguen fines conflictivos. Una sociedad creativa

Digitalizado por: ENRIQUE BOLAÑOS FUNDACIÓN www.enriquebolanos.org

en que todos los intentos de solución de problemas no se basan en verdades incontrovertibles, sino en simples conjeturas, siempre sujetas a la prueba del error. Una sociedad que valora la imaginación creadora y fomenta la crítica racional.

La tecnología fragmentaria y las leyes científicas.

La tecnología fragmentaria puede servirse.del conocimiento de ciertas leyes generales que han sido derivadas de la observación de ciertos fenómenos sociales de naturaleza recursiva o cíclica. Dichas leyes pueden ser derivadas de la observación de hechos sociales que se repiten en la historia, o a partir de ciertos experimentos sociales realizados en pequeña escala. De los conocimientos científicos de que se sirve la tecnología fragmentaria se pueden sacar recomendaciones prácticas que frecuentemente se enuncian de manera negativa como: "no se puede echar agua en un cesto", "no se puede construir un motor de movimiento perpetuo", o "no se puede crear empleo pleno sin inflación", "no se puede aumentar la productividad económica a largo plazo en un régimen totalitario", etc. Reconoce que, con base en ciertas leyes generales obtenidas de fenómenos recursivos o cíclicos, es posible hacer ciertas predicciones a corto plazo, pero únicamente con la condición de que podamos precisar cuales son las condiciones iniciales según las cuales se producirían los efectos predichos. Por ejemplo, "así como el físico nos enseña que en determinadas condiciones una caldera estalla, así también podemos aprender del economista que, en ciertas condiciones sociales —como la escasez de mercadería, el control de precios y, digamos, la ausencia de un efectivo sistema punitivo— surgirá un mercado negro"[31]. Hasta es posible, dice Popper, "derivar predicciones científicas incondicionales a partir de estas predicciones científicas condicionales, junto con enunciados históricos que afirman que se cumplen las condiciones en cuestión"... "Si un médico ha diagnosticado escarlatina, entonces puede, mediante las predicciones condicionales de su ciencia, hacer la predicción incondicional de que su paciente tendrá un sarpullido de cierto tipo"[32].

Popper señala que los marxistas continúan formulando profecías sin hacer referencia a tales condiciones. El error frecuente de los historicistas en general es que ignoran que no se pueden establecer predicciones a largo plazo en los sistemas abiertos a partir del conocimiento de las condiciones iniciales. Las predicciones científicas condicionales solo se aplican a sistemas aislados, estacionarios y recurrentes, y la sociedad no es uno de ellos. La historia es, por el contrario, indeterminada y abierta.

Marx, al igual que Hegel, no logró superar del todo el determinismo del modelo newtoniano del universo. Ambos sustituyeron el determinismo newtoniano y kantiano, por un determinismo histórico. Popper cree encontrar en el origen judío de Marx una razón que explica su predilección por las profecías históricas y el utopismo mesiánico.

El método del análisis de la situación

En las ciencias llamadas humanas, como la psicología, la sociología y la política, es muy difícil, si no imposible, realizar la misma clase de experimentos con que los físicos o los químicos ponen a prueba sus teorías. A raíz de que, en la mayoría de los casos, es éticamente objetable diseñar experimentos con los seres humanos, un sinnúmero de científicos ha abandonado la idea de utilizar el mismo método experimental de las ciencias físicas, sosteniendo que debe idearse un método específico para las ciencias humanas. Popper está consciente de las limitaciones del método experimental y acepta que la función de las ciencias sociales no es solamente el establecimiento de leyes aplicables, como hemos visto, a sistemas recursivos cuya regularidad se hace manifiesta a partir de la experimentación empírica.

Consciente del limitado alcance que puede tener el método experimental en las ciencias sociales, Popper propone un método aplicable tanto a la biología como a la creación literaria: el método del *análisis de la lógica de la situación.*

Mediante dicho método se pueden explicar los hechos sociales partiendo de la situación en que se

[31] Popper, K. R., Conjeturas y Refutaciones, p. 390.
[32] Ibid. p. 390.

Digitalizado por: ENRIQUE BOLAÑOS FUNDACIÓN www.enriquebolanos.org

originan. Dicho enfoque parte del supuesto de que dichas situaciones son generadas por actores que interactúan de una manera adaptativa o racional, es decir, que los individuos no actúan de manera totalmente incomprensible o irracional. Afirma que es útil recurrir al principio de racionalidad, aunque dicho principio sea falso (todos sabemos que los hombres realizan actos movidos por impulsos irracionales, como lo han puesto de manifiesto poetas, filósofos, psicoanalistas y novelistas). Tampoco dicho principio postula que la "esencia" de los individuos sea el actuar de un modo racional. Dicho principio, tomado inicialmente de la escuela marginalista en Economía, solamente es un buen punto de partida, una hipótesis, una idea reguladora susceptible de ser refutada o corregida para cada caso particular.

Como pensador evolucionista e indeterminista, Popper sostiene que, a través del análisis situacional se pueden conocer, no las leyes de evolución histórica (puesto que las sociedades son sistemas abiertos, indeterminados y generadores de novedades emergentes), sino tendencias de corto plazo (mientras se mantengan las condiciones que dan lugar a una determinada lógica de la situación). Sin embargo, a posteriori, dicho método puede dar cuenta aún de la aparición de tales novedades. Popper asigna un papel preponderante a la creatividad individual en los casos en que se dan verdaderos saltos evolutivos. Está de acuerdo con las tesis del genetista Waddington que sostienen que en la evolución biológica, los individuos que exploran nuevas posibilidades de existencia, adaptándose a nuevos nichos ecológicos, favorecen a toda la especie. Popper no acepta que tales saltos cualitativos sean predecibles y mucho menos que puedan ser controlables.

Reconoce un gran valor a muchas de las observaciones de Marx acerca de las consecuencias de la situación que Popper llama "el capitalismo sin trabas" basadas en su perspicaz e ingenioso análisis institucional. Reconoce que a partir de dicho análisis, Marx derivó algunas predicciones exitosas, por ejemplo la tendencia del capitalismo sin trabas a la acumulación de los medios de producción, así como el aumento de la productividad del trabajo[33].

Al reconocer Popper que hay muchas fuentes del conocimiento pero que ninguna tiene autoridad, acepta que la única manera de interpretar la historia es adoptando un *punto de vista*.. Sin embargo, dicho punto de vista, aun cuando es personal, no tiene que ser arbitrario o subjetivo, pues debe partir de las *situaciones* objetivas que dichos hechos generan.

Popper considera que tanto el individualismo de Mill como el colectivismo de Marx, son posiciones extremas que las ciencias sociales deben evitar. De una parte, Mill cae en el psicologismo que es reducir la vida social a la psicología individual, desestimando el papel de la socialización, a la que Popper le asigna un rol determinante en el progreso espiritual y material de la humanidad, y Marx, por otra parte, cae en un colectivismo metodológico que desestima el papel de los individuos en la transformación de las sociedades.

Popper propone para la explicación de las situaciones únicas, examinadas por las ciencias humanas, un método vacío de contenido (método cero). Un método que simplemente da cuenta de que, desde que hay interacciones hay tendencias, pero que, ante el surgimiento de novedades, las tendencias también cambian. Por esta razón considera que la predicción a largo plazo es una meta imposible, y sacrificar a las generaciones presentes en aras de una profecía a largo plazo, es una práctica que hace daño.

Adversa la 'filosofía de la praxis' porque propone un tipo de acción colectiva basada en una profecía histórica. También es contrario a la 'sociología del conocimiento' porque se basa en la desprestigiada teoría de la verdad manifiesta que conduce a la teoría conspiracional de la ignorancia.

[33] Popper, K, R, *La sociedad abierta*, p. 382.

Digitalizado por: ENRIQUE BOLAÑOS FUNDACIÓN www.enriquebolanos.org

Individualismo metodológico vrs. sociología del conocimiento.

Así como John Stuart Mill pensaba que "el estudio de la sociedad podía reducirse, en última instancia, a la psicología, y (que) las leyes del desarrollo histórico podían explicarse en última instancia en función de la naturaleza humana y de las *leyes de la mente* "[34], de manera opuesta Marx consideraba que la historia no la construían realmente los individuos, sino que eran las entidades colectivas como el Estado, las clases sociales, etc, las que verdaderamente actuaban en la historia. Contrariamente, Popper considera que tanto el individualismo de Mill como el colectivismo de Marx, son posiciones extremas que las ciencias sociales deben evitar. De una parte, Mill cae en el psicologismo que es reducir la vida social a la psicología individual, desestimando el papel de la socialización, a la que Popper le asigna un rol determinante en el progreso espiritual y material de la humanidad, y Marx, por otra parte, cae en un colectivismo metodológico que desestima el papel de los individuos en la transformación de las sociedades.

Este tipo de colectivismo metodológico que asigna cualidades humanas como intereses, conciencia, tramar conspiraciones, etc. a las instituciones o grupos sociales, conduce a la justificación de una praxis social que desvaloriza al individuo. Según esos enfoques, las entidades colectivas son las que en realidad establecen la "trama" que le da sentido a la vida de los individuos concretos, de modo que, como decía Hegel en el Prólogo a la Fenomenología del Espíritu, "la actividad que al individuo le corresponde en la obra total del espíritu sólo puede ser mínima"[35].

Popper propone un enfoque o principio regulador de la actividad científica que denomina individualismo metodológico. Dicho principio había sido propuesto originariamente por el economista F. Hayek, luego fue adoptado por Popper y más tarde por el discípulo de éste, John Watkins. Según Watkins las explicaciones en las ciencias sociales deben hacerse mediante proposiciones sobre las disposiciones, creencias, recursos e interrelaciones de individuos concretos y no mediante el uso de conceptos que designan colectivos, tales como clase social, Estado, historia, etc.

Según Popper, el individualismo metodológico explica las acciones sociales, no como resultado de acciones deliberadas y conscientes de los propios conglomerados sociales como si fueran entes humanos, sino de la interacción de voluntades y libertades personales.

Sin embargo, contra toda forma de subjetivismo metodológico, Popper acepta que las mentes individuales se han formado mediante un proceso socializador, sin que ello signifique que los individuos no puedan trascender el propio saber adquirido para proyectar soluciones ingeniosas y novedosas a los problemas que a lo largo de la evolución humana, confrontan.

Para entender cuál es el papel, tanto del individuo como de la colectividad, en la evolución de los conocimientos y de las sociedades, debemos partir de lo que Popper llama *teoría de los tres mundos*.. Popper denomina Mundo I al mundo físico, Mundo 2 al de la mente individual y de la subjetividad, y Mundo 3 al de las ideas y de las teorías recogidas en libros, bibliotecas, etc., y considera que las sociedades humanas evolucionan por la continua producción de novedad que generan las mentes individuales (Mundo 2) en su interacción con otras mentes (interacción que también presupone la crítica), no sólo a través de la mediación del lenguaje y todo el saber transmitido y acumulado por la tradición intelectual y cultural (que es lo que llama Mundo 3), sino también a través de la mediación necesaria del mismo mundo físico (Mundo I). Un libro, por ejemplo, en tanto que cosa puramente física, pertenece al Mundo I, pero las ideas allí expresadas, sus implicaciones lógicas y su posible influencia en la generación de nuevas ideas a lo largo de la historia, pertenecen al Mundo 3. Por otra parte, la persona o la mente que lo escribió pertenece al Mundo 2.

[34] Ibid. p. 290.

[35] G.W. F. Hegel, *Fenomenología del Espíritu*, Fondo de Cultura Económica, México, 1987, p. 48.

Digitalizado por: ENRIQUE BOLAÑOS FUNDACIÓN www.enriquebolanos.org

La evolución de los conocimientos y de las instituciones humanas puede explicarse en función de la interacción de estos tres mundos, evitando así caer en los extremos de: A) El subjetivismo (por ejemplo Descartes y Mill) que privilegia únicamente al Mundo 2, menospreciando tanto el papel de la socialización como el de la crítica pluralista y racional que el lenguaje hace posible. B) El idealismo objetivo y el determinismo sociológico, que privilegian al Mundo 3 menospreciando el papel del individuo, el cual simplemente se doblega ante la acción socializante del todo (por ejemplo el idealismo objetivo de Hegel y el determinismo sociológico de Durkheim). C) O bien, el determinismo materialista que comparten hoy tanto los marxistas como muchos positivistas, para quienes todo lo que existe no es más que un epifenómeno del mismo Mundo I.

La capacidad de interacción entre estos tres mundos, regulada a través de controles plásticos que resultan espontáneamente de las retroalimentaciones enriquecedoras entre ellos, es lo que realmente permite explicar la generación de novedad sin necesidad de caer en las posiciones metodológicas deterministas.

Para entender cuál es el papel, tanto del individuo como de la colectividad, en la evolución de los conocimientos y de las sociedades, debemos partir de lo que Popper llama teoría de los tres mundos. Popper denomina Mundo I al mundo físico, Mundo 2 al de la mente individual y de la subjetividad, y Mundo 3 al de las ideas y de las teorías recogidas en libros, bibliotecas, etc., y considera que las sociedades humanas evolucionan por la continua producción de novedad que generan las mentes individuales (Mundo 2) en su interacción con otras mentes (interacción que también presupone la crítica), no sólo a través de la mediación del lenguaje y todo el saber transmitido y acumulado por la tradición intelectual y cultural (que es lo que llama Mundo 3), sino también a través de la mediación necesaria del mismo mundo físico (Mundo I).

La *sociología del conocimiento*, disciplina fundada por Karl Manheim y que estudia el papel de los condicionamientos sociales en el conocimiento científico, parte de que la ciencia social debe darse a la tarea de establecer el origen de clase de los conocimientos científicos y por ende, establecer cuales grupos sociales están, por esencia, mejor capacitados para alcanzar la verdad, y cuales no. Mediante un sociologismo que paradójicamente le atribuye características psicológicas a las entidades colectivas, la sociología del conocimiento pretende hallar las *fuentes del conocimiento y de la ignorancia* en la mente de los miembros de determinadas clases sociales. Siguiendo este tipo de razonamiento colectivista que le atribuye a los conglomerados sociales cualidades psicológicas, llega a postular a priori que los intelectuales, quienes por no participar del proceso productivo, y por lo tanto sus mentes no están contaminadas por los prejuicios e intereses de clase, son quienes están en verdadera capacidad para la comprensión objetiva de los fenómenos sociales.

Karl Popper, aduciendo argumentos en contra del psicologismo, y desde una perspectiva más bien sociológica[36] afirma que lo que establece la veracidad (no la verdad) de cualquier teoría, no es la supuesta neutralidad del punto de vista del investigador (viejo ideal de la epistemología baconiana de los "idola") , sino ese mecanismo de selección que, como hemos dicho repetidas veces, ejerce la crítica pluralista y racional. Es la comunidad de científicos la que con su actitud crítica establecerá, de modo más certero, la veracidad de cualquier hipótesis científica, venga de quien venga. La verdad, que no tiene origen ni fuente fidedigna, sólo es establecida, por la falsación y la crítica, a posteriori.

La sociedad abierta.

¿Como debe construirse la sociedad? Para Popper, dada la diversidad y complejidad de las interacciones posibles en una sociedad abierta, es

[36] Ibid. , cap. 14: "La autonomía de la sociología".

Digitalizado por: ENRIQUE BOLAÑOS FUNDACIÓN www.enriquebolanos.org

imposible plantearse esta pregunta en esos términos. Sólo tendría sentido la formulación de esta otra pregunta: ¿cómo eliminar las teorías y las prácticas erróneas que generan, como consecuencias no deseadas, el sufrimiento y la injusticia?. Ante tal alternativa, la única respuesta no dogmática es la del método cero que, desde un punto de vista indeterminista, deja a la libertad individual la tarea de elaborar su contenido. Esta es la alternativa de la democracia que, mientras permite el florecimiento de la creatividad individual establece también los mecanismos para el diagnóstico y eliminación de los errores.

Así como los ensayos exitosos de aquellos animalitos que exploran nuevos nichos ecológicos hacen evolucionar a toda su especie, los ensayos realizados por aquellos individuos creativos que desafían por medio de la imaginación el estrecho rango de lo probable, llevan a las sociedades por el sendero de la evolución y del progreso. Popper considera que el intervencionismo estatal que busca organizar las sociedades de acuerdo a esquemas derivados de la misma razón planificadora, no sólo es ciego a los mecanismos exógenos de diagnóstico y corrección de los errores, sino que termina obstaculizando las posibilidades que abren los individuos creativos.

Contra el fatalismo hegeliano-marxista Popper se ha esforzado en demostrar que no es la historia la que define el rango de lo posible, sino que son los ensayos y las soluciones propuestas por los hombres las que le dan sentido y dirección a la historia.

En el último capítulo de *La sociedad abierta y sus enemigos* Popper afirma que,

"Los hechos, ya sean de la naturaleza o de la historia, no pueden decidir por nosotros, no pueden determinar los fines que hemos de elegir. Somos nosotros quienes le damos una finalidad y un sentido a la naturaleza y a la historia. ...La historia misma — me refiero a la historia del poder político, por supuesto, no a la inexistente narración del desarrollo de la humanidad— no tiene ninguna finalidad ni significado, pero podemos decidir dotarla de ambos. Puede ella convertirse en el campo de nuestra lucha por la sociedad abierta en contra de sus enemigos (...) y podemos interpretarla en consecuencia . En última instancia, cabe decir otro tanto acerca del 'significado de la vida'. Somos nosotros quienes debemos decidir cuál habrá de ser nuestra meta en la vida y determinar nuestros fines"[37].

La filosofía de Popper, como vemos, no es la del determinista cuyo pesimismo le lleva a la inacción asumiendo que los hombres deben soportar que los hechos históricos moldeen sus vidas, sino la del activista que con profunda fe en la razón y en las capacidades de la imaginación humana, confía en que es posible superar las circunstancias que nos limitan, oprimen y obstaculizan. No ceja en insistir que lo más grandioso de la raza humana es precisamente su extraordinaria capacidad de autotrascendencia.

[37] Ibid. p. 455.

Digitalizado por: ENRIQUE BOLAÑOS FUNDACIÓN www.enriquebolanos.org

Los mandamientos capitalistas*

Paul Johnson**

Nuestro siglo es testigo de una lucha titánica entre las fuerzas del colectivismo y las de la empresa libre, que podría definirse como una lucha entre el socialismo y el capitalismo. A medida que ingresamos en la última década, parece que la batalla que comenzó con fuerza cuando Lenin tomó el poder en Rusia en 1917, terminará en una decisiva victoria para el capitalismo. En todo el mundo, en las economías avanzadas de Occidente y en el área del Pacífico, en el Tercer Mundo y aun en el bloque socialista, los impulsos colectivistas están en retirada y se están reconociendo las virtudes del mercado. Después de 70 años de experimentos costosos y sin ningún éxito, aun quienes alguna vez se dedicaron de todo corazón al socialismo, en la actualidad lo están repudiando, si no con las palabras, sí con sus acciones, por la sencilla razón de que éste ha fracasado en la producción de bienes. Esta es claramente una victoria económica. Asimismo, es una victoria política. Pero también y quizá más importante aún, por encima de todo es una victoria moral.

¿Por qué? ¿No es ésta una paradoja? ¿No se basa el socialismo, con todas sus fallas, en impulsos morales y generosos? ¿Y no trata el capitalismo, con todas sus virtudes prácticas, sobre la codicia? Es totalmente cierto que el socialismo, en cuanto busca crear una utopía terrenal, abriga un impulso moral fundamental. Busca mejorar la mayoría de las sociedades, realmente, a la humanidad como un todo. La mayoría de los socialistas, como Lenin o el mismo Marx, tienden a ser intelectuales de clase media que se ven como idealistas luchando en favor de los pobres y desamparados.

Desafortunadamente, el estudio de la historia y generalmente nuestra propia experiencia personal acerca de la manera como funciona el mundo, muestra que el impulso moral del socialismo sencillamente se corrompe muy fácilmente por el deseo mucho más apremiante de ejercer autoridad sobre los demás. Con frecuencia pienso que San Pablo cometió un error cuando afirmó: "El amor por el dinero es el origen de todos los males". Se habría ceñido más a la verdad si hubiera dicho que el origen de todos los males es el amor por el poder. La búsqueda del poder destruye el idealismo en forma más segura que cualquier otra fuerza y en ningún otro caso se demuestra esta máxima en forma más concluyente que en la historia del socialismo.

Marx alteró la evidencia sobre la cual basó toda su teoría del capitalismo. Lenin se corrompió a sí mismo y a su causa al eliminar en forma despiadada a sus rivales mucho antes de que adquiriera alguna autoridad estatal. En su lucha por conquistar, retener y ejercer el poder, los ideales del socialismo humanitario fueron abandonados pronto y reemplazados por la más brutal forma de tiranía. El horroroso fenómeno que conocemos como estalinismo fue simplemente una superestructura construida en forma lógica e inevitable sobre las bases del marxismo-leninismo. Todos los demás sistemas socialistas han repetido este sombrío patrón con diferentes grados de ignominia. Ninguno ha podido combinar la búsqueda de la igualdad con la práctica de la democracia. Todos se han perpetuado por la fuerza. (Recientemente fuimos

*Tomado de *Crisis*, Volumen 7, No. 10, noviembre de 1989.

**Historiador inglés, autor de varios libros importantes, entre los que destaca su última obra, *Intellectuals* (Simon and Schuster).

Digitalizado por: ENRIQUE BOLAÑOS FUNDACIÓN www.enriquebolanos.org

testigos de un horrible ejemplo en la China). Todos los regímenes comunistas ilustran la verdad de que la libertad económica y política son inseparables y que cuando se niega una de ellas, pronto la otra se eliminará también.

Aún más, en la decadencia moral que tales estados colectivistas generan, la honestidad personal común es la primera de sus víctimas. · Puesto que cuando el sistema de mercado se hace ilegal, con toda seguridad se desarrollan los mercados clandestinos en los cuales el Estado mismo y mucho más aquellos que ejercen la autoridad sobre éste, inevitablemente quedan sumergidos. En consecuencia, la característica más significativa, común a los estados socialistas, mucho más marcada que otras como la policía secreta, los campos de trabajo forzado, la falta de la norma legal, las elecciones fraudulentas y la inexistencia de la prensa libre, es la corrupción. La corrupción de los gobernantes comunistas fue la primera de las quejas que expresaron los estudiantes y trabajadores chinos. La corrupción oficial a todos los niveles de la actividad gubernamental, desde la cima hasta la base, se encuentra en alto grado en cualquier sociedad marxista-leninista y en los regímenes de países del Tercer Mundo que practican el colectivismo de una forma u otra. No existe ninguna excepción a esta deprimente regla. La primera parte de la paradoja, por tanto, es que el socialismo, en vez de producir una comunidad ideal, lleva rápidamente y en apariencia en forma inevitable, al castigo de la moralidad.

La segunda parte de la paradoja es aún más cautivadora. La fuerza energizante que opera tras la libre empresa, en un mercado abierto y competitivo, es el deseo de obtener ganancias. Por tanto, el capitalismo realizado debería ser la apoteosis de la codicia, la sociedad animal libre descrita por los críticos. De hecho, Marx afirmaba en *Das Kapital* que las tendencias malignas y las compulsiones inherentes al capitalismo eran tales que cuando un capitalista tuviera buenas intenciones por naturaleza, algo que según Marx era concebible pero poco probable, el papel que desempeñaba en el sistema lo obligaba a hacer cosas malévolas.

No obstante, la evidencia histórica y económica, como también la experiencia común, muestran que los mercados libres no son el infierno sobre la tierra como la teoría socialista utópica nos llevaría a suponer. De hecho, cuando los individuos corrientes tienen la opción, lo cual infortunadamente no ocurre con frecuencia, de vivir en una sociedad colectivista o capitalista, invariablemente escogen esta última. ¿Por qué razón? No es únicamente porque las sociedades capitalistas producen bienes y las colectivistas no, aunque esto es parte de la explicación. Igualmente importante, creo, es que el capitalismo, a diferencia del colectivismo, puede cohabitar en forma exitosa con la democracia. Aún más, precisamente debido a que la libertad económica y política son inseparables, el capitalismo tiende a estimular la democracia. Los mercados libres son el ambiente menos hostil para el sufragio universal y los sistemas parlamentarios, como lo demuestran en forma contundente la historia de los Estados Unidos e Inglaterra en el siglo XIX.

> *Prefiero ver el espíritu emprendedor cuyo resultado es el capitalismo, no como positivamente virtuoso o en ese caso intrinsecamente pecaminoso, sino moralmente neutro. Me parece que el capitalismo es una importante fuerza impersonal, incapaz de tomar decisiones morales. El capitalismo, incluyendo el sistema de mercado que le da su eficiencia y poder, tiene un solo objetivo en su búsqueda y por esta razon es tan productivo. Puesto que está concentrado primordialmente en sus objetivos netamente materialistas, no tiene espacio para el idealismo. Responde con gran velocidad y exactitud a todos los factores del mercado.*

Todos los seres humanos disfrutan de la libertad, la cual puede tomar muchas formas. Podría ser que para la mayoría de la gente las libertades económicas sean más importantes que las políticas. Después de todo, la democracia política nos permite

Digitalizado por: ENRIQUE BOLAÑOS FUNDACIÓN www.enriquebolanos.org

votar pero sólo una vez cada cuatro o cinco años. Con la democracia de mercado podemos votar con nuestro dinero todos los días de nuestra vida. En una sociedad colectivista, el voto en cualquiera de los casos no tiene ningún significado, se hace una fila para votar y al final se halla una única opción, sólo un partido político. Usted hace una fila en los supermercados y, gústele o no, debe comprar lo que esté en oferta cuando finalmente logre llegar al mostrador. Bajo el capitalismo, en contraste, usted, por definición, tiene derecho a votar con su dinero, mientras lo tenga, y la experiencia muestra que cuando los individuos pueden ejercer libremente el poder económico pueden muy pronto ganar el derecho a ejercer también el poder político. Creo que los individuos corrientes comprenden en forma intuitiva esta asociación y por esto rechazan al colectivismo aunque teóricamente, se supone que mejora sus condiciones económicas.

La búsqueda inocente

Existe además una tercera razón por la cual las sociedades de libre empresa no son tan inmorales como podría suponerse. El gran filósofo moral práctico, doctor Samuel Johnson, lo dijo muy claramente: "Señor, muy pocas veces un hombre emplea su tiempo en algo tan inocente como en hacer dinero". El doctor Johnson hablaba, claro está, en términos comparativos. Ya que creía que el hombre era inherentemente pecaminoso, buscaba una inocencia relativa. El negocio de obtener una ganancia quizá no sea necesariamente del todo puro, razonaba Johnson, pero al absorber las energías del ser humano y satisfacer sus deseos lo alejaba de actividades mucho más reprobables. No tengo ninguna duda de que tanto él como yo creemos que San Pablo estaba equivocado al respecto y que la búsqueda activa del poder era mucho menos inocente que la búsqueda de una ganancia y obviamente que produciría mucho más daño a la sociedad. Lord Keynes hizo un gran énfasis en este punto en su obra *General Theory of Employment, Interest and Money* (1936).

Al resaltar que "existen valiosas actividades humanas que requieren la motivación de hacer dinero y el ambiente de la propiedad privada para que fructifiquen totalmente", agregó:

> "Aún más, las peligrosas proclividades humanas pueden canalizarse en actividades comparativamente inocuas mediante la existencia de oportunidades para hacer dinero y tener propiedad privada que, si no pueden satisfacerse de esta manera, podrían encontrar su vía de escape en la crueldad, la búsqueda sin miramientos de poder personal y de autoridad, y otras formas de autoengrandecimiento. Es preferible que el hombre sea un tirano con su balance bancario y no con sus conciudadanos."

Si el doctor Johnson y Keynes consideraban el hecho de hacer dinero, aunque sospechoso moralmente, una aceptable alternativa a actividades más perniciosas, siempre ha habido quienes se han dedicado a ello con virtudes morales positivas. Estos van desde el gran teólogo y filósofo judío Maimónides, quien veía las ganancias legítimas de los mercaderes como la base sobre la cual se financiaba la tarea divina y quien se dedicó de vez en cuando al comercio a través del piadoso mercado de Prato del siglo XIV, el cual colocaba al comienzo de cada página de su libro de contabilidad las palabras latinas *Ad Maiorem Dei Gloriam* ("para mayor gloria de Dios"), lo cual ha sobrevivido hasta nuestra época, en que un escritor como George Gilder se refiere no solamente a lo que denomina "la gran aventura" del capitalismo, sino también a su "moralidad redentora".

Prefiero ver el espíritu emprendedor cuyo resultado es el capitalismo, no como positivamente virtuoso o en ese caso intrínsecamente pecaminoso, sino moralmente neutro. Me parece que el capitalismo es una importante fuerza impersonal, incapaz de tomar decisiones morales. El capitalismo, incluyendo el sistema de mercado que le da su eficiencia y poder, tiene un solo objetivo en su búsqueda y por esta razón es tan productivo. Puesto que está concentrado primordialmente en sus objetivos netamente materialistas, no tiene espacio para el idealismo. Responde con gran velocidad y exactitud a todos los factores del mercado. En cierta forma es como un maravilloso computador natural. Pero no puede hacer distinciones para las que no está programado. Responde en forma aguda a los factores del mercado, es ciego ante todos los otros, la clase, la raza, el color, religión y sexo, la nacionalidad y las creencias, el bien y el mal. El

Digitalizado por: ENRIQUE BOLAÑOS FUNDACIÓN www.enriquebolanos.org

Oleo de Claudia Lacayo

capitalismo respeta a Dios debido a su muy buena reputación e integridad, pero hará negocios con el diablo si éste es capaz de establecer su credibilidad dentro de la escala de tiempo de transacción.

Escrúpulos eclesiásticos

Ciertamente, debido a que el capitalismo es moralmente neutro, se le dificulta a los sacerdotes darle su *aprobación* espiritual. Para ellos es repugnante que un sistema tan fundamental para nuestro bienestar, el cual penetra todas las esquinas de nuestras sociedades y ocupa a tantos seres humanos a lo largo de su existencia mortal, debe ser tan constitucionalmente indiferente a las opciones morales. Personalmente, creo que si el capitalismo representara elementos idealistas no funcionaría tan bien. La razón por la cual el feudalismo demostró ser tan ineficiente y por tanto reemplazado, fue que, además de sus propiedades funcionales, buscó defender todos los tipos de principios y lealtades que no podía sustentar.

