UNIVERSIDAD NACIONAL DE COLOMBIA

47

sede medellín . revista de extensión cultural

Universidad Nacional de Colombia
Sede de Medellín

Revista de Extensión Cultural No.47

Julio de 2003

Rector Marco Palacios Rozo

Vicerrector de Sede Constantino Mantilla Cortés

Directora Académica Marta Celina Restrepo Alzate

Secretario de Sede Francisco Luis Montoya H.

Directores Jorge Echavarría Carvajal
José Fernando Jiménez M.

Comité de Redacción Darío Ruiz Gómez
Emilio Cera S.
Jorge Alberto Naranjo M.
José Ignacio Agudelo O.
Walter Sorge Zizich

Coordinación Editorial y Difusión Oficina de Comunicaciones y Divulgación Cultural
Mónica Moreno Osorio

Diseño y Diagramación Rodrigo Lenis León

Portada, Contraportada e ilustraciones Lugares de la Universidad. Artista Klara Torres

Viñetas y Aforismos Franz Kafka

Solicitud de Canje Departamento de Bibliotecas. Bloque 41

Dirección Apartado Aéreo No. 568, Medellín
dcultura@perseus.unalmed.edu.co.

Licencia del Ministerio de Gobierno
No. 002225 de 1976. Tarifa postal reducida para libros y revistas No.133 de la Administración Postal Nacional.

Impresión Centro de Publicaciones
Universidad Nacional de Colombia, Sede Medellín

ISSN 0120-2715

La responsabilidad de las opiniones que se exponen en los artículos corresponde a los autores.

Aproximaciones a Tarkovski
Pablo Montoya 7

La Pirámide y El Desierto
Juan Gonzálo Moreno Velásquez 19

El Sitio de Paris
Juan de Dios Uribe 31

Antonio Restrepo: El Gran Profesor
Ricardo Sánchez 45

Nietzsche y La Política
Luis Antonio Restrepo A. 51

Pedagogía y Obstáculos Epistemológicos
Luis Antonio Restrepo A. 63

Un Comentario para "Pensar La Historia"
Emilio Cera Sánchez 71

La Mala Cosa ni "Mala" ni Ficticia
Nicolás Naranjo Boza 75

Las Catedrales, Los no Lugares y el Nuevo Orden
Orlando Mejía Rivera 87

Reseñas 95

Colaboradores 101

De los muchos Antonio Restrepo que cada uno de nosotros conoció y que unificábamos en el ineludible vozarrón y la amable generosidad de su magisterio sin aulas, el que más presente tenemos sus compañeros de brega en estas labores de conjuntar artículos, tintas y carátulas, es, por supuesto, la de un Antonio que creía fervientemente en las revistas universitarias. Pero su fe iba más allá para pasar al terreno de las obras: no sólo estuvo tras bambalinas de esta publicación, sino que animó a muchas otras revistas tanto de esta sede como de otras universidades regionales para que difundieran voces e ideas.

Conciente, también, de que las labores editoriales, a pesar de computadores e impresiones digitales, tiene aún mucho de artesanía, no se contentó con la concepción intelectual de cada número de tales criaturas, sino que corrigió pruebas, llevó negativos de ilustraciones, sopesó número de páginas, tramitó licencias y presupuestos, animó a jóvenes alumnos y profesores casi tan jóvenes como ellos a hacer sus primeros ejercicios de escritura académica pública y publicable, minimizando los temores por la inevitable y escrutadora mirada de pares a la caza de polémicas o gazapos.

Una vez estos seres de tinta y celulosa salían de oscuros talleres, Antonio tomaba manotadas de revistas olorosas y, literalmente, recién horneadas, y se encargaba de entregarlas generosamente en las manos de quienes consideraba dignos lectores, es decir, todos sus innumerables conocidos. Hecha una introducción brevísima de aquello que consideraba destacable, se desprendía de estas hojas cosidas por ideas y se retiraba buscando otros cerebros donde el ritmo de las palabras y las ilustraciones pudiesen despertar ecos, reacciones y futuras conversaciones.

Antonio era, pues, en todo el sentido de la palabra, un firme creyente en el papel edificador de comunidades que debaten ideas y razones, estimuladas y construidas por la letra impresa, en ese puente tendido entre el libro, de mayor alcance y decantación, y la revista, más ágil y diversa. Es por eso que esta publicación, huérfana de sus cuidados, quiere brindarle un saludo a su memoria del modo que más hubiera apreciado:

Por escrito.

En este número, queremos destacar, al lado del pequeño pero significativo dossier dedicado a Antonio Restrepo, el curioso documento rescatado por el profesor Jorge Alberto Naranjo "El sitio de París", un testimonio de un intelectual antioqueño que comenta con apasionamiento los acontecimientos de esa otra utopía no realizada. Agradecemos las bellas ilustraciones tanto de portada como interiores de la artista Klara Torres, quien descubre esa poesíua de lugares de nuestros campus, redescubriéndolos para nuestros ojos.

Antigua entrada a la Universidad.

Aproximaciones a Tarkovski

Pablo Montoya

Para M. T.

La infancia de Iván *(1962)*

La primera imagen es una telaraña. Iván, detrás de ella, la mira con asombro. Al fondo, la música es el canto intermitente de un pájaro. La obra de Tarkovski inicia con un canto a la infancia, pero también con una alusión a la guerra. Confrontación del bien y el mal, de la felicidad y la desgracia que surcará las películas futuras. En esta alusión, sin duda, flota un aire de patriotismo soviético. Patriotismo que despertó el interés del régimen por la cinematografía de un director que habría de llevar el cine a su momento más alto.

La infancia de Iván puede verse, en efecto, como un homenaje a la lucha del pueblo soviético durante la Segunda Guerra Mundial. En el destino de un niño, cuya familia entera ha sido masacrada por los nazis, está encerrado el drama de millones de víctimas que las Repúblicas Socialistas padecieron en la guerra.

Entendida así, una cierta crítica de entonces, radicada particularmente en Italia -la película ganó el León de Oro en 1962-, consideró la atmósfera sentimental de Iván como hermética, y sus referencias demasiado simbólicas, o demasiado expresionistas, o demasiado preciosistas y llenas de frialdad decorativa. Ajenas, en todo caso, al heroísmo que se pretendía elevar. La película, no obstante, culmina con imágenes de archivo de la toma de Berlín por el Ejército Rojo. Hay una obvia celebración en medio de las huellas de la devastación, aunque sepamos que Iván ha sido ejecutado por los alemanes. El pueblo soviético, con estos ingredientes, vería en el primer largo metraje de Tarkovski, a pesar de la lentitud de su ritmo y la narración surcada de visiones subjetivas, uno de sus géneros cinematográficos preferidos: el de la Guerra Patriótica de 1941-1945.

Es imposible despojar a los protagonistas del cine de Tarkovski de su realidad histórica. Incluso los más excéntricos personajes de espacios "inhabitables -como los que desfilan en *Solaris* o en *Stalker*- están afincados en circunstancias históricas determinadas. Pero hay una realidad mucho más honda que escapa a territorialidades de tipo sociológico. Esta realidad es la onírica. La recreación de los sueños en medio de la guerra, eso que reprochó la oficialidad socialista italiana y soviética de los años 60, es lo que hace de *La infancia de Iván* una obra magistral.

Sartre, incómodo ante esas críticas, precisó: "En la guerra todos los soldados están locos; y ese niño monstruo es un testimonio objetivo de su locura porque él es el más loco de todos. No se trata, entonces, ni de expresionismo ni de simbolismo, sino de un modo de contar exigido por el sujeto mismo". En su comentario Sartre, además, hace una reflexión que nos atañe a nosotros, habitantes de un país donde miles de niños están maltratados por la guerra y masacres semejantes a la que vivió Iván. Se trata de niños modelados por la violencia y su terror capaces sólo de vivir en medio de ella. ¿Cuál podría ser el destino de Iván y de nuestros niños "guerreros" en medio de la paz?: ¿el de seres asociales?, ¿el de resentidos incapaces de curarse?, ¿el de locos destinados a continuar asesinando para que su odio en lugar de cicatrizar se ahonde cada vez más? Aunque están los sueños, ese paraíso de la infancia, único espacio posible de la reconciliación. Pero, Sartre lo señala, los sueños de los niños golpeados por el odio, y ahí está Iván como ejemplo, siempre terminan en pesadillas.

Con *El obrero compresor y el violín* (1960), examen de Tarkovski para obtener su diploma de director, se principia la búsqueda. Allí ella es vacilante. Algo del gran director de después se vislumbra en esta historia de la amistad de un niño músico y un obrero. La caída de una gota de agua en un charco donde se refleja un follaje. La gota de agua como medida de tiempo. La mágica interrupción en la narración lineal. En *La infancia de Iván*, en cambio, está Tarkovski ya de cuerpo entero. Sus logros se expresan con toda la madurez requerida. La rica gama de matices del blanco y negro; la utilización del fuego y el agua, bases de su poética; la presencia de la infancia, cantera de todo milagro y epifanía; la madre, el árbol, la humedad del barro, planteados como los elementos nutricios del hombre.

Andrei Rubliov (1966)

Con su segunda película Tarkovski parecía dar gusto, una vez más, al público soviético. En esta ocasión recreando un personaje histórico. Años antes, aquél había visto con beneplácito *Alexandre Nevski* e *Iván el Terrible*, porque en ellas se celebraban las virtudes del pueblo ruso, su resistencia a las tiranías, el valor y la decisión férrea de combatir todas las invasiones extranjeras. *Andrei Rubliov* se presentó en Cannes, en 1969, fuera de competición. Y las

comparaciones surgieron de inmediato. Descendiente directo de Eisenstein, el pintor de íconos, en varias críticas, se abrazaba con Nevski e Iván. El lazo, empero, era uno: los tres estaban vinculados a la heroica y santa y cruenta historia de Rusia.

Como es normal que existan influencias, por ejemplo, del Tolstoi épico en las novelas de Pasternak y Sholojov, lo es el hecho de que se den rasgos de Eisenstein en Tarkovski y en Kontchalovski. Y por la simple razón de que lo mejor de la tradición siempre se respeta y no se destruye. Tarkovski miraba con sospechas el cine que pretendía innovar a partir de rupturas con la tradición. Y no era que desconociera la importancia de un cierto cine experimental. Para él éste estaba siempre en el inicio de una evolución estética. Esa evolución, en el panorama soviético, había comenzado precisamente con Eisenstein. Tarkovski se sabía exponente de la plena madurez de esa evolución. Y le parecía inútil, y poco serio, romperla.

El Eisenstein presente en *Andrei Rubliov* tiene que ver con la concepción de la decoración, con el silencio hierático que distingue a sus protagonistas, con el tratamiento detenido de los rostros eslavos, con una determinada organización de los extras en las escenas colectivas. El puente primordial que los aproxima es su riqueza humanística, el lirismo grandioso y la duda. La profunda duda que planea siempre en los actos de sus personajes.

Tarkovski, frente a las comparaciones con Eisenstein, argüía su rechazo al montaje que era, en esencia, la técnica básica utilizada por el director de *La huelga*. Tarkovski reclamaba, más bien, la coherencia interna del plano. Y éstos, con sus respectivos complementos sonoros, debían fluir espontáneamente. Como fluye un río, sereno en su apariencia pero turbulento en el interior. Y como un río, a la manera de las más extensas novelas rusas, fluye *Andrei Rubliov*. Las tres horas y seis minutos, duración del filme, se deslizan con sus 376 planos. Pocos si los comparamos con los "incontables" que conforman *Iván el Terrible*. Otro ejemplo, en esta perspectiva, es el de los 144 planos de *Stalker*, que dura 161 minutos, comparados con los 3.225 planos y los 103 minutos de *Octubre*. La diferencia entre los dos directores, en fin, radica en el ritmo, es decir, en la manipulación del tiempo. Tarkovski gustaba responder que el cine era "un mosaico hecho de tiempo". Su obra, a través del tratamiento del plano, concebido éste como parte de un todo, nos sumerge en una contemplación sosegada del tiempo. Mientras que Eisenstein, por el continuo uso del plano aislado, por la estremecedora y frecuente interrupción de las escenas, nos hace sentir que lo toca de modo convulsivo.

Iván el Terrible y *Andrei Rubliov* son reflexiones sobre el poder. Ambas desgarradoras. Ambas recreadas en medios siniestros donde la traición y el engaño pululan. Pero Iván es un zar y Andrei un artista. La película de Eisenstein surge en el momento más vigoroso del estalinismo, cuando el pueblo soviético ha vencido al invasor nazi y logra, gracias a su sacrificio, detener el enemigo de la Europa Occidental. El Iván de Eisenstein es Stalin. Es la frenética lucha contra toda oposición. Parecen de Stalin las palabras que cierran la película: "Los enemigos de la unidad de la tierra rusa serán vencidos. En adelante, la espada de la justicia brillará contra quienes atenten contra la grandeza del estado ruso." Iván, con su mirada resplandeciente y la apariencia sombría, es un homenaje al estado representado en la aplastante figura de un solo hombre. Rubliov es lo contrario a esos símbolos del cine soviético. El pintor de íconos, y esto será el devenir de la vida de Tarkovski, es la presencia de una oposición. Un monje, que a veces semeja un mendicante, sin mayor formación intelectual, pero dueño de una

sensibilidad singular, aboga por la libertad de la imaginación y del sueño. Rubliov es la defensa de la soledad y el aislamiento. Representa la búsqueda de la belleza y lo espiritual en el arte en una época atroz.

En el centro de esta búsqueda pictórica se expresa la concepción pilar que Tarkovski tiene de la imagen. Su Rubliov, en tanto que cristiano ortodoxo, posee una manera de ver. Para el pintor de íconos existe la posibilidad de acceder a la contemplación de lo divino a partir de la imagen. A través de la materia le es permitido venerar y, más todavía, fundirse con el creador de toda materia. Este éxtasis no lo consigue solamente el pintor. Lo puede lograr quien mira, si en él se presenta la fe. La imagen es, entonces, el camino para llegar a lo absoluto. Ahora bien, Tarkovski define la imagen como una impresión de la verdad: "Es un rayo de verdad que se nos otorga en medio de nuestra ceguera". Los hombres, según Tarkovski, no pueden comprender la totalidad del universo, "pero la imagen poética es capaz de expresar esta totalidad."

El hombre del Medioevo veía en las estrellas fugaces, en la lluvia, en el rocío, en la luz esparcida en la hoja y en el grano de arena, una manifestación efímera de Dios. De ahí su asombro ante la breve visibilidad del Todo invisible. Rubliov tuvo esa inclinación de los sentidos y de la fe. Tarkovski, cinco siglos después, también. El credo de su cine es la permanente búsqueda de esa invisibilidad. La diferencia mayor entre la pintura de Occidente y la pintura de los cristianos de Oriente consiste en que la primera, desde Lascaux hasta Simon Hantay, representa lo visible. Por eso, en tanto que creador de imágenes, Tarkovski bebe de la pintura cristiana oriental, así conozcamos su admiración, y los homenajes presentes en algunas de sus películas por Brueguel, Leonardo y Durero.

Un pintor que nunca vemos pintar. Solo hay un momento en que Rubliov, frente al muro blanco de la catedral de Vladimir, estrella la pintura, manifestando no el deseo de crear, sino su completa incapacidad para hacerlo. Pero es que el asunto principal de *Andrei Rubliov* es mostrar las pruebas arduas por las que debe pasar el verdadero artista. No en vano, con la escena del vuelo en el globo se da inicio a esta sucesión de desgarramientos. Sigue la confrontación dada entre la iglesia y los campesinos, en la escena del bufón. Las intrigas y las envidias que palpitan en el círculo de los pintores, cuando Rubliov es llamado por Teofanes, el Griego. Más tarde será la vivencia del rito pagano de la primavera, en el período en que Rubliov prepara "El juicio final". Después vendrá la invasión tártara, en la cual el pintor asesina a un soldado. Y, por último, el silencio que el monje se impondrá a sí mismo. Un silencio de quince años hasta que Rubliov encuentra a Boris, el adolescente fundidor de campanas. Consumado este encuentro, Tarkovski pasa del blanco y negro al color, para ofrecernos el producto de estas pruebas. Asistimos a una visión fragmentada pero detallada de las principales obras –sobre todo "La Trinidad"- de Rubliov. Sí, y esta es una de las conclusiones de la película, la revelación de la belleza (si somos observadores occidentales), o de Dios (si somos orientales) es posible en medio del horror.

Los caballos. Ellos son para Tarkovski un símbolo de vida. Se trata, por supuesto, de una visión interior, como él mismo lo dice, de una concepción subjetiva. En *Andrei Rubliov* aparecen para señalar que la fuente del arte es la vida misma. Iván los ve en sus sueños, en una playa, bañados de agua y luz, comiendo manzanas. En *Solaris* acompañan la casa terrestre de Kris Kelvin, rodeada de lago y húmedos vegetales. Bajo la lluvia, en una pradera, los muestra la última imagen de *Andrei Rubliov*. Cuando el hombre que vuela al principio

se estrella contra el suelo, sabemos que muere por la caída de un caballo. Y está también el que perece en el momento de la invasión tártara.

Cuántas escenas de guerra no hemos visto en el cine. Escenas antiguas, desde *Espartaco* hasta *Gladiador;* escenas medievales, desde *Excalibur* hasta *Los siete Samurais*; escenas del Renacimiento, desde *La reina Margot* hasta *Cabeza de Vaca*; escenas de las guerras mundiales, desde *Senderos de Gloria* hasta *Hay que salvar al soldado Ryan*; escenas de los conflictos de liberación de países del Tercer Mundo, desde *Apocalipsis Now* hasta *La canción de Carla*; escenas de batallas espaciales, desde *Guerra de Galaxias* hasta *Fantasía final*. Pero la de ese caballo que se despatarra en *Andrei Rubliov* es uno de los momentos más estremecedores de todo el cine de guerra. Es el símbolo de la violencia, esa fisura histórica, irreversible, provocada por la intemperancia de los hombres.

El guión de *Andrei Rubliov*, escrito por Tarkovski y Kontchalovski, está dividido en dos partes, un prólogo y once "capítulos". Y digo capítulos porque el guión se lee más como una novela, que como un conjunto de indicaciones cinematográficas. La película se condensa en ocho partes, mejor dicho en nueve, si se considera el prólogo. La última, la que corresponde a la construcción de la campana, es la más larga y es en ella donde Tarkovski manifiesta toda su maestría. Maravillados ante el completo despliegue de un genio, presenciamos un cuadro colectivo de la Rusia del medioevo, pero también la culminación de un proceso artístico individual. Es aquí donde se nos da la clave de la estética de Tarkovsi que es, en síntesis, antinómica. Por un lado, Rubliov, el artista que se lanza a la creación siempre y cuando sus dudas espirituales son superadas; y por el otro, el adolescente Boris, que sólo cree en la intuición y en la fogosidad. Para crear, y ello se insinúa en el prólogo del campesino que vuela, hay que soñar y, sobre todo, arriesgarse.

Una campana. Fundir una campana, en el siglo XV, es todo un trabajo. Se necesita buscar la arcilla adecuada, recogerla, transportarla a la fosa y moldearla. Hay que descargar piedras, ladrillos, derramar la cal, preparar la fundición del bronce, y jamás olvidar los caprichos de las estaciones. Hacer una campana es una obra que exige mucha gente y mucho ruido. Y todo eso representa el lado opuesto de Rubliov que, confrontado al retiro y a la mudez, termina entendiendo que en ese hormigueo inacabable, en la febrilidad de Boris y sus obreros, hay para él un mensaje esperado.

En el guión de *Andrei Rubliov*, en uno de los momentos más tensos de la película, en esos segundos en que la enorme campana inicia su oscilación, se señala lo siguiente: "Vueltos todo oídos, los fundidores bajan los ojos, no miran la campana, esperan el sonido. Es por el sonido que han trabajado como locos durante todo un año".

Para alcanzar la belleza del sonido ese pueblo, recreado por Tarkovski, ha trabajado sin descanso.

Solaris (1972)

El mujik y el astronauta son personajes cruciales en la literatura rusa. Ambos representan, de un modo u otro, el anhelo ruso de prolongar la conquista del espacio terrestre. El mujik se convertirá en obrero, y éste será la piedra de toque de la dictadura del proletariado quien, a su vez, tendrá en el cosmonauta la extensión más osada de su sueño. Pero es evidente que Tarkovski, al llevar a la pantalla la novela del escritor polaco Stanislas Lem, no pretendía jugar a las aventuras de un imperio en medio del espacio sideral, aspecto, por lo demás, en que terminan empantanadas casi todas las

películas norteamericanas de ciencia ficción. Esta circunstancia, la del género ciencia ficción, molestó a Tarkovski cuando recibió el encargo para adaptar la célebre novela. De hecho, para Tarkovski era absurdo hablar de "géneros" en el cine, cuando éste, según él, ya es un género en sí mismo. Por tal razón, más allá de las clasificaciones y las especulaciones que suscita *Solaris*, en tanto que obra de ciencia ficción, Tarkosvi precisó al estrenarse la película: "En definitiva, todos mis filmes hablan de la misma cosa. Todos mis héroes poseen un rasgo común: siempre superan algo. Para llegar a comprender las leyes de la vida, para permanecer fieles a sí mismos y a su deber hacia los hombres, ellos atraviesan un período de reflexión, de búsquedas y descubrimientos".

Sin embargo, una manera de acercarse a *Solaris*, es entender cómo la película se desprende de la novela para hacerse completamente independiente. Sólo un director genuino puede impregnar con su personalidad un guión que viene de una portentosa atmósfera literaria. Y precisamente ese carácter tarkovskiano, de despojar al máximo los elementos propios de la ciencia ficción de una historia continuamente atravesada por ellos, y alejar todo tipo de efecto visual, es lo que hace de *Solaris* una experiencia única en el cine. Tal propuesta, se sabe, incomodó a Lem quien no se imaginó que su monstruoso planeta iba a adquirir en la pantalla una densidad insospechada.

Si nos atenemos a Lem, Solaris es una alegoría del inconsciente humano. Y, en esta dirección, un arquetipo de Dios. El océano misterioso, indagado por los hombres, representa la indefinible verdad. Es la encarnación ilógica del mito primordial. La masa líquida pensante, ese monstruo razonable, es una provocación eterna para el hombre. Por su carácter aberrante, el Solaris de Lem parece una expresión de la literatura fantástica, un pariente del Aleph de Borges, un objeto sin principio y fin, que existe en contra de todas las leyes de la existencia. En Solaris todo está contenido: los sueños, los pensamientos, las pesadillas. De sus olas emergen ciudades antiguas, extraños habitantes, bosques, islas, figuras de relieves desconocidos. Un reflejo de esa totalidad, que se manifiesta en las infinitas formas con que el océano aparece ante los ojos de los científicos, son las hipótesis escritas sobre el origen y la evolución de Solaris: ellas son tantas que no se pueden reunir en los libros.

Solaris es el primer estado de un Dios desesperado. Snaut, el cibernético, y Kelvin, el psicólogo, divagan en torno a esta posibilidad en un pasaje de la novela. Un Dios que desarrolla su inteligencia y aumenta su poderío sólo cuando toma conciencia de su impotencia. Pero un Dios de esta clase no es un Dios, o lo es en tanto que proyección humana. Un Dios así no es más que un hombre. El hombre, y Solaris lo plantea, es un Dios imperfecto. "Un Dios cuya pasión no es la redención. Un Dios que no salva a nadie, ni sirve para nada. Un Dios que simplemente es".

El *Solaris* de Tarkovski, en cambio, insiste en la obsesión de un hombre. Más que una especulación trágica de la ciencia, es la tragedia amorosa de Kris Kelvin que resurge, una y otra vez, en una lejana estación espacial. Es la posibilidad que se le da a Kelvin de culminar su duelo afectivo, de hundirse en el dolor de la muerte repetida de su amante, suicidada 10 años antes. Y en esta aflicción Kelvin, que es un científico, le dirá a su sueño materializado, a la asustadiza mujer resucitada por el océano, a ese fantasma que sólo puede vivir en los reducidos habitáculos de la estación, a miles de años luz de la tierra, que ella -un viento, un rayo, un soplo, una cadena de energía vuelta imagen- vale más que todas las verdades de la ciencia.

El Solaris de Lem, a pesar de todo, es una esperanza. Al final de la novela sucede un encuentro, o una reconciliación, entre Kelvin y el colosal y mudo océano. Este permite a Kelvin, acaso, esperar en la estación el regreso de su mujer, la aparición de ese milagro cruel. Tarkovski, por su parte, juega con el lado espantoso del planeta. Kelvin regresa a la Tierra. Y nosotros, testigos privilegiados, asistimos a ese regreso. Kelvin está frente a su casa, en medio del campo, rodeado de los animales queridos y del lago. Pero hay una especie de devastación en el ámbito; y la visión que tiene Kelvin de su padre, inundado de lluvia, es triste. Nos damos cuenta de que no ha habido regreso. Que Solaris también ha reproducido esa ínfima parte de la Tierra a la que Kelvin, iluso, creía tener derecho.

Solaris es, como lo dijo su director, una reflexión, una búsqueda, un descubrimiento. Pero también es una condena que, como todas las condenas, desde las propias de las civilizaciones antiguas hasta las descritas por Dante y Kafka, sólo puede ser inventada por el hombre.

Stalker (1979)

Una de las primeras escenas de *Stalker* permite utilizar la expresión "Entrar al mundo de Tarkovski". Se trata del plano 5 donde un *travelling* muestra una puerta-ventana. Entramos a la pieza del stalker, como si la cámara levitara, con una lentitud de rito. Podría decirse que lo hacemos rodeados por una atmósfera de misterio. El rito jamás ignora al misterio. *Stalker* trata de una Zona obscura, de un viaje hacia una geografía secreta, sobre la que es posible especular indefinidamente hasta concluir siempre, amparados por el rito y el misterio, un "yo no sé nada". Porque, en realidad, la puerta-ventana de la morada del stalker no se abre. La mirada de la cámara, más bien, se desliza a través de sus batientes. Así, toda aproximación a la historia que va a empezar será tentativa. Como si se nos susurrara que nuestra comprensión, de todas maneras, será sesgada, acosada siempre por la ambigüedad.

Este mismo plano, trabajado en un blanco y negro de factura perfecta, donde el ojo se aventura a reconstruir los objetos de la pieza, es en sí mismo una síntesis de la obra de Tarkovski: ese lento y vasto e íntimo recorrido por los caminos de la luz y la sombra.

"Stalker" viene del verbo inglés "To stalk" que significa: avanzar furtivamente. Stalker es un expresidiario –es muy posible que haya conocido el gulag- y, sin duda, su trabajo de guiar clandestinamente hacia la Zona lo sigue convirtiendo en un indeseable. Para el stalker todo el mundo es una prisión y quizás el único lugar donde siente alivio es la Zona. Pero quien entra a ella viola leyes y atenta contra el orden. De este modo, el avance furtivo hacia el lugar está poblado de peligros y fantasmas. Los primeros tienen que ver con las fuerzas policivas del poder que vigila los límites de la Zona. Los segundos con la mente de quien logra entrar a ella. Los peligros serán sorteados con relativa facilidad por el guía y sus dos acompañantes. Ante los fantasmas, ante los miedos individuales, será necesario retroceder.

Pero antes de acceder a la Zona, hay un fragmento de ciudad que sirve de antesala. Allí vive el stalker con su mujer y su hija. Allí se reúne con el profesor y el escritor para iniciar el viaje. Depósito de escombros abandonados, la ciudad se presenta como una trágica premonición de la historia. Tarkovski terminó *Stalker*, su quinta película, en 1979. Siete años después sucede Tchernobyl. La cámara se fija en desechos industriales, en pedazos de seca vegetación, en charcos devorados por el óxido, en gamas multiformes de la degradación química. Como si la otra consumación del

sueño nuclear, la que se esconde detrás del confort de las ciudades del Primer Mundo, fuera este paisaje de la desolación. Espacio incapaz de acoger a los hombres, a no ser que éstos sean militares armados y protegidos con vestimentas especiales, o suicidas delirantes como son los tres protagonistas de la película, o mutantes como lo es la hija del stalker.

¿Mirada apocalíptica de Tarkovski? Claro y con razón. El accidente del reactor de Tchernobyl se sigue continuando, diseminado aquí y allá, en pequeños "incidentes", que así es cómo llaman los nucleócratas a los escapes radiactivos. Se disfraza en las numerosas prevenciones y medidas impuestas a los ciudadanos que ignoran lo que rodea el secreto de la ciencia, resguardado hasta la paranoia por los militares. Lo nuclear en la Unión Soviética, lo que equivaldría a decir lo nuclear dentro del comunismo, y Tchernobyl se levanta como un lóbrego estandarte, es sinónimo de fracaso. En las neoliberales democracia es felicidad a bajo precio y sin riesgos. En todas partes es sinónimo de ubicua vigilancia. Y la falsa publicidad grita sus logros: estaciones de metro, terminales de buses, aeropuertos, autopistas, calles, centros comerciales iluminados incesantemente bajo noches seguras; las fábricas, industrias y empresas multinacionales frenéticas en su producción infatigable; los muchos reactores demostrando que nosotros somos los verdaderos descendientes de Prometeo, ladrones del fuego de los dioses. Pero la realidad es otra y Tchernobyl es el inicio de esa evidencia. Miles de kilómetros de tierra y mar contaminados irreversiblemente. Sucedido Tchernobyl, Tarkovski escribió en su "Diario": "Tal vez no habrá guerra nuclear. Los hombres no son tontos; pero, en efecto, sin ella, la humanidad muere ya en el campo de batalla nuclear. La guerra ha comenzado. Y sólo los niños y los locos no la ven".