El capitalismo no busca estimular una sociedad ideal. Tiene objetivos mucho más humildes y por tanto, posibles de lograr:producir bienes en la forma más barata que le permitan las condiciones del mercado y llevarlos al lugar adecuado en momento adecuado y en cantidades suficientes, de la manera más rápida posible. Esto lo hace muy bien si se le permite encontrar sus propios mecanismos. Si tratamos de darle fines morales —la redistribución de los ingresos, por ejemplo, el estímulo de la igualdad— se vuelve progresivamente menos eficiente y dinámico. Como lo demuestra la lamentable historia de la social democracia, esta artificial forma "moral" de capitalismo no sólo deja de obtener los objetivos sociales que se propone, sino que produce menos riqueza para todos. Si se le coloca demasiado propósito moral al capitalismo, deja de funcionar en su totalidad.

Nada de esto significa que el capitalismo no pueda funcionar en conjunto con políticas públicas que utilicen su energía a la vez que dirijan al total de la sociedad en una dirección moral. El inmenso arte de los gobiernos modernos es cómo darles a nuestras leyes y administración un propósito moral sin afectar la dinámica capitalista. El hecho de que el capitalismo finalmente triunfe sobre el colectivismo se está reconociendo universalmente y será al menos durante el futuro cercano, la manera en la cual el mundo lleve a cabo sus asuntos económicos, haciendo más urgente la solución a este problema. En un artículo sobre el capitalismo y la moralidad a finales del siglo XX, parte del cual se publicó en el *Wall Street Journal,* sugiero seis maneras en las cuales debe atacarse este problema. En la actualidad no estoy muy preocupado acerca de lo que el *gobierno* puede hacer, sino más bien sobre lo que los hombres de negocios pueden y deben hacer.

Debemos distinguir entre el capitalismo y el capitalista. Si el primero es un sistema moralmente neutro, si necesariamente es materialista, impersonal y no humano, el capitalista mismo es una entidad bastante diferente. El capitalista es un ser espiritual y material, personal, humano y sujeto a la disciplina moral como los demás. La neutralidad moral del sistema y la responsabilidad moral de quienes la operan se reconcilian mediante el hecho de que, en nuestras sociedades, el capitalismo opera bajo un

Digitalizado por: ENRIQUE BOLAÑOS FUNDACIÓN www.enriquebolanos.org

sistema de leyes comerciales que los capitalistas deben cumplir.

Funciona sin tener que decir que tal obediencia a la ley es vital para que el sistema sea saludable, eficiente y tenga aceptación ante el público. La amplia transgresión de las leyes comerciales por parte de una sección significativa de la comunidad comercial, debe a largo plazo ser fatal para que los logros políticos de libre empresa estén razonablemente libres de la interferencia social. Por tanto, una comunidad empresarial que tenga sus propios intereses a largo plazo no estará contenta con que una autoridad externa obligue al cumplimiento de la ley. Tendrá sus propias políticas y buscará crear y estimular un clima justo de integridad y manejo que va más allá de los estrictos requisitos de los estatutos.

Debemos distinguir entre el capitalismo y el capitalista. Si el primero es un sistema moralmente neutro, si necesariamente es materialista, impersonal y no humano, el capitalista mismo es una entidad bastante diferente. El capitalista es un ser espiritual y material, personal, humano y sujeto a la disciplina moral como los demás. La neutralidad moral del sistema y la responsabilidad moral de quienes la operan se reconcilian mediante el hecho de que, en nuestras sociedades, el capitalismo opera bajo un sistema de leyes comerciales que los capitalistas deben cumplir.

Pero deseo ir aún más lejos en este asunto. Si una sociedad cuya dinámica es el capitalismo, va a tener una base moral firme, si va a cultivar la estima de sus miembros persuadiéndolos de que es una verdadera comunidad que busca estimular el bien de todos, los hombre y mujeres que operan su maquinaria no deben estar contentos con las virtudes negativas que sólo deben cumplirse legalmente. De hecho, deben obedecer las leyes, pero deben luchar por más que eso. Lo que propongo es bosquejar un código positivo para aquellos que practican la libre empresa, lo cual podría denominarse "decálogo capitalista", o los diez mandamientos para los capitalistas.

Primer mandamiento: es en cierta forma el más importante porque es la clave para los demás: nunca permita que sus normas comerciales caigan por debajo de las personales. Nadie debe tratar de engañarse acerca de que existe un sistema de moralidad para la vida privada y otro para los negocios. La moralidad, como la libertad, es indivisible. No existe una conciencia empresarial en comparación con una conciencia individual. Lo que el individuo percibe como equivocado en los manejos privados, el ejecutivo empresarial debe de la misma manera rechazarlos como inadmisibles. Existe aquí una analogía con el manejo que el gobierno hace de la economía. La teoría keynesiana dio a muchos la impresión de que un curso de imprevisión financiera que no soñaríamos en adoptar privadamente, es perfectamente aceptable y hasta recomendable para los gobiernos. La experiencia de los últimos veinte años le ha enseñado al mundo que esto es falso, y fueron Ronald Reagan y Margaret Thatcher quienes reiteraron continuamente la verdad de que las mismas reglas esenciales de buen manejo se aplican a los estados y a las familias.

Lo mismo ocurre con la moral y los negocios. En nuestros manejos privados adoptamos un código de integridad y honor más alto que el estrictamente requerido por la ley y las mismas normas voluntarias deberían aplicarse a la conducta de una empresa. A largo plazo, los códigos a practicar que no están escritos pero son aceptados, forman un cerco para la ley y se basan en imperativos morales en vez de los estrictamente legales, son de interés no solamente del público sino también de todos los hombres de negocios y del mismo espíritu del capitalismo. Un gran sentido de la moralidad personal respetada como norma en los manejos, es la mejor de todas las reglas para que exista la neutralidad moral del sistema de mercado.

Si se estimula a los hombres de negocios a desarrollar este enfoque virtuoso, sigue una serie de consecuencias que constituyen la parte principal de

Digitalizado por: ENRIQUE BOLAÑOS FUNDACIÓN www.enriquebolanos.org

mi decálogo. El *segundo mandamiento* es suficientemente obvio pero vale la pena analizarlo. El hombre de negocios debe respetar la ley. Pero si en sus negocios aplica los mismos supuestos morales que gobiernan su vida privada, debe respetar no sólo la ley escrita sino el espíritu, es decir, la intención del cuerpo legislativo que la creó.

En mi opinión, es una buena recomendación práctica y moral, ya que en las ideas cada vez más complejas que están surgiendo en este momento, —por ejemplo, pienso en las tomas de empresas— existe un área muy amplia donde la ley está abierta a diferentes interpretaciones y los hombres de negocios que tratan de ampliar las fronteras legales basándose en recomendaciones legales, pueden encontrar que éstas son equivocadas y pueden terminar en cuestionamientos que los arruinarán mucho antes de que lleguen siquiera a un juicio. Al actuar con el espíritu de la ley, evitarán cualquier riesgo de este tipo. No obstante, el respeto al espíritu de la ley creará un clima justo de confianza y manejo, donde la empresa puede olvidarse de esos reflejos de sospecha que son los enemigos del comercio rápido y honrado.

Mi *tercer mandamiento* es: sea leal. La lealtad, nuevamente, es uno de los grandes intangibles que no pueden definirse ni pueden mandarse por ley pero cuya existencia es indispensable para el funcionamiento saludable de todos los sistemas y empresas sociales. Existen muchos estratos de lealtad: a Dios, a la religión, al país y a la familia, pero la lealtad a la empresa y a las mejores normas comerciales no son los menos valiosos de tales vínculos. Por supuesto, existen conflictos de lealtades y momentos en que la lealtad se ubica en el sitio equivocado. Surgen difíciles problemas morales cuando la lealtad a la empresa lo lleve a uno a una encrucijada legal o a un conflicto con el interés básico del deber hacia la familia. Cada uno debe resolver estos conflictos según su propia conciencia. Claro está, es un proceso de dos vías. Una empresa puede llegar a exigir la lealtad de sus empleados en proporción directa a la lealtad que les brinda a ellos. Si se crea un clima de lealtades competitivas, se tendrá un ambiente saludable para los negocios.

Mi *cuarto mandamiento* ilustra una forma vital en que una empresa muestra la lealtad a sus empleados: dándoles igualdad de oportunidades. No vivimos en un mundo perfecto y ello nunca ocurrirá. La historia muestra que los intentos de crear la igualdad en los resultados invariablemente termina en fracaso y con frecuencia en desastre. Pero la igualdad de oportunidades es bastante diferente. Es un objetivo humano viable y posible de lograr. Aún mas, es uno de esos casos en que hacer lo correcto se transforma también en lo correcto por hacer; la eficiencia y la justicia caminan de la mano. Una empresa que contrata estrictamente con base en el talento y las credenciales, que se dedica deliberadamente a descubrir, reforzar y ofrecer oportunidades y estimular las capacidades donde las encuentre, posiblemente será una empresa que funcione adecuadamente e inspire lealtad como contraprestación.

La igualdad de oportunidades es una parte esencial de lo que todos denominamos justicia; quizá no podemos definir la justicia en forma filosófica, pero reconocemos que es uno de los grandes anhelos de la humanidad. No conozco ninguna otra manera en que las empresas puedan contribuir en forma más segura a la credibilidad moral del capitalismo que el logro de políticas de igualdad de oportunidades exitosas. No su sola credibilidad moral, también su dinamismo, ya que el mercado más amplio posible de talento es una parte esencial del sistema de libre empresa.

Mi *quinto mandamiento* proviene del cuarto. La genuina igualdad de oportunidades no se logra sin una mejora radical y amplia en el sistema educativo. No existe ningún país sobre la tierra para el cual no se aplique esta propuesta. Aún más, se aplica igualmente en los negocios y en la educación en general. A medida que avanza la tecnología y la sofisticación empresarial, la capacitación se vuelve cada vez más importante a cualquier nivel, desde el taller hasta la sala de juntas. Es inútil proclamar una política de igualdad de oportunidades si los programas de capacitación que la convierten en realidad, no están disponibles. Y si no lo están, no es excusa culpar al gobierno.

Digitalizado por: ENRIQUE BOLAÑOS FUNDACIÓN www.enriquebolanos.org

Las empresas tienen sus propias responsabilidades ante sus empleados y ante sí mismas. Deben presionar al gobierno individualmente y a través de asociaciones, para hacer previsiones públicas cuando es adecuado. pero como último recurso deben actuar por sí mismas. La educación en el trabajo, para éste y más allá de éste, es una parte esencial de la actividad empresarial tan importante como la investigación y el desarrollo y representa otro caso donde el interés personal y la moralidad están encaminadas en la misma dirección.

La lucha por educar a los empleados hasta el límite de sus capacidades y formar una fuerza de trabajo seleccionada y promovida estrictamente con base en sus capacidades, fortalece el sistema de la libre empresa para que no sea visto solamente como una fuerza que produce riqueza sino como una fuente creativa. Durante mucho tiempo he creído que lo que estimula a un empresario, lo que lo inspira, no es sólo el deseo de tener una ganancia y adquirir una riqueza, aunque esto sea importante y legítimo, sino la necesidad de crear. Una fábrica construida a partir de cero para sacar un nuevo producto, una mina localizada, planificada y excavada, son ideas llevadas a la realidad que, en términos esenciales, no son diferentes de una sinfonía, un poema o una pintura.

Una empresa que actúa hostilmente hacia su ambiente es ineficiente; un ejecutivo que considera la legislación contra la contaminación como fastidiosa, es un hombre que no conoce su negocio. De hecho, en una sociedad capitalista, las empresas no deben dejar estas leyes en manos de los "grupos verdes", sino ser líderes en constituirlas para asegurarse de que sean sensatas.

Virtud creativa

Los empresarios no son artistas, son creadores. Tienen visiones, como también balances generales. Por esto el *sexto mandamiento* es: haga énfasis en la creatividad. La comunidad empresarial debe presentarse al mundo y sentir vitalmente que es poseedora de un espíritu de fertilidad e invención dedicado a crear y llevar a la realidad las cosas nuevas, útiles y al alcance del bolsillo; una comunidad competitiva cuya tarea es crear empleos, productos y servicios que antes no existían. El énfasis en la creatividad es especialmente importante para contrarrestar la noción, muy arraigada en la mente humana y expresada en gran parte de la teoría socialista, de que los recursos y los bienes del mundo de alguna forma son limitados y que su adquisición en un lugar produce su escasez en otro. Dejar libre la creatividad capitalista mediante políticas de igualdad de oportunidades y capacitación, es la mejor respuesta a la economía de la escasez y la política de la envidia.

El capitalismo es una fuerza creativa, pero puede llegar a no ser selectiva. El empresario creativo difiere del artista en que no necesariamente lucha por la excelencia. Pienso que debería. Por tanto, mi *sétimo mandamiento* comprende justamente esto: busque la excelencia. Ningún producto jamás es tan bueno, tan barato, ni tan fácilmente disponible como debiera; ningún servicio es tan confiable ni tan completo como la ingenuidad humana puede exigirlo. Sobra decir que los negocios deben operar con los límites de lo que es posible en este momento y el balance general debe sobreponerse al ideal. No existe una una vía más segura hacia la bancarrota que no reconocer que con frecuencia lo mejor es enemigo de lo bueno. Montague Burton, uno de mis empresarios favoritos, se dedicó a vestir a los trabajadores como caballeros y lo hizo exitosamente; sin embargo, no pretendió ponerles trajes de los Brook Brothers.

Lo que ayuda a dinamizar al capitalismo en términos de calidad y cantidad, es la elevación continua de metas, justamente lo que promueve la búsqueda de la excelencia. El mayor mérito social del capitalismo, desde mi punto de vista, es que continuamente está transformando lujos deseables en posesiones rutinarias, incluso esenciales, y

Digitalizado por: ENRIQUE BOLAÑOS FUNDACIÓN www.enriquebolanos.org

asegura que lo que los ricos disfrutan hoy, los pobres lo tendrán mañana. La democratización de la excelencia es una función primordial del capitalismo y en ello es donde se concentra mi *sétimo mandamiento*.

Pero en el deseo razonable de llevar la excelencia al mercado masivo, los empresarios no deben esperar producir en un vació social. Una conciencia estricta acerca de las consecuencias es mi octavo mandamiento capitalista. Nada es más descabellado y costoso que solicitar a los hombres de negocios que operen como si fueran trabajadores desempleados o políticos, esperar que operen programas de relaciones entre masas o programas de pobreza, comprar y vender con fines nacionalistas o hacer el trabajo del gobierno. Pero los hombres de negocios tienen la sencilla tarea moral de tener en cuenta las consecuencias inmediatas y previsibles de sus decisiones.

Ya sea que una empresa esté estableciendo una fábrica para crear empleos o cerrando una y terminándolos, sencillamente tomando un ejemplo obvio, los efectos sobre las correspondientes comunidades deben ser un elemento en el proceso de toma de decisiones desde el comienzo. Este es un terreno difícil y contencioso, puesto que claramente existen límites a lo que cualquier empresa, independientemente de sus buenas intenciones, puede aceptar como sus responsabilidades sociales; de hecho, se podría argumentar que su primera responsabilidad social es la eficiencia y por tanto, la supervivencia. Pero garantizada ésta, mi *octavo mandamiento* insiste en el hábito de pensar en términos de que la causa comercial y el efecto social deben ser instintivos en la sicología empresarial, lo cual no ocurre en la actualidad. Hasta que esto exista, seguirá habiendo un interrogante sobre la aceptabilidad moral del capitalismo.

Mi *noveno mandamiento* proviene del octavo: los negocios tienen una tarea específica con el ambiente, que se extiende hasta más allá de la exigida por una obligación legal. En una sociedad capitalista, los negocios ocupan un lugar tan importante, tienen un poder físico tan grande y un poder transformador tan significativo, que no pueden ser vistos separadamente de su ambiente. Los dos son inseparables, ya que los negocios hacen daño a su ambiente y se lo hacen a sí mismos. Yo creo que la comprensión de esto es el enfoque adecuado que deben seguir los negocios ante las legislaciones diseñadas para proteger el ambiente de las operaciones comerciales.

Tal como se ve en la actualidad la seguridad en el trabajo, en forma bastante correcta, como elemento esencial de la eficiencia de la operación, así en los negocios se debe llegar a tener una preocupación prudente y de largo alcance por el contexto físico en el que existen como parte de sus funciones comerciales, inherentes a sus decisiones, costos y planes futuros. Una empresa que actúa hostilmente hacia su ambiente es ineficiente; un ejecutivo que considera la legislación contra la contaminación como fastidiosa, es un hombre que no conoce su negocio. De hecho, en una sociedad capitalista, las empresas no deben dejar estas leyes en manos de los "grupos verdes", sino ser líderes en constituirlas para asegurarse de que sean sensatas.

Mi *décimo y último mandamiento* insiste en que la obligación de los negocios no termina con la protección del ambiente. También tiene una tarea positiva: estimular la belleza. No quiero decir con esto que los negocios deben hacer donaciones a las galerías de arte y financiar óperas y premios literarios. Claro está, pueden hacerlo, pero son cosas opcionales. La obligación surge cuando una empresa ejecuta acciones positivas en su propio negocio, construye edificios, lleva productos al mercado. Todos estos hechos tienen un impacto visual, que a veces es enorme. De hecho, el impacto visual acumulado de los negocios siempre es enorme.

Esta es una de las maneras en que la búsqueda de la excelencia puede tomar una forma concreta. Algunas empresas siempre han dado mucha atención al diseño, otras no. Pienso que es valedero decir, quizá por coincidencia, que la mayoría de las empresas conscientes del diseño tienden a salir adelante, a ser rentables y durar mucho tiempo. Pero hoy es claro que un interés por la belleza, quizá debería ser denominado una cualidad visual, deja de

Digitalizado por: ENRIQUE BOLAÑOS FUNDACIÓN www.enriquebolanos.org

ser un requisito adicional opcional para convertirse en algo positivo si el capitalismo desea tener una cara moral.

Estos son entonces mis diez mandamientos del capitalismo. No creo que el sistema de la libre empresa, estimulado como debe ser, por la búsqueda de ganancias para cumplir con el capital que lo hace todo posible, sea del todo aceptable a la sociedad, especialmente a las clases moralizantes, sacerdotes, medios de comunicación, inteligencia y profesión docente. Quizá tampoco deba serlo. Posiblemente funcione en forma más eficiente y honorable si constantemente está sujeto a un análisis crítico. Igualmente, tal sistema por su naturaleza, atraerá siempre una alta proporción de pícaros. Nuevamente, no estoy seguro de si el capitalismo deba estar totalmente privado de esos pícaros, pero quizá sí deba estarlo de lo que se denominaría "su elemento de piratería".

Está claro que para asegurar su aceptabilidad en las sociedades democráticas, equipadas con parlamentos y agencias gubernamentales cada vez más deseosas de imponer restricciones a la libre empresa, quienes operan el sistema capitalista deben buscar continuamente mejorar sus patrones de moralidad así como los de eficiencia. Los dos son complementarios. Pero la eficiencia cada vez mayor es una consecuencia natural del proceso del mercado libre, mientras que las normas morales requieren la intervención humana sistemática y deliberada.

Digitalizado por: ENRIQUE BOLAÑOS FUNDACIÓN www.enriquebolanos.org

Cien años de doctrina social de la Iglesia*

Oscar Rodríguez Madariaga, S.D.B.**

Introducción

La década de los noventa recibe a la Iglesia y en especial a América Latina con diferentes acontecimientos que marcarán, seguramente, una nueva etapa en su proceso de evangelización. Entre ellos podemos citar la conmemoración del V Centenario de la evangelización, la realización de la IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y la celebración del Centenario de la Encíclica *Rerum Novarum*, el 15 de mayo de 1991.

Las diferentes Conferencias Episcopales y las Iglesias particulares, preparan densos programas para conmemorar este hecho tan significativo para la misión de la Iglesia y su presencia en el mundo. Igualmente, el CELAM conjuntamente con el Pontificio Consejo Iustitia et Pax, adelanta los preparativos para realizar el Primer Congreso Latinoamericano de Doctrina Social de la Iglesia en Santiago de Chile en octubre próximo. El Santo Padre ya anuncia una Encíclica que muy probablemente a la manera de la *Rerum Novarum*, pasará a la historia como clave de comprensión a la luz de la Palabra de Dios y del Evangelio de Jesucristo, del momento presente y de orientación para la futura acción. En momentos en que el mundo se debate en una guerra de imprevisibles consecuencias***, considero importante hacer un alto en el camino para preguntarnos qué ha pasado con la Doctrina Social de la Iglesia, qué impacto ha producido no sólo en la comunidad cristiana, sino en la humanidad en general. Cien años en los cuales se han acumulado enseñanzas sólidas que han tocado todos los temas de la cuestión social, y sin embargo, los resultados no parecen ser nada halagüeños. No soy experto en Doctrina Social de la Iglesia, sin embargo, permítanme compartir con ustedes algunas reflexiones que pueden ayudar a precisar el estado actual de la Doctrina Social de la Iglesia en América Latina.

Dividiré mi exposición en tres partes, siguiendo las líneas características de continuidad y renovación, expresadas por el Santo Padre en la *Sollicitudo Rei Socialis.*

La primera parte tratará de presentar sintéticamente las diferentes etapas por las que ha

* Ensayo presentado en el 16º Congreso Internacional de Latin American Studies Association (LASA)

** Obispo auxiliar de Tegucigalpa, Honduras.

* **Se refiere a la Guerra del Golfo entre las fuerzas multinacionales e Irak, que estaba en su apogeo cuando se dio esta conferencia (N. del Ed.)

Digitalizado por: ENRIQUE BOLAÑOS FUNDACIÓN www.enriquebolanos.org

pasado la Doctrina Social de la Iglesia y su incidencia en América Latina.

La segunda, invitará a una reflexión sobre la crisis y la vigencia de la Doctrina Social de la Iglesia, es decir, las objeciones que más comúnmente se presentan en relación con ella y su progresiva superación. El eclipse de esa Doctrina Social afectó también a la Iglesia Latinoamericana que frecuentemente manifestó rechazo o al menos indiferencia, ante las enseñanzas sociales del magisterio pontificio.

La tercera, presentará al magisterio social de la Iglesia en América Latina, como signo de comunión y fidelidad con el magisterio pontificio. Se tratarán en especial, la II y III Conferencias del Episcopado Latinoamericano en Medellín y Puebla respectivamente, para concluir con algunas tendencias y desafíos de la Doctrina Social de la Iglesia, para Santo Domingo.

Los cuatro momentos significativos de la doctrina social de la Iglesia

Estudiosos de la Doctrina Social de la Iglesia están de acuerdo en identificar cuatro etapas o momentos significativos.[1] A ellos me refiero al presentar esta síntesis que me parece importante para comprender no sólo el dinamismo característico del magisterio social, sino también el progresivo interés y la necesaria influencia del mismo, en nuestro continente latinoamericano.

El primer momento o punto de partida, lo inicia el Documento de S.S. León XIII, cuya conmemoración ocupa nuestra atención: la Encíclica *Rerum Novarum,* del 15 de mayo de 1891. Se trata de la toma de posición de la Iglesia en una circunstancia particular y concreta. El proceso de la revolución industrial plantea de forma radicalmente nueva el problema social. León XIII lo intuye, lo comprende y lo asume. Algún periódico de su tiempo, así lo expresa: "El anciano Pontífice, no quería cerrar sus ojos a esta vida mortal, sin aprovechar en beneficio de los pobres, todo su poder y dignidad".[2] Todos conocemos los catastróficos efectos que produjo inicialmente la sustitución de la mano de obra humana por la máquina: desempleo masivo, éxodo del campo a la ciudad, salarios y vivienda infrahumana, falta de seguridad social, desadaptación cultural y tantos otros, que si bien han sido superados en las sociedades que iniciaron esta revolución industrial, sin embargo, continúan vigentes trágicamente en nuestros países latinoamericanos.

El análisis del Papa toca los núcleos básicos de transformación producida en los diferentes órdenes: en el social creándose una nueva relación identificada como patrón–obrero; en el tecnológico, con los avances de la industria; en el orden político con los avances de los organismos gremiales; en el orden económico con la primacía del capital y la acumulación de riqueza; en el mismo orden moral y ético, con la pérdida o al menos la crisis de los valores y principios que sustentaban el anterior orden social. Estaba naciendo una nueva clase social: el proletariado que ocuparía la base misma de la pirámide social. A esto se añadía la aparición de una ideología nueva, el marxismo, "que interpretaba la historia y pretendía modificarla desde perspectivas nuevas".[3]

Es interesante, profundo y por demás original, el planteamiento del Papa: frente a la propuesta socialista que suprimía toda propiedad privada de los medios de producción; y frente a la propuesta capitalista que defendía irrestrictamente dicha propiedad, el Papa cambia de óptica: no puede ser el capital el eje del debate. Es el trabajo y el trabajador y sus derechos. Interesa, lógicamente, el derecho *de* propiedad, pero más interesa, el derecho *a la* propiedad. Por tanto, se trata de plantear el debate no solamente con respecto a los actuales propietarios, sino más bien y preferencialmente, a los futuros. El Estado debe ser el principal defensor de esos futuros propietarios, no para apropiarse de su

[1] Antoncich, Ricardo. "Evolución del Magisterio de la Doctrina Social," Rev. Nexo Nº 7, primer trimestre del 86

[2] "Neue Freie Press, Viena, 1891", citado por Oviedo C. Carlos, Mons. "Doctrina Social de la Iglesia, memoria y tarea" Rev. Servicio N. 147, Sept/90. pág. 4

[3] Sanz de Diego, Rafael María, "La Doctrina Social de la Iglesia. Casi 100 años de historia", Rev. Sal Terrae, Nº 78, 1990, p. 197

Digitalizado por: ENRIQUE BOLAÑOS FUNDACIÓN www.enriquebolanos.org

derecho, sino para asegurarlo. La cuestión social debe resolverse con la cooperación de los interesados, patronos y obreros. La Iglesia y el Estado deben prestar toda su cooperación a la búsqueda de soluciones razonables.

Las reacciones no se hicieron esperar. Algunos creyeron verse reflejados en sus tesis, otros rechazaron los planteamientos de la Encíclica: Hubo quienes se escandalizaron, llegando hasta creer que había necesidad de añadir a sus oraciones un padrenuestro "por la conversión del Papa". La historia se sigue repitiendo en sus grandes líneas.

Cuarenta años marcan esta primera etapa en donde el documento de mayor relieve es el de León XIII. Durante este periodo el continente latinoamericano no alcanza a tener todavía solidez ni protagonismo. En ese entonces se consolidaban políticamente las diferentes naciones. Quedaban pendientes problemas de límites. Nuestras relaciones estaban marcadas por la dependencia hacia los países europeos especialmente, y el proceso de industrialización comenzaba a vislumbrarse en algunos de ellos. Sin embargo, nuestros pastores hicieron eco de este documento. Por ejemplo, el entonces Arzobispo de Santiago de Chile, Monseñor Mariano Casanova, envió a sus fieles una carta pastoral recomendando la lectura y el estudio de la Encíclica. Pide a los sacerdotes que den a conocer su contenido por medio de predicaciones populares y que en las comidas y ejercicios de los hombres, lo mismo que en las misiones, se destine una instrucción especial para exponer y recomendar la saludable doctrina de esta Encíclica.[4]

Pío XI es radical en el análisis doctrinal del socialismo. Reconoce muchas virtudes en el sistema, pero es consciente de su contenido ideologico, de su visión de sociedad, de su falta de trascendencia, hasta el punto de afirmar que "nadie puede ser a la vez buen católico y verdadero socialista" (Q.A. n. 120). Sus aseveraciones suben de tono cuando pasa del analisis de un socialismo moderado al comunismo que describe como "impío e inicuo"

El segundo momento enfrenta a la Iglesia ante la revolución social. Lo constituye la Encíclica *Quadragessimo Anno* de Pío XI. Cuarenta años han pasado después de la promulgación de la *Rerum Novarum*. Los tiempos han cambiado. El capitalismo ha instaurado un sistema económico que amenaza con destruirse después de la crisis de 1929. Los principios de libertad económica (libre concurrencia), han desatado el abuso de los más fuertes. Tres números de la Encíclica resumen la nueva situación. Dice el Papa en palabras severas: "Esta acumulación de poder y recursos, nota casi característica en la economía contemporánea, es el fruto natural de la ilimitada libertad de los competidores, de la que han sobrevivido sólo los más poderosos, lo que con frecuencia, es tanto como decir, los más violentos los más desprovistos de conciencia" (Q.A. n. 107).

Continúa el Papa en el siguiente número de su carta: "Tal acumulación de riquezas y de poder origina a su vez tres tipos de lucha: se lucha, en primer lugar, por la hegemonía económica; se entabla luego un rudo combate para adueñarse del poder público; y finalmente, pugnan entre sí los diferentes Estados, ya porque las naciones emplean la fuerza y su política para promover cada cual los intereses económicos de sus súbditos, ya porque tratan de dirimir controversias políticas surgidas entre las naciones recurriendo al poderío de sus recursos económicos" (Q.A. n. 108).

El n. 109 describe la consecuencia de todo esto cuya causa radica en el espíritu individualista con que se ha procedido en los asuntos económicos. Dice el Papa: "...la libre concurrencia se ha destruido a sí misma; la dictadura económica se ha adueñado del mercado libre; por consiguiente, al deseo de lucro ha sucedido la desenfrenada ambición del

[4] Oviedo C. Carlos, Mons. o.c., p. 197

Digitalizado por: ENRIQUE BOLAÑOS FUNDACIÓN www.enriquebolanos.org

poderío; la economía toda se ha hecho horrendamente dura, cruel, atroz" (Q.A. n. 109).

Por otra parte, la experiencia socialista no ha corrido una mejor suerte. Resume así la situación el profesor de Doctrina Social de la Iglesia en la Universidad de Comillas, Rafael María Sanz de Diego: al socialismo "inicialmente lo había dividido la escisión anarquista. En 1917 la Revolución de octubre había creado una nueva división: aparecen la III Internacional y los partidos comunistas. En Rusia no había dado fruto la abolición del feudalismo zarista. En cambio, en los años 30 estaba surgiendo una ideología nueva, el totalitarismo, fruto de las naciones más jovenes de Europa, que no se sentían atraídas por ideologías ya antiguas (capitalismo–socialismo), Hitler y Musolini tienen en su haber la superación de la crisis económica y política en sus países y un prestigio creciente dentro y fuera de sus fronteras. Y no ha llegado aún la hora de los campos de concentración".[5]

Pío XI es radical en el análisis doctrinal del socialismo. Reconoce muchas virtudes en el sistema, pero es consciente de su contenido ideológico, de su visión de sociedad, de su falta de trascendencia, hasta el punto de afirmar que "nadie puede ser a la vez buen católico y verdadero socialista" (Q.A. n. 120). Sus aseveraciones suben de tono cuando pasa del análisis de un socialismo moderado al comunismo que describe como "impío e inicuo" (Q.A. n. 112). Pío XI como León XIII postula la creación de un nuevo orden social.