La Zona esconde un secreto. Este puede antojársenos de índole más científico que espiritual, la fisión del átomo, por ejemplo. Una pieza donde palpita una máquina de una complejidad estructural tan perfecta que es invisible y cuyo mérito es hacer felices a los hombres. Pero si esto fuera así, *Stalker* no sería una película de Tarkovski. La Zona es una representación caleidoscópica y de una riqueza simbólica extraordinaria donde se dan toda suerte de contradicciones. La Zona oculta una pieza atiborrada de escombros donde el hombre verá cumplido los deseos que pida. En la Zona las flores crecen pero no huelen y el camino en línea recta no es el más corto. La Zona está llena de trampas mortales que empiezan a funcionar sólo cuando los hombres la visitan. Para cruzarla es menester un curioso sistema de tuercas envueltas en bandas que se lanzan en una dirección propuesta por el stalker. En ella los lugares, antes seguros, se vuelven infranqueables. Y se podría pensar que no hay mejor espacio que éste para el despliegue de los efectos visuales. Pero el guía es enfático cuando dice: "todo lo que pasa aquí depende no de la Zona, sino de nosotros".

Y ese "nosotros" son un escritor que ha perdido la inspiración y no cree en nada, salvo en los juegos verbales de su literatura; un sabio que siempre ha tenido miedo y desea exorcizarlo; y un antiguo presidiario, un disidente, un desesperado que se aferra a la fe, a eso que los otros dos no son capaces de aferrarse. Por eso, cuando el profesor pregunta a quién deja pasar la Zona, el stalker contesta: "No sé. Creo que deja pasar a quienes no tienen ninguna esperanza... A los desgraciados."

Es evidente que *Stalker* acude a un mensaje de honda raíz cristiana. Sólo los desgraciados, los que se sacrifican, los que sufren vejaciones, pueden acceder a esa forma de la felicidad, protegidos con el escudo de la fe. El itinerario de los tres hombres, por otra parte, está surcado

por una imaginería cara al cristiano: las cruces que forman los derruidos postes de la energía eléctrica, la corona de espinas que se pone el escritor en la antesala de la cámara de los deseos, los peces que nadan en aguas residuales, la imagen de un Cristo ortodoxo también cubierta de agua. Incluso la puerta-ventana del inicio es posible verla como un símbolo crístico si recordamos las palabras de Jesús, escritas por Juan en el evangelio: "Soy la puerta, si alguien entra a través de mí será salvado". Es como si Andrei Rubliov –ese otro sufriente, ese otro sacrificado- hubiera atravesado el tiempo y propusiera la fe, o mejor la espiritualidad, en medio del apocalipsis nuclear.

Pero también se puede ver este viaje iniciático, donde no se logra ninguna iniciación, ya que ninguno de los visitantes entra a la pieza mágica, desde una óptica menos crédula. *Stalker* es una representación del mito de la búsqueda de la felicidad. El recorrido por la Zona no es más que una variación de las indagaciones del Absoluto. La cámara de los deseos cumplidos es el oráculo griego, la zarza ardiente, la tablilla y el pincel del I Ching, la lámpara maravillosa, el Grial de los caballeros, la voz del chamán, las lagunas encantadas. Esos lugares donde el hombre se acerca, tembloroso y asustado, para preguntar sobre la inmortalidad, el poder, la juventud, el bienestar, el amor.

Y, sin embargo, el lado siniestro de Tarkovski aparece a la hora de querer emparentar la habitación prodigiosa con algo más cercano a la realidad histórica. En el umbral de la pieza de los deseos, hay un teléfono que se usa dos veces. En la primera el escritor contesta y dice que hay una equivocación, que no se trata de una clínica. Luego el profesor llamará a un camarada y le dirá que el lugar en cuestión se encuentra en el edificio del cuarto bunker. La Zona lo que podría ocultar, entonces, es el vestigio de una pesadilla de persecuciones: una clínica psiquiátrica para castigar a los enemigos del régimen, o una construcción burocrática que guarda secretos de estado, es decir, la preparación y consumación de los peores crímenes.

Y es aquí cuando el agua adquiere su pleno significado dentro de la simbología tarkovskiana. Ella, en tanto que purifica, sugiere la putrefacción. Ambas dimensiones ya estaban presentes en *Solaris* y, sobre todo en *El espejo*, el homenaje de Tarkovski a su madre, donde el agua y el fuego son duales en su labor: destruyen y edifican, arrasan y procrean, ensucian y limpian.

En Tarkovski hay una concepción antigua y mítica del agua. Ella es la fuente de la vida, pero también la imagen de la disolución a que está sometida toda existencia. Y es verdad que, en principio, al ser purificadora, las variadas imágenes del agua que Tarkovski trabaja conducen al bautismo cristiano. Pero, a su vez, ellas remiten al culto de Isis, a los ritos de los aztecas recién nacidos quienes debían ser limpiados de los males que heredaban de sus padres, a las abluciones en las orillas del Ganges, a las piscinas y fuentes de Cnosos, a los baños previos de las ceremonias del Eleusis.

"Mi memoria está está en el agua", escribe Vicente Gerbasi. Y parece afirmarlo también Tarkovski. En *Stalker* el agua es memoria de una civilización y memoria de la humanidad. Está asociada al fango, a la descomposición, a la contaminación y, al mismo tiempo, es el sueño de la regeneración sugerido por el agua fresca. Es un agua vital y mortal. En la Zona, es cloaca y lago, charco y gotas de lluvia. Es el elemento clave en el problema que plantea el filme: una vía espiritual ante una época enferma de nihilismo.

La civilización a la que alude *Stalker* se ha levantado sobre el militarismo y la ciencia. Está basada en la perpetua vigilancia y en el miedo. Las relaciones de solidaridad y espontaneidad han desaparecido en medio de una enfermiza búsqueda de la igualdad humana. Sin embargo, así los vestigios de esta civilización sean una máscara del Apocalipsis, Tarkovski, con su cámara, la hace extrañamente lírica en sus imágenes del agua. "Una civilización es una fenómeno lírico", escribe Elie Faure a propósito de las ruinas antiguas de Egipto, Mesopotamia y Grecia. Puede resultar paradójico, pero Tarkovski, en su recorrido a través de la Zona, nos acerca a los escombros de una civilización nuclear a través de la poesía.

Y está la lluvia de Tarkovski. Una lluvia terapeútica que, al ocasionar la catarsis, calma los tormentos del ser. La lluvia como materialización de lo invisible que viene de arriba. En Tarkovski, no obstante, ese arriba no significa necesariamente presencia de un cielo. Incluso, es raro ver cielos en sus películas. La lluvia, mensajera de las nubes, aparece en la medida en que moja al hombre. En tanto que los charcos que produce reflejan árboles y otras formas arraigadas en la tierra.

La lluvia es luz líquida. Un fenómeno físico que estremece el tejido del inconsciente. Produce la fisura por donde se asoma la añoranza del escritor exiliado en *Nostalgia*. Es la continua compañía onírica de los niños de Tarkovski. La pausa de los tres viajeros de *Stalker* para que, después de la certeza de su derrota en la búsqueda de la felicidad, se les insinúe una tenue esperanza hecha de agua. Esta luz lluviosa, en fin, se asemeja al fuego de Prometeo que nos menciona Faure. Es la flama que el condenado toma para iluminar, por un segundo, la llaga de su costado y la serenidad de su frente.

Ver la escena de la lluvia en la pieza de la Zona, es caer en un centro donde la imagen, por un efecto inexplicable, adquiere el don propio de la música. Ese don consiste en que el tiempo se esfuma ante nuestros sentidos en apariencia despiertos. El evento extraordinario de este plano es presenciar, a través de agua que cae, cómo el tiempo se despoja de los instantes y se torna atemporal.

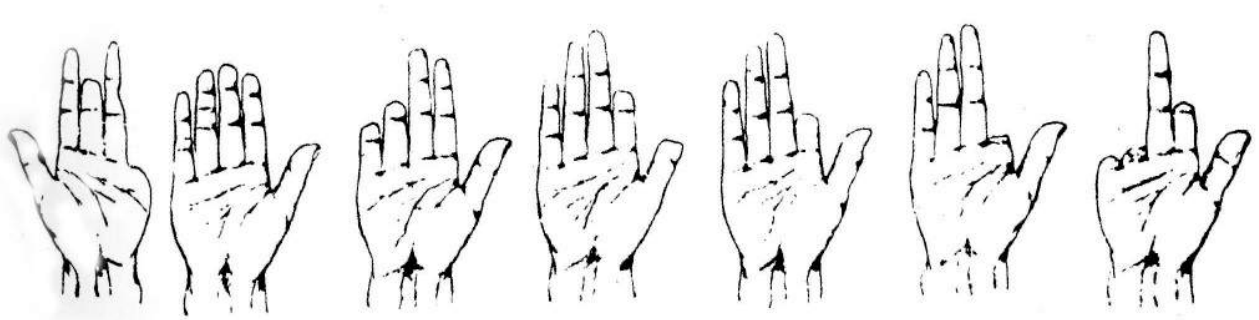
El stalker hace pensar en un Raskolnikov que ha salido de la cárcel y, creyente apasionado, obra a favor de lo que supone es el bien. Pero este bien parece ser una pesquisa de orden esencialmente individual, puesto que al extenderse a los otros fracasa. Stalker siente la derrota cuando entiende que sus esfuerzos por convencer a los dos visitantes son inútiles. La paradoja con el personaje de "Crimen y castigo" es singular: Raskonikov termina creyendo, o al menos esto es lo que nos deja entrever Dostoyevski, que su error fue pensar en una solución para la humanidad practicada desde un caso individual. Stalker, al final, parece concluir lo contrario.

Este stalker hace pensar en otros que obligan a los hombres a que entren a la cámara de los deseos, utilizando diferentes medios de persuasión que van desde las armas hasta la más agresiva publicidad, sin dejar de prometer el bienestar. El oficio de guía siempre tiene un perfil sospechoso. Stalker hubiera podido erigirse como un fanal colectivo y reprimir para hacer creer en la Zona y su cámara. Sólo un paso separa la sabiduría de la locura. Sólo un paso separa la disidencia del establecimiento. Sólo uno, el totalitarismo de las democráticas sociedades de consumo.
Stalker, con todo, es una película optimista. A pesar de sus personajes angustiados e incrédulos, que lindan con ideas próximas al terrorismo, a pesar de su atmósfera de hecatombre ambiental, Tarkovski ofrece una

esperanza. Esta, creo, no tiene nada que ver con los breves fondos musicales que surcan la película. No es ni la referencia a la libertad de "La Marsellesa", ni a la fraternidad del "Himno a la alegría", ni al sensualismo del "Bolero". La esperanza es el deseo. La permanencia fresca del deseo. Un deseo que ya no habita en ninguno de los tres aventureros. Ni siquiera en la esposa del guía, cuyo amor es una mezcla de compasión y misericordia por la desdicha que rodea a su esposo. El deseo está concentrado en la hija del stalker. Una niña mutante que recita un poema de Arseni Tarkovski en el último plano de la película:

Cómo no amar tus ojos
Y su reflejo resplandeciente
Cuando los levantas, maliciosos,
Y trazas un círculo espejeante
Como un relámpago venido de los cielos...
Pero hay otros recuerdos,
Aún más bellos: ojos cansados.
Locos besos, el alma en delirio.
Y a través de las pestañas caídas
La llama confusa del deseo...

París, agosto de 2001



Abbild. 2.

No hay nada más que un mundo espiritual; lo que llamamos mundo sensorial es el mal en el mundo espiritual: lo que llamamos mal es sólo una necesidad de un momento de nuestro eterno desarrollo.

Franz Kafka

Antigua entrada de la Escuela de Agronomía.

La Pirámide y el Desierto

Juan Gonzalo Moreno Velásquez

PRIMER ACONTECIMIENTO

- De cómo se puede vivir en cuerpo ajeno sin acabar de nacer y después de haber muerto.

La teoría del caos nos informa acerca de lo engañoso que puede resultar no prestar atención a lo que parecen ser pequeñas diferencias en las condiciones iniciales de ciertos fenómenos. Cuando menos se espera surge una bifurcación que separa aceleradamente los términos de aquello que parecía ser una mera repetición.

"Ciertos personajes, puestos en escena por Cicerón en discusiones filosóficas, afirmaban ya que la lógica estoica no era más que una repetición inútil y desafortunada de lo que habían dicho los filósofos de la Academia o del Liceo" (Brun, p. 39).

Desafortunadamente no eran sólo contemporáneos de Cicerón quienes sostenían semejantes afirmaciones.

Léase en extenso la opinión de Prantl, notable historiador de la lógica, de quien se dice que escribió varios tomos de historia de la disciplina con el fin de demostrar que ella carecía de historia.

"Crisipo no creó en lógica nada realmente nuevo, pues tan solo repitió pormenores ya conocidos por los peripatéticos o señalados por los megáricos. Su actividad consistió o bien en descender en el tratamiento del material hasta un grado lamentable de insipidez, trivialidad y sutileza escolástica, o bien en crear una expresión técnica para toda posible minucia, o sea, para las frivolidades de sofismas y paradojas: nomenclatura, divisiones esquemáticas, establecimiento de reglas formales carentes de vida: este es el fuerte de Crisipo, y en esto, con todo, es hombre de su época, ya que es un prototipo de estrechez mental y pedantería. Hay que considerar un verdadero golpe de suerte el hecho de que las obras de Crisipo ya no se conservaran en la Edad Media, pues la tendencia (débil de por sí) a la investigación independiente habría sucumbido por completo en aquella extensa ciénaga de formalismo" (Mates, p. 146).

Memorable trozo de «crítica» histórica, donde la erudición gira sobre sí misma como una noria: "sabemos,continúa Mates, que los estoicos fueron imitadores sin inteligencia porque sus anapodeiktoi (es decir, sus esquemas de inferencia) eran ridículos; nuestra opinión de la ridiculez de los anapodeiktoi está corroborada por el hecho de que los estoicos eran imitadores sin inteligencia". Así resume lapidariamente B. Mates el «argumento» de Prantl contra el aspecto decisivo de la lógica estoica.

Ahora bien, no es el caso de nuestra parte narrar las malaventuras de la lógica estoica en el contexto de la historia de la filosofía, baste decir que fue seguramente el golpe de suerte al que se refiere Prantl, el que lleva a Kant a decir:

"Que la lógica ha tomado este camino seguro (el de la ciencia) desde los tiempos más antiguos es algo que puede inferirse del hecho de que no ha necesitado dar ningún paso hacia atrás desde Aristóteles (...) Lo curioso de la lógica es que tampoco haya sido capaz, hasta hoy, de avanzar un solo paso. Según todas las apariencias se halla, pues, definitivamente concluida". (Kant, p. 15.).

Todos sabemos ahora que esa pretendida ahistoricidad de la lógica –confundida con la lógica aristotélica- comienza a ser puesta en duda precisamente en los años en los cuales Prantl concluye su monumental obra, pocas décadas después del dictamen kantiano.