La tercera etapa toca ya más directamente la situación latinoamericana. América Latina comienza a despertar como continente autónomo con posibilidades propias de desarrollo. La revolución industrial y la social van creando nuevas relaciones que interesan tanto a los grupos involucrados tradicionalmente (patronos y obreros) como a los mismos sectores de la economía, especialmente el agrícola y el industrial y a las regiones que se van dividiendo en desarrolladas y subdesarrolladas.

El Magisterio de Pío XII es extenso en este campo. No se plasmó en grandes documentos de contenido programático. Pero sí nos dejó innumerables discursos y radiomensajes de gran valor. Pero son ante todo el genial Juan XXIII y Paulo VI quienes se constituyen en personajes significativos de este tercer momento de la Doctrina Social de la Iglesia.

Juan XXIII plantea de nuevo los grandes temas que ya se encontraban en *Rerum Novarum* y *Quadragessimo Anno* y se enfrenta a los nuevos desafíos de la mundialización de la cuestión social: confrontación Norte-Sur, Este-Oeste. El aporte de la *Mater et Magistra* se coloca más que todo en el campo del proceso económico mientras la *Pacem in terris* profundiza en el proceso político. Ambas preparan la Carta Magna del desarrollo, la *Populorum Progressio* de Pablo VI a la cual dedicaremos más nuestra atención. Se trata de dar respuesta como Iglesia "experta en humanidad" (P.P. n.13) a los grandes desafíos que plantea la nueva situación en el mundo. "Los pueblos hambrientos interpelan con acento dramático a las naciones opulentas" de esta manera planteaba, de entrada, Pablo VI, las enormes diferencias entre los países desarrollados y los subdesarrollados y como en las anteriores etapas, propugnaba por un nuevo orden social que partiera de un concepto claro de desarrollo integral. Señalo sólo algunos puntos de su planteamiento:

Primero: Se trata del desarrollo integral de la persona humana. Rechaza por lo tanto, el desarrollismo "tan en boga entonces con los proyectos de la alianza para el progreso del Presidente Kennedy" y las teorías capitalistas de la época.

Segundo: Fundamenta su argumentación en la dignidad y los derechos fundamentales de la persona humana. El desarrollo debe estar al servicio de la persona.

Tercero: Avanza en el concepto de propiedad y su función social o sentido comunitario.

Cuarto: Abre el espacio a la participación de los poderes públicos en la planeación y aún, la distribución, sin caer en totalitarismos o colectivización.

Quinto: Coloca en primer plano el trabajo, al que valora en su aspecto creador y como vínculo fraternal y comunitario.

[5] Sanz de Diego, Rafael María, o.c., p. 197

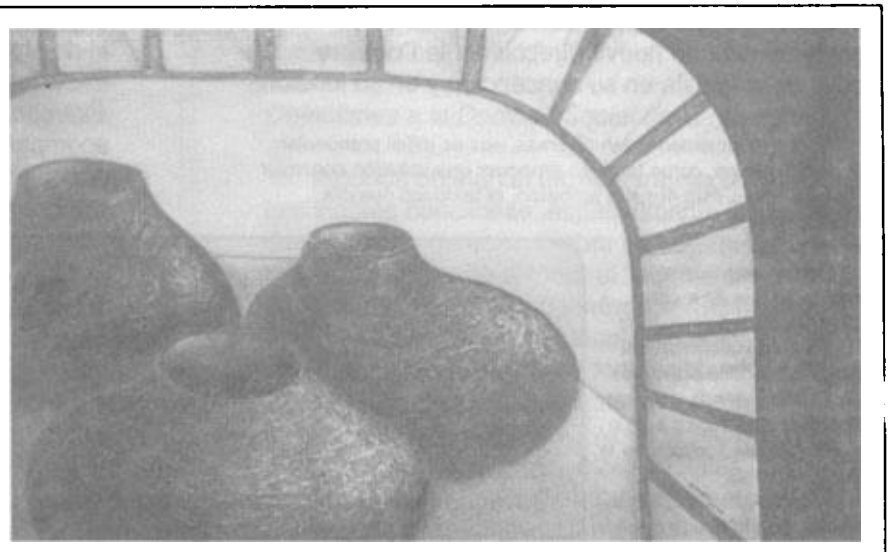
Digitalizado por: ENRIQUE BOLAÑOS FUNDACIÓN www.enriquebolanos.org

Sexto: Anima a intensificar la educación en todos sus niveles y a conservar y defender los valores culturales propios de los pueblos.

Sétimo: Afirma el carácter trascendente del desarrollo integral que le da sentido y horizonte.

Octavo: Promueve la solidaridad con los más pobres y la primacía en todo de la caridad, más allá aún de la misma justicia.

Noveno: Encomienda a los laicos y a todo hombre de buena voluntad la puesta en marcha de un nuevo orden social.



Oleo de Claudia Lacayo

Como sucedió con la *Rerum Novarum*, la Encíclica *Populorum Progressio*, fue leída e interpretada en diferentes claves, todas ellas con sus incidencias en América Latina. Para algunos, se trataba de propiciar el desarrollo siguiendo modelos económicos de países industrializados en cuanto el subdesarrollo era fruto del atraso económico y social, sin darse cuenta que los países pobres deben ser sujetos y no simplemente destinatarios del desarrollo. Para otros, el contenido de la Encíclica coincidía con los planteamientos de carácter marxista, especialmente en cuanto al método de corregir las injusticias por medio de la lucha de clases.

Otros en cambio, veían en la Encíclica el campo abierto para organizar grandes campañas asistencialistas en favor de los pobres, campañas que generalmente se proyectaban en nivel internacional.

Populorum Progressio sin lugar a dudas, se constituye en América Latina, en el documento que más ha inspirado la reflexión cristiana de los últimos tiempos e impulsado diferentes experiencias. *Populorum Progressio* respondía a una gran inquietud: ¿por qué pueblos tan católicos sufren tanta pobreza y desigualdad? Y respondía también a una consecuencia lógica: no es tanto la ausencia de fe lo que sorprende en el continente, sino la falta de una justicia que brote de esa fe.

Por otra parte, el momento coyuntural no podría ser mejor. Después del Concilio y del impacto causado, especialmente por la *Gaudium et Spes*, los padres conciliares latinoamericanos habían comprendido el mensaje, querían compartirlo y más aún, aplicarlo concretamente en las diferentes Iglesias particulares. A esto se añade la conciencia, cada vez mayor, de la identidad del continente y de los grandes problemas que lo afligían.

Un año después de promulgada la Encíclica, se realizará en Medellín la Segunda Conferencia del Episcopado Latinoamericano (1968), que traducirá en términos nuestros, el contenido global del documento de Pablo VI.

La parte correspondiente al discernimiento de las ideologías y al compromiso y actitud del cristiano en su acción socio-política dentro de una sociedad pluralista, se trata más que todo en la carta de Pablo VI al Cardenal Roy. La *Octogessima Adveniens*, la cual también pertenece a los grandes mensajes de la Doctrina Social de la Iglesia. Es un análisis fino de los puntos anteriores, en donde el Papa quiere orientar, desde un decidido respeto a la conciencia y un alto concepto del ser cristiano, todo ese proceso posconciliar tanto en Europa como en nuestros países, que se planteaba desde la misma teología de la liberación un triple interrogante a la Doctrina Social

Digitalizado por: ENRIQUE BOLAÑOS FUNDACIÓN www.enriquebolanos.org

de la Iglesia: el sentido de la misma Doctrina Social de la Iglesia, la postura de los cristianos ante los sistemas políticos, y en tercer lugar, la opción violenta como medio para instaurar un orden social más justo.

Merece la pena citar textualmente el n. 4 en cuanto marca una nueva dirección a la Doctrina Social de la Iglesia en su concepción y en su función:

"Frente a situaciones tan diversas, nos es difícil pronunciar una palabra única, como también proponer una solución con valor universal. No es esta nuestra ambición, ni tampoco nuestra misión. Incumbe a las comunidades cristianas analizar con objetividad la situación propia de su país, esclarecerla mediante la luz de la palabra inalterable del Evangelio, deducir principios de reflexión, normas de juicio y directrices de acción según las enseñanzas sociales de la Iglesia... A estas comunidades cristianas toca discernir, con la ayuda del Espíritu Santo, en comunión con los obispos responsables, en diálogo con los demás hermanos cristianos y todos los hombres de buena voluntad, las opciones y los compromisos que conviene asumir para realizar las transformaciones sociales, políticas y económicas que aparezcan necesarias con urgencia en cada caso.

En esta búsqueda de cambios que hay que promover, los cristianos deberán, en primer lugar, renovar su confianza en la fuerza y la originalidad de las exigencias evangélicas. El Evangelio no ha quedado superado por el hecho de haber sido anunciado, escrito y vivido en un contexto socio-cultural diferente. Su inspiración, enriquecida por la experiencia viviente de la tradición cristiana a lo largo de los siglos, permanece siempre nueva en orden a la conversión de los hombres y al progreso de la vida en sociedad, sin que por ello se le vaya a utilizar en provecho de opciones temporales particulares, olvidando así su mensaje universal y eterno" (O.A. n. 4).

No podemos detenernos en la exhortación apostólica *Evangelii Nuntiandi*, aunque sabemos de la importancia que tiene para el continente latinoamericano, específicamente dentro del tema que estamos tratando en relación con la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano en Puebla.

El cuarto momento significativo está marcado por el rico magisterio social de Juan Pablo II. Sus dos Encíclicas sociales aparecidas hasta hoy, *Laborem Exercens* y *Sollicitudo Rei Socialis*, están acompañadas por otras intervenciones y por documentos que aunque emanados de Congregaciones competentes, llevan su impronta. La Iglesia se enfrenta como en los tres momentos anteriores, a una nueva era de la civilización en donde los adelantos científicos y tecnológicos influirán decisivamente en el mundo del trabajo y de la producción, como también radicalmente en el concepto y la orientación misma del desarrollo, como en tiempos de la *Rerum Novarum*. Se requiere por tanto, diseñar un nuevo orden social internacional. De esta manera, el Papa se coloca por encima de una simple condena del capitalismo o del socialismo marxista.

Los documentos sociales anteriores al Vaticano II, utilizaban una argumentación racional, basada en la ley natural. A partir del Concilio, la Iglesia toma conciencia de que en el campo social hay leyes propias. Por tanto, su palabra en esas áreas no puede ser considerada como definitiva. Su inspiración para realizar una lectura en la fe , parte de dos polos: la realidad, los acontecimientos concretos y la Palabra de Dios Se trata de buscar, en actitud humilde y dialogante con todos los hombres de buena voluntad, la verdad, los signos de la presencia de Dios e interpretar fielmente su voluntad salvífica.

Trabajo y desarrollo solidario son dos temas claves de la cuestión social. En el fondo los dos documentos quieren consolidar una antropología cristiana como en *Redemptor Hominis*. El trípode de Puebla se va desarrollando progresivamente en el pensamiento de Juan Pablo II. En esta óptica trata los temas básicos del trabajo en *Laborem Exercens* como el de la propiedad privada de los medios de producción y los temas básicos del desarrollo, como el de su interdependencia y la solidaridad.

Se trata de buscar alternativas que estarían muy por encima de propuestas parecidas a "La tercera vía". Buscar otra terminología que supere también los sistemas tradicionales y la crisis. Nuevas formas

Digitalizado por: ENRIQUE BOLAÑOS FUNDACIÓN www.enriquebolanos.org

de expresión que superen los aspectos de injusticia y de opresión que llevan consigo las anteriores (p.e. en lo que a la propiedad se refiere). ¿No estaremos a las puertas de una "tercera revolución" que supere las dos anteriores, la industrial y la social? En todas las intervenciones del magisterio en este cuarto momento significativo, encontramos esa inquietud que toca directamente el corazón del continente latinoamericano que tiene que buscar caminos originales para conseguir su propio desarrollo.

La Doctrina Social de la Iglesia ha encontrado un impulso decisivo a través de esta etapa. *Laborem Exercens* marca un momento muy importante en la reorientación y revalorización de la Doctrina Social de la Iglesia desde el magisterio pontificio. La visión al respecto es clara en Juan Pablo II. Desde Puebla lo expresaba:.."La Iglesia no necesita recurrir a sistemas e ideologías para amar, defender y colaborar en la liberación del hombre; en el centro del mensaje del cual es depositaria y pregonera, ella encuentra inspiración para actuar en favor de la fraternidad, de la justicia, de la paz".

La claridad de sus afirmaciones a través de sus documentos, ha consolidado por lo menos en su estructura social ese corpus" que se ha desarrollado a través de un siglo.

No ha sido fácil el camino recorrido por la Iglesia en materia social en estos últimos 100 años. Han surgido permanentemente objeciones que han llevado desde la desconfianza de su contenido, hasta el menosprecio y rechazo. Hasta América Latina han llegado las diferentes inquietudes e interpelaciones a la Doctrina de la Iglesia. Algunas objeciones han nacido directamente en nuestro continente. Sin embargo, a partir del Concilio Vaticano II se han ido superando progresivamente, hasta el punto de no encontrar resistencia en los diferentes ambientes eclesiales cuando se habla hoy de Doctrina Social de la Iglesia.

Lo anterior, no quiere decir que se haya asumido la reflexión y la difusión de la Doctrina Social de la Iglesia en nuestro continente. Menos aún, su elaboración y aplicación. Tal vez esta es la gran interrogante que hay que despejar y el gran desafío que hay que afrontar.

Trataré de clarificar las objeciones y precisar en resumen su contenido.[6]

Objeciones a la Doctrina Social de la Iglesia

Algunos objetan el término mismo de "Doctrina". Los Padres conciliares, especialmente los europeos, desconfiaban de esta palabra en cuanto la interpretaban como si fuera el "dogma" de contenido inmutable en su realidad intrínseca. Sería mejor, decían, utilizar la palabra "enseñanza" o "pensamiento". El término "doctrina" también podría interpretarse como si la Iglesia tuviera una concepción propia y exclusiva de la sociedad sin referencia alguna a las ciencias sociales. De hecho, Pablo VI y Juan Pablo II, utilizan diferentes denominaciones indiferentemente.

Otras objeciones se refieren más que todo al contenido. Afirman que la Doctrina Social de la Iglesia supone una visión estática y prefabricada del hombre y de la sociedad; una especie de filosofía social que no tiene en cuenta las contingencias de la historia. Se trataría de un sistema teórico abstracto, autosuficiente y monolítico que ignora las condiciones de tiempo y de lugar; que no parte del análisis de situación y si lo hace resulta subjetivo e ingenuo en su método. Se trataría, por otra parte, de simples deducciones del derecho natural, de elaboración de simples categorías filosófico-sociales. Precisamente, para contrarrestar esta objeción, se produjo lo que en palabras de Henrique de Lima Vaz, se denominó el "deslizamiento teórico" [7]. Se trató de establecer un método de análisis de realidad con elementos y categoría marxistas. Esta objeción entra de lleno en el problema de las mediaciones analizadas por el P. Juan Carlos Scannone. Los cristianos reclamaban estas "mediaciones" que la Doctrina Social de la Iglesia no podía dar totalmente

[6] Guerrero, Fernando,"La Doctrina Social de la Iglesia en la situación actual", Rev. Sillar, Madrid, enero/marzo/84; pgs. 65 a 82. Maugenest, Denis, "Revalorizar la enseñanza social de la Iglesia". Rev. Fomento Social, Madrid, n. 156, 1984, pgs. 397 a 404.

[7] De Lima Vaz, Henrique, "Cristianismo y pensamiento utópico. A propósito de la teología de la liberación", Rev. Síntesis, Nº 32, Brasil, 1984, p.9.

Digitalizado por: ENRIQUE BOLAÑOS FUNDACIÓN www.enriquebolanos.org

por sí misma ni en el campo del análisis de situación (mediación teórica) ni en los elementos de transformación de la realidad (mediación práctica)[8].

Dentro de este mismo orden de ideas, se deben clasificar aquellas que ven la Doctrina de la Iglesia como una ideología al igual que otras, como una tercera vía o propuesta al lado de los grandes sistemas imperantes. Una tercera vía que quiere recuperar lo mejor de las ideologías y sistemas conocidos, presentando una síntesis hábil pero amañada que permita a la Iglesia recuperar su poder y su ubicación, por lo tanto, dentro de la sociedad civil.

Una variante de la objeción anterior considera a la Doctrina Social de la Iglesia como indeterminada, no comprometida; esforzándose siempre por mantener el "justo medio". Sería como la exposición de un grupo social, las clases medias, "cuya originalidad es precisamente no tener ninguna".

Algunas objeciones se refieren más que todo a la aplicación de la Doctrina Social de la Iglesia. La iglesia, dicen, siempre llega tarde. Más ahora, con el acelerado dinamismo del mundo, resulta imposible dar orientaciones permanentes de actuación social a esa sociedad en movimiento continuo. Por otra parte, la Iglesia ha sido siempre ineficiente en materia histórica.

Los avances sociales en los tiempos modernos se han logrado, o por procesos revolucionarios, o por presiones, o directamente por intervención del Estado. Los países católicos son los más atrasados.

Por último, también dentro del campo de la aplicación, se sitúan aquellos que quisieron llevar directamente la Doctrina Social de la Iglesia al campo social en sus diferentes áreas (política, económica, cultural), sin darse cuenta que no ha sido elaborada en el mismo plano que los proyectos históricos. Confundieron la alternativa histórica con la posibilidad de acceso al poder, sin elaborar un cuerpo teórico y práctico suficientemente orgánico de propuestas, de instituciones políticas, jurídicas, económicas. Recurrieron entonces a proyectos históricos conocidos, ya sea el capitalismo liberal o el marxismo, con sus nefastas consecuencias y frustraciones.

Superación progresiva de las objeciones

Lejos estamos todavía de aclarar todas las objeciones anteriores, mas cuando algunas de ellas presentan argumentos serios que deben ser considerados con atención y superados los obstáculos conjuntamente. Lo cierto es que nos encontramos en un proceso de revalorización y actualidad de la Doctrina Social de la Iglesia que no podemos descuidar sino animar en diálogo y apertura sincera.

¿Cuáles podemos considerar las causas de la superación de estas objeciones globalmente consideradas?

En primer lugar, muchas de ellas se referían más que todo a una actitud de desconfianza que se expresaba de diferentes maneras. Al plantear el Concilio Vaticano II una revisión profunda y sistemática de las orientaciones pastorales de la Iglesia y de su misma actitud en relación con los problemas del mundo a la luz de los signos de los tiempos, se abrían necesariamente, nuevos horizontes, enfoques diferentes que ponían sobre el tapete el tema de la Doctrina Social de la Iglesia, superando, de entrada, objeciones anteriores (p.e. el término "doctrina"). El proceso sin embargo, no era automático. Suponía haber asimilado la rica doctrina del Concilio y asumido, por lo tanto, una nueva visión de Iglesia y una nueva actitud en sus relaciones con el mundo.

En segundo lugar, específicamente en materia de exposición social, ha habido un cambio de método por parte del magisterio tanto pontificio como de los episcopados nacionales e Iglesias particulares.

Los documentos sociales anteriores al Vaticano II, utilizaban una argumentación racional, basada en la ley natural. A partir del Concilio, la Iglesia toma

[8] Scannone, Juan Carlos, "Doctrina Social: Fundamentos y mediaciones", Rev. Nexo, Diciembre, 1987, pgs. 16 a 25.

Digitalizado por: ENRIQUE BOLAÑOS FUNDACIÓN www.enriquebolanos.org

conciencia de que en el campo social hay leyes propias. Por tanto, su palabra en esas áreas no puede ser considerada como definitiva. Su inspiración para realizar una lectura en la fe , parte de dos polos: la realidad, los acontecimientos concretos y la Palabra de Dios. Se trata de buscar, en actitud humilde y dialogante con todos los hombres de buena voluntad, la verdad, los signos de la presencia de Dios e interpretar fielmente su voluntad salvífica.

Además, si hablamos de nuestro continente latinoamericano, la iglesia viene demostrando una capacidad cada vez mayor de conciliar la reflexión y la acción, el compromiso. De ahí que la dinámica misma de promoción humana y liberación, encuentre en ella un indispensable punto de referencia, tanto teórico como práctico. Los mismos viajes del Papa a América Latina (que algunos consideran demasiado costosos e inútiles) han producido una voz de aliento en la lucha del cristiano por la justicia y la defensa de los derechos humanos. No han sido ideologías revolucionarias en América Latina las que han desencadenado estos movimientos reivindicativos.

Otro punto importante en la superación de las objeciones anteriores, es el de la ubicación precisa de la Doctrina Social de la Iglesia dentro del campo de la teología moral. La Iglesia no ofrece un modelo técnico de sociedad entre otras cosas, porque no podemos identificar el reino de Dios con realidades caducas y relativas. Corresponde a las ciencias empíricas el determinar el estilo de vida y la complicada trama de relaciones sociales. Lo cual no quiere decir que estas ciencias empíricas puedan imponer esos datos como valor supremo. Tienen un límite en cuanto existen valores humanos y sociales, toda una infraestructura que estas ciencias deben respetar y promover. Allí es donde entra de lleno la Doctrina Social de la Iglesia.

El Concilio Vaticano II plantea un revisión profunda de las orientaciones pastorales de la Iglesia en relacion con los problemas actuales del mundo. Se trata de estar atentos a los signos de los tiempos, de descubrir los signos de la presencia de Dios en la historia concreta y de encontrar una expresión adecuada para anunciar inteligible e integramente, el Evangelio de Jesucristo a la humanidad. Esta fue la intuición fundamental de Juan XXIII, la cual puede ser traducida bajo una doble perspectiva: la apertura de la Iglesia al mundo moderno y la unidad de los cristianos o la apertura de la Iglesia al mundo cristiano.

Curiosamente, si analizamos las objeciones e identificamos sus autores, nos encontramos con que la mayoría de ellos se sitúa en el interior mismo de la Iglesia. Mientras la sociedad escuchaba con atención al magisterio pontificio y a los episcopados, nosotros ignorábamos su trascendencia, despreciábamos su contenido o le quitábamos su valor. En el mejor de los casos, algunos justificaban su posición diciendo que la historia realiza el bien por sí sola y no tiene necesidad de emitir juicios éticos sobre su desarrollo, ni de orientar al hombre hacia el bien. La historia misma se ha encargado de desmentir esta posición. El mundo toma conciencia cada vez más clara de la necesidad de una teoría crítica de la sociedad que se fundamente en principios éticos serios y profundos y garantice la orientación que pueda seguir el mismo movimiento histórico.

Por otra parte, y para terminar este aparte, la Doctrina Social de la Iglesia es el fruto de la experiencia y de la reflexión. La Doctrina Social de la Iglesia no sale ya hecha con modelos prefabricados. Sus intervenciones se encuentran marcadas por el contexto histórico desde un comienzo, y es en ese contexto histórico, como debe interpretarse cada documento: la cuestión obrera (1891), el nazismo (1937), la paz internacional (1963), el desarrollo (1967), la justicia en el mundo (1971), la solidaridad (1988).

La misma instrucción de la Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe "Libertatis Nuntius", lo afirma claramente "La experiencia de los que se dedican directamente a la evangelización y a

Digitalizado por: ENRIQUE BOLAÑOS FUNDACIÓN www.enriquebolanos.org

la promoción de los pobres y de los oprimidos, es necesaria para la reflexión doctrinal y pastoral de la Iglesia. Hay que decir en este sentido, que se toma conciencia de ciertos aspectos de la verdad, a partir de la praxis"[9] .

El Concilio Vaticano II y la Encíclica Populorum Progressio: Las claves de Medellín.

El Concilio Vaticano II plantea un revisión profunda de las orientaciones pastorales de la Iglesia en relación con los problemas actuales del mundo. Se trata de estar atentos a los signos de los tiempos, de descubrir los signos de la presencia de Dios en la historia concreta y de encontrar una expresión adecuada para anunciar inteligible e íntegramente, el Evangelio de Jesucristo a la humanidad. Esta fue la intuición fundamental de Juan XXIII, la cual puede ser traducida bajo una doble perspectiva: la apertura de la Iglesia al mundo moderno y la unidad de los cristianos o la apertura de la Iglesia al mundo cristiano. La Encíclica *Populorum Progressio* plantea una tercera perspectiva que ya se vislumbraba en el Concilio: la apertura de la Iglesia al mundo de la pobreza, de los pobres. Medellín quiere traducir en clave latinoamericana esta triple perspectiva. La II Conferencia del Episcopado Latinoamericano trasciende los estrechos espacios cronológicos. Se trata de un momento fuerte de nuestra Iglesia en donde desembocan casi estrepitosamente los gozos y las esperanzas del pueblo de Dios; pero a la vez, se trata de un punto de partida para una nueva reflexión y compromisos consecuentes.

En la introducción a las conclusiones, decían nuestros pastores reunidos en Medellín:

"América Latina está evidentemente bajo el signo de la transformación y el desarrollo. Transformación que además de producirse con una rapidez extraordinaria, llega a tocar y conmover todos los niveles del hombre, desde el económico hasta el religioso.

Esto indica que estamos en el umbral de una nueva época histórica en nuestro continente, llena de anhelos de emancipación total, de liberación de toda servidumbre, de maduración personal y de integración colectiva... No podemos dejar de interpretar este gigantesco esfuerzo por una rápida transformación y desarrollo como un evidente signo del Espíritu que conduce la historia de los hombres y de los pueblos hacia su vocación. No podemos dejar de descubrir en nuestra voluntad cada día más tenaz y apresurada de transformación, las huellas de la imagen de Dios en el hombre, como un potente dinamismo...

El hecho de que la transformación a que asiste nuestro continente alcance con su impacto la totalidad del hombre, se presenta como un signo y una exigencia"[10]

Paulo VI también intuía el camino que iba a tomar Medellín. Por eso en su discurso de apertura, hace referencia explícita a la Doctrina Social de la Iglesia: "Recordamos, —decía el Papa—, ante todo, que la Iglesia ha elaborado en estos últimos años de su obra secular, animadora de la civilización, una doctrina social suya, expuesta en documentos memorables que haremos bien en estudiar y divulgar. Las Encíclicas del Pontificado Romano y las enseñanzas del episcopado mundial, no pueden ser olvidadas no deben faltarles su explicación práctica. No juzguéis parcial nuestra indicación si os recordamos la más reciente de las encíclicas sociales: la "Populorum Progressio". Una mención particular merecerían también, muchos de nuestros documentos, como la "Declaración de la Iglesia boliviana" de febrero del 68; la del episcopado brasileño de noviembre del 67..., las conclusiones del seminario para sacerdotes, realizado en Chile en 1967... la carta pastoral del episcopado mexicano, publicada en el primer aniversario de la P.P.... la amplia carta de los padres provinciales de la: Compañía de Jesús, reunidos en Río de Janeiro en mayo del 68; el documento de los padres bolivianos de América Latina, reunidos recientemente en Caracas, las testificaciones por parte de la Iglesia, de las verdades que no faltan en el terreno social ; procuremos que a las palabras sigan los hechos".

Los temas de *Populorum Progressio* resuenan insistentemente en el contenido temático de Medellín. Sin embargo, la problemática del desarrollo, se trata más en términos de liberación que de trabajo y solidaridad. La década siguiente, estaría marcada por ese deseo de "transformaciones audaces, profundamente innovadoras" de que hablaba la P.P. (n.32). A partir de Medellín, la Iglesia en América Latina adquiere un dinamismo singular.

[9] "Instruccción sobre algunos aspectos de la Teología de la liberación", XI, n.13.

[10] Introducción a las Conclusiones de Medellín "Presencia de la Iglesia en la actual transformación de América Latina, Pgs. 4 y 5.

Digitalizado por: ENRIQUE BOLAÑOS FUNDACIÓN www.enriquebolanos.org

Se multiplican los documentos tanto de las Conferencias Episcopales como de las Iglesias particulares. Por otra parte, el magisterio pontificio, está atento al proceso de reflexión y a la praxis de la Iglesia en América Latina. *Octogesima Adveniens* de Pablo VI, en 1971, quiere ser un aporte a ese proceso en el cual se debe discernir y clarificar el compromiso cristiano y la ambigüedad misma de las ideologías. "Una misma fe cristiana, dice el Papa, puede conducir a compromisos diferentes. La Iglesia invita a todos los cristianos a una doble tarea de animación y de innovación con el fin de hacer evolucionar las estructuras para adaptarlas a las verdaderas necesidades actuales" (O.A. n.50). En el año 71 se celebra el Sínodo sobre Ministerio Sacerdotal y la justicia en el mundo actual. En él, orienta claramente al Presbiterio sobre sus opciones sociales y políticas y los invita a "mantener cierta distancia de cualquier cargo o empeño político". Igualmente, advierte sobre la necesidad de un cambio de estructuras consecuente con la conversión del corazón.

El magisterio latinoamericano, respuesta al compromiso de Medellín

Son innumerables los documentos de carácter social de los Obispos en esa década. Me refiero a la recopilación del Padre José Marins y su equipo, titulada "La praxis de los Padres en América Latina". Más de mil páginas de citas que merecen un profundo estudio para comprender la importancia de la dimensión social de la pastoral en la historia de la América Latina y la lealtad de nuestros pastores a la Doctrina Social de la Iglesia.

La exhortación apostólica "Evangelii Nuntiandi": clave de comprensión de Puebla. La exhortación apostólica "Evangelii Nuntiandi" de Pablo VI (1975), fue para la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano celebrada en Puebla, lo que el Concilio Vaticano II y la Populorum Progressio para Medellín. En la Evangelii Nuntiandi encontramos los principios básicos que estarán presentes en los debates de Puebla en materia social. El n. 29 por ejemplo, afirma explícitamente la interpelación recíproca... "que en el curso de los tiempos se establece entre el Evangelio y la vida concreta, personal y social del hombre. Por eso precisamente, la evangelización lleva consigo un mensaje explícito... sobre los derechos y deberes de toda persona humana... sobre la paz, la justicia, el desarrollo, un mensaje especialmente vigoroso en nuestros días, sobre la liberación (E.N. n.29) En el n.30, las afirmaciones son todavía más fuertes: los pueblos del tercer mundo están empeñados "con todas sus energías en el esfuerzo y en la lucha por superar todo aquello que los condena a quedar al margen de la vida: hambre, enfermedades crónicas, analfabetismo, depauperización... La Iglesia... tiene el deber de anunciar la liberación de millones de seres humanos... el deber de ayudar a que nazca esta liberación, de dar testimonio de la misma, de hacer que sea total. Todo esto no es extraño a la evangelización" (E.N. n. 30).