La lógica de Aristóteles no es «La Lógica», y la olvidada aseveración de Diógenes Laercio que había anticipado que «si los dioses usaran algún tipo de lógica, usarían la lógica de Crisipo», resuena como un eco inextinguible en la revolución de la lógica fraguada durante el siglo XIX.

Sin embargo, el tema de la repetición inútil estaba tan arraigado que cuando se redescubre la lógica estoica ya es demasiado tarde para ella, hubo que reinventarla antes de redescubrirla puesto que su repetición ocultaba una diferencia tal que la hacía invisible aún a los ojos de aquellos que habían de reencontrarla.

La bifurcación a la que aludíamos antes es plenamente confirmada por el célebre texto de Jan Lukasiewicz de 1934, «Para la historia de la lógica de proposiciones»; lo citaremos largamente puesto que es una página maestra de mesura y sentido histórico. Allí se disipan todas las «apariencias» a las cuales alude Kant y que le impiden ver el hilo que une a los

antiguos estoicos con el moderno Frege pasando por la Edad Media.

"Esta diferencia fundamental entre la lógica de proposiciones y la lógica de términos les era desconocida a todos los viejos historiadores de la lógica. Ello explica por qué no ha habido, hasta el presente, historia de la lógica de proposiciones y, consecuentemente, ninguna visión correcta de la historia de la lógica formal como un todo. Por indispensable que sea incluso hoy Prantl como recopilación de fuentes y material, apenas tiene valor alguno como presentación histórica de problemas y teorías lógicas. La historia de la lógica ha de ser escrita de nuevo, y por un historiador que haya alcanzado un dominio completo de la historia de la lógica proposicional. En este escrito tocaré sólo tres grandes puntos de la historia de la lógica proposicional. En primer lugar, quiero mostrar que la dialéctica estoica, en contraste con la silogística aristotélica, es la forma antigua de la lógica proposicional; y de acuerdo con ellos, que se les debe devolver los honores debidos a los hasta ahora totalmente mal entendidos y equivocadamente juzgados logros de los estoicos. En segundo lugar, intentaré mostrar, por medio de varios ejemplos, que la lógica proposicional estoica perduró y se desarrollo durante la época medieval, particularmente en la teoría de las «consecuencias». En tercer lugar, me parece importante establecer algo que no parece ser de conocimiento general ni siquiera en Alemania. A saber, que el fundador de la lógica proposicional moderna es Gottlob Frege". (Lukasiewicz, p. 88).

Lukasiewicz le hace justicia a los estoicos y coloca la lógica estoica en el lugar que le corresponde con respecto a la lógica aristotélica. Es otra lógica, o mejor dicho es el "Otro" de la lógica aristotélica, su inconsciente, puesto que Aristóteles la utiliza sin tematizarla , ya que es «lógicamente» anterior a ella y en el fondo es el zócalo de todo razonamiento válido; mérito de Frege, el único lógico que para algunos merece la misma dignidad de Aristóteles, el de haber logrado lo mismo que aquel con respecto a la silogística: haber formulado la lógica proposicional casi perfecta, como surge Atenea de la cabeza de Zeus.

Sigamos de nuevo a Lukasiewicz:

"Y aquí nos encontramos de pronto con un fenómeno único en la historia de la lógica: de repente, sin ninguna explicación histórica posible, la moderna lógica proposicional surge con una completud casi perfecta en la aguda mente de Gottlob Frege, el mayor lógico de nuestro tiempo. En 1878, Frege publica un tratado breve pero importante titulado Begriffsschrift, eine der arithmetischen nachgebildete form elesprache des reinen Denkens. (Conceptografía, un lenguaje formal del pensamiento puro modelado sobre el de la aritmética).
En este tratado, la entera lógica de proposiciones aparece por vez primera establecida como un sistema deductivo en forma axiomática estricta. El sistema fregeano de lógica proposicional está construido a partir de dos conceptos fundamentales, los de negación e implicación. La implicación está definida como una función de verdad exactamente igual que lo había hecho Filón más de dos mil años antes." (Lukasiewicz, p. 104).

Kant tenía razón, la lógica aristotélica –no la Lógica- nació casi perfecta, tanto como la de Frege; y no podía ser de otra manera puesto que, como lo muestra el propio Lukasiewicz, la de Aristóteles también poseía una forma axiomática desde su inicio y por lo tanto poseía *in nuce* la mecanización de sus propias demostraciones. Esto último será desarrollado por Boole en la otra vertiente de la matematización de la lógica.

Ahora bien, ¿a qué viene esta visita apresurada y cargada de citas al territorio lógico para decir lo que cualquier mediano conocedor de la lógica contemporánea advierte sin que ello le cause la más mínima sorpresa?. Es de dominio común que la lógica de Aristóteles es una lógica distinta a la de los estoicos, que lo que parecía ser una repetición inútil es una bifurcación que lleva por dos caminos diferentes, y que, (lo decimos ahora con el fin causar un poco de sorpresa entre tanta monotonía), Frege es, siguiendo las consecuencias del tiempo plegado estratigráfico al que alude Michel Serres, anterior a Aristóteles.

Sabemos también que hubo otros lógicos aparte de Aristóteles –Crisipo, Filón, Diodoro Crono, etc.- y que los estoicos y megáricos se tomaban la lógica muy en serio, tanto que Diodoro al parecer muere en un banquete desesperado por no poder resolver un acertijo lógico y que Filetas de Cos fue víctima de la antinomia del mentiroso tal como consta en su epitafio:

Soy Filetas de Cos
Me hicieron morir el mentiroso
Y las noches de insomnio por su causa.

Y otro detalle que seguramente hemos olvidado y que ya habíamos mencionado, la ofuscación que le produce a Prantl la complacencia del los estoicos con las paradojas.

Digamos las cosas con claridad, la lógica estoica nunca fue considerada en serio mientras fue estoica y cuando dejó de serlo, es decir cuando se bautiza como proposicional ya no pertenece propiamente al dominio de la lógica, sino al de la matemática.

Recuérdese el tratado de Frege "...un lenguaje formal del pensamiento puro modelado sobre el de la aritmética". No en vano la lógica deviene lógica matemática a partir de Boole y Frege.

Triste destino de la lógica estoica que termina siendo una lógica fuera de la lógica, con una historia fuera de la historia, y sin consecuencias para la filosofía. Nació prematuramente y alcanzó su madurez post-mortem.

Y, sin embargo -cuán dulces suenan estas palabras cuando todo parece concluido- la lógica estoica retorna, y retorna como lógica en el seno de la filosofía, y de qué filosofía.

SEGUNDO ACONTECIMIENTO

- De cómo Aristóteles construye una pirámide y los estoicos se instalan en el desierto.

Pocos años antes de la publicación del texto de Lukasiewicz, Émile Bréhier da a luz un opúsculo que lleva el inquietante título de "*La teoría de los incorporales en el antiguo estoicismo*".

Este estudio extremadamente bello tiene el carácter de una pesquisa. Siguiendo la huella de los incorporales (extraña paradoja) en el antiguo estoicismo, el autor hace aparecer (nunca mejor dicho) con una sutileza de ilusionista el sentido de la lógica estoica: lo incorporal en persona.

Pero antes de recoger los frutos que nos ofrece el texto de Bréhier debemos hacer una pequeña síntesis de los elementos fundamentales de la lógica de Aristóteles y de la lógica de los estoicos. Obviamente que nuestra presentación será sesgada y sólo ofreceremos aquellos aspectos que son de nuestro interés para continuar esta exposición.

Si definimos de forma escolar un saber por la materia a la cual se aplica debemos decír que la materia de la lógica de Aristóteles son los géneros y las especies, es decir, los conceptos, y que la materia de la lógica estoica son los incorporales. Ya E.Bréhier lo anunciaba claramente:

"Vamos a mostrar ahora que estos incorporales constituyen la materia de toda la lógica estoica, sustituyendo así a los géneros y las especies de la lógica de Aristóteles". (Bréhier, p. 88).

O si se quiere en palabras del mismo Bréhier

"La realidad lógica, el elemento primordial de la lógica aristotélica es el concepto. Este elemento es para los estoicos otra cosa muy distinta...Es algo nuevo por completo que los estoicos llaman un expresable (lecton)*." (Bréhier, p. 89).*

Entre el concepto (logos) de Aristóteles y el expresable (lecton) de los estoicos hay un abismo tan grande como el que descubre Alicia al caer por el pozo en el país de las maravillas.

La lógica de Aristóteles es una construcción de orden arquitectónico. Se levanta sobre una base y alcanza una cúspide. Lo interesante aquí es la índole de lo que llena estos extremos: una pirámide, una jerarquía de elementos. La base está compuesta por la arena indiferente de los individuos y la cúspide por el ser inalcanzable. Entre ambos se van entrabando las categorías como géneros generalísimos, los géneros, las especies y las *species ínfimas*.

Los géneros generalísimos o categorías, se dividen en géneros, estos mediante diferencia en especies y a su vez estas se dividen en subespecies; y así sucesivamente hasta llegar a la *species ínfimas* que sólo contienen individuos.

Definir algo es definirlo por su esencia, es decir, por el género próximo y la diferencia específica, y se manifiesta en la forma de la proposición predicativa (S es P), donde el sujeto y el predicado pertenecen al entramado de conceptos y la predicación queda reflejada por medio de la cópula.

El ser no pertenece propiamente al entramado, ni el individuo tampoco, la pirámide es paradójica, no tiene pies ni cabeza o mejor dicho, sí los tiene, pero no caben dentro del concepto, es decir, no son propiamente pensables. Ambos son irrepresentables para decirlo sin tapujos. Al ser se llega analógicamente distribuyéndolo en categorías, al individuo numéricamente, alojándolo en la especie ínfima. El ser es supraesencial y el individuo es infraesencial. Entre ambos se extiende de una vez por todas el territorio de la representación. Podríamos decir que la pirámide es arena estratificada en diversos niveles, la pirámide se levanta sobre desierto aprisionado y a su vez ella aprisiona en su interior la esencia de las cosas como una especie de momia eternizada.

En cambio la lógica de los estoicos no es una construcción de orden arquitectónico, sino una disposición de orden superficial, como el desierto. No hay base ni cúspide, lo que hay son cuerpos e incorporales, los cuerpos son permeables los unos a los otros, se mezclan y se extienden los unos dentro de los otros en toda su extensión, como una gota de vino en el mar o como una duna se confunde con otra. No hay jerarquía puesto que sólo existen cuerpos que actúan y padecen, y los conceptos –los universales- carecen de existencia, sólo hay individuos. Entre los cuerpos y los incorporales no hay trabazón ni mampostería alguna, los cuerpos producen en la superficie ciertos efectos, ciertos acontecimientos que no son del orden de aquellos, y que pueblan la superficie coexistiendo los unos con los otros, o bien, sucediéndose los unos a los otros, según leyes que no son las que gobiernan a los cuerpos.

Estos incorporales no se definen mediante una proposición de la forma *S* es *P* sino mediante una proposición que podríamos simbolizar como

CV donde *C* es un cuerpo o un estado de cuerpos y *V* el verbo que expresa el acontecimiento. La proposición del tipo *CV* es lo que los estoicos denominan el expresable, lo expresado es el incorporal o acontecimiento y a la relación entre ambos se le denomina atribución.

No hay ser propiamente hablando , sino *aliquid*, es decir, alguna cosa,. Alguna cosa que puede ser un cuerpo, una cualidad, una acción, una pasión, un incorporal, etc; sólo existentes todos salvo los incorporales que sólo insisten. Este desierto donde la arena no se sedimenta, sino que configura disposiciones diversas aquí y allí sin por ello cristalizar en esencias eternas, este desierto decimos, no da lugar a representaciones, sino a expresiones, verdadera superficie de articulación de los cuerpos y los incorporales.

Sigamos de nuevo a Émile Bréhier:

"Fuera de las substancias y de las propiedades que, las dos, son cuerpos, no existe nada más en la naturaleza. Pero, lo hemos visto, su fuerza interna se manifiesta en la superficie, y estos aspectos exteriores no son ni cuerpo, ni partes del cuerpo, sino atributos (cathegoremata) *incorporales...Es preciso, para comprenderlo, deshacerse de esta idea de que el atributo de una cosa es algo que existe físicamente (lo que existe es la cosa misma), y de esta otra idea de que el atributo, en su aspecto lógico, como miembro de una proposición es algo que existe en el pensamiento. Con esta condición se podrá concebir que atributo lógico y atributo real que, en verdad, son ambos incorporales e inexistentes, coinciden por entero".* (Bréhier, pp. 93-94).
Es decir,lo que le sucede a las cosas y lo que se dice de ellas es lo "mismo"

"En su irrealidad y por ella, el atributo lógico y el atributo de las cosas pueden entonces coincidir". (Bréhier, p. 96.)

Las sustancias y las propiedades de Aristóteles, sustrato de los sujetos y los predicados lógicos son otros tantos cuerpos, lo único que existe. «Todo lo que existe es cuerpo» dice Bréhier, pero hay algo allende los cuerpos, los atributos,que ofrecen dos caras: una del lado de las cosas y otra del lado de las proposiciones, ambas irreales – incorporales- y que por lo mismo se confunden, como en un abrazo de fantasmas.
Ni físico ni mental, el atributo se desdobla como expresable y como acontecimiento. Lo que se dice y lo que sucede coinciden: «un solo y mismo *aliquid* para lo que pasa y lo que se dice», dirá G. Deleuze, ya no analogía, sino univocidad.

TERCER ACONTECIMIENTO

- De cómo la «esencia» libera el perfume de los acontecimientos.

Podemos percibir desde hace rato un aroma característico, fácilmente reconocible, se trata del que exhala la filosofía Deleuziana, una filosofía donde se «sublima» la esencia «como un vapor en la pradera».

"Las verdaderas entidades son acontecimientos, no conceptos. Pensar en términos de acontecimiento no es fácil. Tanto más difícil cuanto que el mismo pensamiento se convierte entonces en acontecimiento" (Deleuze y Parnet, p. 76).

La dualidad esencia (aristotélica) – acontecimiento (estoico) o si se quiere la dualidad representación – expresión se despliega de dos formas en la obra de G. Deleuze. En "*Diferencia y Repetición* " se socava el andamio que sostiene desde Aristóteles el concepto de representación como representación conceptual. En "*Lógica del sentido*" se recaba la noción estoica de expresión como expresión de sentido.

Lógica del sentido es el auténtico país de las maravillas donde la lógica estoica recupera su propio cuerpo alienado en otros cuerpos. Allí desfilan todos aquellos estoicos vilipendiados por Prantl, acompañados ahora de conejos y huevos parlantes, niñas y esquizofrénicos, alcohólicos irrecuperables y filósofos recuperados en la más superficial de las filosofías que mente alguna haya perpetrado.

La lógica estoica retorna reclamando los honores debidos, como decía Lukasiewicz, y exigiendo en contraprestación un personaje conceptual. Esta lógica, ya no será la lógica de los hombres, ni la de los dioses como afirmaba Diógenes:

"Este nuevo discurso ya no es el de la forma, pero tampoco es el de lo informe. Es más bien lo informal puro. «Os convertiréis en un monstruo y un caos...». Y Nietzsche responde: "Hemos realizado esta profecía y el sujeto de este nuevo discurso -¡Pero si ya no hay sujeto!- no es el hombre o Dios, y menos el hombre en el lugar de Dios. Es esta singularidad, anónima y nómada que transita tanto por los hombres como por las plantas y los animales, independientemente de las materias de su individuación y de las formas de su personalidad... Extraño discurso que terminaría renovando la filosofía y que trata el sentido no como predicado, propiedad, sino como acontecimiento". (Deleuze, 1971, pp. 142 – 143).

Caro tributo debe pagarse al olvido. Del predicado como esencia de la cosa pasamos al acontecimiento como atributo del estado de cosas. El mundo se transforma puesto que el acontecimiento al no ser inherente a ninguna sustancia, puede efectuarse en cualquier cuerpo, mineral, vegetal, animal o humano. Liberado de su pertenencia a las cosas sobrevuela todo campo como esos fantasmas que deambulan esperando atrapar algún cuerpo donde manifestarse, o como esos espíritus que se apretujan alrededor de los participantes en la mesa de la *ouija*...

CUARTO ACONTECIMIENTO

- De cómo la presa siempre burla el cerco.

En la filosofía como en la caza o en la pesca (recuérdese a Platón) se debe disponer de algún instrumento para lograr el fin propuesto. Ahora bien, el filósofo dispone de ciertas redes categoriales y le da caza a su presa tendiéndole un cerco, por eliminación de opuestos.

En *Lógica del sentido*, el título de la obra indica la presa a capturar. La partida de caza se prepara, se lanza la red...

"Desde el punto de vista de la cantidad, el sentido no es ni particular ni general, ni universal ni personal. Desde el punto de vista de la cualidad, es completamente independiente de la afirmación y de la negación. Desde el punto de vista de la modalidad, no es ni asertórico, ni apodíctico, ni siquiera interrogativo (modo de incertidumbre objetiva o de posibilidad objetiva). Desde el punto de vista de la relación, no se confunde en la proposición que lo expresa ni con la designación ni con la manifestación ni con la significación. Desde el punto de vista, en fin, del tipo no se confunde en ninguna de las intuiciones, de las «posiciones» de conciencia que es posible determinar empíricamente gracias al juego de los caracteres proposicionales precedentes: intuiciones o posiciones de percepción, de imaginación, de memoria, de entendimiento, de voluntad empírica, etc. (Deleuze, 1971, pp. 134- 125).

Ajeno a todas las oposiciones categoriales el sentido elude el cerco y se proclama a sí mismo indiferente, impenetrable, neutro.

Hay algo que escapa a las determinaciones clásicas de la filosofía, algo que no se deja representar. Esta entidad trastoca todos los órdenes, está más allá de cualquier oposición, carece por lo tanto de identidad, de semejanza, de analogía. No es cuerpo, ni ente, ni cualidad, ni cantidad, etc. Sin embargo, es el "objeto" de un libro, titulado precisamente *"Lógica del Sentido"*, fue el tema central de la lógica estoica, levantó cabeza como un pez en el agua en algunas oportunidades descritas minuciosamente por el mismo Deleuze y todos los días trasforma las cosas, los individuos, las personas, las colectividades, etc. Verdadero acertijo, siempre nos obliga a preguntar, entonces, ¿qué es?.

¿Qué es esa "cosa" siempre inmiscuída en todo y a su vez imperceptible, inimaginable, en pocas palabras, in-tratable?

Dulce revancha de la lógica estoica cuando retorna con semejante desafío en un momento en el cual los empirismos y los positivismos más raseros proclaman la reducción de lo que hay a la positividad de los hechos.

Esa cosa es precisamente el acontecimiento visto desde el lado del atributo lógico de la proposición. La presa no cae en la trampa, puesto que ya había sido capturada en otro ámbito, con otros artilugios, bajo otro nombre.

QUINTO ACONTECIMIENTO

- De cómo E. Bréhier describe la batalla de estoicos contra la idea platónica y el concepto Aristotélico.

El terreno de la batalla es la proposición. La causa del litigio es la relación de los términos de la proposición entre sí y de las cosas que estos términos designan.

Debemos aclarar aquí que tanto para Platón como para Aristóteles la causa última de las cosas está en algo de índole conceptual, universal. Para Platón está en la idea que traza de antemano los límites que debe satisfacer un ser para existir.

"La noción de límite es entonces lo esencial de los seres: la idea no hace más que indicar los límites que debe satisfacer un ser para existir, sin determinar más de cerca la naturaleza de este ser: puede ser lo que quiera dentro de estos límites y por consiguiente no es un solo ser el que se determina, sino una multiplicidad sin fin". (Bréhier, p. 79.)

Puede decirse entonces que aquellos seres que no exceden estos límites participan de ella. Para Aristóteles el universal, el concepto, contiene la forma de las cosas en cuanto que dice lo general de ellas, eliminando las particularidades de los individuos, que meramente son incluidos en aquel. En cambio para los estoicos la realidad última de las cosas está en ellas mismas como principio inmanente, fuerza o tensión interior. No viene de fuera de las cosas –Platón- o se pone fuera de ellas –Aristóteles. Todo cuerpo se define por una causa interna que le pertenece a él y sólo a él

"El ser mismo será entonces considerado no como parte de una unidad más alta, sino como siendo la unidad y el centro de todas las partes que constituyen su sustancia..." (Bréhier, p. 80).

Y más adelante señala:

"La causa es pues verdaderamente la esencia del ser, no un modelo ideal que el ser se esfuerza en imitar, sino la causa productora que actúa en él y le hace vivir..." (Bréhier, p. 81.)

Y ahora sí, la batalla:

"Si en una proposición, el sujeto y el predicado son considerados como conceptos de la misma naturaleza, y en particular conceptos que indican clases de objetos, será muy difícil comprender la naturaleza del vínculo indicado por la cópula. Si son dos clases diferentes, cada una existe aparte, por fuera de la otra, y no pueden ligarse. Si son idénticas estamos reducidos a juicios de identidad. El vínculo de **participación** *que Platón había encontrado, y el de* **inclusión** *que Aristóteles utilizaba de preferencia, eran una solución posible a estas dificultades. Pero tales soluciones, que para los modernos, no conciernen sino a los pensamientos, tenían, para los antiguos, un alcance metafísico que no se podía dejar de lado. Los términos del juicio designan en efecto no sólo pensamientos, sino seres reales. Ahora bien, si la realidad se concentra, como en los Estoicos, en el individuo, una teoría semejante es inadmisible. En efecto cada individuo no sólo posee, sino que es una idea particular irreductible a cualquier otra. Para que estas ideas participen una de la otra o estén incluidas una en la otra, sería preciso que dos individuos fueran indiscernibles uno del otro, o que un mismo individuo pudiera tener en sí más de una cualidad propia, lo que es absurdo. Dos realidades no pueden coincidir.*

Quedaba una solución, era examinar por completo de otra manera la naturaleza del predicado. Se sabe que ciertos megáricos rehusaban enunciar los juicios bajo su forma habitual, mediante la cópula **es**. *No se debe decir, pensaban, «El árbol es verde», sino «El árbol verdea». ¿De qué modo estaba ahí una solución al problema de la predicación?, es lo que los estoicos nos hacen ver. Cuando se desatiende la cópula* **es** *y el sujeto se expresa por un verbo donde el epíteto atributo no se pone en evidencia, el atributo, considerado como el verbo todo entero, aparece entonces no ya como expresando un concepto (objeto o clase de objetos), sino sólo un hecho o un acontecimiento. Por consiguiente, la proposición no exige ya la penetración recíproca de dos objetos, impenetrables por naturaleza, ella no hace más que expresar un cierto aspecto del objeto, en tanto que realiza o padece una acción; este aspecto no es una naturaleza real, un ser que penetra el objeto, sino el acto que es el resultado mismo de su actividad o de la actividad de otro objeto sobre él. El mismo contenido de la proposición, lo que es significado por ella no es pues nunca un objeto, ni una relación de objetos."* (Bréhier, pp. 94-95.)

Esta larga cita contiene lo esencial de la posición estoica. Sólo existen individuos –cuerpos- y ningún individuo es indiscernible de otro, no hay múltiples copias para una misma idea como en Platón ni diferencias meramente numéricas como para los aristotélicos. Las diferencias son internas, inmanentes a las cosas, como una causa que las sostiene siendo lo que son sin participación ni inclusión.

Sólo hay cuerpos y aquello que se produce a partir de sus encuentros: los acontecimientos.

El sujeto de la proposición no es una sustancia, sino un estado de cosas y no se predican cualidades o propiedades de aquellas, sino que se atribuyen acontecimientos a estos.

"No hay que ver en la sustitución de la cópula por esta forma verbal distinta una simple sutileza. Los estoicos quieren invocar así que no aceptan otras proposiciones que las proposiciones de hecho [esto es de acontecimientos]... *El problema de la atribución es pues resuelto quitando a los predicados toda realidad verdadera. El predicado no es ni un individuo, ni un concepto; es incorporal y no existe sino en el simple pensamiento. Se buscaría vanamente en qué podrían diferir el*

predicado lógico de la proposición y los atributos de las cosas, considerados como resultados de su acción. Ambos son designados con la misma palabra cat *(...), y encuentran su expresión en verbos; ambos son incorporales e irreales. Del lado de lo real, la realidad del acto ha sido por así decir atenuada a beneficio de la del ser permanente que lo produjo: del lado de la lógica, el atributo ha sido privado de su dignidad de concepto objeto del pensamiento, para no contener ya más que un hecho transitorio y accidental. En su irrealidad y por ella, el atributo lógico y el atributo de las cosas pueden entonces coincidir."* (Bréhier, p. 96).

El atributo lógico y el atributo de las cosas pueden ahora coincidir. Llamaremos, siguiendo a Deleuze, **sentido** al atributo lógico de las proposiciones y **acontecimiento** al atributo de las cosas.

SEXTO ACONTECIMIENTO

- De cómo el acontecimiento reclama su lugar.

Así pues, la operación estoica consiste en lo siguiente: liberarse de las esencias postulando los acontecimientos que se hallan, no arriba en el cielo de Platón o abajo en la tierra de Aristóteles, sino justo en medio, en la superficie pura que envuelve todas las cosas.

"Así cuando el bisturí corta la carne, el primer cuerpo produce sobre el segundo no una propiedad nueva, sino un atributo nuevo, el de ser cortado. El atributo, propiamente hablando, no designa ninguna cualidad real; blanco y negro por ejemplo. No son atributos, ni lo es en general ningún epíteto. El atributo está siempre por el contrario expresado por un verbo, lo que quiere decir que no es un ser, sino una manera de ser, lo que los Estoicos llaman en su clasificación de categorías un POS EKON (hábito). Esta manera de ser se encuentra de alguna forma en el límite, en la superficie del ser, y no puede cambiarle la naturaleza: no es a decir verdad ni activa ni pasiva, pues la pasividad supondría una naturaleza corporal que sufre una acción. Es pura y simplemente un resultado, un efecto que no se clasifica entre los seres.".(Bréhier, p. 87).

Todo sucede en la superficie, todo lo bueno y lo malo sucede en la superficie. Deleuze le sacará posteriormente partido al concepto de superficie de dos formas extraordinariamente productivas: con respecto al pensamiento, como *plano de inmanencia,* lugar de composición de los conceptos que constituyen la filosofía. Con respecto al ser, como *plano de consistencia,* lugar de emisión y composición de todos los flujos y partículas que constituyen lo real.
Pensar y ser son las dos caras de un mismo plano de composición
"Pero, a fin de cuentas, son los mismos elementos últimos y la misma fuerza algo alejada los que constituyen un único plano de composición que sustenta todas la variedades del universo". (Deleuze, 1994,p.214)
Así pues, la verdadera revolución estoica se resuelve en un canto a la superficie: no hay, no puede haber cuerpos despellejados, lo único que se encuentra es una nueva piel. Sólo hay envolturas que envuelven otras envolturas y así sucesivamente. En *"Leibniz y el pliegue"* mostrará Deleuze como una superficie se pliega y se despliega hasta el infinito para componer, tanto el mundo como el alma. No debemos olvidar que Leibniz es otro de los grandes teóricos del acontecimiento.

Los acontecimientos, decíamos, reclaman su lugar y este no es otro que la superficie: viven de ella, en ella y para ella, son inseparables de la superficie en cuanto que esta se produce produciéndolos a ellos, son tan inseparables de ella como lo son los paisajes del desierto con respecto a éste: formaciones de superficie nada más. La imagen del desierto es decisiva

en la obra deleuziana, no solamente por el carácter nómada de su pensamiento, sino porque la filosofía misma como «conocimiento mediante conceptos puros» es cuestión de superficies, de planos, de desiertos y de las tribus que los habitan:

"El plano es como un desierto que los conceptos pueblan sin compartimentarlos. Son los conceptos mismos las únicas regiones del plano, pero es el plano el único continente de *los conceptos. El plano no tiene más regiones que las tribus que lo pueblan y que se desplazan en él"* (Deleuze, 1994, p. 40).

Claro que cuando Deleuze habla de conceptos ya no es la idea platónica ni el concepto aristotélico.

"El concepto es el perímetro, la configuración, la constelación de un acontecimiento futuro" (Deleuze, 1994, p. 37).

No podría ser de otra manera: si el concepto se juega en la superficie, el concepto deviene acontecimiento

"El concepto de pájaro no reside en su género o en su especie...El concepto expresa el acontecimiento, no la esencia o la cosa...el pájaro como acontecimiento". (Deleuze, 1994, p. 26).

El concepto de pájaro deviene acontecimiento y sobrevuela eternamente la superficie del pensamiento.

"el concepto está en estado de sobrevuelo respecto a sus componentes...pasa y vuelve a pasar por ellos" (Deleuze, 1994, p. 26).

Habría mucho que decir sobre el concepto de sobrevuelo en la obra de Deleuze y del papel que desempeñan los pájaros en su filosofía[1].

Los estoicos retornan, puesto que en filosofía no hay jugada perdida. El tiempo y el espacio filosóficos pertenecen a la geología, es decir, a la gran teoría de las capas, los estratos, los planos, las superficies.

Los estoicos retornan respondiendo a un principio geológico harto conocido.

"Bien es verdad que pueden aflorar capas muy antiguas, abrirse paso a través de las *formaciones que las habían cubierto y surgir directamente sobre la capa actual a la que comunican una curvatura nueva".* (Deleuze, 1994, p. 61.)

Un movimiento geológico intempestivo viene a traer a la superficie la lógica estoica, deformando a su paso la curvatura de la filosofía. Ese acontecimiento lleva un nombre: Gilles Deleuze.

BIBLIOGRAFÍA

BRÉHIER, ÉMILE. "*La teoría de los Incorporales en el Antiguo Estoicismo*". Revista Con-Textos ·6. Universidad de Medellín.