> *Considero la participación del laico en todo el proceso de elaboración de la Doctrina Social de la Iglesia de importancia trascendental. Tal vez en este punto se requiera más conciencia por parte de nuestras Iglesias latinoamericanas, empezando en las unidades pastorales más pequeñas como los movimientos apostólicos y siguiendo con las comunidades parroquiales y las Iglesias particulares...se necesita primero, una antropología cristiana más profunda; unos modelos operativos que no dependan de la Doctrina Social de la Iglesia sino del compromiso del laico dentro de un pluralismo legítimo; unos mecanismos metodológicos de difusión y de evaluación.*

Posteriormente, el documento hace la conexión entre evangelización y promoción humana —desarrollo, liberación— en donde encuentra vínculos muy fuertes de orden teológico, antropológico y evangélico. "¿Cómo proclamar el mandamiento nuevo sin promover, mediante la justicia y la paz, el verdadero, el auténtico crecimiento del hombre? (E.N. n. 31). Este esfuerzo de liberación se debe llevar a cabo sin reduccionismos en cuanto se le quitaría a la

Digitalizado por: ENRIQUE BOLAÑOS FUNDACIÓN www.enriquebolanos.org

evangelización su verdadera dimensión de salvación, convirtiéndola en proyecto simplemente humano, de características socio-políticas, fácilmente manipulable por las ideologías y los sistemas. La evangelización "perdería su razón de ser si se desviara del eje religioso que la dirige: ante todo el Reino de Dios en su sentido plenamente teológico" (E.N. n. 32).

Por otra parte, la liberación que la evangelización anuncia, además de abarcar integramente al hombre, va unida a una antropología cristiana..."que no puede nunca sacrificarse a las exigencias de una estrategia cualquiera, de una praxis o de un éxito a corto plazo" (E.N. n. 33).

La liberación cristiana y la salvación en Jesucristo no se pueden identificar en manera alguna..."no es suficiente instaurar la liberación, crear el bienestar y el desarrollo para que llegue el Reino de Dios" (E.N. n. 35).

En fin, Paulo VI excluye la violencia (especialmente de las armas) como camino de liberación en cuanto ni es cristiano ni evangélico, engendra más violencia y resulta siempre engañosa y no conforme con la dignidad de la persona humana. "La Iglesia se esfuerza por vivir siempre la lucha cristiana por la liberación en el designio global de salvación que ella misma anuncia" (E.N. n. 38).

Termina diciendo el Papa: "Esperamos que todas las consideraciones puedan ayudar a evitar la ambigüedad que reviste frecuentemente la palabra "liberación" en las ideologías, los sistemas o los grupos políticos. La liberación que proclama y prepara la evangelización, es la que Cristo mismo ha anunciado y dado al hombre con su sacrificio" (E.N. n. 38).

El contenido social del documento de Puebla es fiel reflejo de estas orientaciones que fueron escritas particularmente para nuestros pueblos latinoamericanos.

A partir de Puebla se revaloriza la Doctrina Social de la Iglesia en nuestro continente. Muchas de las objeciones se aclaran. En los aportes preparatorios de las Conferencias Episcopales se encuentran datos muy interesantes: por ejemplo la Conferencia Episcopal del Ecuador afirmaba lo siguiente: "La Doctrina Social de la Iglesia es fruto del discernimiento sobre la realidad social, a la luz de la fe, hecho en comunidad bajo la inspiración del Espíritu Santo. Ofrece a los hombres, estructurada dentro de la respectiva situación histórica, una visión global del hombre y de la humanidad, que la Iglesia posee como algo propio".

La Conferencia Episcopal de Chile dice: "La experiencia evangelizadora de siglos que posee la Iglesia, en lo que toca a estas consecuencias sociales del Evangelio, se ha ido decantando en una serie de principios que constituyen la Enseñanza Social de la Iglesia de la cual surgen para los cristianos, imperativos que les imponen el ineludible deber de luchar por construir un tipo de sociedad concorde con los valores humanos consagrados en el Evangelio".

El documento de trabajo recoge todos estos aportes e insiste en la necesidad de "compenetración del Evangelio con la cultura para que logre una integral promoción humana según los principios de la Doctrina Social de la Iglesia",[11] esta compenetración se hace prioritaria en América Latina, dada la realidad inhumana en que vive nuestro continente.

En el discurso inaugural de Juan Pablo II pronunciado en el Seminario Palafoxiano de Puebla, el Papa precisa la identidad de la Doctrina Social de la Iglesia. Ratifica, por otra parte, el interés demostrado en la preparación por las Conferencias Episcopales en orden a revalorizar la Doctrina Social de la Iglesia y anima a los cristianos a continuar el estudio y la aplicación de la misma.

El documento de Puebla complementa lo anterior especificando las fuentes de la Doctrina Social y su doble característica de continuidad y renovación (Puebla n. 472), la primera que se funda en "Valores perennes", la segunda que es respuesta a coyunturas históricas. La primera que es misión y responsabilidad del magisterio, la segunda que

[11] CELAM, Documento de trabajo, Bogotá. Nº 452.

Digitalizado por: ENRIQUE BOLAÑOS FUNDACIÓN www.enriquebolanos.org

compete a toda la comunidad cristiana. Ambas dentro del dinamismo propio de la Iglesia en su elaboración y aplicación, donde los laicos deben ser activos colaboradores de los Pastores (Puebla n. 473).

Por otra parte, Puebla determina el objeto principal y los criterios que deben inspirarla. El objeto es la persona humana en cuanto sociable por naturaleza y elevada como dice la *Mater et Magistra*, a un orden sobrenatural, con una dignidad y derechos fundamentales.

En estrecha relación con Medellín, Puebla señala algunos criterios de la Doctrina Social de la Iglesia. Por ejemplo la necesidad de integrar fe y vida, de escrutar los signos de los tiempos , de discernir y consolidar los valores y derrocar los ídolos que se encuentran en todo proceso histórico, de establecer espacios de participación y diálogo con los constructores de la sociedad. Todo ello con un espíritu de servicio a la comunidad y con una "preocupación preferencial por defender y promover los derechos de los pobres, los marginados y los oprimidos" (Puebla n. 1217). Afirmamos, dice en otra parte del documento "la necesidad de conversión de toda la Iglesia para una opción preferencial por los pobres, con miras a su liberación integral" (Puebla n. 1134).

Esta última década, después de Puebla, ha sido también muy rica y fecunda en Documentos Pontificios, que influyen necesariamente en el progreso de reflexión teológica y práctica pastoral en América Latina.

Coincide en gran parte con el cuarto momento significativo de la Doctrina Social de la Iglesia que describimos anteriormente. América Latina siente cada vez más cerca la presencia del Magisterio Pontificio y su preocupación, tanto por la problemática social que se agudiza día a día, como por las tensiones teológicas y pastorales que se presentan entre sus miembros.

Conclusión

¿Qué podremos decir de cara a Santo Domingo, con respecto a la Doctrina Social de la Iglesia?

En primer lugar, tenemos que aprovechar su actualidad. Romper con esa conspiración del silencio que nace de la mediocridad, de la falta de perspectivas o de la desconfianza. No hay problema social no tratado por los documentos del magisterio y por los episcopados. Sin embargo, la mayoría de ellos son demasiado largos o densos, de difícil comprensión, o tan supremamente prudentes, que no alcanzan a comprometer. Hay que unir seriedad con agilidad y vigor con interés. No se trata de exponer superficial o demagógicamente temas tan profundos.

Hay que establecer estrategias claras y eficaces para difundir adecuadamente los mensajes, para estudiarlos, para traducirlos y para aplicarlos.

Por otra parte, se debe mantener a toda costa, el diálogo y la comunión entre el magisterio social pontificio y la Iglesia en América Latina.

Considero la participación del laico en todo el proceso de elaboración de la Doctrina Social de la Iglesia de importancia trascendental. Tal vez en este punto, se requiera más conciencia por parte de nuestras Iglesias latinoamericanas, empezando en las unidades pastorales más pequeñas como los movimientos apostólicos y siguiendo con las comunidades parroquiales y las Iglesias particulares. Si distinguimos diferentes órdenes que tocan de alguna manera al contenido de la Doctrina Social de la Iglesia (por ejemplo, el orden del análisis social, el del proyecto histórico, el de la estrategia socio-pastoral) nos damos cuenta de un triple desafío en el cual el laico es protagonista codo a codo con el pastor: se necesita primero, una antropología cristiana más profunda; unos modelos operativos que no dependan de la Doctrina Social de la Iglesia sino del compromiso del laico dentro de un pluralismo legítimo; unos mecanismos metodológicos de difusión y de evaluación. Lo anterior supone una continua actualización de la Doctrina Social de la Iglesia, respecto a los tiempos cambiantes; un mayor enraizamiento de la Doctrina Social de la Iglesia en el contexto histórico de América Latina (podríamos decir, una inculturación de la Doctrina Social de la Iglesia); unas líneas de acción operativas.

Digitalizado por: ENRIQUE BOLAÑOS FUNDACIÓN www.enriquebolanos.org

Por último, debemos acompañar como pastores al laico en su compromiso temporal, se trata de una pastoral de acompañamiento cercano y constante que oriente y estimule, sin clericalismos, sin liderazgos inútiles.

No podemos olvidar algunos temas que corresponden en parte a la Doctrina Social de la Iglesia y que iluminarán la reflexión en Santo Domingo. Por ejemplo, la precisión doctrinal y las estrategias pastorales en relación con la opción preferencial por los pobres; el análisis serio de la situación actual y sus tendencias en el orden socio-económico, político y cultural. ¿Qué hacer ante el agotamiento histórico de los modelos socio-económicos y políticos y otros tantos que por razones de tiempo no podemos describir?

Ya lo decíamos anteriormente. La revolución industrial del capitalismo ha mostrado sus limitaciones. La revolución social del socialismo también ha mostrado ser insuficiente. El mundo tiende hacia la imposición de un capitalismo salvaje que sería catastrófico, casi podríamos afirmar, a corto plazo.

Las anteriores revoluciones requieren un cambio más radical u profundo que debe operarse en el corazón del hombre para que los adelantos no terminen deshumanizando nuestras vidas y para que la búsqueda de la solidaridad en un nuevo orden social, no termine en imposiciones totalitarias. ¿No estará llamada América Latina a realizar original y autónomamente esa tercera revolución?

Digitalizado por: ENRIQUE BOLAÑOS FUNDACIÓN www.enriquebolanos.org

El proyecto cultural de Darío*

Jorge Eduardo Arellano**

Todo creador concibe, en un momento específico de su formación, un proyecto sustancial que intentará seguir, acometer, configurar a lo largo de toda su existencia. Pero tal proyecto será auténtico en la medida que responda a la realidad social y cultural de su tiempo, en la medida que —sin desarraigarse de su ámbito original— tienda a la universalización de las experiencias vitales —literarias o artísticas— de sus autores.

Desde esta perspectiva, nos interrogamos: ¿Cuál fue el proyecto íntimo e íntegro de Rubén Darío? ¿En qué momento histórico de la cultura hispanoamericana debemos ubicarlo? ¿Dónde lo desarrolló y acrecentó? Cuándo —y a través de qué incentivos— lo ejecutó definitivamente? ¿Con qué argumentos lo defendió de sus impugnadores? ¿Por qué y cómo experimentó su crisis inevitable? ¿Y qué camino tomó para superarla?

He aquí los contenidos de nuestro discurso a la Academia Nicaragüense de la Lengua: esta ilustre corporación intelectual surgida hace sesenta años por el impulso de un gran hombre, cuyo verbo fecundo y memorable tuve la suerte de oir y admirar en mi adolescencia granadina. Exactamente, el 8 de agosto de 1929 nacía esta Academia convocada por uno de los más preclaros representantes del Derecho Internacional en el continente, teórico del principio de no-intervención; por un hombre de ideas que, sustentando las esencias tradicionales de su pueblo, se mantenía al tanto de las corrientes renovadoras del pensamiento moderno; por un maestro intelectual y figura política, conciliador y civilista, que no sólo entregó su inteligencia más al servicio de su patria que al de su partido, sino que encarnó —como un Quijote contemporáneo— la herencia española de vivir la pobreza con hidalguía.

Es claro que me refiero al primer director de esta entidad: el doctor Carlos Cuadra Pasos (1879-1964), cuya silla F consagrada a su memoria y vacante desde su desaparición se me ha designado, con supremo e inmerecido honor, ocupar. Mas, antes de responder a las preguntas indicadas, antes de discernir sobre *Azul...* y el proyecto cultural de Darío —trabajo inédito que constituyó el décimo y último capítulo de una obra mayor galardonada recientemente a nivel latinoamericano—, quisiera evocar su ejemplo de caballero.

Porque eso fue siempre el doctor Cuadra Pasos: una persona abierta y dialogante, caballerosa ante todo, poseído de "la gracia que no se compra"; de una consistencia humana que le permitía ser, al mismo tiempo, generoso con el prójimo y digno como personalidad exenta de vano orgullo. Consistencia, respeto, que supo mantener en medio de las vicisitudes de nuestra política artera y sin leyes y sin entrañas. Quisiera remarcar, en fin, que su vida y su obra estuvieron marcadas por un proyecto esencialmente humanista y cristiano.

En otra oportunidad dedicaré las páginas necesarias que merece este protagonista clave de la historia contemporánea de Nicaragua y de su

* Discurso pronunciado con motivo del ingreso del autor a la Academia Nicaragüense de la Lengua.

** Distinguido poeta, crítico, narrador, historiador y lingüista nicaragüense; ha obtenido diez premios por sus trabajos literarios; seis en Nicaragua, tres a nivel latinoamericano y uno en España.

Digitalizado por: ENRIQUE BOLAÑOS FUNDACIÓN www.enriquebolanos.org

tradición viva. Ahora quiero dejar consignado el estímulo permanente —remontado ya a veinticinco años— que he recibido de los maestros literarios que me apadrinan. Como es obvio, aludo a Pablo Antonio Cuadra, principal motor de la vida cultural nicaragüense, al menos durante cincuenta años de este siglo, y nuestro más alto poeta contemporáneo, quien me dio el oportuno espaldarazo —en 1963— que necesita todo joven escritor. Y a Guillermo Rothschuh Tablada, uno de nuestros más lúcidos ensayistas y amigo de veras, que gestionó la edición de mi primera obra —El Panorama *de la literatura nicaragüense* — y mi primer viaje al exterior, a México, para recibir una mención honorífica en el Concurso Latinoamericano de Poesía organizado por la Comunidad Latinoamericana de Escritores con motivo de las Olimpiadas Mundiales. En tales ocasiones, respectivamente, tenía 20 y 22 años, una muchacha en cada mano y casi me ahogaba en mi Somozagua natal.

Asimismo, no podría ocultar que mis esfuerzos de cultura encontraron apoyos institucionales decisivos. Me refiero, entre otros, a los más importantes: los del Instituto de Cultura Hispánica (hoy de Cooperación Iberoamericana) que contribuyeron a completar mi formación académica; el de la UNAN, sobre todo cuando tenía de rector al doctor Carlos Tünnermann Bernheim y el del Banco Central de Nicaragua, que ha continuado contra viento y marea enemiga.

Por eso este reconocimiento a mi trabajo, desarrollado —como saben mis amigos— bajo el signo del desvelo, no es exclusivamente personal, ya que no hubiera sido posible sin los recursos de tanta mano bondadosa y comprensiva.

II

Entrando al tema elegido, sostengo que *Azul...* —cuyo centenario celebramos dignamente gracias a la dinámica coordinación de Rosario Murillo— no sólo fue un esbozo extraordinario, o excepcional anticipo de toda la trayectoria renovadora de Darío. También realizó plenamente —por primera vez— su proyecto cultural. Arraigado desde la infancia, dicho proyecto —que guiaría la obra culminante del genial poeta nicaragüense— implicaba una clarividente independencia conforme a "a las nuevas ideas del siglo" —expresada a sus quince años— del estancado y vetusto legado idiomático peninsular ("El idioma español', en *El Porvenir de Nicaragua,* Managua, 29 de abril, 1882).

¿Y cuál era su contenido? Un titánico e ilimitado deseo de apropiarse la cultura europea como totalidad, pero especialmente la más moderna: la francesa. Esta empresa casi enciclopédica incluyó la acumulación heterogénea de procedimientos poemáticos hasta el grado de alcanzar la mayor tecnificación del verso y el virtuosismo más exigente: un caso único en la historia de la poesía según el maestro Tomás Navarro Tomás, quien contabilizó y estudió en la obra rubendariana 37 metros distintos y 147 combinaciones estróficas.

Desde luego, este proceso modernizador partía de grandes creadores o "modelos" que, en la mentalidad de Darío, no podían ser sino franceses. Ante todo, el "dios" Víctor Hugo —que preside su primera etapa centroamericana de 1880 a 1886— y luego Catulle Mendès, inspirador de *Azul...*, por citar sus dos primeros maestros cardinales. El propio poeta siempre lo proclamaría.

En abril de 1888, refiriéndose a Mendès, escribió el siguiente retrato artístico que podría ser también el suyo de *Azul...*: *"Un orífice pintor, un músico que esculpe, un paisajista fotógrafo y hasta químico y siempre poético —y aquí está la palabra— un poeta con el don de una universalidad pasmosa, he ahí a Catulo Mendes* (sic)". En 1890 le dedicó el *medallón* —o soneto alejandrino— de la segunda edición de *Azul...* con la nota respectiva en la que lo denomina "maravilloso *conferteur* y poeta" y afirma que sus obras por cierto numerosas, *"le han dado el título de príncipe de las letras"*. En noviembre, de 1896 admitió que en *Azul...* lograba "la *càlinerie* erótica de Mendès. En *Letras* (1911) su "modelo" le motivó a dos capítulos: "En el país de bohemia", extenso comentario a la obra teatral *Glatigny;* glatini y "Catulle Mendès", una revisión de su influencia con motivo de su muerte. En el primero concluía:

"Mendès ha hecho todo lo que ha querido con su talento tan fuerte, tan bello y tan flexible. Ha hecho cosas como Hugo, como

Digitalizado por: ENRIQUE BOLAÑOS FUNDACIÓN www.enriquebolanos.org

Leconte Lisle, como Banville, como Baudelaire, como Verlaine, como los parnasianos, como los simbolistas, como los decadentes. Y además, como Mendès. Tiene una obra enorme y varia, y un espíritu siempre fresco y vivaz. Es, indudablemente, un gran virtuoso; pero es también, indudablemente, un grande y magnífico poeta".

Como se observa, todo el párrafo transcrito pudo tener de sujeto al propio Darío, quien en el otro capítulo —el necrológico— de *Letras* reconoció la determinante influencia o afinidad de *alter ego* que le proporcionaría, al elaborar *Azul...*, la *manera mendeciana, "del Mendès cuentista de cuentos encantadores e innumerables, galante, finamente libertino, preciosamente erótico"*. Ahí mismo recordaba que había sido *"uno de mis maestros, uno de mis guías intelectuales, después del gran Hugo — el pobre Verlaine vino después..."*. Y en "Historia de mis libros" (junio, 1913) no pudo ser más claro y leal: *"Fue Catulle Mendès mi verdadero iniciador"*.

Volviendo al proyecto cultural de Darío, es lógico —en consecuencia— que contenía una aspiración legítima: la identificación con lo que él llamaba la ciudadanía intelectual francesa. En *Azul...*, pues, comenzó a ser ciudadano galo, creador francés; objetivo que, además de obsesionarle, explicaría con más que suficientes razones en no pocas oportunidades. *"Yo soñaba con París desde niño* —confesó en su autobiografía—, *a punto de que cuando hacía mis oraciones rogaba a Dios que no me dejase morir sin conocer París"*[1]. Porque la capital de Francia constituía, para él, *"como un paraíso en donde se respirase la esencia de la felicidad sobre la tierra. Era* —continuaba— *la ciudad del Arte, de la Belleza y de la Gloria; y, sobre todo, era la capital del Amor, el reino del Ensueño"*[2]. No se trataba de renunciar a su identidad racial, o a su ciudadanía política nicaragüense —que a los 21 años, de acuerdo con la Constitución vigente de 1858, se obtenía—, sino de resolver una personal vocación artística esencialmente universalista y contemporánea".

[1] Rubén Darío: *Autobiografía*. Madrid, Editorial "Mundo Latino", 1920, p. 113 (Obras completas, V. XV).
[2] Ibid.

III

Como lo ha expuesto Angel Rama, su proyecto se inscribía en el proceso de la *cultura modernizada internacionalista* que operó en Hispanoamérica aproximadamente desde 1870. Este proceso, cuyo segundo momento tuvo en Darío su más alto protagonista literario, suponía una identificación con las actualidades francesas y, en sus representantes, una osada capacidad autodidacta capaz de asimilarlo todo desde el periodismo. "Por eso, en el segundo momento de la *cultura modernizada internacionalista*— especifica Rama, después de indicar el carácter restringido de los intelectuales civilizadores del primer momento—, la cualidad de *literario* habrá de privar sobre la de *intelectual*. Habrá más poetas líricos y prosistas de cuentos, estampas, esbozos, que expositores y analistas de ideas. Preferirán expresar emociones, sensibilidades, sensaciones, pudiendo definirse con el verso dariano: *Sentimental, sensible, sensitivo"*[3] .Y Darío, encarnando más que nadie de sus coetáneos hispanoamericanos esa sensualidad subjetiva o ese subjetivismo sensualista, visualizó que la única Meca de su fe creativa era París. Que sólo esta ciudad podía satisfacer totalmente sus ansias vitales, su voluntad cosmopolita.

Por lo tanto, únicamente en París —"la capital de las capitales", como la bautizó en su misma autobiografía (cap. XXXIV)— podía encontrar su hogar intelectual. Tal idea se le acrecentó desde los primeros días de su permanencia chilena, etapa durante la cual se integraría —en forma definitiva— al proceso de la *cultura modernizada internacionalista de la época*. Sin embargo, sus relaciones con lo francés en los años formativos de Nicaragua no habían sido desdeñables, sino determinantes, para su futuro inmediato o consecución a corto plazo, como lo llamamos ahora, del proyecto cultural que se había trazado.

En esta dirección, aportemos algunos datos que valen la pena tomarse en cuenta. El primero: que el contacto —directo e incentivador— de Darío con la lengua francesa lo inició frecuentando a los ingenieros de la *Escuela de Artes y Oficios* de Managua. En ese centro educativo, como lo informa

[3] Angel Rama: *Las máscaras del modernismo*. Montevideo, Fundación Angel Rama, Arca Editorial, 1985, p. 44

Digitalizado por: ENRIQUE BOLAÑOS FUNDACIÓN www.enriquebolanos.org

Diego Manuel Sequeira, el joven de diecisiete años —pues el hecho corresponde a 1884— hizo amistad con "aquellos profesores franceses (Blanchar, Ronfaut, Putzeys, JEA) de quienes *escuchaba extasiado las narraciones de la vida parisiense y el relato de los adelantos de la Ciudad Luz en artes y en ciencias*"[4]. El segundo: que el 14 de julio de 1884 participó en una celebración oficial de la toma de la Bastilla improvisando, a instancias del Presidente Adán Cárdenas, "inspiradas estrofas sobre aquella épica jornada", acontecimiento que fue consignado en una gacetilla del diario francés: *Les moniteur des Consulát de París* [5].

Y el tercero: que le eran familiares, por su habitual presencia en la Biblioteca Nacional, "La crónica Parisiense" —sección de La *Ilustración Española y Americana*— y "La Chronique de la Quizaine" de la *Revue des Deux Mondes* de París, donde localizaba *"interesantísimos artículos sobre las tendencias literarias en boga* (...) *Se apasiona* —agrega Sequeira, enumerando autores representativos de esas tendencias— *con la lectura en las ediciones francesas de las obras de Theophile Gautier, de Ernesto Feydeu, de Catulle Mendès, de La Fontaine, de Lamartine, de los hermanos Goncourt, y de Villemin'*[6]. Como es sabido, a Gautier, Mendès y a los Goncourt terminaría de conocerlos en su experiencia chilena.

Más temprana y provechosa había resultado la primera estadía de Darío en El Salvador: de agosto, 1882 a agosto, 1883; durante ella emprendió, con Francisco Gavidia —quien penetraba a fondo "en la floresta de Victor Hugo"— la adaptación al español del alejandrino francés. La bibliografía sobre el tema, de por sí trascendente, es controversial [7]. Basta, al respecto, recomendar los justos balances de Luis Alberto Cabrales y Edelberto Torres [8]. Pero la mayor capitalización de ese hallazgo métrico lo haría en Chile.

Recordando su permanencia en ese país, a los pocos meses de abandonarlo, Darío escribió en El Salvador sobre su compañero de ideales estéticos Pedro Balmaceda Toro:

"Iríamos a París, seríamos amigos de Armand Silvestre, de Daudet, de Catulle Mendès; le preguntaríamos a éste por qué se deja sobre la frente un mechón en su rubia cabellera; oiríamos a Renán en la Sorbona y trataríamos de ser asiduos contertulios de madame Adam; y escribiríamos libros franceses, eso sí"[9].

Y esto sería *Azul...*: un libro francés, sustancialmente francés, pero en un enriquecido y renovado español, como se lo había propuesto desde los quince años [10]. No un libro "afrancesado"

---

[4] Diego Manuel Sequeira : *Rubén Darío criollo o raíz y médula de su creación poética*. Buenos Aires, Editorial Guillermo Kraft Ltda. 1945, p. 171. El subrayado es nuestro.

[5] Ibid., pp. 172–173. "En el ilustrado periódico, con cuyo nombre encabezamos estas líneas —transcribe Sequeira—, encontramos la relación del banquete que tuvo lugar en esta ciudad (Managua, JEA), el 14 de julio del corriente año, para celebrar la toma de la Bastilla, en donde se hace mención muy honorífica del poeta Don Rubén Darío y del Licenciado Don Modesto Barrios, nuestros colaboradores, por la inspirada improvisación que hizo el primero y el hermoso discurso del segundo." (El Porvenir de Nicaragua, Managua, 11 de noviembre, 1888). Y luego Sequeira supone la gran alegría que debió haber significado para Rubén dicho comentario impreso "en la capital intelectual del mundo" (Ibid., p. 173).

[6] Ibid. Ahí, en esa página 173, cita el investigador seis obras de Gautier y una de Feydeu, Mendes, Jean de la Fontaine, Alfonso de Lamartine, los hermanos Goncourt y de M. Villemin, autor de *Essais sur le genie de Pindare* (1859), una de sus primeras fuentes de su conocimiento de Píndaro, cuyas odas aprendería de memoria en la traducción española de Ignacio de Montes de Oca.

[7] Sobre todo la salvadoreña, encabezada por Cristóbal Humberto Ibarra : *Francisco Gavidia y Rubén Darío. Semilla y floración del modernismo*. San Salvador, Ministerio de Cultura, Departamento Editorial, 1958, continuada —en dos volúmenes— por José Salvador Guandique: *Gavidia, el amigo de Darío*. San Salvador, Ministerio de Educación, Dirección General de Publicaciones, 1965. Ernesto Mejía Sánchez resume objetivamente, en una frase, las relaciones entre ambos amigos: "(Darío en El Salvador..., JEA) ...compartió con el poeta Francisco Gavidia experiencias innovadoras procedentes de Víctor Hugo" (*Cuestiones rubendarianas*. Madrid, Revista de Occidente, 1970, p. 13).

[8] Luis Alberto Cabrales : *Provincialismo contra Rubén Darío*. Managua, Ministerio de Educación, 1966, pp. 15-24 y Edelberto Torres: *La dramática vida de Rubén Darío*. Edición definitiva, corregida y ampliada, San José, Costa Rica, Editorial Universitaria Centroamericana, 1980, pp. 89-90.

[9] Rubén Darío : *A. de Gilbert*. San Salvador, Imprenta Nacional, 1889, p. 34.

[10] Rubén Darío : "El idioma español", El Porvenir de Nicaragua, Managua, 22 de abril, 1882; rescatado en Diego Manuel Sequeira : *Rubén Darío criollo...*, Op. cit., pp. 65–66. En ese primigenio texto crítico, el Darío adolescente —tenía quince años— planteaba ya una reforma del español "que la diferencia de costumbres, las nuevas ideas del siglo i el uso han realizado en el idioma" (El subrayado es nuestro). Reconocía la existencia de americanismos: "La necesidad i el uso han introducido en el idioma español diferencias remarcables, especialmente aquende el Atlántico". Interpretaba la voluntad del cambio: "Las emancipadas hijas de España han querido introducir los principios liberales, proclamados por ellas en política, aun en el lenguaje. Pero la Real Academia más firme i poderosa que Fernando VII, no abdica de su poderío i está todavía ufana de que no se pone jamás el sol en sus vastos dominios; i desde Madrid da órdenes i manda sean religiosamente acatadas". Incluso señala que "muchas palabras modernas indispensables ya hasta en el estilo más elevado" quedaban fuera del "gremio del habla española".

Digitalizado por: ENRIQUE BOLAÑOS FUNDACIÓN www.enriquebolanos.org

en el peor sentido del concepto: como *afrancesamiento postizo,* por citar la expresión del español y españolista Federico Carlos Sainz de Robles [11]. Por el contrario: un libro *francés* que se apropiaba de este idioma y de su literatura moderna como instrumentos innovadores de la lengua y las letras españolas.

En Chile —repito un lugar común de la investigación literaria— Darío se embebió de los más modernos autores de la literatura francesa; y el mundo del arte (pintura y escultura, sobre todo) se le entregó esplendorosamente en los salones y pinacotecas de Santiago. Por ejemplo, en su libro *A. de Gilbert* evoca que el referido Balmaceda Toro conocía y analizaba (para cumplir su tarea de crítico de arte, JEA) "todos los juicios de los escritores autorizados, comenzando con las primeras obras de crítica artística francesa, pasando por la *Gramática* de Carlos Blanc, por Gautier, por Musset y Saint Victor, hasta los contemporáneos, hasta ese actual y duro criterio que encarna Alberto Wolff. Así, del Salón de Santiago —añadía—, recuerdo estudios muy buenos, publicados en diversos diarios y revistas, entre ellos los de Vicente Grez y uno del anciano (José Victorino, JEA) Lastarria; pero ninguno más llamativos, más pintorescos, más satisfactorios que los de A. de Gilbert (Balmaceda Toro, JEA)"[12]. Este, pues, influyó ejemplarmente en el Darío veintiañero para introducirse en el mundo de los pintores franceses, a quienes incorporaría en *Azul...*, como Antoine Watteau (1864–1721) y Jean Baptiste Simeón Chardin (1699–1779) en "El Rey Burgués" (el primero también en "Un retrato de Watteau" de "En Chile"), Charles Auguste Emile Durand (1837–1917) y Joseph Floretine Bonnat (1833–1922) en "La Canción del Oro", Jean Baptiste Camille Corot (1796–1875) en "El pájaro azul" y Francois Boucher (1703–1770) en "Palomas blancas y garzas morenas".