BRUN, JEAN. *Aristóteles y el Liceo*. Eudeba Buenos Aires, 1979.

DELEUZE, GILLES. *Lógica del Sentido*. Seix Barral, Barcelona, 1971.

_____.*¿Qué es Filosofía?* Anagrama, Barcelona, 1994.

_____.*Mil mesetas*. Pre-textos, Valencia, 1988.

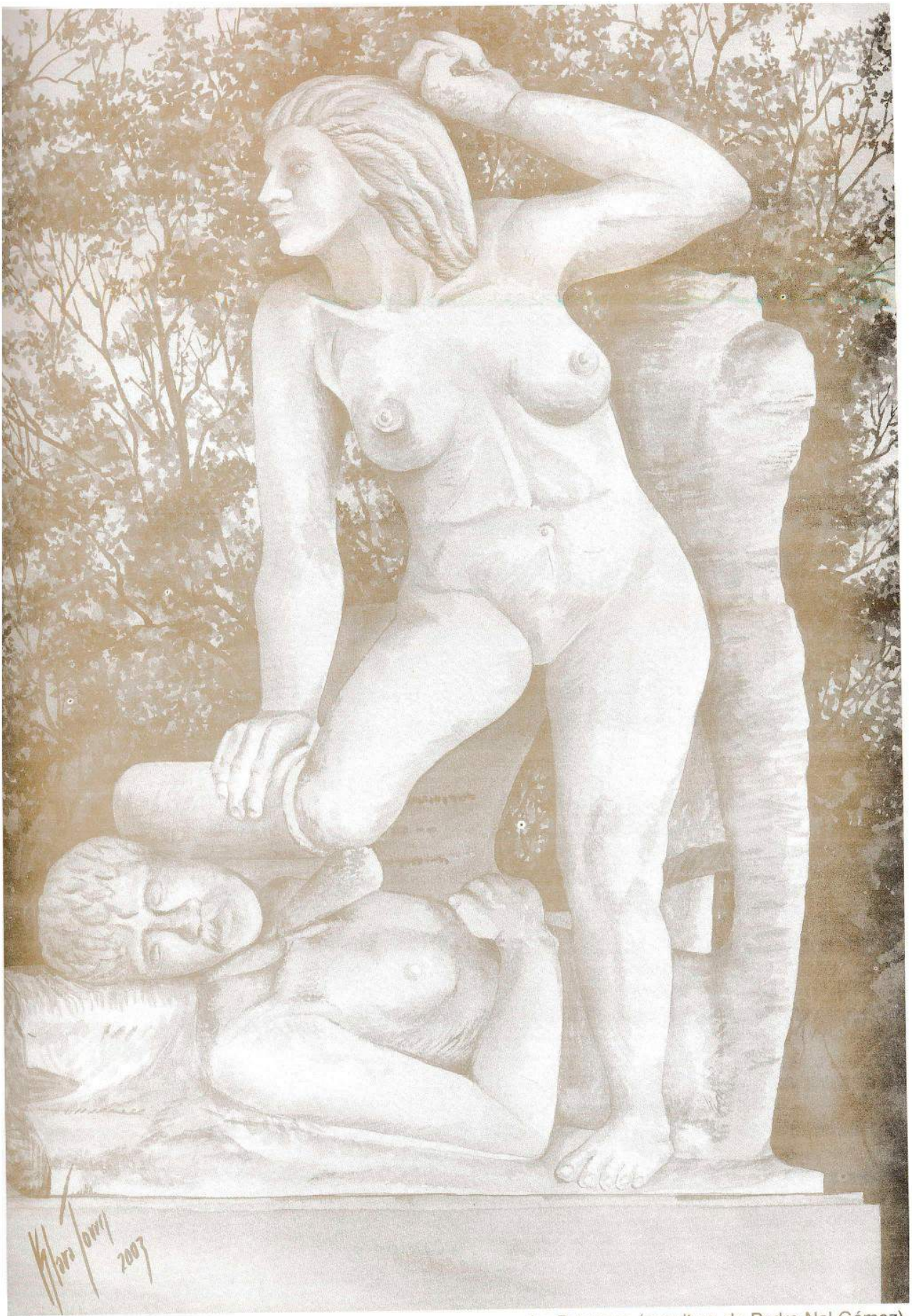
_____.*El Pliegue. Leibniz y el barroco*. Paidós, Barcelona, 1989.

____ y PARNET CLAIRE. *Diálogos*. Pretextos, Valencia, 1971.

LUKASIEWICZ, JAN. *Estudios de Lógica y Filosofía*. Editorial Revista de Occidente, Madrid, 1975.

MATES, BENSON. *Lógica de los Estoicos*. Tecnos, Madrid, 1985.

[1] El capítulo "El Ritornelo" de *Mil mesetas*, está compuesto como un interminable canto de/a los pájaros.



La Patetarro (escultura de Pedro Nel Gómez).

El Sitio de Paris

Juan de Dios Uribe

UN PAISA EN LA COMUNA DE PARÍS

El documento que presentamos en esta edición fue escrito casi con seguridad por el doctor Juan de Dios Uribe Gómez, quien se hallaba en París completando sus estudios de Medicina y Obstetricia, entre otros con el inolvidable Laënnec, y con la cultura política suficiente para evaluar la situación europea en ese momento del sitio de aquella ciudad. Espíritu libre y liberal, no le tiembla la pluma para señalar la alianza de las potencias y las aristocracias contra las fuerzas comunistas y socialistas que emergieron durante esa época en el escenario político mundial. Alma sensible, no pasa por alto ir señalando el deterioro de la vida social, la aparición de enfermedades mentales por la presión de la guerra, las hambrunas, los heroísmos, el cierre paulatino del espacio urbano durante aquel sitio. Muy seguramente el seudónimo con que aquí se publicaron aquellas memorias de Uribe sobre el Sitio de París era necesario para protegerse del sectarismo en esta Antioquia de batallones piononos y tonterías por el estilo. Una biografía del doctor Uribe, junto con una foto (que muestra el parecido físico de éste con el Indio Uribe, otro pariente suyo) se encuentran en el meritorio "Diccionario Biográfico y Bibliográfico de Colombia" de don Joaquín Ospina, Editorial Cromos, Bogotá,1939.

EL SITIO DE PARIS

(El Cóndor. Periódico literario. Medellín, 1871. Serie III. No.28, enero 1°, pp.217-219; No.32, enero 29, pp.249-251; No.35, febrero 19, pp.275-277; No.39, marzo 19, pp.305-307. Se conserva la ortografía del original)

La carta que reproducimos a continuación tiene de particular haber salido de Paris, en el globo de M. Tissander. De Tours la remitió M. Thalbaut a un compatriota nuestro a S. Nazario, y de aquel puerto vino acá con la correspondencia ordinaria.

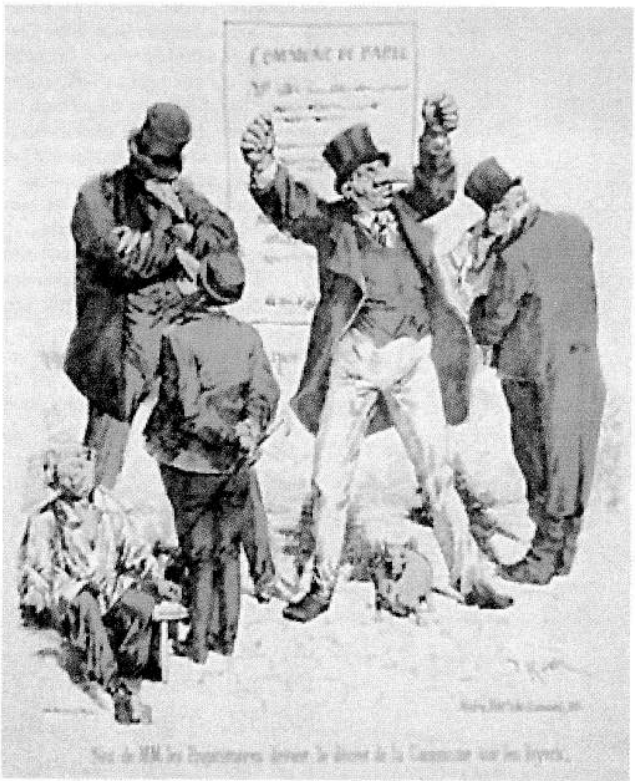
Nuestro amigo es antioqueño, no tiene mucha instrucción; pero es hombre de dinero, de mundo y no le falta chispa; y si no fuera tan DESCREIDO, habriamos impreso íntegra su carta: tuvimos qué suprimirle algunos párrafos que chocan y disuenan mucho. Por lo demás, el hombre pinta la situación, y parece que sus juicios no son tan inexactos: en lo que las echa de profeta, él, que no cree en los profetas, ni en nada. Oigámosle:

París, 29 de octubre de 1870

Mi querido Juan Crisóstomo.

Por todos los correos he escrito a Juan R., a Pedro A. y á otros amigos, y hoy me dirijo á tí, suponiendo que habrás visto ya sus cartas, y en ellas la relación de mis desventuras y sufrimientos.

Estas no son cosas de Dios, como dicen por allá los tontos: son cosas del diablo que inspira al secretario del papanatas del rey Guillermo, nieto del Gran Federico, nuestro h p. mayor, al Canciller conde de Bismarck: el diablo lo quiere mucho, en extremo, es su Benjamín; le soba la cabeza y por eso es que la tiene ya pelada, y las cejas erizadas.



Al que nació para triste, hombre! aunque le canten alegre. Maldita sea mi fortuna!—-

Yo que ansiaba por conocer esta Francia, por lo mucho que me la habían ponderado, cojo y me vengo de Copacabana, dejando allá mis comodidades, como tú sabes, y llego a Paris el 13 de julio, después de penoso viaje; y apénas llevaba la copa a los labios, cuando palmoteos en el Cuerpo legislativo, y qué era? M. Ollivier declarando la guerra, sin ton ni són, de parte de Napoleón *petit*. Ahora nadie habla aquí del prisionero de Sedan, sino del Emperador de Cassell. Esto era a mediados de julio, el 15. El 28 sale *le Petit* con *le trés Petit* a campaña, y empieza la chamusca a la orilla del Rhin—— PIN! PIN!—— PAMDUMB—— PLUMB, hacían las *midraillaisses*; y los cañones alemanes, mas grandes y mejores, de mayor alcance y precisión, construidos por el bienaventurado Mr. Krupp, las remedaban, respondiendo: SHAUMG! SCHAOMG! CLONGONG! CLUMB! y empiezan a morir franceses y alemanes por centenares y por miles. La batalla en que no mueren ahora ocho o diez mil hombres es un miserable zafarrancho, un zipizape insignificante, no vale un bledo. Un Ayacucho, un Junin, son unas zoquetadas de marca, si se comparan con las batallas que se han dado ahora en la orilla derecha del Rhin que corre espantado y sangriento.

Espantado de tanto valor y denuedo!

Desde los tiempos de Jerjes no se habían visto sobre la tierra tan grandes ejércitos; y si el de Cambises, de 25.000 hombres, quedó sepultado en los arenales de la Libia, la historia contemporánea presenta las canteras de Jaumont en las cuales, en un *sancti amen*, quedaron enterrados en vida 20.000 prusianos!

Al que ataca al enemigo con fuerzas inferiores (v. g. de uno a diez) se le apellida temerario; y al que abre campaña, sin saber cuáles son sus fuerzas y recursos actuales, no sé qué nombre darle; sin embargo ya se han dado el *Diario de San Petersburgo, El Times* y *La Independencia Belga.* Engañaron al *Petit* los que lo rodeaban, una cuadrilla de Rolando, con pocas excepciones; y cuando él creia tener medio millón de soldados salimos con que no tenia sino trescientos cincuenta mil, y no bien disciplinados todos ellos, y faltaban fusiles y municiones; en tanto que los prusianos le presentaron 1.250.000 combatientes bien armados y disciplinados. *Le Petit* no reconoció en la Exposición de 1867 la superioridad de los cañones y fusiles prusianos.

Los franceses se baten en Saarbruck, Forbach, Courcelles, Verdun, Thionville, Gravellotte, Pontoise, Phalburg, Toul, y qué sé yo en qué otros puntos, y se dan varias batallas reñidas y sangrientas en los alrededores de Metz; cae la soberbia Estrasburgo con 17.000 soldados y por fin se entrega Sedan con 70.000.

Bien puede decir un amigo de tan heróica nación con el inmortal Béranger, en su canción "Les Enfants de la France":

Sans qu´a tes yeux leur gloire en soit flètrie,
De tes enfants l´etendart s´est brissé,
Tu peux tomber, mais c´est comme la foudre
Qui se réleve et gronde au haut des airs.

Le Petit rindió su espada en Sedan, y siguió como prisionero al palacio de Willemstate, en donde se le hacen honores imperiales. La Reina Augusta ha mandado diez y ocho cocineros para que le preparen la comida, y cuando médía Francia está en ayunas, él tiene 40 millones de fuertes.

Cuando yo ménos lo pensaba sitian a Paris, y cortan los telégrafos, y vuelan los puentes, a diez leguas en derredor, y yo, pecador de mí! sin poder salir de este infierno.

Yo me tengo la culpa! Maldita sea mi ————
————————————————————
————————

Aquí ya no barren ni riegan las calles; por supuesto hay mugre y polvo por demás. Las bellas (bocas inútiles en sentir de estos bárbaros), unas se han ido a Bélgica, otras están encerradas, llorando, y nosotros tocando las paredes y viendo el incesante movimiento de los batallones, y oyendo tambores y trompetas de día y de noche que es una condenación. La mayor parte de las tiendas cerradas. Los joyeros han enterrado ó escondido sus valores; no hay leche ni mantequilla; la comida pésima y costando un ojo de la cara. Un cigarro de Ambalema dos reales. Aquí no se duerme, oyendo el trote de las patrullas de a caballo y el *quién vive?* Quién vive aquí? –Aquí no se vive, hombre, aquí se agoniza!————————
————————————————————
————————————————————
————————————————————

Ayer supimos que Bazaine parlamentaba con Bismarck después de un combate furioso en que quedó prisionera toda la guarnición de Metz, constante de 140.000 hombres, cayendo en manos de los tudescos 8 millones de fuertes y todas las municiones; y recibió el Gobierno de la Defensa Nacional el *ultimatum*, muy lacónico por cierto: RENDIRSE Ó BOMBARDEO. Esto se llama hablar en castellano.

Lo que había profetizado se cumple ya. Paris tiene qué rendirse por hambre: ese bombardeo es mero lujo prusiano; está por demás. M. Víctor Hugo con todo su talento y el brío de sus elocuentísimas exageraciones poéticas, tendrá que inclinar tristemente la frente delante de la realidad. "Ni una piedra, ni una pulgada de terreno", decia M. Julio Favre en Gerriere, escandalizado de que el Canciller manifestara que dejaría reunir la Constituyente, siempre que sus baterías ocupasen el monte Valeriano. Aquí no se puede hacer la guerra a pedradas y a tizonazos, como en España el año de 8, porque no todos los corazones son españoles, ni todos los tiempos son unos. En Francia hablan por los codos, todo lo dan por hecho, todo lo abultan y todo lo exageran: eso los ha perdido!

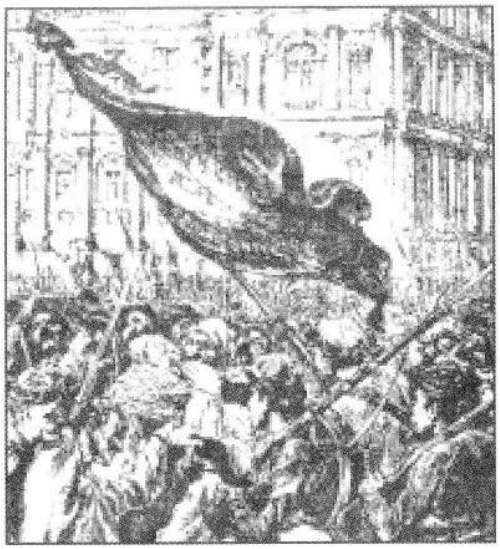
Silencio en torno de Paris! que aunque tiene 2.000 cañones en sus trincheras, está rodeado por un círculo de fuego, por 400.000 hombres y 2.000 cañones de largo alcance. El alacrán rodeado de brasas encendidas se pone furioso; así están por acá: han incendiado los hermosos bosques de Vincennes y las alamedas de Saint-Cloud, y han arrasado el bosque de Boulogne. No se ven ya coches de lujo: los ricos se fueron a la frontera; han quedado los pobres y los soldados de la guarnición, el que llaman gobierno, muy raras familias y el hijo de mi madre, que vine a pasar aquí mi purgatorio—

Vivo en el Boulevard Reynard, paseo público construído sobre un antiguo canal; y ahora han salido con que todo él está minado por los franceses. Así es que anda uno por encima de él con miedo y desconfianza, esperando de un momento a otro alguna explosión. Los jardines que había en el centro de la calle, rodeados de verjas de hierro, están abandonados, sus flores marchitas, y las estatuas cubiertas de polvo, tristes, entre los árboles que se han secado, y da lástima verlos. A veces me dan ímpetus de arrojarme al Sena, como lo han hecho ya algunos; y después vuelvo y considero, que es mejor seguir viviendo, aunque no sea mas que por la curiosidad de ver en qué pára esta guerra de cien mil demonios.

La República nos ha perdido, hombre! y nos perderá. Detrás de ella se levanta el escuálido espectro del comunismo. Venia el Czar [sic] de Rusia a hacer las paces (con 300.000 hombres) y se detuvo en el Vístula, al oir el grito de *¡República!* Grito aterrador! Víctor Manuel está temblando, cogiéndose la corona a dos manos, para que no se le caiga de la cabeza de miedo de los republicanos, con quienes fué a reunirse el Viejo de la montaña, Garibaldi, el de alma roja y camisa roja, enemigo de la religión católica y del Papa. Los rojos de la Inglaterra, como los de todas partes aplauden el triunfo de los prusianos, y quieren armar la zambra con la reina Victoria; y parece que los Estados Unidos no auxiliarán vigorosamente a la República de Rochefort y Gambetta, por no salirse de la doctrina de Monroe: la no intervención.

Entretanto, M. Thiers anda de corte en corte, como de Heródes a Pilátos, solicitando en favor de la Francia la intervención europea, y espero que conseguirá algo porque el talento es una gran palanca. Y, si el célebre escritor vive un año más, veremos el complemento de su obra sobre "El Consulado y el Imperio", describiendo este gran conflicto, este drama del siglo XIX, tan grande como no se había visto ántes otro, ni se verá en muchos siglos.

Treinta y nueve generales habían muerto hasta hace pocos días, y herido el denodado Mac-Mahon; y así que se arregle bien la cuenta, sabremos con espanto que la cifra de los muertos pasa de 300.000, muchos más los heridos, y otros tantos prisioneros internados en Alemania, para que ganen la ración trabajando en las obras públicas.



Los veintinueve teatros que tiene abiertos esta hermosa ciudad en tiempo de paz, están ahora cerrados. Bonito está el tiempo para divertirse! Las Hermanas de la Caridad, que no habían salido con las ambulancias de los ejércitos, están sacando hilas, preparando camas y asistiendo a los miles de heridos que hay en varios hospitales. ¡Qué mujeres tan buenas! ¡Lástima que la metralla no haga distinciones! Han muerto algunas.

Yo no me esconderé el día del peligro, el día del asalto, porque no quiero deshonrar la bandera colombiana; estoy resuelto a morir en una barricada, gritando: Viva la Francia! Si muero, tal día hará un año! y si vivo correré a sepultarme en los bosques de América, en las arboledas del Porce, y quizá tendrá el gusto de abrazarte tu amigo, mártir, pero tu amigo.

*****

La siguiente carta la trajo de Paris, a Tours una paloma mensajera; y de allí a San Nazario vino por el correo, a manos de nuestro corresponsal. Es de fecha 20 de noviembre y del mismo compatriota nuestro, de quien hemos publicado ya otra en el número 28 de este periódico.

Querido amigo:

Ahora veinte días dirigí a usted una carta por el globo de M. Tissander. Esta va con una paloma mensajera. Es escribir por escribir, por perder el tiempo, o diré mejor, por aligerar estas tristes y larguísimas horas de ansiedad y de fastidio. Dudo mucho que mi carta logre la dicha de atravesar dos mil leguas de mar, y llegar a las hermosas y queridas montañas de nuestra amada Antioquia, después de haber volado por encima de los campamentos prusianos, y de haber atravesado la Francia en alas de una paloma. Si fuera poeta! (pero a mí no me sopla la Musa como a Isaza), compondria una cántiga titulada *La Paloma Mensajera*: bien lo merece! Béranger escribió *Le Pigeon Messager*, cuyas estrofas terminan en aquel tierno estribillo:

Bebe en mi copa, oh mensajera fiel!
Y en el seno Nœris duerme en paz.*

Eso era en 1822, y el poeta se hallaba preso en Santa Pelagia. Nosotros también estamos ahora presos, con la diferencia de que el día que M. de Bismarck amanezca con el huevo atravesado seremos bombardeados, desgracia que no le sucedió al célebre cantor.

Aquí nos estamos muriendo de hambre, "muerte pésima y adminícula", como decía Sancho. Ya había comido yo carne de caballo, servida en una posada por carne de res, y me pareció muy buena. Ahora comeremos carne de burro, que es muy insípida; y, oh triste humanidad! deseamos que no nos falte. Aquí se come ahora el dinero: todo está por las nubes, carísimo. Es verdad que no hemos llegado todavía al extremo de que la onza de estiércol de golondrina valga dos cyclos de oro, como cuenta la historia que sucedió en otro sitio famoso; pero para formarse alguna idea, bástele saber que un huevo vale un real, una sardinita medio real, un pollo flaco dos fuertes, un pato cinco, un conejo dos, la libra de manteca doce reales, y así de lo demás. No hay frutas, ni mantequilla; tengo para mí que, aunque echen fanfarronada y média estos franceses, Paris tendrá qué rendirse por hambre.

Tal es el pensamiento de M. de Bismarck y me parece que no va descaminado; y mucho más si tomamos en cuenta los elementos de perturbación que abriga en su seno toda república golgótica y garibaldina. Si los liberales materialistas y masones no hubieran proclamado la República, ya habría cesado la guerra; pero todas las naciones que rodean a la Francia temen a la tal República, y todo hombre de bien la detesta.

Cuando se rinde Estrasburgo que es "la llave de la casa", según la frase pintoresca del canciller de la Confederación del Norte; cuando Napoleón III entrega en Sedan, al rey Guillermo, su "Señor Hermano", la espada y 70.000 hombres; y cuando el Mariscal Bazaine (a quien se tacha de traidor en todos los casinos y restaurantes), capitula, entregando la gran fortaleza de Metz, ojo de la Francia, con 150.000 soldados, la suerte de la nación parece decidida: sus fortalezas serán desmanteladas, perderá la Alsacia, la Lorena y quizá el Luxemburgo, y tendrá qué pagar muchos millones de francos; y en vano sale en un globo M. Thiers en misión diplomática, con sus ochenta á las espaldas, en busca de algun auxilio extranjero. La Europa y la América dejan agonizar a la Francia, y no porque no se conduelan de su situación, sino porque tienen miedo y horror a la República. Entre tanto, Julio Favre escribe una y otra circular sobre las condiciones de la paz, y Víctor Hugo, pintando las cosas bellamente, a su modo, da el triunfo por seguro; pero otra cosa es con guitarra.

Aquí conversa mucho la gente, y ganan batallas con la punta de la lengua. De los diez y seis sitios que ha sufrido Paris desde el del romano Labieno, ántes de la era cristiana, hasta el de 1814, cuando la traición abrió las puertas a los aliados, ninguno tan grande, ninguno tan formidable como el actual; y aunque ignoramos cómo terminará esta guerra, parece que si los franceses están ahora mas civilizados y poderosos, han perdido la fibra de los antiguos tiempos. En el noveno siglo los normandos invadieron tres veces a Paris, del cual se adueñaron; pero, qué diferencia! Entónces atacaban apénas unos 30.000 bárbaros, ahora ha venido un millón y 200.000 con dos mil cañones. Entónces los parisienses entregaban a las llamas su ciudad, como lo hicieron los moradores de Numancia y de Moscow: hoy ni los sitiadores ni los sitiados se atreven a incendiar a Paris. El lujo, los placeres y el sensualismo transfiguran a los pueblos, corrompiéndolos.

Han capitulado las plazas fuertes de Metz, Sedan, Marsal, Laon, Vitry y Orleans.

Están sitiadas: Paris, Phalsburgo, Bitche, Montmedy, Thionville, Mezieres, Verdun, Schelesdat, Brisach, Belfort, Longuy y Carignan.

Han sido tomadas por los prusianos: Estrasburgo, Toul, Lutzelstein, Lichtemberg, Soissons y Wissemburgo.

Es decir que hay una docena de ciudades fortificadas en poder del enemigo, y a otra mitad la tienen sitiada—— Inmensa guerra! Veinticuatro ciudades en manos de los prusianos! Es una lista muy lujosa de triunfos! Triste suerte la de la hermosa Francia! *Me fa piéta!*

Los teatros cerrados, hombre! las hermosuras eclupsadas, *pas des bombons, pas des confitures*; las patrullas y el *quién vive* que no lo dejan a uno dormir, y la ciudad que no ofrece diversión alguna. El tuerto Gambetta les hizo una gambeta, y se largó en un globo para Tours. Rochefort sigue escondido, Trochu resultó que no era el que pensaban; y en el seno de las sociedades republicanas, que se reúnen rara vez, se pronuncian discursos tales, que escandalizarían a los mismos diablos del infierno, si los diablos hicieran caso de las

baladronadas democráticas de *los invencibles*. Así se llaman ahora. Les eché, hace pocos días, un cuentecillo que no hizo efecto alguno: sería tal vez que no me entendieron, porque hablo tan mal el francés como el castellano. Oigalo usted, a ver si tiene sal y pimienta y si le halla explicación:

Iban dos indios, en *pirris* o en *mirris*, por un desfiladero de nuestras montañas, acompañados de sus hijos y mujeres que tenían a carcajadas al verlos cómo tambaleaban para acá y para allá. El sendero se estrechaba sobre un abismo profundo, cuando sin advertirlo, distraídamente, uno de los indios le dió un codazo a su compañero, que por su tris lo bota al precipicio. El indio que recibió el golpe se detuvo, y dijo con mucha seriedad: nenguno arrumpuje a nenguno; porque nenguno sabe cómo está nenguno!

La copa embriagadora de la libertad viene a ser como la chicha de la democracia: los indios son los franceses, imperialistas, ó republicanos, que están pasando ahora las delgaditas, al borde de un abismo. Convendría, pues, que no se *arrempujaran* los unos a los otros, para evitar una desgracia. Y son tan traviesos!

Ya le conté un cuento: oiga ahora una parábola.

Entran a su hacienda del Porce unos ladrones, la roban, se apoderan de ella, y le dejan a usted una pieza de la casa para que llore allí su desgracia.

Qué? No la entiende? Pues es la compasión de Roma, es el bellaco de Víctor Manuel, es la ciudad leonina, es nuestro amado Pio IX levantando sus ojos al cielo, poniendo su causa en manos de Dios, y derramando sus lágrimas en silencio en el palacio Vaticano.

Y lo creerá usted? Los rojos de aquí, que son malísimos, aplauden tamaña iniquidad, sin comprender que lo que los prusianos hacen con ellos es LO MISMO que han hecho con el Papa las Camisas Rojas y el Rey Caballero.

Ahora viene lo mas gracioso del cuento: no pudiendo sufrir ya su maldita República que prepara para los nobles y los ricos la guillotina de 1792, hay liberales que maldicen de ella, y proponen otra forma de gobierno, con tal que no sea democrático.

El 1º de octubre empezó el sitio, y hoy 19 de noviembre sabemos, por una paloma mensajera, que capituló Verdun. Aquí han ocurrido gravísimos desórdenes; este es un campo de Agramante; han estado imperialistas, republicanos y demonios, a punto de coger el machete, pero por fortuna se aplacaron sus furores; y ahora esperamos el trueno gordo, como quien ve reventar un gran castillo de

pólvora. El trueno gordo será el bombardeo; pero cuando el hombre oye crugir las tripas del hambre está muy léjos de admirar al orbe con las proezas de su valor.

Me pasé a vivir a la casa del buen amigo y noble caballero don José María Tórres Caicedo.

En la puerta hay un escudo colosal con las armas de Colombia: el cóndor desplegando sus alas y una bandera grandísima. Los prusianos al entrar tienen qué verla, quieran que no quieran. La respetarán? Eso lo veremos; y si la insultan, adiós Bismarck! adios Prusia! Les llevaremos, en balsas y juncos chinescos, dos millones de combatientes entre antioqueños valientes, indios fornidos de la Sabana, y Llaneros del Apure: gastaremos unos dos mil millones de fuertes; pero los alemanes nos la pagarán.

Entretanto queda dado a todos los santos, por no decir a todos los diablos,

Su afectísimo

***

Querido amigo.

París, 5 de diciembre de 1870

El sitio de esta ciudad es *una maravilla de dolor*, según la feliz expresión de nuestro compatriota Vergara. Supimos por un pichón mensajero que él estaba ya en Madrid, feliz! y ahora que dije Vergara, él me permitirá que, con el debido respeto, me atreva a contradecirle aquello de que "los alemanes *imitan* pero *no inventan*". Eso fuera cierto, si Guttemberg, alemán, no hubiera inventado en 1440, en Maguncia, ciudad alemana que queda arriba de Estrasburgo, en las orillas del Rhin, la imprenta que, *salvo melioris*, es una de las primeras, ó mejor dicho, la primera invención de los tiempos modernos.