[11] Federico Carlos Sainz de Robles: "El postizo afrancesamiento de Rubén Darío", en *La Torre, Revista de la Universidad de Puerto Rico*, Año XV, Nums. 55–56, Enero-junio, 1967, pp. 203–204.

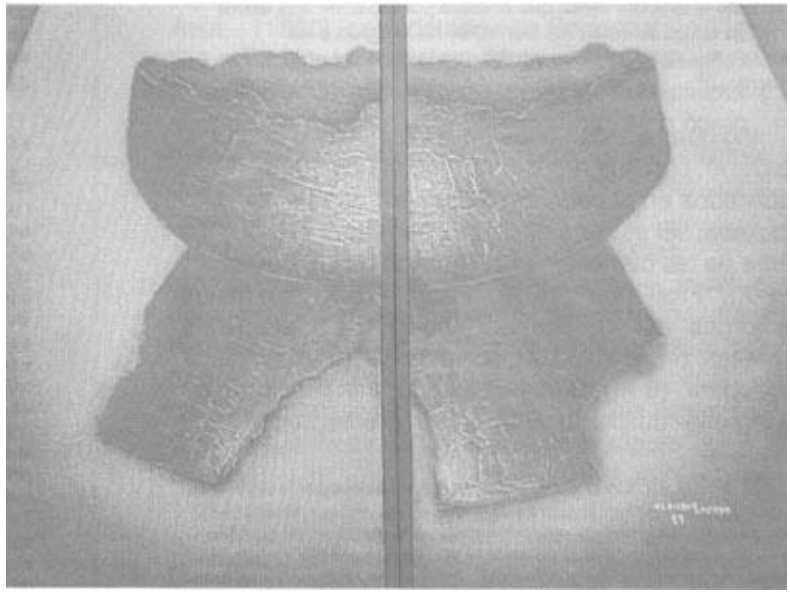
[12] Rubén Darío : *A. de Gilbert*, Op. cit., pp. 41–42.

IV

Pero aún surgen nuevas aportaciones sobre la evolución del proyecto cultural de Darío centrado en lo francés. Y nada menos que en Chile, donde al parecer la investigación sobre su proceso de auténtico *afrancesamiento* ya se había clausurado. Recientemente, un póstumo trabajo de Julio Saavedra Molina (1880–1949) reveló la existencia de una serie de artículos, aparecidos en *La Epoca* entre el 10 de octubre y el 6 de noviembre de 1886, que él atribuye en su totalidad a Darío. Anónimos, consisten en una decena de crónicas teatrales sobre la segunda gira de la célebre actriz francesa Sarah Bernhardt y su compañía por América del Sur (la primera había recorrido Brasil, Uruguay y Argentina), desarrollada en uno de los últimos años del Chile floreciente del periodo llamado "República Liberal"[13].

Dicha gira comprendió diez semanas y, en total, treinta montajes en Santiago y Valparaíso de tragedias y comedias escritas en francés y

[13] Julio Saavedra Molina : "Reseña", en Rubén Darío : *Teatros. Prosa desconocida de Rubén Darío...* Santiago, Chile, Ediciones Rumbos, 1988, p. 9



Oleo de Claudia Lacayo

Digitalizado por: ENRIQUE BOLAÑOS FUNDACIÓN www.enriquebolanos.org

representadas en ese idioma por la Bernhardt y demás miembros de su compañía. Los autores de esas obras, entre otros, eran Alejandro Dumas y Racine, Víctor Hugo y Victoriano Sardou, Octavio Feulliet y Alejandro Parodi, el italiano–francés de *Roma vaincue (Roma vencida)*, quien dejaría fuerte marca en el joven Darío. Este le manifestó su admiración muy pronto en un soneto incorporado a la edición guatemalteca de *Azul...*, ya que había asistido al acto final de *Roma vencida* en Valparaíso, y no en Santiago como recordaría en la nota XXXIV de esa segunda edición; pero no escribió sobre ella[14].

Citemos parte de esa nota, que inserta un artículo de Darío sobre el mismo Parodi, para ilustrar el grado de *afrancesamiento* de su autor.

"Esta obra *(Roma vaincue, JEA)* la sintetiza el autor en el siguiente alejandrino/*Le malheur demandant a la vertu des armes./* Admiré a la trágica incomparable (Sarah Bernhardt, JEA), y quedó en mi memoria, lleno de gloriosa luz, el poeta de Italia que escribe en el idioma de Víctor Hugo, obras soberbias de inventiva y admirables de arte.

El gran París adopta a todos los expósitos de la gloria: ciudad formidable de la lucha por la vida, suele ser la consoladora, alentadora y enriquecedora de más de un hijo desconocido por su madre, o desgraciado en su propio terruño; sea judío alemán, como Alberto Wolff, cristiano aragonés, como Eusebio Blasco, o poeta italiano, como Alejandro Parodi.

Este artista del verso que hubiera podido subir a la altura apoyado en los tercetos del Dante, se ha acogido a los hemistiquios del dios Hugo y habita en la casa del gran Moliere...[15]

Indiquemos los títulos de las crónicas o artículos de Darío, con sus respectivas fechas de 1886, publicados en el periodo santiaguino donde laboraba: "El estreno de Sarah Bernhardt (10–X), "La dama de las camelias" (12–X), "Adiana Lecouvrer" (14–X), "Frou–frou" (15-X), "Fedra" (16-X), "La maitre de Forges" (23-X), "Hernaní" (20-X), "La dama de las camelias: reprise" (30-X), "La esfinge" (3–XI) y "Theodora" (6-XI). Diez piezas que, tras medio siglo de ingresar frustradamente a la imprenta, hasta 1988 —con motivo del centenario de *Azul...* —vieron luz en conjunto [16].

Reunidos bajo el rubro de *Teatros* (el título de la sección de *La Epoca* donde se publicaron), sólo se conocían tres de ellos ("Hernaní", "La dama de las camelias" y "Esfinge"), ulteriormente retocados y enviados por Darío a periódicos centroamericanos De ahí fueron tomados e incluidos en uno de los intentos de *Obras completas:* el volumen IV de la "Biblioteca Rubén Darío" organizada en los años veinte por Andrés González Blanco y Alberto Chiraldo, titulado *Páginas de arte* [17]. Constituyen, pues, un descubrimiento de Saavedra Molina que identificó a su autor después de un exhaustivo análisis estilístico y de una sólida argumentación bio–bibliográfica [18]. El estudioso sudamericano observa:

[14] Ibid., p. 33: "Darío vio representar *Rome vaincue* por la Bernhardt, y esta tragedia (o mejor un acto de ella) sólo se dio una vez, en el puerto, como parte de la función de beneficio y despedida de Sarah. Rubén dice, cuatro años más tarde, que la vio en el Municipal de Santiago...; pero se trata de uno de los muchos olvidos del poeta; ya que, no habiéndose dado dicha tragedia sino en el Victoria de Valparaíso, no pudo verla en otra parte".

[15] Rubén Darío : *Azul...* Managua, Editorial Nueva Nicaragua, 1988, pp. 392–393.

[16] En efecto, esta novedosa decena fue incluida por su compilador en el volumen segundo de sus Obras escogidas de Rubén Darío en Chile (Homenaje de la Universidad de Chile a Rubén Darío en el cincuentenario de la publicación de Azul...: 1888-1938), cuyas pruebas ya corregidas se quemaron en el incendio de la Imprenta Universo a fines de 1940. Como se sabe, el primer volumen contenía las ediciones críticas, anotadas por Saavedra Molina y Erwin K. Mapes, de *Abrojos, Canto épico a las glorias de Chile, Rimas* y *Azul*...que aún no se han superado.

[17] Rubén Darío: *Páginas de arte*. Madrid, Imprenta de G. Hernández y Galo Sáenz (Biblioteca Rubén Darío, v. IV).

[18] Por ejemplo, los vocablos esmaragdita —mineral de color verde claro— y alabastro los emplea Darío tanto en el artículo sobre "Theodora" (16-XI-86) de Victoriano Sardou: "...sus mosaístas, sus imagineros, sus orífices (...) dejaron, para pasmo de siglos, las quinientas columnas de la célebre fábrica, en mármol de diversos colores, en esmaragdita y alabastro, con costosos simulacros..." como en El Rey Burgués (4–XI-87): "Subía por una escalera llena de columnas de alabastro y de esmaragdita, que tenía a los lados leones de mármol, como los de los tronos salomónicos...". Por otro lado, el artículo "Frou–frou" (15-X-86), título de la ligera obra de Meilhac y Hálevy, le sirve a Darío para describir esa expresión: "ruido de seda que cruje, de gasa que roza, de tela que al pasar produce como suave espumajeo, una especie de música liviana, frou–frou...frou-frou./ Y de ahí el nombre con que bautizaron su producción los célebres autores". Pues bien, el sustantivo lo utiliza en el cuento "Palomas blancas y garzas morenas" (23–VI-88): "...Cerca de mí pasaba el frufrú de las polleras antiguas de mi abuela y del traje de Inés, coqueto, ajustado, para mí siempre revelador...". También el pintor Charles Baptiste Durand, citado en "La Esfinge" (3–XI–86) aparece en "La Canción del Oro" (15–II–88). Por fin, limitándonos a cuatro ejemplos, ratificamos a Saavedra Molina cuando anota que la admiración de Darío por Octavio Feuillet, expresada en ese mismo artículo, fue precisamente lo que realizaría después en Azul...: "Prosa rica la de Feuillet, que se desenvuelve como cinta de seda, que tiene cadencias de verso, tan pura, tan académica (sic), tan elegante. ¡Cuánto lujo se advierte en sus novelas!"

Digitalizado por: ENRIQUE BOLAÑOS FUNDACIÓN www.enriquebolanos.org

"Un rico como Darío (¡oh sarcasmo!) poco gana con la adjudicación de estos diez artículos, aún cuando son tanto o más valiosos que los que figuran en *Páginas de arte*".[19]

Pero en ellos, a sus diecinueve años y con apenas dos meses de haber arribado a Chile, Darío se presenta asimilando la prosa de su primer maestro y estilo "afrancesado": Paul Groussac (no olvidemos que su modelo eran las crónicas teatrales de éste en *La Nación* sobre la misma Bernhardt)[20]. En consecuencia, aprendiendo y ejercitando ese estilo, quedaría como deslumbrado testigo del citado repertorio, el cual hizo las veces —en la práctica— de una visita a Francia [21].

Indiscutiblemente, la gira de Sarah Bernhardt contribuyó a enriquecer la afinidad vital del joven centroamericano con lo francés, a incrementar su intuición de París y de sus sentidos, hasta el grado de instalar un argumento en "la capital de las capitales" que aún no había visto: el de la pieza narrativa "El pájaro azul" (*La Epoca*, 7 de diciembre, 1886), al mes exacto de haber concluido su gira la famosa actriz francesa. "Y en ese sentido la importancia de *Teatros* es grande" —afirma Saavedra Molina en su "Reseña" de la serie, redactada a principios de 1940, antes de que apareciesen los numerosos artículos recogidos en *Rubén Darío criollo...* (1945) por Diego Manuel Sequeira: "Se conocen poquísimos escritos en prosa de Rubén Darío anteriores a estos, y todo de escaso valor. Puede decirse, pues, que la prosa periodística del nicaragüense empieza con esta serie..." Serie en la que demuestra ya *"un gran estilo, de contenido sustancioso, rico en metáforas, y de orquestación seductora"*[22]. Saavedra Molina sostiene algo más: *Teatros* significó una obra de transición respecto a los "Cuentos en prosa" de *Azul...* así como *Rimas* lo fue respecto a los poemas de "El año lírico"[23]. Lo cual es decir mucho.

La gira en cuestión ¿no impulsaría, asimismo, el interés personal de Darío por hablar fluidamente el francés que conocía y leía bien desde su etapa centroamericana? Sin duda. Una carta, dirigida al general Juan J. Cañas en El Salvador, lo prueba: "...*El señor* (Eduardo Poirier, JEA) *habla con perfección francés, inglés y alemán. Yo* —le comunicaba Darío, satisfecho— *he adelantado mucho en el francés, que hablo casi sin dificultad; y el inglés lo traduzco y sigo estudiándolo*"[24]. He ahí este otro aspecto de su capacidad de autodidacta, poco subrayado por los investigadores, que confirma el más hondo deseo por llevar a cabo su proyecto cultural. Un proyecto volcado a Francia, como lo reclamaba el mercado internacional, que Darío asumiría con una convicción y un orgullo excepcionales. Veamos cómo los refleja en sus producciones y reflexiones de la última década del siglo XIX.

V

En primer lugar, tenemos sus tres poemas en francés: "Echos", incluidos en la segunda edición de *Azul...* (1890), pero datados en Sonsonate, El Salvador, agosto de 1889: "A mademoiselle...", "Pensée' y "Chanson crepusculaire". Tres piezas que escribió no por pretensioso snobismo, sino como demostración palpable de la ciudadanía intelectual a que aspiraba. Si bien adolecían de faltas métricas, como lo reconoció el propio Darío en su Autobiografía (Cap. XXXIII), y aún de fallas gramaticales —según Saavedra Molina—, lo retratan de cuerpo entero en ese momento: cuando tenía bien clara la imagen de sí mismo y que deseaba proyectar. El más extenso y logrado es "Chanson crepusculaire", cuyo final transcribe Luis Alberto Cabrales, crítico que los valora de la siguiente manera:

---

[19] Julio Saavedra Molina: "Reseña", en Darío, Rubén: Teatros..., Op. cit., p. 37.

[20] "Sí, Groussac con sus críticas teatrales de La Nación, en la primera temporada de Sarah Bernhardt, fue quien me enseñó a escribir, mal que bien, como hoy escribo" (Rubén Darío: "Los colores del estandarte", en *La Nación*, Buenos Aires, 27 de noviembre, 1896; tomado de Rubén Darío: *Escritos inéditos recogidos de los periódicos de Buenos Aires y anotados por Erwin K. Mapes*. Nueva York, Instituto de las Españas, 1938, p. 120.

[21] Ibid., p. 40: "Darío, concurrente asiduo, vivió escenas y diálogos; se zambulló en el ambiente de los dramas, que no por ser artificial era menos francés. Las escenas y decorados de sus cuentos reflejan a trechos situaciones semejantes a los que comentan sus Teatros. Los funciones de la Bernhardt hicieron así, las veces de una visita a Francia".

[22] Ibid., p. 37 y en la 41 agrega: "...expresa sus impresiones en una prosa de estructura nueva: enjoyada y musical a trechos, como la que empleará poco después en los cuentos del libro Azul...".

[23] Ibid., p. 36.

[24] En Miguel Angel Gallardo: *Papeles históricos*, Santa Tecla, Colegio Santa Cecilia, 1964, p. 263.

Digitalizado por: ENRIQUE BOLAÑOS FUNDACIÓN www.enriquebolanos.org

"...tómese en cuenta que Darío sólo llegó a Francia, de paso, en 1893, tres años después (exactamente tres años y once meses, JEA) después de haber escrito poemas en francés, y sólo después de 1898 fincó allí largos años. Para un joven de habla española que jamás ha pisado el suelo de Francia, escribir en idioma extranjero con delicadeza y aciertos es casi prodigioso"[25].

Luego consideremos su ya conocido cuento "Las lágrimas del centauro" —derivado de "La Ninfa"— en el que, oculto en los artificios de la ficción, se proclama *"un hombre ilustre de Francia"*[26]. O sea, ni más ni menos, francés. Dicha pieza apareció en *El Porvenir de Centro–América* (Num. 18, abril 23 de 1896), pero ésta debe ser una reproducción, pues entonces el poeta residía en Buenos Aires, donde aparecería por primera vez.

Para 1896, el año de *Los raros* y de *Prosas profanas,* Darío alcanzó ambas cimas, o verdaderos monumentos verbales y mentales, de su proyecto. Por eso, en su respuesta a la crítica de Groussac sobre la primera de esas obras, escribió con clarividente desenfado —a propósito de la repercusión de *Azul...:* "Mi éxito —sería ridículo no confesarlo— se ha debido a la novedad: la novedad ¿cuál ha sido? El sonado galicismo mental. Cuando leí a Groussac no sabía que fuese un francés que escribiese en castellano. Pero él me enseñó a *pensar en francés:* después mi alma gozosa y joven conquistó la ciudadanía de la Galia". Y en otro párrafo sería más explícito y clarividente:

"Mi adoración por Francia fue desde mis primeros pasos espirituales honda e inmensa. Mi sueño era escribir en lengua francesa. Y aún versos cometí en ella que merecen perdón porque no se ha vuelto a repetir. Sin haberlo leído, mi espíritu sabía el discurso de Rivarol. Cierto es que Bruneto Latini podría hoy repetir sus palabras sobre ese maravilloso idioma. Al penetrar en ciertos secretos de armonía, de matiz, de sugestión, que hay en la lengua de Francia, fue mi pensamiento descubrirlos en el español, o aplicarlos.

La sonoridad oratoria, los cobres castellanos, sus fogosidades, ¿por qué no podrían adquirir las notas intermedias y revestir las ideas indecisas en que el alma tiende a manifestarse con mayor frecuencia? Luego, ambos idiomas están, por decirlo así, construidos por el mismo material. En cuanto a la forma, en ambos puede haber idénticos artífices..."[27].

Y él decidió ser el de su lengua, el protagonista central y mayor del renacimiento a que se refiere a continuación: "La evolución que llevara al castellano a ese renacimiento, habría de verificarse en América, puesto que España está amurallada de tradición, cercada y erizada de españolismo! Lo que nadie nos arranca. Dice Valera, ¡ni a veinticinco tirones! Y he aquí como, pensando en francés y escribiendo en castellano que alabaran por lo castizo, académicos de la española, publiqué el pequeño libro (Azul... desde luego, JEA) que iniciaría el actual movimiento literario americano, del cual saldrá, según José María de Heredia, el renacimiento mental de España. Advierto que como hay sinceridad y verdad, mi modestia queda intacta"[28].

Pasemos, enseguida, a las "Palabras liminares" de prosas profanas: el momento estelar de su creación y, por tanto, de su proyecto. Ahí, como se recordará, Darío revela sus grandes antecesores que, en lo que respecta a los españoles, sólo son los representantes máximos del siglo de Oro, manifestando desdén del neoclásico en adelante [29]. Pocos años después, tras el triunfo arrollador y la incontrolable influencia de *Prosas profanas*, Darío enviaba una carta precisamente a un consagrado escritor peninsular "erizado" de españolismo desenraizable: Miguel de Unamuno. "Creo que nuestros pensares se juntan —le escribía desde Madrid, el 21 de abril de 1899— a pesar de la diferencia de vías y de métodos. En el asunto del pensamiento y de la literatura hispanoamericana, creo yo, desde luego, que no hay más allá nada, o más bien que hay muy poco, pero lo poquísimo que hay merece respeto. Lo que hay es desconocido aquí. Aquí se conoce la balumba ridícula y fofa; pero existe un escaso núcleo valioso". Aclarada su

[25] Luis Alberto Cabrales: *Provincialismo contra Rubén Darío*, Op. cit., p. 20

[26] Leamos íntegro de nuevo el párrafo en que se inserta esta proclama: "(La existencia de estos dos seres —el sátiro y el centauro, JEA —está comprobada con testimonios de santos y sabios, como lo demostró en su cuento, La Ninfa, un hombre ilustre de Francia" (*El Porvenir de Centro–América*, San Salvador, Num. 18, abril, 1896).

[27] Rubén Darío: "Los colores del estandarte", en Escritos inéditos..., Op. cit. p. 121.

[28] Ibid.

[29] He aquí su famosa declaración: "El abuelo español de barba blanca me señala una serie de retratos ilustres: Este —me dice— es el gran don Miguel de Cervantes, genio y mando; éste es Lope de Vega, éste Garcilaso, éste Quintana. Yo le pregunto por el noble Gracián, por Teresa la Santa, por el bravo Góngora y el más fuerte de todos, don Francisco de Quevedo y Villegas..." (Rubén Darío: *Poesías completas*... Madrid, Aguilar, p. 546).

Digitalizado por: ENRIQUE BOLAÑOS FUNDACIÓN www.enriquebolanos.org

posición general ante la literatura hispanoamericana, negada tajantemente por el prejuicio españolista, Darío ubicaba su propia obra:

"En cuanto a mí, le agradezco sus amables juicios, pero creo ser un desconocido suyo igualmente. Le confesaré, desde luego, que no me creo escritor americano. Esto lo he demostrado en cierto artículo que me vi forzado a escribir cuando Groussac me honró con una crítica. Mejor que yo ha desarrollado el asunto del señor Rodó, profesor de la Universidad de Montevideo. Le envío su trabajo. Mucho menos soy castellano. Yo ¿le confesaré con rubor? no pienso en castellano. Más bien pienso en francés. O mejor pienso ideográficamente; de ahí que mi obra no sea castiza. Hablo de mis libros últimos. Pues los primeros hasta *Azul* (exclusive, JEA), proceden de innegable cepa española, al menos en la forma"[30].

Al mes siguiente, el 21 de mayo de 1889, después de un moderado intercambio polémico acerca de la actitud de París hacia los escritores hispanoamericanos, Darío le sigue aclarando a Unamuno las ideas de su proyecto cultural: "...no sabe usted lo que yo he combatido el parisianismo de importación, que he tenido la mala suerte de causar en buena parte de la juventud de América; y en el prólogo de *Prosas profanas* he dicho bien claro que no puede tomarse como modelo y guía lo que en mí es producto de mi individualidad y de mi educación literaria"[31]. Y luego lo define con suma conciencia: "Conozco varias lenguas europeas, he procurado iniciarme en todas las literaturas; pero la de Francia me atrae con viva fuerza y encanto. Me parece muy explicable que América, como todo el Universo pensante, tienda hoy a la luz que viene de París..."[32].

Certidumbre y confianza hay en estas líneas de Darío, quien inmediatamente se atreve a plantear al mismo Unamuno que "la innegable indigencia mental de nuestra madre patria nos ha hecho apartar los ojos de ella" (París y su foco, JEA); no es culpa nuestra"[33]. Y, finalmente, proclama: "La cultura, mucha o poca, nuestra es y ha de ser cosmopolita"[34].

Sin embargo, en esa misma carta, Darío advertía la diferencia entre "lo que París tiene de sólido y verdaderamente luminoso" (por ejemplo, los escritores en lengua francesa que integraron la galería de Los raros, JEA) y el *article* de París (propalado, con su enorme superficialidad, por Enrique Gómez Carrillo, difusor de "grandes tonterías") "que fascina a nuestros snobs y bobos de la moda"[35].

Tres años más tarde, el empeñoso bilbaíno mantenía su incomprensión de la cultura cosmopolita generada desde París, por lo cual Darío —en el prólogo a *Crónicas del Bulevar*, redactado en 1902, de Manuel Ugarte— colocaba las cosas en su punto. Primero establecía que Ugarte, también autor de *Paisajes parisienses*, era para Unamuno, a pesar de escribir en su propia lengua, un extraño; y para Francois de Nion, un amigo y colega, no obstante escribir en una lengua distinta. "*Manuel Ugarte, como toda la intelectualidad hispanoamericana desde hace unos quince años* —reconocía—, *se siente poseído por el espíritu, por el pensamiento francés. El influjo ha crecido desde que vive en París. ¿Es un bien? ¿Es un mal? Es un hecho*". Y a continuación hablaba de las bondades y peligros de París:

"¡Grande y maravilloso París, tan peligroso y tan bueno! Acoge al severo y danzante, al meditabundo y al risueño, al que busca la verdad de la vida y al que se ahoga en el torbellino de su propia locura. Campo de agitaciones, *pandemonium* de pecados, tiene, para el que la solicita, una celda de paz, un laboratorio espiritual. Ugarte vive aquí, como tantos otros vivimos, en esta *vasta patria de todo el que piensa*". [36]

En efecto: Darío radica en París desde abril de 1900 y ya había palpado los dos sentidos del *espíritu parisiense*, tal como los definiría en ese prólogo: por un lado, "*la ligereza superficial, la ignorancia escéptica, la ironía impertinente y, sobre todo, el don de saberlo todo sin haber aprendido nada*", y, por otro, "*una esencia sutil de razón y de finura; algo de*

---

30 Alberto Ghiraldo: *El archivo de Rubén Darío*. Buenos Aires, Editorial Losada, 1943, pp. 47–48.

31 Ibid., p. 49

32 Ibid.

33 Ibid., p. 50

34 Ibid.

35 Ibid.

36 Rubén Darío: "Prólogo" a Manuel Ugarte: *Canciones del Bulevar*. París, Garnier Hermanos, 1903, pp. I–X; reproducido en Juan Carlos Ghiano: *R. Darío*. Buenos Aires, Centro Editor de América Latina, 1967, p. 82.

Digitalizado por: ENRIQUE BOLAÑOS FUNDACIÓN www.enriquebolanos.org

vivo y de picante, un gusto de elegancia sólida y de rigor conciso, que responden muy bien al anticismo de la antigua Grecia"[37]. Es decir, lo que había logrado en su *cuento parisiense* "La Ninfa", y sin conocer París, desde su fecha de publicación en *La Epoca*, de Santiago de Chile, el 25 de noviembre de 1887.

Ninguno de ambos sentidos del *espíritu parisiense* era compartido por Unamuno, obstinado en repudiar lo francés, la literatura francesa, en bloque. El propio Darío, en el mismo prólogo a las *Crónicas...* de Ugarte, lo demostraba transcribiendo parte de una carta personal que le había dirigido el pensador vasco: "Como yo escribiese a mi amigo el Sr. de Unamuno la noticia de que M. de Nion le reprobaba sus censuras contra el francesismo de Manuel Ugarte, contestóme estas palabras que me permito citar:

"...la primera noticia que tengo, no ya de los floratazos del conde Francois de Nion, más aún, de la existencia de este conde, es por su carta. Sospecho lo que Nion diga, dado que es francés, y es fácil que me decida de una vez cuanto pienso de la literatura francesa y de su influencia en España y en los pueblos de lengua española. Presisamente ayudado de la excelente *Historie de la littérature Francaise* de Gustave Lanson, estoy volviendo a leer literatura francesa, que me ha sido siempre tan poco simpática, y a pesar de mi empeño por gustarlo todo y comprenderlo todo, no me entra. Reconozco cuanto en elogio de ella se dice, pero no la trago; me parece *intelectual*, no racional, y los franceses *raisonneurs et rien que raisonneurs*. Ni aquel protestante que se llamó Rousseau pudo cambiar a esos fríos volterianos llenos de *saboir faire* y *foncierement* católicos, hasta los ateos. Schopenhauer y Kipling, como en un tiempo César y Tito Livio, lo han juzgado bien. Y luego esa vanidad esa necia vanidad procedente de su profunda ignorancia de lo que pasa afuera; su cosmopolitismo es ser ruso, o español, o italiano, no lo hace mal. Un francés se me escandalizó porque le dije que me saque un Ganivet francés entre los jóvenes, Si me vienen con razones, reconozco la validez de ellas, pero vuelvo a mi tema. No puedo con esos monos de Europa, ni con su literatura tan clara, tan fácil, tan bien hecha, tan fría. Dice bien Lanson que tienen *inaptitude metaphisique*, y lírica y mística"[38].

A esta polarizada argumentación, Darío respondió con el siguiente cuestionamiento y utilizando con ironía la imagen zoológica a que había recurrido Unamuno: "Mi alta estimación intelectual por el Sr. de Unamuno ha sido demostrada en otras ocasiones. Su confesada limitación de gusto, su hostilidad para el espíritu más representativo de la cultura latina, moderan esta vez mi simpatía" —le replicaba con fidelidad a su proyecto cultural—. Y añadía:

"Por otra parte, no deja de sorprenderme que un escritor de su seriedad y de su médula, refresque sus conocimientos en literatura francesa en obras, si muy apreciadas para escolares, son de precaria ayuda para un estudioso humanista. Su desconocimiento de un escritor como Francois de Nion no es tampoco excusable. De Nion sabe quién es Unamuno, y ha leído, por lo menos sus estudios de *La España Moderna*. De Nion escribe es París; Unamuno en Salamanca. Los juicios de autores galigalos de que me hablan, pueden ser copiosamente contradichos. A César, que tuvo sus razones, y a Tito Livio, se opondrían muchos nombres de la antigüedad clásica; y en lo moderno puesto que me cita a Schopenhauer, le contestaré nada menos que con el hurañísimo alemán de *Zaratustra* (Nietszche, JEA); y al odioso imperialista Kipling, ¿por qué no oponer el nombre Swimburne?

Yo no sé si estos monos de Europa tienen ineptitud metafísica; pero si sé que hubo un macaco llamado Descartes, que algo entendía de eso; y en cuanto a la lírica, ese gorila de Victor Hugo creo que no es completamente despreciable. M. Remy de Gourmont, que no es viejo, y que es universal (Ganivet es ciertamente grande: para la España actual), puede decir algo sobre el falso cosmopolitismo francés que señala el Sr. de Unamuno, y que ha atacado tan septentrionalmente el oso blanco de Bjornson..."[39].

VI

Detallado con suficiente amplitud, sobre todo con las anteriores cartas personales, el proyecto cultural de Darío —esencialmente europeísta— se vio, a proncipios del siglo XX, confrontado. No en su concepción ni en sus creaciones, sino en la persona de su autor, impactada por el mercado capitalista que absorbía, transformándola en mercancía, la producción literaria. Del 15 de diciembre de 1901, por ejemplo —poco antes de redactar su afirmativo prólogo a las *Crónicas del Bulevar* del argentino Ugarte— data su artículo "La vida intelectual" en el que comienza su desilusión de la Ciudad–luz, o mejor, del arte y la literatura que experimentaban lo que él llamó *"la esclavitud de todas las disciplinas: el*

[37] Ibid., p. 86
[38] Ibid.
[39] Ibid., pp. 83–84: "La Francia es, desde luego, el país en que la idea de belleza ha sufrido más variaciones, estando poblada de hombres vivos y curiosos, siempre a la expectativa de lo que pasa, listos a trabar conocimiento con todo lo que es extraño y nuevo, y a reir si eso nuevo no conviene a su temperamento...".

Digitalizado por: ENRIQUE BOLAÑOS FUNDACIÓN www.enriquebolanos.org

industrialismo"[40]. París ya dejaba de ser, para él, la paradisíaca felicidad terrenal, pues

"... el objeto principal, si no el único es ganar dinero, más dinero, todo el dinero que se pueda. Aislados, resplandecientes de fervor, muy pocos los raros maestros de severidad y de virtud, los espíritus que no se inclinan al viento reinante" [41].

Pero lo observado por el centroamericano que había concebido desde joven naturalizarse *francés*, y específicamente *parisiense*, le causaba desconcierto: "Yo sé de la vida fastuosa de los mandarines de salón, de las gangas de los sátrapas del año, del mes, de la semana, de las eminencias de la temporada. He visto el imperio de la pose, y la insoportable comedia de los 'queridos maestros' a lo que solo supera la lamentable humillación de los seguidores y quemadores de incienso. He visto poetas que yo soñaba semejantes a príncipes de leyendas, convertidos en los cafés en tipos cuasi ridículos entre cómicos obtusos y mujeres de alquiler. Escritores que se corrompen y corrompen a su vez en sus puestos de los diarios. Me he convencido de que la fama se compra y las afirmaciones de un Camille Mauclair, de un Gustave Geofroy y de un Stuart Merryll sobre la venalidad de los altos órganos, se me han hecho claras y desconsoladoras"[42]. Y añadía en el mismo tono:

"La crítica tiene su basa en la administración del periódico. Se 'lanza' a un escritor como se 'lanza' una mujer. Los talentos fuertes e independientes no encuentran un campo de acción, un rincón de trabajo en las publicaciones más en boga. Los editores acogen por influencias. La intriga impera. Alguien que tiene esperanza de ser crítico teatral, pongo por caso de éste o de aquél diario, está esperando con ansia que mueran los redactores actuales. Todo por el puesto, por el sueldo. Y la mordidita, el pellizco, la frase maligna lanzada en la terraza, en el *foyer*, a la hora del aperitivo, o en el entreacto, se hacen notar..."[43].

Tal competencia mercantilista la advertía Darío tanto en Madrid como en Buenos Aires, aclarando que se trataba de "*la literatura corriente y a la moda, de lo que hierve en la gigantesca olla podrida de la publicidad parisiense: de ningún modo de los solitarios obreros, de los trabajadores concienzudos que forman una especie de aristocracia*"[44]. Y, en seguida, cita siete nombres: "*Ejemplos de nobleza, de dignidad mental*", a quienes seguirá en sus modos de vida: en celdas pacíficas, o *laboratorios espirituales*, como la de la *rue Marivaux* en que habitaba a principios de siglo XX según su "Epístola a la señora de Leopoldo Fugones" confiando sólo en él "y reguardando el yo".

En pocas palabras el proyecto cultural de Darío centrado en lo francés sufrió una crisis, un desengaño, una impugnación *in situ* — durante su experiencia parisina que lo llevaría a volcarse hacia la España paternal y eterna, a su legado inmortal, a recoger el *clamor continental* de "la América nuestra" y a facturar la hermosura íntima y universalista, americana y pro-hispánica de sus cantos de vida y esperanza (1905): a trasladarse incluso, a vivir en la capital española como diplomático entre 1908 y 1910. Para entonces en su versión definitiva de "Palimpsesto II", publicado originalmente como "Las lágrimas del centauro" (Blanco y Negro, Madrid, 29 de agosto,1908) estimará superfluo conservar la frase "como lo demostró en su cuento, *La Ninfa, un hombre ilustre de Francia*". Porque plenamente, ya había recuperado su identidad hispanoamericana. Así lo probaría en su moderno *Canto a la Argentina* (1914), sin renunciar al cosmopolitismo consubstancial de su proyecto básico, antes bien exaltándolo:

He aquí la región del Dorado,
he aquí el paraíso terrestre,
he aquí la ventura esperada,
he aquí el vellocino de Oro
he aquí Canaán la preñada,
la Atlántida resucitada:
he aquí los campos del Toro
y del Becerro simbólico:
he aquí el existir que en sueños
miraron los melancólicos,
los clamorosos, los dolientes
poetas y visionarios

[40] Rubén Darío: "La vida intelectual", en *La Nación*, Buenos Aires, 15 de diciembre, 1901, pp. 4-5; recogido en Pedro Luis Barcia : *Escritos dispersos de Rubén Darío...* Tomo II. Buenos Aires, Univesidad Nacional de la Plata, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, 1977, p. 112.

[41] Ibid.

[42] Ibid.

[43] Ibid.

[44] Ibid.

Digitalizado por: ENRIQUE BOLAÑOS FUNDACIÓN www.enriquebolanos.org

que en sus olimpos o calvarios
amaron a todas las gentes...

¿Los campos del Toro? Correcto: la aplicación no sólo en verso sino en prosa de un mito persa a *la patria argentina*, donde había consolidado el movimiento modernista. En su ensayo sobre el escultor Rogelio Irurtia, en efecto, recorre al mito de Mithra que propagaron "*los legionarios romanos* —escribe— *a través de la Europa occidental desde los tiempos de César*" para explicarse la historia del *país de las pampas*. Allí, pues, se había combatido "*la barbarie, la tiranía, la destrucción: se cultivó la tierra: Silvano protegió los ganados: se fundaron ciudades, llenas de industriosos y de ricos*" —agrega, una vez ejecutado el Toro brutal por Mithra, quien se elevó a las esferas celestes con el nombre de Silvano. Y Darío resume dicho mito, aprehendido por vía francesa: la de Paul Adam, uno de sus *raros*— con esta frase: "Matar el Toro era (...) *fecundar el mundo*"[45].

Por tanto, realizó lo contrario de lo que algunos sociologistas literarios del sacromarxismo de hoy le reclaman, con torpeza: haber cantado, únicamente, la mitología de sus lares nativos, o sea a Tamagastad y a Cippatonal. Son los mismos ignorantes que no han reparado en sus páginas dispersas, mucho menos en sus propuesta vertebral de "ser nacionalista *para adentro* y cosmopolita (es decir, abierto al universo, JEA) *para afuera*... ¿Está claro?" ("La invasión de los bárbaros del Norte" , *La Nación*, Buenos Aires, 30 de diciembre, 1901). Son los mismos representantes de esa corriente crítica "ramificados" o "ramaficados" que limitan el proyecto esencial de Darío a "*La concepción que un fatal hispanoamericano podía hacerse, desde sus tierras lejanas, de lo que era la cultura de las metrópolis de ultramar en las que soñaba*"[46]. Y no ven ni valoran la variedad y riqueza artísticas de sus creaciones y la vasta mitologización del mundo cultural contemporáneo que logró en ellas. Con todo, esos sueños inconmensurables, esa concepción de un hombre procedente de tierras neocolonizadas, quedaron indelebles en una obra que no negó, al fin y al cabo, sus raíces, su americanidad: y que se supo estar al día y a la altura en el momento fulgurante e irrepetible de Azul...: "el libro de ilusiones y de ensueños —como lo definió su autor— que había de conmover a la juventud intelectual de dos continentes".

[45] Rubén Darío: "El escultor argentino Irurtia", en *Opiniones*, Madrid, Editorial "Mundo Latino", 1920, p. 138 (vol. X de "Obras completas")

[46] Angel Rama: "Sueños, escritura, ideología y arte del diálogo modernista con Europa", en Rubén Darío: *El mundo de los sueños*...Río Piedras, Universidad de Puerto Rico, 1973, p. 43.

Digitalizado por: ENRIQUE BOLAÑOS FUNDACIÓN www.enriquebolanos.org

La pintura de Claudia Lacayo

La obra de la pintora nicaragüense, Claudia Lacayo, ha sido objeto de comentarios elogiosos por parte de los entendidos, como el siguiente:

Claudia Lacayo, nacida en Nicaragua, elabora sus obras a partir de formas simples y geométricas como cántaros, composiciones que se alejan gradualmente de la realidad. En ellas predominan los colores tierra con texturas que contribuyen a su apariencia de antigüedad. Su novedosa pintura, autodefinida por ella como figurativa superrealista, se inspira en la cultura maya y la reproduce en un intento por atraer hacia nuestro tiempo lo que ha quedado atrás y lograr la ansiada unión con el pasado.

Así el cántaro, ese elemento simple y permanente, se hace símbolo, transmitiendo ideas. El color unificado, sobrio, tranquilo de su obra, predominantemente saturado de armonías análogas, de tonos pardos, de luces extraídas del material y a veces allegadas a las superficies, produce una textura previa que más que óptica se nos hace real, táctil, cerámica.

Todo se rescata del pasado y se proyecta desde las elipses de los cántaros en una nueva dimensión, también elíptica, más universal, más cósmica.

Algunas exposiciones

1971: Colectiva, —Escuela Nacional de Bellas Artes— Managua, Nicaragua.

1972: Individual, —Escuela Nacional de Bellas Artes— Managua, Nicaragua.
Colectiva —Teatro Nacional Rubén Darío—, Managua, Nicaragua.

1973: Colectiva, —Pintura Latinoamericana— Brickle Gallery—, Miami, Florida.
Exposición "15 pintores nicaragüenses", OEA, Managua, Nicaragua.
Exposición "Nueve pintores nicaragüenses", USIS, Managua, Nicaragua.
"Arte Nicaragüense en Colecciones Privadas", —XXV Aniversario de OEA—, OEA, Managua, Nicaragua.

1974: 1era. Bienal Centroamericana — Banco Central de Reserva, San Salvador, El Salvador (Premio de Adquisición).

1975: Colectiva, Galería XPO, La Prensa, Managua, Nicaragua.
Colectiva Femenina, Conmemoración Año Internacional de la Mujer, —Teatro Nacional Rubén Darío—Managua, Nicaragua.
Colectiva Galería Tagüe, Conmemoración 1er Aniversario, Managua, Nicaragua.

Seleccionada para participar en:

Concurso patrocinado por Embajada de España e Instituto de Cultura Hispánica —Club Español— Managua, Nicaragua.
Colectiva, Universidad Nacional Autónoma de Nicaragua, Managua, Nicaragua.

Digitalizado por: ENRIQUE BOLAÑOS FUNDACIÓN www.enriquebolanos.org

Colectiva, Universidad Centroamericana, Managua, Nicaragua.

1976: Individual, —Galería Tagüe—, Managua, Nicaragua.
Colectiva, —Casa de la Cultura, Granada, Nicaragua.

1977: Colectiva, —Galería Tagüe—, Conmemoración 3er Aniversario—, Managua, Nicaragua.

1978: Colectiva "Pintura Nicaragüense", Galería Forma, San Salvador, El Salvador.
Salón Xerox, Managua, Nicaragua. (Obra escogida para representar a Nicaragua en el III Salón Internacional Xerox en San Salvador, El Salvador.

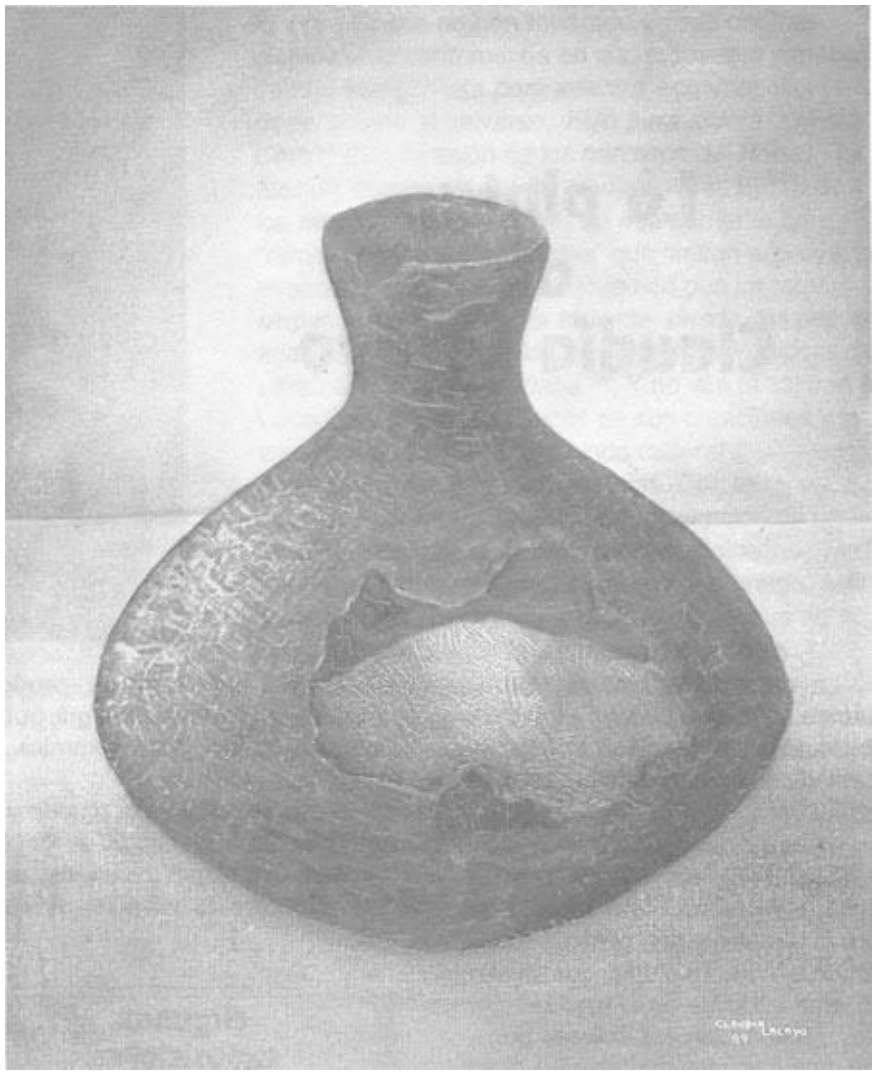
1979: Tercer Salón Internacional Xerox 79, San Salvador, El Salvador.

1981: Colectiva Pintura Nicaragüense, Interaméricas Art. Gallery, Miami, Florida.

1986: Colectiva, Presencia Femenina Latinoamericana 1986, —Galería Epoca—, Santiago, Chile.
Colectiva, The Gallery of Fine Arts. "The Hispanica Heritage", Miami, Florida.

1989: Individual, Galería de Arte Praxis, Santiago, Chile.

1990: Colectiva "Plástica Hispanoamericana", Galería Fundación, Santiago, Chile.
Colectiva "Pintaron aquí un día", Galería Lawrence Esucomex, Santiago, Chile.



Oleo de Claudia Lacayo

Digitalizado por: ENRIQUE BOLAÑOS FUNDACIÓN www.enriquebolanos.org

El arte naif y su influencia en América Central

Alberto Ycaza*

Arte naif: un arte paralelo

Se ha especulado mucho intentando dar una explicación aceptable a este fenómeno, que se ha dado alrededor del mundo en todas las épocas, pero que se hace más evidente en la cultura occidental.

Siempre ha existido esta especie de "arte paralelo", pero en pocas épocas y lugares se le ha dado una valoración justa. En algunos casos se le asocia al gran Arte de periodos determinados, en otros a la artesanía popular. Curiosamente, ningún método es aplicable al fenómeno en su totalidad y la única conclusión posible es que ni es un arte comparable con el producido por las etapas de esplendor de las grandes culturas, ni es una artesanía popular, ni refleja la conciencia de conocimientos adquiridos por medio de la observación reflexiva y la capacidad de abstracción, ni es un producto de consumo artesanal con función decorativa o utilitaria, sin trascendencia.

En Europa adquiere gran valor durante el Medioevo y pierde atracción frente al arte clásico del Renacimiento y el Barroco.

Con la tendencia romántica a supervalorar las etapas de formación de los individuos y sociedades, un grupo de intelectuales y artistas descubre, en los primeros años de este siglo, a un extraño pintor: Henri Rousseau, el aduanero que soñaba selvas tropicales. André Breton, buscando los orígenes de la subrealidad, encuentra en Haití a Héctor Hyppolite y una tradición artística ingenua, proveniente de la magia negra del continente africano, en el que artistas como Picasso encuentran fuentes de expresión primarias. Con la aparición de Rousseau se empieza a valorar el arte producido por autodidactas de todo el mundo y de todos los tiempos, hasta llegar a considerarlos de igual importancia que los grandes maestros del arte universal.

Desde el descubrimiento de estas expresiones "artísticas" los grandes creadores del siglo XX no sólo han admirado el arte ingenuo, frecuentemente asociado con el arte infantil y primitivo, sino que se han aprovechado de sus recursos expresivos. En América, pintores como Fernando Botero o Diego Rivera, asimilan los descubrimientos del arte naif y los utilizan para reflejar el subdesarrollo, en una crítica social de profundas raíces populares.

El gran éxito de esta forma de expresión elemental en las grandes metrópolis, sólo es explicable por los modelos románticos de la cultura occidental en decadencia. Los descubrimientos científicos que marcan la agitada vida contemporánea no han satisfecho todas las necesidades del ser humano que busca llenar el vacío que deja la revolución

* Destacado pintor costarricense. En 1989 obtuvo el "Prix d' Art Sacré", en el XXIII Prix International d' Art, bajo el patrocinio del Príncipe Rainiero III y la Princesa Carolina de Mónaco.

Digitalizado por: ENRIQUE BOLAÑOS FUNDACIÓN www.enriquebolanos.org

industrial materialista, con la visión de una realidad intuida que va más allá de la percibida sensorial, emocional o racionalmente.

Este fenómeno contiene ingredientes estéticos que coinciden con todas las formas de expresión cultural sin poder ubicarse totalmente en ninguna de ellas. Por esta razón, usando una concepción global del arte como reflejo de las creencias y conciencia de los conocimientos adquiridos por el individuo y sociedad que lo producen, podríamos insinuar que el Arte Naif es un arte paralelo que refleja a una cultura a la que la historia ha considerado como curiosidad pero que ha influido considerablemente en la generación de recursos estéticos aplicados continuamente en las etapas románticas de formación y decadencia en las que se supervalora la percepción intuitiva, cuyos excesos caen en la confusión lamentable entre la intuición —definida por Henri Bergson como conocimiento absoluto de las cosas—, y los impulsos primarios inconscientes del animal.

En el arte Naif encontramos el reflejo de lo que los antropólogos podrían considerar el eslabón perdido. En este nivel evolutivo son evidentes también subniveles de evolución entre la inconsciencia y la conciencia de la intuición que, en este eslabón, se exacerba especialmente en los casos más primitivos en una energía vital, salvaje y fascinante, ligada profundamente a las fuerzas telúricas creativas a partir de un caos genético.

La clase dirigente "snob" que establece el mercado de arte, se divierte con la expresión del "subdesarrollo" de individuos y pueblos a los que no cree capaces de crear un arte equivalente al producido por las etapas de esplendor de la cultura occidental, a la que toman como medida de todas las demás culturas, consideradas exóticas y seductoras por contener una gran fuerza vital creativa que ellos han perdido con la decrepitud.

La valoración del "arte naif" se hace cada vez mayor, sin embargo, ya empiezan a establecerse las diferencias entre los auténticos artistas autodidactas de la intuición y los falsificadores que proliferan alrededor del mundo, aprovechándose de la ignorancia de compradores que pretenden hacer una inversión provechosa sin poseer capacidad para establecer la diferencia entre lo verdadero y lo falso del producto que adquieren. Aún son muy pocos los especialistas que tocan el tema del "arte naif" y son de difícil acceso. La obra del yugoslavo Oto Bihalji-Merin, "Master of Naive Art", es quizá la más autorizada y selectiva, aunque bastante incompleta, especialmente en cuanto al arte ingenuo producido en Hispanoamérica en el período colonial. De América Central y Haití establece una clara y corta selección.

El "Arte Naif¿ tiene la característica de poder satisfacer las demandas, tanto de las élites "snob", que exigen un producto exótico, como de las grandes mayorías que encuentran en esta forma de expresión imágenes e ideas fácilmente comprensibles y asimilables por lo elemental de la representación. La crítica de arte no puede negar los grandes aciertos y descubrimientos poéticos y estéticos provenientes de la intuición pura. Es innegable que muchas obras de estos artistas de la intuición son comparables con las de los grandes artistas, y pueden establecerse niveles de calidad y tendencias equivalentes a las propuestas por los grandes movimientos de arte de todos los tiempos, aunque en una dimensión diferente, que hace de esta forma de expresión una especie de arte paralelo.

El sentido intuitivo del equilibrio, especialmente entre tono y color, y la capacidad de síntesis poética en estos cuadros, trae a la memoria la interpretación infantil de la realidad, sin ser igual. La relación de este arte con la producción infantil y de los retrasados o enfermos mentales es aún una pregunta en espera de respuesta científica más que estética, ya que, en otro nivel, plantea un problema que puede prestarse a confusiones. Son pintores que pintan lo que creen más que lo que ven o sienten. Sin embargo, como en el gran arte de todos los tiempos, entre ellos hay quienes perciben la realidad a través de los sentidos, las emociones, la intuición pura o una mezcla de formas de percepción. Los pintores ingenuos son los pintores de la realidad en que ellos creen y que no es necesariamente la que logramos concebir a través

Digitalizado por: ENRIQUE BOLAÑOS FUNDACIÓN www.enriquebolanos.org

de convenciones creadas por el análisis racional. Es una visión primaria de la realidad; por esto puede asociarse con la visión de los niños y las sociedades primitivas. No existen para ellos las reglas convencionales y más bien ellos tienen sus propias reglas. Por eso su estilo es definido y fácilmente reconocible. Cada uno utiliza sus recursos propios como un gran maestro y generalmente, aunque cambian sus temas, todos sus cuadros, del primero al último, mantienen una calidad semejante en la concepción y ejecución del tema.

Los temas que utilizan los artistas ingenuos son tan variados como los del arte desarrollado de los períodos de esplendor de todas las culturas. Costumbres, sueños, creencias, son reflejados en las obras de estos maestros de la intuición, con una carga emocional más o menos intensa, casi siempre tendiendo a exaltar la alegría de vivir. Sin embargo, existen casos entre los artistas africanos y de la cuenca del Caribe, como Héctor Hyppolite o André Pierre, que tocan temas trágicos del subconsciente y de fuerzas oscuras de fenómenos parapsicológicos incomprensibles. En muchos de estos artistas ingenuos, la magia es una constante, el temor a lo desconocido una fascinación exacerbada. En algunos casos, las creencias religiosas son interpretadas a través de la magia. Las connotaciones eróticas son frecuentes y asociadas a una simbología esotérica cargada de elementos geométricos desprovistos de su significado racional.

Ninguno de los términos utilizados para designar esta forma de expresión es satisfactorio en su totalidad. No existe en ellos el proceso evolutivo de cualquier pintor convencional. Su ingenua visión confunde la realidad con la fantasía de la que proviene esa fascinante metáfora poética que es común a todos los creadores que llamamos "naives", pintores de domingo, primitivos, etc., aunque ninguno de estos términos describa exactamente lo que son y su significado en la historia del arte universal. Las características individuales de estos creadores son demasiado marcadas, su identidad es demasiado fuerte, para encontrar elementos comunes, tanto en el aspecto conceptual como en la elección y ejecución de los recursos formales. Ni la elección de un tema determinado, ni la concepción bidimensional del espacio, ni el abigarramiento de elementos en un aparente terror al vació, ni la reducción de las imágenes, ni la utilización de colores puros, ni la ausencia de perspectiva lineal o atmosférica a través de la utilización del claroscuro y la matización cromática para crear la ilusión de volumen y profundidad, son características que pueden aplicarse a todos esos artistas, que por el momento continuaremos llamando "naives" o ingenuos, por ser quizá el término menos vulnerable para identificarlos.

Contra los preconceptos que han creado confusión en la apreciación de esta rara forma de expresión, los "ingenuos" no son pintores que pintan mal con respecto a los grandes maestros; al contrario, son grandes pintores que tienen una visión diferente y varían sus recursos dependiendo de la sociedad y la época a la que pertenecen...Lo que une a todos ellos es una ingenua concepción de espacio y tiempo, como deliciosa frescura de una síntesis no producida por el análisis, sino por una superdesarrollada intuición que provee a las telas de un encantador y sonriente sentido del equilibrio, un ordenamiento inusual del color y una atmósfera poética inusitada.

Quizá una característica común a todos estos creadores, si se mantienen puros a través del tiempo, es la carencia de evolución en su obra, que provocará siempre cierta sonrisa de complacencia en su visión ingenua. Entre la primera y la última obra no existe diferencia esencial de concepción y ejecución. La calidad es siempre invariable y sólo susceptible de preferencias subjetivas del observador. El tiempo que media en la ejecución de cualquiera de las obras no marca diferencias significativas. El ritmo personal, proveniente de tendencias naturales, se mantiene inalterable y apenas puede percibirse el despojo de una timidez inicial en la utilización de instrumentos y en la aplicación de recursos.

Digitalizado por: ENRIQUE BOLAÑOS FUNDACIÓN www.enriquebolanos.org

Contra los preconceptos que han creado confusión en la apreciación de esta rara forma de expresión, los "ingenuos" no son pintores que pintan mal con respecto a los grandes maestros; al contrario, son grandes pintores que tienen una visión diferente y varían sus recursos dependiendo de la sociedad y la época a la que pertenecen. Algunos utilizan un especial concepto del claroscuro, como Iván Generalic o el mismo Rousseau; otros, el diseño bidimensional, como Sheldom de Safed y la pintura cristiana primitiva; otros, una rara concepción de la perspectiva, como Camile Bombois y los pintores del cuatrocientos italiano; otros, una extraña deformación del ambiente o el color como Héctor Hyppolite y otros pintores haitianos. Lo que une a todos ellos es una ingenua concepción de espacio y tiempo, como deliciosa frescura de una síntesis no producida por el análisis, sino por una superdesarrollada intuición que provee a las telas de un encantador y sonriente sentido del equilibrio, un ordenamiento inusual del color y una atmósfera poética inusitada.

No existen reglas para ubicar a estos creadores, que pueden ser o no ser analfabetos. Estos artistas pintan y esculpen por afición que alternan con oficios que oscilan desde el trabajo del campo hasta cualquier profesión imaginable. Nunca han estudiado en las escuelas de arte, pero siempre han estado rodeados, guiados y promovidos por grandes artistas, críticos de arte y promotores de profesionales de extraordinaria sensibilidad y criterio formado para poder mantener y controlar la pureza original de la intuición altamente desarrollada de estos grandes creadores sin criterio, susceptibles fácilmente de influencias positivas o negativas del medio que les rodea. Si n esta guía, el artista naif, puede caer inevitablemente en desviaciones que signifiquen la pérdida total o parcial de la calidad en la obra. Una de las causas de esta pérdida es la que señala Oto Bihalji-Merin: "La leyenda arquetípica de la prueba del fruto prohibido, tuvo un gran poder simbólico. Cuando los naives comen de este fruto pierden la inocencia de su visión. Míticas verdades se transforman en meros arreglos escénicos, y cuando nos acercamos, descubrimos que están hechos de cera o de mármol, habiendo perdido su frescura de rocío y el perfume de "intemporalidad". Este fruto prohibido es el conocimiento.

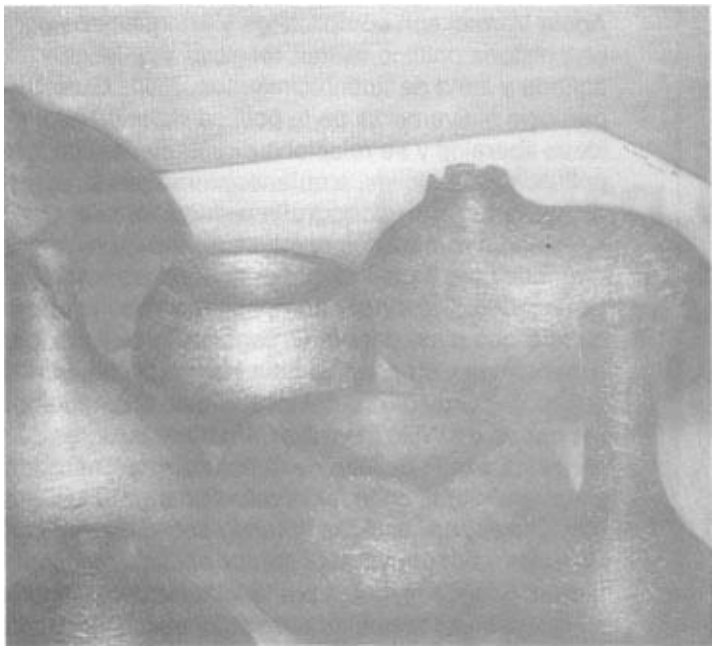
Los artistas más primitivos, al carecer de todo punto de referencia cultural, son los auténticos generadores de nuevos recursos de la imaginación casi inconsciente de una subrealidad onírica sin leyes de ninguna especie. Cuanto más primitivos, más amorales o ilógicas son las actitudes de estos creadores. Quizá por esto el tema del paraíso perdido sea tan frecuente en la producción naif y casi ha llegado a identificarse con el fenómeno del arte ingenuo... Las connotaciones sexuales impulsivas se hacen evidentes en vegetales y animales que en los casos más primarios se confunden entre ellos y con el ser humano no evolucionado racionalmente.

Existen tres factores que pueden debilitar la última producción de estos creadores. El primero se debe a impedimentos físicos. En muchos casos, estos pintores y escultores descubren sus capacidades creativas a una edad muy avanzada. La pérdida de la visión, firmeza de la mano o de la memoria y la concentración, a causa de la senectud, pueden bajar la calidad de la obra.

El segundo factor se debe, como señala Bihalji-Merin, a la acumulación de conocimientos que cambian la visión pura original de la concepción poética de la realidad. Estos casos se dan, generalmente, en artistas más jóvenes, que por iniciativa propia o influencia de un medio negativo, ignorante del significado de la creación artística, intentan "mejorar" lo que es "inmejorable". En este momento, el encanto de las primeras obras se pierde con la contaminación del mal gusto y la mediocridad, transformándose en artesanía o pintura mal hecha. Con la pérdida de calidad, bajan la demanda y los precios.

El tercer factor es el éxito excesivo. Con la valoración, en algunos casos injustificada o desproporcionada, los artistas ingenuos se ven presionados por la demanda del mercado a acelerar el proceso creativo. En este momento, surgen obras inacabadas, descuidadas en la ejecución. Por razones de leyes económicas, la oferta tiene que equilibrarse con la demanda. La elevación vertiginosa de precios no satisface, generalmente, a

Digitalizado por: ENRIQUE BOLAÑOS FUNDACIÓN www.enriquebolanos.org



Oleo de Claudia Lacayo

estos artistas, que adquieren una codicia desmedida, fomentada por familiares y amigos que descubren en el artista, una fácil forma de enriquecerse en poco tiempo, sin pensar que de esta forma matan la gallina de los huevos de oro.

El "arte naif" como forma de expresión paralela al arte creado por las grandes culturas, ha existido siempre. Existe una tendencia a la valoración de esta forma de expresión a todos los niveles. Con esta valoración, muchas veces exagerada e injustificada, puede perderse fácilmente el sentido de la proporción, tanto en el creador como en el observador, ya que por falta de investigación y clasificación selectiva se presta a confusiones que el tiempo tendrá que aclarar.

En este momento sería necesaria una muestra de las grandes obras de los creadores ingenuos, muchos de ellos anónimos y olvidados, de diferentes épocas y lugares, que están actualmente dispersas en museos, galerías, colecciones privadas, iglesias, etc., confundidas entre las obras maestras del arte universal y la artesanía popular, para poder contestarnos algunas preguntas fundamentales: ¿No es extraño síntoma la tendencia a revalorar esta forma de expresión que fue ignorada o confundida, consciente o inconscientemente por tanto tiempo, a pesar de haber existido siempre? ¿Dónde está el límite entre la obra de arte y el producto de estos creadores ingenuos y entre éste y la artesanía popular? ¿Es el "arte naif" la forma de expresión que refleja el estado de lo que llaman "subdesarrollo" de los individuos y sociedades que lo producen? ¿O es el arte de una cultura paralela a la que hoy llamamos cultura?

Arte naif contemporáneo de América Central

En América Central podemos encontrar arte "naif" en autores anónimos, tanto de la época precolombina como de la Conquista, la Colonia y la Independencia, esparcido sin criterio de selección en museos, templos, colecciones privadas, tiendas de antigüedades y artesanía popular. La tarea de detección y clasificación deberá ser trabajo de especialistas.

Oto Bihalji-Merin sólo acepta a tres de los artistas "naives" contemporáneos de América Central. Estos pintores aparecen entre 1950 y 1970: José Antonio Velázquez en Honduras, Asilia Guillén y Adela Vargas en Nicaragua.

Tanto José Antonio Velázquez como Asilia Guillén y Adela Vargas descubren sus facultades a una edad avanzada y como todos los grandes maestros del arte naif mantienen un sello personal en toda su producción, pero no existe entre ellos otra relación que el reflejo del medio en que han vivido y que inevitablemente aparece en sus cuadros: la vida provinciana de una América Central marcada por un entorno geográfico y cultural semejante.

José Antonio Velázquez es el más elemental. El medio que refleja en sus cuadros es plácido y luminoso. San Antonio de Oriente, su pueblo natal — donde habita hasta su muerte en 1984— no ha participado de forma significativa en la historia centroamericana y quizá ésta es la gran diferencia que existe entre él y las dos artistas nacidas en Granada (Nicaragua), ciudad que sí ha participado

Digitalizado por: ENRIQUE BOLAÑOS FUNDACIÓN www.enriquebolanos.org

de forma activa y determinante en la historia regional. Otro factor determinante en la obra de estos artistas es el oficio que desempeñaron eventual o permanentemente. Trabajar como barbero de un pueblo marca en José Antonio Velázquez esa remembranza de la decoración con fotografías recortadas de revistas atrasadas para entretener a los clientes. Su visión es casi fotográfica respecto al paisaje que pinta.

Comparadas con Velázquez, Asilia Guillén y Adela Vargas tuvieron una educación relativamente más amplia, con las limitaciones que imponía, en los primeros años de este siglo, la formación femenina en Nicaragua. Aunque ambas provenían de familias dirigentes en política y economía, en determinados momentos de sus vidas, a causa de los constantes altibajos políticos y sus consecuencias económicas, se vieron obligadas a desempeñar un oficio que marca de forma determinante la producción artística que realizarían años después. Asilia Guillén bordaba por encargo y su pincelada parece de hilos bordados sobre lienzo. Adela Vargas confeccionaba arreglos florales en su floristería y su espacio pictórico se llena de flores, en un intrincado barroquismo de remembranzas medio orientales que parecen provenir de un atavismo genético de antepasados remotos.

La vida sencilla de un pueblo mesoamericano perdido entre montañas y alejado de las metrópolis es el tema constante de la pintura de José Antonio Velázquez. Como un fotógrafo enamorado de su pequeño pueblo, —la totalidad del universo que conoce—, enfoca cada ángulo y rincón de las casas de muros encalados y techos de barro rojo. Por las calles empedradas transitan pocos habitantes y animales domésticos, como símbolo de vida de ese pueblo detenido en los tiempos coloniales, donde la iglesia y el cura sirven de único punto de referencia para esa sociedad agrícola elemental. Lamentablemente, el éxito que conlleva una demanda excesiva y una elevación desmesurada de precios provocó en José Antonio Velázquez, presionado por la codicia de sus familiares, una insensata aceleración en el proceso pictórico, bajando la calidad de su última producción, que como fórmula artesanal copian sus descendientes. En Asilia Guillén, el exceso de demanda y las limitaciones físicas producidas por su edad avanzada, dejan inacabada su última producción.

Los temas seleccionados por Asilia Guillén y Adela Vargas son complicados y enriquecidos por una historia político-militar, religiosa y artística agitada y llena de acontecimientos. Asilia Guillén participa activamente en la política defendiendo ideas liberales y se relaciona directamente con los políticos y escritores, a quienes retrata en su cuadro "Los poetas", con iconografía proveniente del gusto y simbología románticos revolucionarios y afrancesados de la Independencia centroamericana. Su ingenuo idealismo panamericano se refleja en el cuadro que pintó para la Organización de Estados Americanos y su cándido odio por los "yanquis" aparece en su cuadro del incendio de Granada por las tropas de William Walker. En otros cuadros se identifica con la belleza de la naturaleza que rodea su ciudad natal, concebida como un puerto lacustre con isletas paradisíacas flotando sobre el gran lago. Su color es parco y hasta sombrío, cargado de verdes grisáceos, quizá por la influencia del lago en su retina o por la nublada atmósfera política del país percibida desde un exacerbado idealismo romántico. En algunos cuadros incluyó autorretratos pintando sus propios cuadros.

Adela Vargas, proveniente de una familia conservadora, se traslada en la mitad de su vida a la ciudad de León, debido a su matrimonio con un hacendado leonés y en contacto con el campo, la ciudad del poeta Rubén Darío y las leyendas populares de fantasmas coloniales toma sus temas de la naturaleza, la poesía y los relatos mágicos y religiosos de una sociedad agrícola que conserva las características de la colonia española en el centro de la ciudad y la tradición indígena en los barrios periféricos. La pintura de Adela Vargas refleja un mundo sobrenatural desde una percepción intuitiva agudizada por el contacto con la oscura poesía modernista de Darío, la Biblia, las leyendas coloniales y la mitología precolombina. En algunos cuadros aparece la memoria de una placentera juventud llena de acontecimientos sociales provincianos en su Granada natal, la cual recuerda con nostalgia.

Tres artistas centroamericanos que reflejan, cada uno, el predominio de una diferente percepción de la realidad: en José Antonio Velázquez la percepción sensorial, en Asilia Guillén, la emotividad romántica y en Adela Vargas la intuición agitada por la fe, la memoria y la poesía.

Digitalizado por: ENRIQUE BOLAÑOS FUNDACIÓN www.enriquebolanos.org

Política exterior del Japón ante el siglo XXI*

Eikichi Hayashiya**

Es evidente que el tema que me he propuesto es un tanto pretensioso y apenas puede ser desarrollado, no tanto por el limitado tiempo de que voy a disponer sino más bien por la complejidad de la situación en que se hallan actualmente las diversas regiones y países de la tierra, con todos los cuales el Japón se relaciona. Además, la gran rapidez con que evoluciona la situación internacional, dejará mañana sin actualidad los hechos que la tenían hoy. Por esto, más que una conferencia sobre la política externa del Japón, será ésta una conversación sencilla sobre el camino que ha seguido Japón y lo que puede ser la base de su política exterior en los años venideros.

Al tratar de hablar sobre la política exterior de cualquier país en la actualidad, no se puede dejar de referirse al acontecimiento internacional que ha ocupado la atención del mundo durante este último medio año: la crisis o la guerra del Golfo Pérsico.

Situación Internacional

Hace sólo un año, al entrar en la última década del siglo XX, el mundo esperaba el advenimiento de un periodo de cooperación y de entendimiento que llevara a una paz duradera y a la prosperidad de las naciones.

El mundo entero había observado jubilosamente, a través de la televisión, el derrumbe del muro de Berlín, las elecciones libres en los países de Europa Oriental y la escena de la declaración conjunta ruso–estadounidense sobre el desarme.

Se ponía término a la confrontación de dos filosofías incapaces de entenderse desde la terminación de la última guerra mundial. En suma, terminaba la guerra fría que durante más de 40 años había dividido al mundo.

Es verdad que se presentía el riesgo de desórdenes a consecuencia del vacío que se iba a crear en el orden internacional; pero el mundo no perdía la esperanza en un futuro brillante para la humanidad.

Crisis del Golfo

Sin embargo, la invasión de Kuwait por Irak ocurrida en agosto del primer año del decenio rompió este ambiente de optimismo, e hizo desvanecer la esperanza de una década constructiva. El peligro presentido se hizo realidad.

A la invasión siguió de inmediato la enérgica protesta del mundo entero y el clamor universal por el retiro de las fuerzas invasoras. Las Naciones Unidas reunieron varias veces su Consejo de Seguridad en procura del cumplimiento de sus estatutos, y ordenaron a Irak el retiro de sus fuerzas y el respeto a la soberanía de Kuwait. Se decretaron sanciones económicas contra la nación invasora, y al fin, prácticamente se autorizó el uso de la fuerza armada.

Resultaron fallidos todas las esperanzas y todos los esfuerzos de las Naciones Unidas para lograr el

* Conferencia dictada el 21 de mayo del presente año, en el Aurola Holiday Inn, ante un distinguido grupo de intelectuales y público en general.

**Académico y diplomático japonés. Ha representado a su país en México, Argentina, Bolivia y España. Profundo conocedor de la cultura hispanoamericana, es miembro de la Real Academia española y ha traducido al japonés varias obras de la época de la conquista de América.

Digitalizado por: ENRIQUE BOLAÑOS FUNDACIÓN www.enriquebolanos.org

retiro pacífico del ejército invasor antes de la fecha señalada, y salvar al mundo de la pesadilla de la guerra.

Así comenzó el bombardeo de Bagdad por las fuerzas multinacionales, marcando el comienzo de la Guerra del Golfo. Un mes más tarde, el 24 de febrero, se producía el ataque terrestre. La opinión pública internacional vivió las horas precedentes con una tensión gestada en el fracaso de las mediaciones diplomáticas, en la intransigencia de una y otra postura y en la demostración de la falta de efectividad de los organismos internacionales destinados a proteger la paz mundial. Desde 1945, cuando concluyó la Segunda Guerra Mundial, la comunidad internacional no había visto un despliegue militar de la envergadura que adquirió este conflicto. Los Estados Unidos consiguieron unir las fuerzas armadas de 28 países para no permitir el capricho de un dictador, y ante este poderío Sadam Hussein tuvo que abandonar su ambición y aceptar las resoluciones de las Naciones Unidas.

Tanto el gobierno como el pueblo del Japón interpretan el mandato constitucional en el sentido de que el país no puede emprender acción armada alguna que no tenga carácter exclusivamente defensivo. Por eso el Japón no posee armas ofensivas de ninguna clase, como son los proyectiles balísticos o bombarderos que puedan llevar al corazón de otras naciones la destrucción y la muerte. Aún más, el envío de fuerzas de defensa al extranjero se considera como un acto inconstitucional.

La guerra terminó cien horas después del comienzo del ataque terrestre.

Actitud del Japón

¿Cómo ha reaccionado el Japón en esta situación, y qué actitud mantuvo ante ella?

Desde el principio de la invasión, la opinión pública japonesa condenó la acción de Irak, y puede afirmarse que fue casi unánime la condena entre el pueblo y las autoridades del Japón, y que hubo consenso sobre la participación en las sanciones económicas impuestas por las Naciones Unidas, por considerar que la conducta de Irak constituyó una clara violación del derecho internacional, destruyó el orden internacional y perjudicó gravemente la armonía entre las naciones de la comunidad internacional. El Japón se considera asimismo en la obligación de contribuir a que cese el perjuicio y se restablezcan el orden y la paz.

Además se trata de una región en donde la naturaleza ha colocado las mayores reservas de la fuente de energía de que más se siguen valiendo las naciones, como lo es el petróleo. La estabilidad política de esta zona es por lo tanto de vital interés para el Japón, país, que como es bien sabido, importa la totalidad de sus necesidades de petróleo, para las cuales depende en un 70 por ciento del Medio Oriente.

Así que el Japón participó inmediatamente en las sanciones impuestas por las Naciones Unidas, pero mostró su actitud de no prestar apoyo militar directo sino contribuir indirectamente con el aporte de fondos para el sostenimiento logístico del ejército multinacional, a más de ayudar financieramente a los países afectados por la crisis y el problema de los refugiados de la zona.

Tras el comienzo del ataque aéreo de las fuerzas multinacionales el 24 de enero, el gobierno japonés anunció la extensión de un apoyo financiero de 9.000 millones de dólares adicionales a los US$4.000 millones que para el mismo fin ya había señalado desde setiembre del año pasado. El Gobierno decidió asimismo enviar aviones para ayudar en el transporte de los refugiados de la zona, con el fin de prestar a las Naciones Unidas la cooperación necesaria.

Opinión del pueblo

Estas medidas tomadas por el gobierno japonés han sido objeto de numerosos comentarios, unos

Digitalizado por: ENRIQUE BOLAÑOS FUNDACIÓN www.enriquebolanos.org

favorables, otros desfavorables, tanto dentro como fuera del Japón.

Particularmente en el extranjero se expresó la siguiente crítica: La decisión del gobierno se tomó con demasiada lentitud y carece de claridad. El Japón debe cooperar de manera mucho más amplia sin utilizar la Constitución como pretexto para quedarse al margen de la grave situación por la que atraviesa el mundo; debe contribuir no sólo con fondos, sino también con el despacho de las mismas fuerzas de autodefensa.

Es enorme la transformación que ha sufrido la política internacional con la terminación de la guerra fría, y el Japón, convertido en una potencia mundial, debe cooperar de manera positiva en la solución de los conflictos regionales, a fin de mantener el orden, la paz y la libertad; debe asimismo dar un viraje a la estrategia de la seguridad creada durante la guerra fría que siguió a la terminación de la Segunda Guerra Mundial.

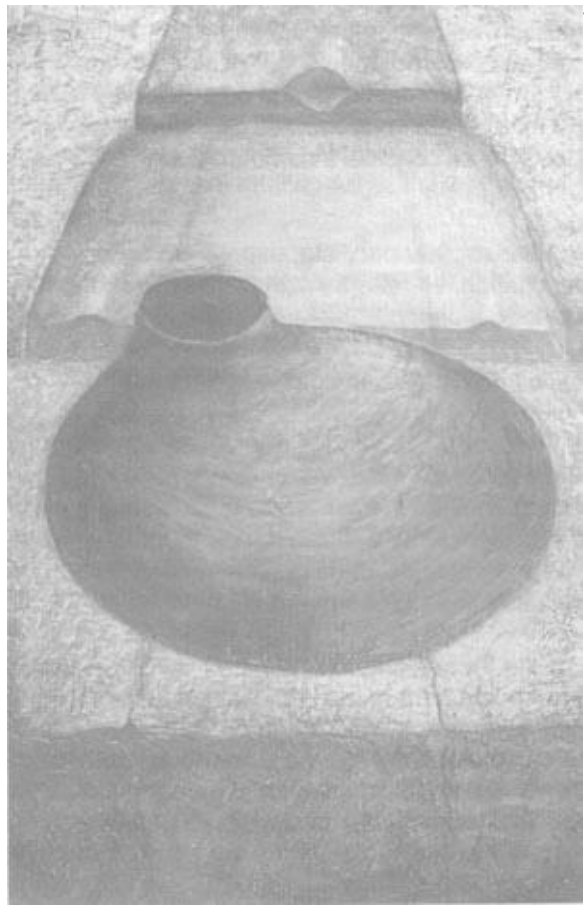
Sin embargo, al gobierno japonés no le fue posible involucrarse en la cooperación con las fuerzas multinacionales de una manera más directa.

Para juzgar sobre estas medidas tomadas por el gobierno, es preciso tener en cuenta y comprender el sentimiento del pueblo desde la conclusión de la última guerra mundial.

El sentimiento de la paz

Han devenido ya dos nuevas generaciones desde que terminó la última guerra mundial, y el Japón, habiendo superado las tremendas consecuencias de la guerra y de la derrota, se presenta hoy ante el mundo como una de las naciones más poderosas económicamente; pero sigue viva la conciencia de la tragedia y de los horrores de la guerra y en el pueblo japonés se ha arraigado profundamente el espíritu pacifista.

Este espíritu de paz es algo que el pueblo japonés no puede abandonar; es algo que considera la herencia más rica que haya recibido, como experiencia de la guerra más cruel de su historia, y que quiere transmitir a las generaciones venideras.



Oleo de Claudia Lacayo

Conviene recordar también que al término de la Segunda Guerra Mundial, el Japón se dio una constitución basada en la paz y comprometida con la paz. La Carta del Japón en su artículo noveno expresa claramente la renuncia a la guerra como medio de resolver las disputas entre las naciones y se compromete firme y solemnemente a no repetir el error del militarismo.

Tanto el gobierno como el pueblo del Japón interpretan el mandato constitucional en el sentido de que el país no puede emprender acción armada alguna que no tenga carácter exclusivamente

Digitalizado por: ENRIQUE BOLAÑOS FUNDACIÓN www.enriquebolanos.org

defensivo. Por eso el Japón no posee armas ofensivas de ninguna clase, como son los proyectiles balísticos o bombarderos que puedan llevar al corazón de otras naciones la destrucción y la muerte. Aún más, el envío de fuerzas de defensa al extranjero se considera como un acto inconstitucional.

Este espíritu pacifista, expresado en la constitución, se refleja invariablemente en la política exterior del Japón.

Política exterior básica del Japón

Al respecto, hace dos años el gobierno japonés dio a conocer la iniciativa de Cooperación Internacional en la cual aclara la función que el país debe desempeñar en la sociedad mundial, y hace constar su obligación de prestar la contribución adecuada al progreso mundial.

Esta iniciativa se basa en tres puntos, que son: cooperación para la paz, ampliación de la ayuda oficial al desarrollo (ODA) y promoción del intercambio cultural internacional. Considero que estos tres puntos constituyen el fundamento de la política exterior que el Japón desea mantener.

Cooperación para la paz

El mundo sabe bien que el Japón se levantó de las cenizas en que lo dejó la guerra, principalmente gracias a sus propios esfuerzos, trabajo y sacrificios.

Pero aparte del esfuerzo o del trabajo, hay que reconocer que hubo una serie de condiciones que han permitido este levantamiento, y el pueblo japonés es consciente de que la más importante de ellas es el haber disfrutado de la paz.

Sin duda alguna, el largo periodo de paz disfrutado por el Japón en los últimos cuarenta y cinco años ha sido un factor decisivo en su prosperidad económica. Si no hubiera gozado de esa paz, el desarrollo tampoco hubiese sido posible, pues en su condición de país insular y pobre en recursos, precisa imperiosamente un desarrollo estable de las relaciones internacionales a fin de garantizar la corriente de recursos importados del exterior así como la de los manufacturados que exporta al extranjero.

Por tal razón, se considera que el mandato primordial de la política exterior del Japón debe ser la defensa y el mantenimiento de la paz. Para este fin, y como único país que ha sufrido los efectos del bombardeo atómico, el Japón naturalmente profesa con respecto a las armas atómicas los tres principios de no producirlas, no mantenerlas en su territorio, y no permitir su paso por él. Y ha adherido al tratado internacional de no proliferación de armas nucleares.

Prohibición de la venta de armas

Las restricciones que el Japón se impone a sí mismo van más allá, pues en el caso de las ventas de armamento, el Japón es probablemente el único país industrial que no obstante poseer la tecnología para fabricar armas modernas, mantiene la severa política de abstenerse de exportar armamento. El Japón prohibe la venta de material de guerra a todos los países, sin hacer ninguna distinción entre naciones en conflicto o naciones en paz, ni entre países de determinadas ideologías, con el objeto de no favorecer ningún tipo de conflicto armado.

El Japón, con legítimo orgullo puede mostrar y proponer como ejemplo a la comunidad internacional esta política de no traficar con armas.

Estoy seguro de que la invasión de Kuwait por Irak no hubiera sido posible sin la venta de armas en que parecieron competir las naciones industrializadas.

Tengo presentes los siguientes datos que hicieron posible a Irak el enfrentarse en el campo de batalla a las primeras potencias militares del mundo, según averiguaciones hechas y publicadas por el Senado de los Estados Unidos: entre 1984 y 1988 Irak compró armamentos por un valor total de 29.650 millones de dólares estadounidenses, el 70 por ciento de los cuales fueron pagados a la Unión Soviética (US$15.400 millones), Francia (US$3.100 millones) y China (US$2.800 millones). En el mismo

Digitalizado por: ENRIQUE BOLAÑOS FUNDACIÓN www.enriquebolanos.org

periodo vendieron también armas a Irak, Alemania, los Estados Unidos, Brasil, Canadá, España, Suiza, etc., pero no el Japón. En cuanto a la tecnología bélica suministrada a Irak, Alemania se coloca en primer lugar, seguida de Gran Bretaña, Austria y los Estados Unidos; aquí tampoco figura el Japón. En cuanto a las temidas bombas químicas de Irak, se cita la cooperación de Alemania y de otros países, pero no del Japón. Abrigo la esperanza de que el Japón no será llevado a abandonar esta política, que realmente contribuye al mantenimiento de la paz mundial, y considero que debe tomar la iniciativa para que por lo menos se restrinja el tráfico internacional de armas.

Contribución a las Naciones Unidas

Respecto a la manera de cooperación japonesa en el mantenimiento de la paz, consideramos de primera importancia el apoyo a las Naciones Unidas.

En una encuesta de la Oficina del Primer Ministro del Japón sobre la cooperación internacional para el mantenimiento de la paz y de la seguridad, cuyo resultado se publicó el 19 de enero del presente año, el 82% respondió que el Japón debía cooperar para tal fin, y de éstos el 62% dijo que debía hacerlo a través de las Naciones Unidas, mientras que el 20% abogaba por la contribución independiente, o usando sus propios medios.

Las Naciones Unidas podrán adolecer de numerosos defectos, como fruto de postguerra que son, o como creadas para mantener el orden internacional de postguerra. Es asimismo verdad que no han podido reprimir las violaciones de sus estatutos en varias ocasiones. Pero es la organización básica internacional encargada de mantener la paz, y como a tal, el Japón ha prestado decidida colaboración.

De los 159 países miembros de la Naciones Unidas, el Japón, después de los Estados Unidos de América, es el que más contribuye al sostenimiento de las mismas. Al Japón corresponden 90 millones de dólares (año 90-91), que representan el 11,4% de los gastos de las mismas, porcentaje superado sólo por los Estados Unidos con el 25%; siguen al Japón, la Unión Soviética con 10%; Alemania, 8,1%; Francia, 6,3%; Gran Bretaña, 4,8%; Italia, 4%; y la China con 0,8%.

Considero que el fin de la guerra fría, o la terminación de la estructura bipolar del mundo, puede servir de ocasión para que las Naciones Unidas entren a desempeñar un papel más substancial en la paz y en el progreso de todas las naciones. El Japón tendrá entonces un mayor estímulo en su apoyo a este organismo básico de la política internacional.

No se puede olvidar que la adopción de la democracia como norma basica de la acción politica de la postguerra ha permitido el fortalecimiento de las libertades del pueblo. El Japón ha seguido con todo entusiasmo y sin vacilacion alguna, durante cuarenta y cinco años el camino de la democracia, y gracias a la decidida puesta en práctica de este sistema, ha podido emprender con éxito sus reformas tanto sociales como políticas y económicas. Ciertamente, de no haber pertenecido el Japón al mundo libre y de no haber permanecido plenamente integrado a él, no le hubiera sido posible el resurgimiento y la prosperidad de que hoy goza.

En cuanto a las actividades de mantenimiento de la paz que las Naciones Unidas realizan, ya existe un acuerdo entre tres de los partidos políticos principales, incluido el de gobierno pero no el Socialista ni el Comunista, sobre la creación de un cuerpo de mantenimiento de la paz aparte del ejército de la defensa, que pueda ser enviado al extranjero.

Defensa de la libertad y de la democracia

Al hablar de la cooperación para la paz, se entiende una paz basada en la democracia y en la libertad.

No se puede olvidar que la adopción de la democracia como norma básica de la acción política

Digitalizado por: ENRIQUE BOLAÑOS FUNDACIÓN www.enriquebolanos.org

de la postguerra ha permitido el fortalecimiento de las libertades del pueblo. El Japón ha seguido con todo entusiasmo y sin vacilación alguna, durante cuarenta y cinco años el camino de la democracia, y gracias a la decidida puesta en práctica de este sistema, ha podido emprender con éxito sus reformas tanto sociales como políticas y económicas. Ciertamente, de no haber pertenecido el Japón al mundo libre y de no haber permanecido plenamente integrado a él, no le hubiera sido posible el resurgimiento y la prosperidad de que hoy goza.

Por lo tanto, el Japón coopera con los países que comparten los mismos valores de democracia y libertad, en cuya defensa se ha empeñado.

Otro punto señalado en la iniciativa de cooperación es de forma económica.

Cooperación económica

La estabilidad mundial no será lograda sin medidas fundamentales que eliminen las causas de la pobreza que padecen muchos países, y que alivien las dificultades de los países en vías de desarrollo. Es obligación de los países industrializados, y redunda en su propio beneficio, el destinar sus mayores esfuerzos a la erradicación de la pobreza económica, causa de la inestabilidad social y política de tantas naciones.

Hace apenas un siglo, el Japón comenzó a sentar las bases del proceso de la modernización, y hace sólo cuarenta y cinco años no era más que un montón de escombros y cenizas. Posee así una rica y evidente experiencia de desarrollo que puede, debe y ciertamente desea transmitir a los países del Tercer Mundo, que se lo están demandando cada vez con mayor insistencia. El Japón aspira sin ínfulas de superioridad a tender un puente entre los países industrializados y los del Tercer Mundo.

De aquí los extremos esfuerzos que el Japón está realizando para aumentar su cooperación económica, sobre todo dentro del programa de la ODA. Así vemos que en los últimos diez años particularmente, es decir, en la década de 1980, el Japón redobló sus esfuerzos de cooperación, fijándose cada año una meta más alta, hasta llegar en 1989 el total de la ODA del Japón a los 8.960 millones de dólares, con lo que desplazó a los Estados Unidos del primer renglón entre todos los países industrializados participantes en la misma.

Estos 8.960 millones de dólares representan el 19,3 % de la cooperación económica total de los 18 países pertenecientes al Organismo Internacional de Cooperación, comparado con el 16,5 % de los Estados Unidos (segundo lugar, 7.664 millones de dólares); el 11,1% de Alemania (US$4.953 millones); el 7,2 %de Italia (US$3.325 millones); y el 5,6 % de Gran Bretaña (US$2.588 millones).

Características de la cooperación económica del Japón

En la realización de dichos esfuerzos, el Japón señaló dos objetivos fundamentales de la cooperación económica, a saber: fomentar el desarrollo económico y social de los países en vías de desarrollo y promover las relaciones entre el Japón y los países recipientes, sin tratar de imponer sus criterios o ideologías y, en todo caso, sin inmiscuirse ni interferir en los asuntos internos de los países con los cuales se relaciona.

Estos dos objetivos coinciden con los dos principios de su política de cooperación económica que siempre ha mantenido, a saber: (1) respetar la voluntad del país recipiente y no imponer los criterios del contribuyente; (2) ayudar a los esfuerzos del país recipiente. Consecuencia de esta política es el que la cooperación proceda de acuerdo con las respectivas solicitudes.

El analista estadounidense, profesor Fah de la Universidad de Harvard, dice que lo importante en la cooperación económica del Japón es su experiencia en el logro de la independencia económica rivalizando con las grandes potencias. Refiriéndose a la misma cooperación, opina que de dicha experiencia nace la convicción de que el objetivo de la ayuda económica no es otro que lograr la independencia del país en vía de desarrollo, sujeto de la cooperación, y que este principio japonés de

Digitalizado por: ENRIQUE BOLAÑOS FUNDACIÓN www.enriquebolanos.org

cooperación, difiere claramente del modo de pensar de los euroamericanos.

Analizando algunas cifras, se encuentra la siguiente distribución geográfica respecto a la cantidad específica de 8.960 millones de dólares de contribución japonesa ODA en 1988: Asia 62,5%; Africa 15,3%; América Latina 8,3%; Medio Oriente 6,4%; Oceanía 1,4%.

No se puede olvidar que el Japón, perteneciendo geográficamente a la región asiática, tiene la obligación de cooperar con sus vecinos, que esperan del Japón cooperación económica y tecnológica. Ellos no esperan el resurgimiento del poderío militar japonés, por cuanto de éste conservan todavía desagradables recuerdos.

Me es muy satisfactorio, y hasta motivo de legítimo orgullo, constatar que el Japón ha contribuido al desarrollo del Tercer Mundo, sobre todo de los países asiáticos, con la cooperación económica de los últimos años.

Fortalecimiento del intercambio cultural

El último punto que menciona la Iniciativa de Cooperación Internacional es el fortalecimiento el intercambio cultural.

Considero que éste es un campo donde hasta el presente los esfuerzos del Japón no han sido suficientes. Comparadas con otros países, las actividades japonesas en el exterior han mostrado bastante deficiencia.

Para responder al cada día mayor interés que el extranjero muestra hacia el Japón y su cultura, éste propone intensificar el intercambio cultural con la "iniciativa de la acción para el intercambio cultural internacional".

Dicha iniciativa promete aumentar la ayuda a los estudios japoneses, fortalecer las actividades culturales y artísticas en ultramar; establecer un fondo japonés para la conservación de las propiedades culturales del mundo; intensificar el intercambio académico y científico; y otras diversas actividades tendientes a promover la necesaria comprensión entre las naciones a fin de eliminar los elementos de inestabilidad en la sociedad internacional.

Estoy seguro de que el Japón, firme en su política pacifista, seguirá cooperando económica y culturalmente para la prosperidad del mundo, y en particular para el aceleramiento del desarrollo de las naciones que se esfuerzan por alcanzar más altos niveles de progreso.

Quiero terminar volviendo al optimismo con que el mundo saludó la última década del presente siglo. Todavía es tiempo de que así sea, y estoy seguro de que el Japón no va a eludir la responsabilidad que le pertenece.

Digitalizado por: ENRIQUE BOLAÑOS FUNDACIÓN www.enriquebolanos.org

Comentario de libros

Antología del inmigrante*

Horacio Peña

La presente antología recoge casi treinta años de la poesía de Horacio Peña. Son poemas tomados de su primer libro, *La soledad y el desierto,* publicado en 1965; de *Ars Moriendi y otros poemas,* 1966; y de su creación inédita, años 1967–1987. Esta última está representada por veinte poemas.

Los temas que preocupan al poeta son varios. Se destacan la falta de comunicación, la falsedad humana en nuestro siglo, Dios, la angustia existencial frente a la muerte y lo incógnito del más allá, la creación y el proceso creativo. El pesimismo, la nostalgia y el horror son las notas de fondo de estos poemas.

Así, en "No necesariamente en Hiroshima mi amor", el tema de la violencia, sugerido en el título, se desarrolla por acumulación de situaciones sinónimas. De este conjunto emerge la fisonomía del hombre contemporáneo demente de poder, ambicioso y sanguinario. La acumulación de imágenes de un mismo signo, reforzada por construcciones paralelísticas, dan un retrato pesimista del hombre de nuestro siglo.

Pero además de tú y yo
están también los otros
los que siempre llevan sangre a la
rueda de su molino,
los que usan y usaron a los
muertos
para poner el miedo en el corazón
del hombre,
y permanecer en el poder,
y los que usaron y usan a los
muertos
para poner el odio en el corazón
del hombre,
y conseguir el poder.
No necesariamente en Hiroshima,
mi amor (26).

Al odio humano, hidropismo de sangre y crueldad, el poeta opone, como camino de redención, el amor y el sexo.

...y tu nombre no es, no puede
ser
Hiroshima,
sino que es Cuerpo Desnudo
puesto debajo de mi cuerpo
desnudo,
para crecer y multiplicarse más
allá del odio y de los miedos (27).

Ars Moriendi y otros poemas está representado por cinco poemas de los cuales nos referimos a "El triunfo de la muerte". En este poema se presenta a la muerte guiando un grupo de personas a su fin inevitable, pero nadie la ve, excepto un hombre rojo que inútilmente trata de huir: la muerte le persigue y fácilmente le mete nuevamente a su redil. Jugándose su suerte y la de todos, el hombre, aparentemente, le reta a una partida de ajedrez. Un breve descuido de la muerte le da momentáneamente ventaja, pero ella se da cuenta de su error y lo rectifica. El hombre se ve perdido, pero pone todo su empeño para prolongar el fin inevitable y ganar tiempo para que una mujer dé a luz. El esfuerzo parece inútil, pero, como si se tratase de un milagro, se oye el grito de la Mujer, anunciando el nacimiento de un niño, en el mismo instante en que se completa la fatídica jugada.

—y el vientre de la Mujer y el
fruto bendito de su vientre—
jaque
jaque
jaque
jaque
jaque
qué hacer
dónde huir
dónde proteger a su rey
si todo era duelos y espantos
jaque
jaque
la próxima jugada y todo estaba
perdido
y oyó el grito de Triunfo de la
Muerte
pero oyó a lo lejos el grito de
alegría de la Mujer
anunciando que había traído al
mundo un nuevo niño (55).

El poema se presta a dos posibles interpretaciones. La primera, algo obvia y con resabios

* Tomado de "Chasqui". Revista de Literatura Latinoamericana, volumen XIX número 2, noviembre, 1990. Brigham Young University

Digitalizado por: ENRIQUE BOLAÑOS FUNDACIÓN www.enriquebolanos.org

existencialistas, señala la procreación como la única manera de triunfar sobre la muerte. La segunda, con resonancia cristiana, alude a la salvación. Así lo sugiere la representación de la Mujer como la virgen. Esta relación se establece por referencia bíblica: "el vientre de la Mujer y el fruto bendito de su vientre"; mediante el apelativo "Regina Martyrum" (54), uno de los tantos nombres de la Virgen, para referirse a la Mujer; por elementos formales que restringen su identidad: "Mujer" está escrito con mayúscula y por el uso del artículo determinativo "la" que eleva a mujer a sustantivo propio. La asociación de la Mujer con la Virgen permite identificar al recién nacido con Jesús, símbolo de redención y de vida eterna. Esta interpretación se apoya en poemas como "El desierto rojo" y "Milagro". Sin embargo, en "Vivir la muerte" el éxtasis de un anciano que pide la muerte en un templo, embargado ante una visión, contrasta con una voz poética angustiada por la duda: "Pero yo sigo sin ver mi salvación todavía" (91).

Entre los poemas que se publican por primera vez, hay cuatro que describen el proceso creativo y formulan el significado vital del trance poético para el poeta. Aquí reseñamos brevemente "El poema que se niega" cuyo tema se configura en un doble símil: ciudad sitiada, poema, ciudad abierta. El poeta, como un guerrero, sitia la ciudad (poema), sus torres y sus puentes, armado de sus sueños, miserias, memorias y experiencias, pero la ciudad no cae; esto es, el poema se niega a ser capturado. Esta negación es metáfora de *la muerte del poeta* (el subrayado es mío). La ciudad conquistada, en cambio, representaría lo inverso: triunfo y renacimiento. El acto creativo, de esta suerte, se concibe como lucha de vida o muerte.

En "Poemas no recogidos en libro (1967–1987)" hay poemas que se resisten a simplificaciones fáciles —"El valle de los Reyes", "Ritos" y "Don de las lenguas". Sin embargo, en una caracterización general, se diría que los poemas que compendian esta antología son transparentes. Todos están escritos en verso libre de muy variada extensión, en un lenguaje sencillo y en tono casi conversacional. El símil, la matáfora, el símbolo, la sinonimia, la construcción paralelística, el estribillo con función temática y la repetición son algunos recursos estilísticos que se emplean. A estos se suman alusiones históricas, referencias bíblicas y mitológicas, evocaciones de lugares y civilizaciones de muchas partes del mundo y de varias épocas que enriquecen formal y temáticamente a los poemas.

El inmigrante
El inmigrante aprende la nueva palabra
la textura de la nueva palabra
La mujer del inmigrante
los hijos del inmigrante
aprenden la nueva palabra.

El inmigrante no quiere que sus hijos
olviden la antigua palabra
que es como perder la mitad de la vida
toda la vida.
El inmigrante quiere que sus hijos
aprendan la nueva palabra
que es como nacer de nuevo
en una tierra nueva.
No existe una palabra
mejor que otra palabra
sólo existe la palabra.
El inmigrante quiere que sus hijos
conserven la antigua palabra
la hagan una
con la nueva palabra
que es unir una vida con otra vida
que es vivir toda la vida (92).

José Otero
Colorado State University

Periodismo para nuestro tiempo

Eduardo Ulibarri

Este es un libro producto de la experiencia. Prácticamente desde el comienzo de su carrera universitaria, Eduardo Ulibarri, se ha dedicado al tema, en la investigación académica (su tesis de licenciatura versa sobre este asunto), como docente en las aulas universitarias, (es titular de la cátedra de periodismo interpretativo en la Universidad de Costa Rica, por ejemplo) y como periodista y director del diario "La Nación". Es, pues, el resultado de años de reflexiones sobre su trabajo profesional.

Es, asimismo, un ensayo y un manual. Del primero, cumple las características de concisión y buen dominio del idioma. Trata el tema con "placer", seguridad y precisión. No desarrolla un pesado y lento trabajo de delimitación del tema y

Digitalizado por: ENRIQUE BOLAÑOS FUNDACIÓN www.enriquebolanos.org

sus variables, sino que se va a las lecturas esenciales y entresaca lo fundamental, sin "agredir" al lector (casi de seguro un joven estudiante universitario contemporáneo), con un cúmulo normalmente interminable, de referencias y conceptos. Por esta razón es que la lectura fluye directa y rápida por las páginas del libro, ayudada, de manera muy especial, por un español agradable y ágil. Cada término tiene una acepción precisa y cada frase sentido lógico. Esta es quizás, la mayor virtud del texto: el rigor lógico de que hace gala su autor.

El libro está concebido como un manual para llenar las necesidades docentes del autor en las instituciones donde practica la enseñanza. De ahí su carácter conciso y su estructura didáctica. El autor lo desarrolla en cuatro capítulos ("El objeto y sus características". "El por qué de una práctica". "Una perspectiva histórica". "El periodismo interpretativo en Costa Rica") y añade un Apéndice ("Concepción y estructura de análisis y reportajes") donde ofrece una serie de consejos para desarrollar el trabajo profesional (análisis, reportaje, entrevista o cualesquiera otros trabajos periodísticos).

Es un libro sugestivo y sugerente. Ahí podrá encontrar el lector las diferentes modalidades o concepciones que giran en torno al periodismo interpretativo; la pertinencia de ubicar a la comunicación colectiva (a las que pertenece, por supuesto, esta práctica social) dentro de las ciencias sociales y de utilizar las herramientas propias de la investigación científica en ese campo. Pero también encontrará el desarrollo histórico de esta modalidad informativa, tanto en los Estados Unidos como en América Latina y, muy particularmente, en Costa Rica. Ahí comprenderá el lector como esta práctica profesional particular, el periodismo interpretativo, deberá transformarse en la dominante en los medios de difusión impresos (periódicos, revistas, etc) por la competencia frente a los medios electrónicos, para los cuales quedará la noticia (especialmente para la radio, pues la televisión empieza hoy a aventurarse en este campo). Encontrará, también, la evolución reciente de los medios de difusión en Costa Rica, desde el nacimiento y muerte de diarios impresos (Excelsior, por ejemplo) hasta algunos de los cambios que se han dado en la radio y la televisión en los últimos tres decenios. Asimismo, el lector leerá de juicios por injurias y calumnias ganados y perdidos por los medios de difusión, de la sectorización de público que se va imponiendo en los medios impresos en su lucha por la sobrevivencia (la creación de suplementos y revistas dirigidos a sectores parciales de la población: niños, mujeres, "cuadros" políticos y/o profesionales, deportistas; a los josefinos, alajuelenses, cartagineses; a los extranjeros y a las compañías relacionadas con ellos, etc.).

Por otra parte, también encontrará una concepción del periodismo y de la practica profesional (imbricadas dentro de la filosofía liberal) que, por serlo, establece los paradigmas (sociedades "avanzadas" y "en proceso"; mercado sin interferencias, libre a la oferta y la demanda; y ejercicio profesional irrestricto, sin limitaciones de ninguna naturaleza) en los cuales se podría ejercer "idealmente" el periodismo y, dentro de esta práctica, el periodismo interpretativo: una práctica profesional que requiere de varios medios lo suficientemente sólidos económicamente para destinar a un periodista a la investigación, con los recursos humanos, financieros y científico-técnicos indispensables; pagar buenos salarios para que los periodistas trabajen sin constricciones personales ni de horario; exigir una preparación profesional y académica muy sólida y con categorías científicas precisas para este tipo de trabajo.

Es un buen texto de periodismo (interpretativo) para nuestro tiempo. Es, por lo demás, el segundo manual sobre práctica periodística de nuestro país (el primero lo había escrito Adolfo Herrera García por los años 60 y Jaime Fonseca había publicado unas páginas sobre periodismo, con fines también didácticos, a finales de esa década,). Y es un buen libro para la introducción al tema en Costa Rica, especialmente en lo que respecta al ejercicio profesional de los últimos veinte años. Es lectura obligatoria para todo estudiante y para todo aficionado al periodismo, y debería ser lectura indispensable para todos aquellos que viven la palpitante actualidad a través de los medios de información: los lectores.

Dr. Mario Zeledón Cambronero

Digitalizado por: ENRIQUE BOLAÑOS FUNDACIÓN www.enriquebolanos.org

Publicaciones de Libro Libre

Clásicos Centroamericanos

Darío, Rubén. *Cuentos.* Selección e introducción de José Emilio Balladares. 1987, 264 págs. $6.50

Landívar, Rafael. *Rusticatio Mexicana.* Edición crítica, traducción e introducción de Faustino Chamorro. 1987, 544 págs. $7.65

Milla, José. *Cuadros de Costumbres.* Selección e Introducción de Mario Alberto Carrera. 1989, 216 págs. $5.50

Montúfar, Lorenzo. *Memorias Autobiográficas.* Selección e introducción de Carlos Meléndez. 1988, 368 págs. $7.95

Valle, José Cecilio del. *Ensayos y Documentos.* Selección e introducción de Carlos Meléndez. 1988, 256 págs. $6.00

Viquez, Pío. *Política, Viajes, Semblanzas.* Selección e introducción de Carlos Meléndez. 1990, 332 págs. $6.00

Clásicos de la Democracia

Acton, Lord. *Historia de la Libertad.* Selección e introducción de José Emilio Balladares. 1986, 152 págs. $4.65

Castelar, Emilio et al. *Entre el Sable y la Tribuna, Alumbrando Democracia en la España del Siglo XIX,* Selección e introducción de Franco Cerutti. 1988, 212 págs, $3.95

Grocio, Hugo et al. *Sobre el Contrato Social.* Selección e introducción de José Emilio Balladares. 1987, 264 págs. $6.20

Hamilton, Alexander et al. *El Federalista. El Debate por la Unión.* Selección e introducción de Jorge Sáenz Carbonell. 1987, 256 págs. $6.30

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

Jovellanos, Gaspar Melchor de. *La Reforma Ilustrada, Propuestas Democráticas en la España Borbónica,* Selección e introducción de Franco Cerutti. 1987, 148 págs. $3.80

Kant, Immanuel. *De la Conducta Moral y Política.* Selección e introducción de José Emilio Balladares. 1988, 280 págs. $5.85

Larra, Mariano José de. *Artículos Políticos, Hacia una Reforma de las Costumbres.* Selección e introducción de Franco Cerutti. 1987, 176 págs. $3.60

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

Montesquieu, Charles. *El Espíritu de las Leyes.* 1987, 384 págs. $6.50

Ortega y Gasset, José. *De la Política.* Selección e introducción de Francisco Alvarez. 1987, 352 págs. $5.85

Paine, Thomas. *El Sentido Común y los Derechos del Hombre.* Introducción de Jorge E. Guier. 1989, 368 págs. $6.00

Smith, Adam. *De Economía y Moral.* Selección e introducción de Thelmo Vargas. 1988, 384 págs. $6.50

Tocqueville, Alexis de. *Democracia y Sociedad.* Selección e introducción de John Stone y Sthephen Mennel. 1986, 328 págs. $5.70

Tocqueville, Alexis de. *Revolución y Sociedad.* Selección e introducción de John Stone y Sthephen Mennel. 1987, 148 págs. $5.30

Serie Democracia Hoy

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

Baeza Flores, Alberto. *Centroamérica entre el Ayer y el Mañana. Sociedades Abiertas frente a Sociedades Cerradas.* 1986, 352 págs. $5.75

Benavides, Enrique. *La Columna. Desafíos Democráticos de un Periodista Centroamericano.* 1986, 512 págs. $5.75

Caldera, Rafael. *Especificidad de la Democracia Cristiana.* 1986, 132 págs. $4.35

Cardenal Chamorro, Roberto. *Lo que se Quiso Ocultar. Ocho años de censura sandinista.* 1989, 484 págs. $5.50

Cerutti, Franco (comp.). *Páginas sobre la Libertad.* 1985, 236 págs. $6.45

Chamorro Cardenal, Jaime. *Frente a Dos Dictaduras. La lucha por la Libertad de Expresión.* 1987, 192 págs. $7.70

Cruz S., Arturo J. / Velázquez P., José Luis (comp.). *Nicaragua: Regresión en la Revolución.* 1986, 296 págs. $3.00

Daremblum, Jaime / Ulibarri, Eduardo. *Centroamérica Conflicto y Democracia.* 1985, 208 págs. $4.70

Douglas, William A. (comp.). *La Democracia en los Países en Desarrollo,* 1985, 282 págs. $5.40

Douglas, William A. *Democracia y Desarrollo.* (2ª edición), 1984, 260 págs. $5.30

Facio, Gonzalo J. *La Confrontación Este-Oeste en la Crisis Centroamericana.* 1985, 424 págs. $5.80

Fernández, Guido. *Libertad, camino entre riscos.* 1986, 152 págs. $3.75

Godson, Roy. *El Sindicalismo en la Estrategia Soviética Mundial.* 1985, 112 págs. $3.60

Gutiérrez, Carlos José (comp.). *El Pensamiento Político Costarricense. Vol. I, La Social Democracia.* 1986, 296 págs. $5.50

Gutiérrez, Carlos José (comp.). *El Pensamiento Político Costarricense. Vol. II, La Social Democracia.* 1987, 392 págs. $5.75

Harrison, Lawrence. *El Subdesarrollo es un Estado de la Mente.* 1991, 492 págs. $8.00

Hayek, Friedrich A. *Camino de Servidumbre.* 1989, 264 págs. $6.50

Digitalizado por: ENRIQUE BOLAÑOS FUNDACIÓN www.enriquebolanos.org

Herrarte González, Alberto. *Federación: Alternativa a la Crisis Centroamericana.* 1989, 172 págs. $4.30

Lasota, Irena / Chenoweth, Eric (comp.). *El Camino de Solidaridad. Desde sus Raíces hasta la Represión.* 1988, 328 págs. $4.85

Miranda Gómez, Róger. *Faz y Antifaz. Estudio de la Constitución Sandinista.* 1988, 192 págs. $3.60

Mohs, Edgar. *Salud, puente para la paz.* 1987, 216 págs. $4.75

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

Montaner, Carlos Alberto. *Para un Continente Imaginario.* 1985, 164 págs. $4.62

Paz, Octavio et al. *Frustraciones de un Destino: la Democracia en América Latina.* 1985, 300 págs. $5.20

Rodríguez, Miguel Angel. *Al Progreso por la Libertad. Una Interpretación de la Historia Costarricense.* 1989, 504 págs. $10.80

Sussman, Leonard R. et al. *La Democratización del Hemisferio. Seminario "Exchange" de Freedom House.* 1987, 162 págs. $3.60

Sussman, Leonard R. *Glosario Preventivo: La Neolengua en las Comunicaciones Internacionales.* 1987, 128 págs. $3.60

Trejos Fernández, José Joaquín. *Ideas Políticas Elementales.* 1985, 236 págs. $4.40

Ulibarri, Eduardo. *Periodismo para Nuestro Tiempo. Informar e Interpretar.* 1988, 148 págs. $4.30

Velázquez P., José Luis. *Nicaragua: Sociedad Civil y Dictadura.* 1986, 174 págs. $4.40

Volio Jiménez, Fernando (comp.). *Democracia. Valores y Principios.* 1986, 380 págs. $6.75

Volio Jiménez, Fernando. *El Militarismo en Costa Rica y otros Ensayos.* 1985, 248 págs. $4.35

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

Weigel, George. *Fieles y Libres. Catolicismo, Derechos Humanos y Democracia.*1989, 216 págs. $5.85

Zavala, Xavier et al.*1984 Nicaragua.* 1985, 292 págs. $4.00

Serie Económica

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

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

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

Marín, Nicolás / Ketelhöhn, Werner. *Inversiones Estratégicas. Un Enfoque Multidimensional.* (3ª edición), 1989, 288 págs. Empastados: $14.30; rústicos: $11.00

Tyler, Gus. *Políticas Económicas y Sector Laboral. Una Experiencia en los Estados Unidos.* 1989, 240 págs. $4.85

Serie Hombre y Dios

Anitua, Santiago de. *Estaré entre Vosotros. Reflexiones sobre el Sermón Eucarístico de Jesús.* (2ª edición), 1989, 376 págs. $5.15

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

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

Anitua, Santiago de. *Maestro de Sacerdotes. Reflexiones sobre la oración sacerdotal de Jesús.* 1989, 336 págs. $4.85

Anitua, Santiago de. *Mater Dei. Reflexiones sobre la Virgen María.* (2ª edición), 1989, 336 págs. $5.20

Chesterton, Gilbert Keith. *San Francisco de Asís.* (2ª edición), 1989, 136 págs. $4.60

Chesterton, Gilbert Keith. *Santo Tomás de Aquino.* 1987, 160 págs. $5.30

Congregación para la Doctrina de la Fe. *Libertad Cristiana y Liberación.* 1986, 112 págs. $3.25

Juan Pablo II. *Encíclicas y otros documentos, Vol. I* 1985, 548 págs. $4.70

Juan Pablo II. *Encíclicas y otros Documentos, Vol. II* (2ª edición), 1990, 288 págs. $4.35

Juan Pablo II. *Encíclicas y otros Documentos, Vol. III* 1989, 408 págs. $4.35

Juan Pablo II. *Encíclicas y otros Documentos, Vol. IV* 1991, 480 págs. $

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

Serie Jurídica

Gros Espiell, Hèctor. *Los Derechos Económicos Sociales y Culturales en el Sistema Interamericano.* 1986, 256 págs. $4.95

Olguín, Leticia (comp.). *Educación y Derechos Humanos. 1er Seminario Interamericano.* 1986, 370 págs. $4.40

Salazar Cambronero, Roxana. *Legislación y Ecología en Costa Rica.* 1991, 240 págs. $6.10

Serie Literaria

Baciu, Stefan. *Centroamericanos.* 1986, 204 págs. $4.40

Balladares, José Emilio. *Pablo Antonio Cuadra: la Palabra y el Tiempo. Secuencia y estructura de su creación poética.* 1986, 224 págs. $4.40

Cuadra, Pablo Antonio. *Aventura literaria del mestizaje y otros ensayos.* (Obra en prosa, tomo II.) 1988, 168 págs. $4.85

Cuadra, Pablo Antonio. *Canciones de Pájaro y Señora y Poemas Nicaragüenses.* (Obra poética completa, tomo I. 2ª edición), 1986, 168 págs. $4.35

Cuadra, Pablo Antonio. *Cantos de Cifar y del Mar Dulce.* (Obra poética completa, tomo IV.) 1985, 140 págs. $4.35

Digitalizado por: ENRIQUE BOLAÑOS FUNDACIÓN www.enriquebolanos.org

Cuadra, Pablo Antonio. *Cuaderno del Sur. Canto Temporal. Libro de Horas.* (Obra poética completa, tomo II.) 1984, 124 págs. $4.35

Cuadra, Pablo Antonio. *El Nicaragüense.* (Obra en prosa, tomo III.) 1987, 208 págs. $4.85

Cuadra, Pablo Antonio. *Esos Rostros que Asoman en la Multitud. Homenajes.* (Obra poética completa, tomo V.) 1986, 132 págs. $4.35

Cuadra, Pablo Antonio. *La Ronda del Año. Poemas para un Calendario.* (Obra poética completa, tomo VII.) 1988, 128 págs. $4.35

Cuadra, Pablo Antonio. *Otro Rapto de Europa: Notas de un Viaje.* (Obra en prosa, tomo IV.)1987, 168 págs. $4.35

Cuadra, Pablo Antonio. *Poemas con un Crepúsculo a Cuestas. Epigramas. El Jaguar y la Luna.* (Obra poética completa tomo III.) 1985, 132 págs. $4.35

Cuadra, Pablo Antonio. *Siete Arboles contra el Atardecer y Otros Poemas.* (Obra poética completa, tomo VI.) 1988, 104 págs. $4.35

Cuadra, Pablo Antonio. *Teatro: Por los Caminos van los Campesinos. Cuentos: Vuelva Güegüense, Agosto.* (Obra poética completa, tomo VIII.) 1986, 182 págs. $4.35

Cuadra, Pablo Antonio. *Torres de Dios.* (Obra en prosa, tomo I.) 1986, 232 págs. $4.35

Serie Poesía en exilio

Peña, Horacio. *Antología del Inmigrante.* 1988, 104 págs. $3.60

Pita, Juana Rosa. *Plaza Sitiada.* 1987, 120 págs. $3.75

Serie Raíces

Arciniegas, Germán. *Biografía del Caribe.* 1986, 504 págs. $8.65

Arciniegas, Germán. *Bolívar y la Revolución.* 1987, 392 págs. $7.55

Cerutti, Franco. *Los Jesuitas en Nicaragua en el Siglo XIX.* 1984, 664 págs. $5.77

Comzemius, Eduard. *Estudio Etnográfico sobre los Indios Miskitos y Sumus de Honduras y Nicaragua.* 1984, 336 págs. $4.95

Guzmán, Enrique. *Escritos Históricos y Políticos. Vol. I: 1867-1879.* Selección e introducción de Franco Cerutti. 1986, 632 págs. $10.80

Guzmán, Enrique. *Escritos Históricos y Políticos. Vol. II: 1880-1892.* Selección e introducción de Franco Cerutti. 1988, 768 págs. $10.80

Guzmán, Enrique. *Escritos Históricos y Políticos. Vol. III: 1893-1911.* Selección e introducción de Franco Cerutti. 1988, 520 págs. $10.80

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

Incer, Jaime. *Nicaragua: Viajes, Rutas y Encuentros (1502-1838).* 1990, 640 págs. $6.50

Incer, Jaime. *Toponimias Indígenas de Nicaragua.* 1985, 484 págs. $6.35

Mántica Abaunza, Carlos. *El Habla Nicaragüense y otros ensayos.* 1989, 312 págs. $5.50

Meléndez Chaverri, Carlos. *José Cecilio del Valle, Sabio Centroamericano.* 1985, 232 págs. $4.35

Sáenz Carbonell, Jorge. *El Despertar Constitucional de Costa Rica.* 1986, 564 págs. $8.60

Schifter Sikora, Jacobo. *Las Alianzas Conflictivas. Las relaciones de Estados Unidos y Costa Rica desde la Segunda Guerra Mundial a la Guerra Fría.* 1986, 320 págs. $5.95

Skutch, Alexander F. *La Finca de un Naturalista.* 1986, 468 págs. $6.90

Cuadernos del hombre libre

Novak, Michael. *Raíces Evangélicas del Capitalismo Democrático.* 1989, 48 págs. $1.05

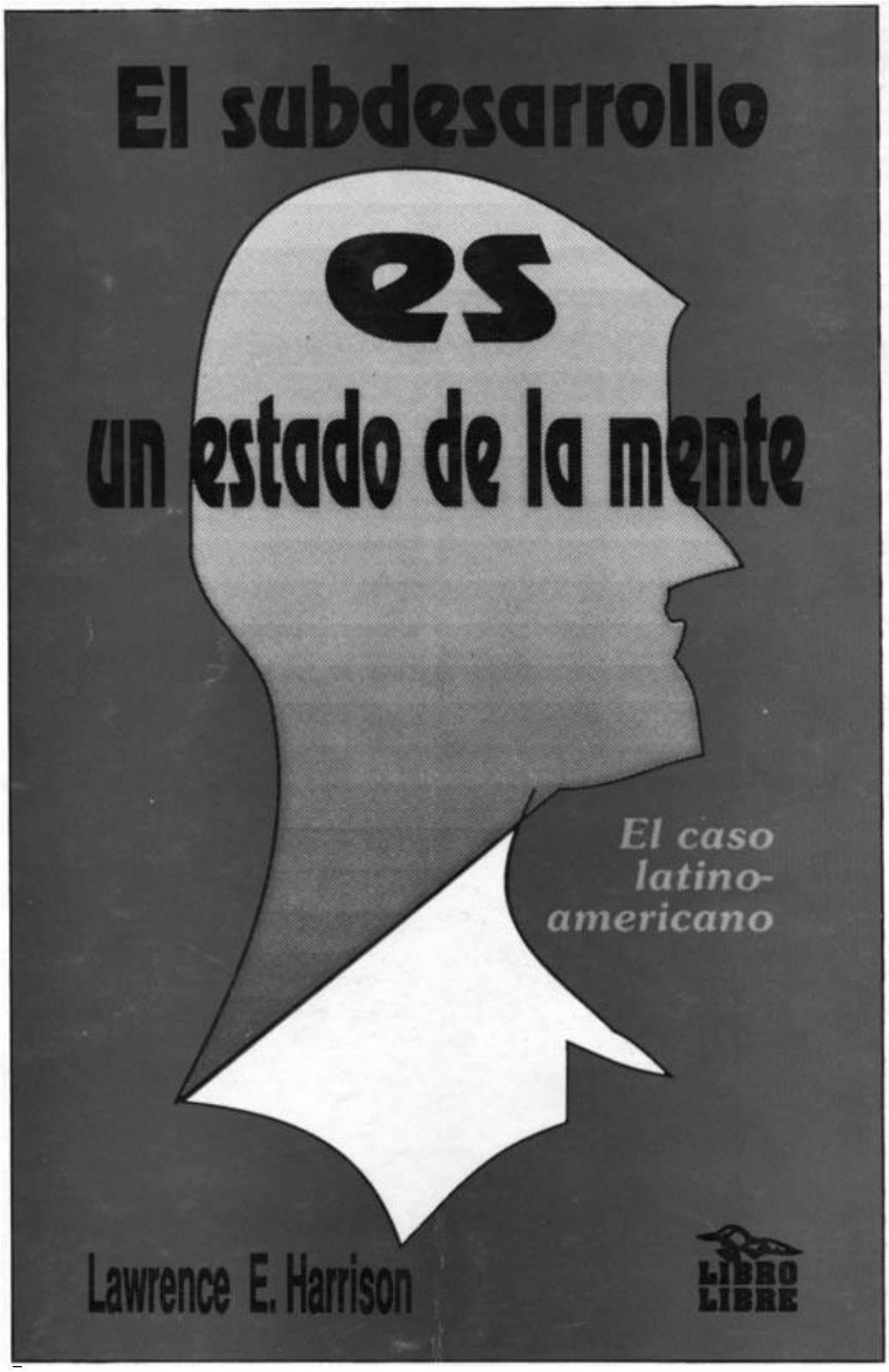
Obando y Bravo, Miguel. *La Iglesia al Servicio de los Derechos Humanos.* 1989, 24 págs. $1.05

Zavala Cuadra, Xavier. *El Sentido Cristiano de la Educación.* 1990, 24 págs. $1.05

Estos precios no incluyen flete

LIBRO LIBRE

Digitalizado por: ENRIQUE BOLAÑOS FUNDACIÓN www.enriquebolanos.org



Una de las obras más importantes y polémicas de los últimos años. Su autor, apoyado en una amplia información estadística, plantea que las causas del subdesarrollo de los pueblos latinoamericanos residen en su cultura, en su actitud mental ante la vida y no en las relaciones comerciales que tengan con otros pueblos.

Adquiéralo en las principales librerías o con su distribuidor más cercano. Costa Rica, **¢1000,oo**; resto del mundo, **$8.00**, (no incluye flete); o solicítelo a ***Asociación Libro Libre***, apartado postal 1154-1250, teléfono 28-23-33, fax 28 60 28, Escazú, Costa Rica.

Digitalizado por: ENRIQUE BOLAÑOS FUNDACIÓN www.enriquebolanos.org