En una de las salidas ordenadas por Trochu, un escuadrón de zuavos tomó las de Villadiego, por no decir las de Diego Villa, y huyó temiendo la recia escupitiña de las ametralladoras del Krupp, é hizo muy bien; porque contra el pujo no hay valor. Aquí fueron muy mal recibidos, sin recordar que eran los héroes de Sebastopol, de Solferino y de Alculsingo en Méjico. Injusticias humanas!

Aquí destrozan ahora los hermosos escudos de armas, porque tienen las NN del que rindió en Sedan su espada al rey Guillermo, y se fué a pasar una temporada a los jardines encantadores de Wilhemshœde, dicen que para regresar al palacio de las Tullerías, no muy tarde. Será lo que Dios quiera! En mi concepto, *lo mas malo es mejor que el comunismo rojo*, aprisionando jesuitas y robando como en Marsella. *Mínima de malis.*

Aquí dicen también, usted sabrá si con razón ó sin ella, que todo eso de la prisión de Napoleón en un palacio mas bello que el de Sans-Souci en Postdam, con el lujo de diez y ocho cocineros y llevando el cautivo veinte coches con su equipaje, es pura farsa; que son cosas de los masones, pues el rey Guillermo es el Padre general de la Compañía y el Papá de todos ellos: que Napoleón, Bismarck, Möltke, Mac-Mahon &, son padres graves también, que están en los *íntimos* secretos, ya usted me entiende! Esto explica las simpatias de los liberales americanos por la Prusia antes de Sedan, y después su entusiasmo exagerado por la República francesa. Pero como Napoleón y Guillermo no están por *la caída de los altares y de los tronos*, que es el tema obligado de los masones, ahora tienen en contra a los republicanos que, por el estado de guerra, no han sacado a la plaza la guillotina, como en 1792, aunque Esquiros dicen que la iba a sacar en Marsella.

Pocos dias ha que los prusianos se apoderaron definitivamente de Orleans.

Conocí personalmente al Ilustrísimo Dupanloup. Para mí es el hombre mas elocuente que he conocido, y aunque no me aparto de que Castelar (a quien no conozco) merezca todos los elogios que le rinde el señor Vergara, creo que no llega a la rodilla al señor Obispo. Como esto no había oído yo, es un improvisador incansable, qué imaginación aquella! qué fuego! y eso que ya está viejito. Tengo *El Eduardo*, novela de Castelar, y cuando siga para Antioquia, le llevaré un ejemplar; y allá verá usted que sus descripciones son rebuscadas, trabajosas y muy recargadas, y algunos diálogos bastante frios, sin decir por esto que la novela no sea golgótica y escrita con poca naturalidad.

¿Quién, al mentar á Orleans, no se acuerda de *La Doncella*, cuyo nombre quiso deslustrar con obscenas bufonadas M. de Voltaire? Juana de Arco es una de las glorias de la Francia. Niña de pocos años, suelta el cayado de los pastores, empuña la espada de los valientes, levanta en alto el estandarte de la Francia, arroja a los ingleses de su ciudad nativa y hace coronar al Delfin en Reims, que tomó el nombre de Carlos VII. Este, si no estoy equivocado, fué el amante de la bella Ines Sorel, y su padre Carlos Vi, aquel papanatas para quien cuentan que inventaron el *Libro de las Cuarenta Hojas*, que es muy divertido.

Entónces había en Francia fe y religión, y hasta las mujeres eran heroínas: hoy, en este siglo de incredulidad y de materialismo, parece como que los hombres están enervados por los placeres de la orgía, y no tienen el aliento de los tiempos antiguos.

Cayó Estrasburgo, cayó Sedan, cayó Metz, han caído como diez y seis ciudades en poder de los prusianos; ahora ha caído Orleans, en donde se han cometido horrores de horrores para abonar las palabras de mi epígrafe.

No todos los franceses están enervados, eso no; y prueba de ello el incansable M. Víctor Hugo que mantiene el espíritu público en efervescencia con sus cartas, proclamas y canciones. Ahora mismo acaba de componer una bellísima sobre la toma de Orleans, que ha hecho un ruido inmenso y termina así:

"Des fers d´Orleans nous effaçons, l´empreinte,
Jours de triomphe, eclairez l´univers!"

Otro de los incansables es M. Thiers. ¿Le parece a usted un grano de anís la travesura que ha hecho a los ochenta años? y en ménos de doce días? ir a Lóndres, Viena, Florencia, San Petersburgo, y volver después a Versalles a habérselas con Bismarck, solicitando una tregua de 25 días? Por supuesto que no la consiguió; pues el armisticio, con permiso de abastecer a Paris, era prolongar el sitio tal vez por un año, y eso no le conviene a la Prusia; y el Canciller de la Confederación del Norte no es un chico que se las deje enredar, sabe mucho, y dicen que el diablo hace por los suyos.

En una de mis anteriores dije a

usted, cómo me he quedado sin fondos disponibles, en la mayor angustia; y que vivo con Torrecitos en la Legión colombiana, esperando que la bandera de la Unión sea respetada por los prusianos. Quién sabe? El primer piso lo ocupa el Ministro, el segundo yo y en el tercero vive una señora, medio bruja 0 medio loca, con una sobrina, arrogante moza, tan loca, en mi concepto, como su señora tia. Como estamos a ración y sin sueldo, comiendo por día ocho onzas, o 250 gramos, de carne de burro, la vieja no se cansa de bostezar, pensando siempre en la comida; y me atormenta, repitiendo sin cesar, que allá en su tierra, en la Bretaña, comía esto y aquello, y se le vuelve la boca agua—— infeliz! Y yo, sin poderlo remediar; recuerdo también los *frijoles* negros, las arepas de maiz y el petto antioqueño; y suspiro tristemente cuando pienso que allá, jueves y domingo, me comía un pollito asado, y tomaba mis buenas tazas de café con leche y tostadas con mantequilla; y aquellos platos de arroz de leche, y de *caspiroleta*, de que no tienen ni remota idea los miembros del Gobierno de la defensa. La moza está leyendo siempre periódicos o cantando; y dice que la Francia triunfará, que Paris no capitula, que Rochefort es un santo, Gambetta un héroe y M. Víctor Hugo el primer hombre del mundo. Dios la ampare!
Cuando salgo a la calle me espanto al ver tantos cañones y ametralladoras: hay dos mil en el perímetro de la ciudad y seiscientos mil soldados en su recinto. Esta es la *Guerra Magna* que se registra en los anales de la historia; y ahí va pasando y al fin ha de terminar; porque *todo pasa, todo acaba*; solo Dios reina en la inmensidad de los siglos.

Hombre! ya me han salido canas, estoy que me vuelvo loco, y a veces maldigo de la curiosidad que me trajo a conocer esta ciudad bellísima aun en medio de su dolor. Si Bismarck la quiere bombardear, la bombardeará; y se renovará la desastrosa catástrofe del incendio de Lóndres en 1666, cuando se quemó media ciudad.

Cayó La Fére con mil prisioneros y setenta cañones. Es una corta ciudad, insignificante aquí, tan grande como Medellin allá, escondida entre pinares y rodeada de un claro arroyuelo, como nuestro Aburrá: es una golondrina escondiendo su nido en una teja. Ahora compare usted con nuestra batalla de San Diego. El combate duró seis horas lo mismo que en Bogotá. Espina tenia 15 cañones y el enemigo 3, y los muertos según los partes fueron 103. Aquí han peleado mas de 14.000 hombres, allá no alcanzaron á 9.000.

La Emperatriz queda en Windsor a la fecha, hablando con la reina Victoria. Ella sí muy en ello, como la sobrina de Mne. Voisine, dice que ni un palmo de tierra, y si Bismarck se aburre al fin, nos llevan dos mil de a caballo, porque Paris no puede sostenerse, la Francia no se mueve, la Europa guarda profundo silencio, el hambre apura, el desorden crece y el dedo de Dios señala algo en el oscuro porvenir.

Terminaré dándole una buena noticia: M. Thiers dice que en las Cortes que ha visitado, ha notado que no aprueban los soberanos la ocupación de los Estados Pontificios por el Rey Caballero (excomulgado ahora por el Papa); de modo que al reunirse el Congreso de los reyes que se anuncia, tomarán en cuenta el negocio, y el buen Pio, después de haber reinado mas años que Pedro, declarado los dogmas de *La Pura* y de la Infalibilidad, y habiendo presidido al más grande de todos los Concilios, regresará al Vaticano después de su viajecito a Florencia; volverá a Roma a dormir su último sueño, en la paz del Señor, junto al sepulcro de los santos Apóstoles.

[*****]

Esta carta llegó a Tours en alas de una paloma, como las anteriores; y por su contexto se echa

de ver que nuestro amigo no estaba para escribir, por lo muy apurado de sus circunstancias. Le cercenamos algunos acápites.

37, rue Jouvert. –París, 28 de enero.
Al señor Juan Ramón Mejía.

Querido amigo:

Esto es mucho sufrir, mucho padecer! y pudiendo estar uno allá en Antioquia, rascándose la panza! sea todo por amor de Dios! Y no quiero decir mas— por no escandalizarlo.

El bombardeo de los fuertes empezó a fines de diciembre, y el de la ciudad el 1° del corriente a medio día, por el fuerte Avron, al sur de Paris, que dista del cementerio del P. La Chaise, tanto como nuestro Santa-Helena de Medellin. Aquí no lo notamos: como disparan tantos cañonazos! hasta que se avisó oficialmente por carteles públicos, firmados por el general Trochu, quien aprovechó de aquella circunstancia para reanimar al pueblo de Paris y al ejército de la defensa, que en sus diversas salidas ha tenido bajas muy considerables. Eso se calla aquí, por supuesto. Trochu les dice: que eso no significa nada; que mejor que los prusianos se pongan bajo el fuego de nuestras baterías para exterminarlos. No era nada lo del ojo, dicen por Amagá, y lo llevaba en la mano. Aquí muchos simples me sostenian furiosamente, que Bismarck no se atreveria a bombardear a Paris: yo sostenia lo contrario, y me parece que se lo predije a usted en una de mis anteriores; ahora se han desengañado; y más le profetizo: que si las llamas no devoran esta ciudad, Paris , con fanfarronada y media, tendrá que capitular. Acuérdese bien de lo que le digo.

Trochu había manifestado que al terminar esta guerra con la Prusia, se retiraria a la vida privada, á cuidar de su señora y niños; pero ahora que ha sabido que el Papa está preso, jura que no envainará su espada, sino que, concluida la guerra, volará a Roma a metérsela hasta la empuñadura en el corazón, al Rey Caballero (¿) para que no sea tan— Dios me lo perdone! Pero esto es *more gallico*, a la francesa, sin hacer la cuenta con la huéspeda. Aquí moriremos todos, y los que no, se quedarán medio locos haciendo almanaques. Esto preveo; no sé si me engañe.

Estamos como en el sainete aquel de *Llueven bofetones*: aquí llueven desgracias. El 18 se dió en Nuits una batalla, desde el medio día hasta el anochecer: los franceses con 20 mil hombres, tuvieron qué retroceder, con pérdida de unos 2 mil. Thionville, ciudad muy importante, tuvo que capitular, después de que cayeron en su recinto ¡vea usted qué barbaridad! *cincuenta mil bombas*! Este número traen los periódicos: puede que exagerado. Quítele usted una quinta parte, y dígame: ¿si Leonardo cuando atacó á San Agustin, les hubiera mandado unas 50, unas 4 siquiera, hubieran resistido aquellos angelitos? Figúrese usted que estrago no causarian 30 ó 40mil bombas! Así es que la ciudad quedó como un escombro.

En una de mis anteriores hice la cuenta de las salidas de Ducrot y del Presidente Trochu, con fuertes divisiones, y de los rechazos y pérdidas considerables que han sufrido; y le dije que ha sido destrozado el ejército de Loira a las órdenes de los generales Chanzy y Bourbaki: añada usted la mortandad en todos los hospitales, aumentada con los horrores del invierno (10 grados debajo de cero), falta de llena, falta de víveres, el Sena helado, y un antioqueño como yo, arrullado con las alas amorosas de la brisa, en climas tan benignos como el nuestro, es mano de condenarse uno en vida! Sin poder salir! Sin poder ir a abrazar a un hermano querido, a mi hermana, a mi Mére, a mi Chuchu.... carape!—— Yo me vuelvo loco!—

Me parece que ya hablé también en una de mis anteriores, de una pobre vieja bretona, medio loca, que vivia en el tercer piso, y no pensaba sino en comer; pues ya murió la pobre, de un balazo, y la hija se remató, y se volvió loca, que es la suerte que se nos espera, cuando mejor nos vaya.

M. Canovy, a quien no conozco, figúrese usted que tal chico será, por lo que paso a decirle. Ha inventado una máquina que llaman la *segadora* (fauchesse) que equivale a cincuenta ametralladoras, con tiros mecánicos continuos, y de una extraordinaria economia: 3.000 balazos salen costando siete pesos. Arroja 3.000 balas por minuto, a distancia de 4 ó 5 cuadras. Aquí tienen listas ya, según dicen, muchas de ellas, para cuando se pongan a tiro los tudescos, y lo más raro de esa máquina maldita es que no produce fuego ni detonación, según cuentan; yo no la he visto. Un yankee me decia ayer tarde: *Mi amig [sic], esto ser un Humbug pur intimid los prusian.* Otra máquina, también de reciente invención, dispara *los cohetes de Satanás*, produciendo por medio del petróleo, una lluvia de fuego que, a gran distancia, cubre, a cada descarga, 20 metros cuadrados.

En esta semana ha corrido la noticia de que M. de Bismarck está gravemente enfermo, de muerte! dicen unos que de *Delirium tremens*, pero él no es bebedor, se achispa ligeramente como todos los alemanes cada 15 días; otros que de hipertrofia en el corazón, pero habían asegurado que él no tenia corazón, qué se yo! Nada ganaría la Francia con su muerte, nada! pues el Canciller que lo reemplazara también había de ser aleman, y seguiría los planes acordados.

Garibaldi, el viejo de la montaña, el de la camisa roja, fué derrotado en los Vosges; no es extraño: tiene encima tantas maldiciones y su buena excomunión!

Alejandro Dumas murió el 5 de diciembre en Puys, cerca de Dieppe, y cuentan los periódicos que ántes de morir preguntaba a su médico si podría, como por vía de ensayo, escribir una novela en un tomo. ¡Dios le haya abierto los ojos del alma y lo haya salvado, porque era un mulato de grandísimo talento!

Entre las muchísimas caricaturas que producen los parisienses, para entretener el fastidio de estas largas horas de sitio, circuló en esos días la que representa una turba jugando con un león dormido. Los muchachos con sus respetables edades al pié son Bismarck 857), Guillermo (72), Moltke (73), y, en el extremo de la cola del león, se ve un letrero que dice: LA FRANCIA.

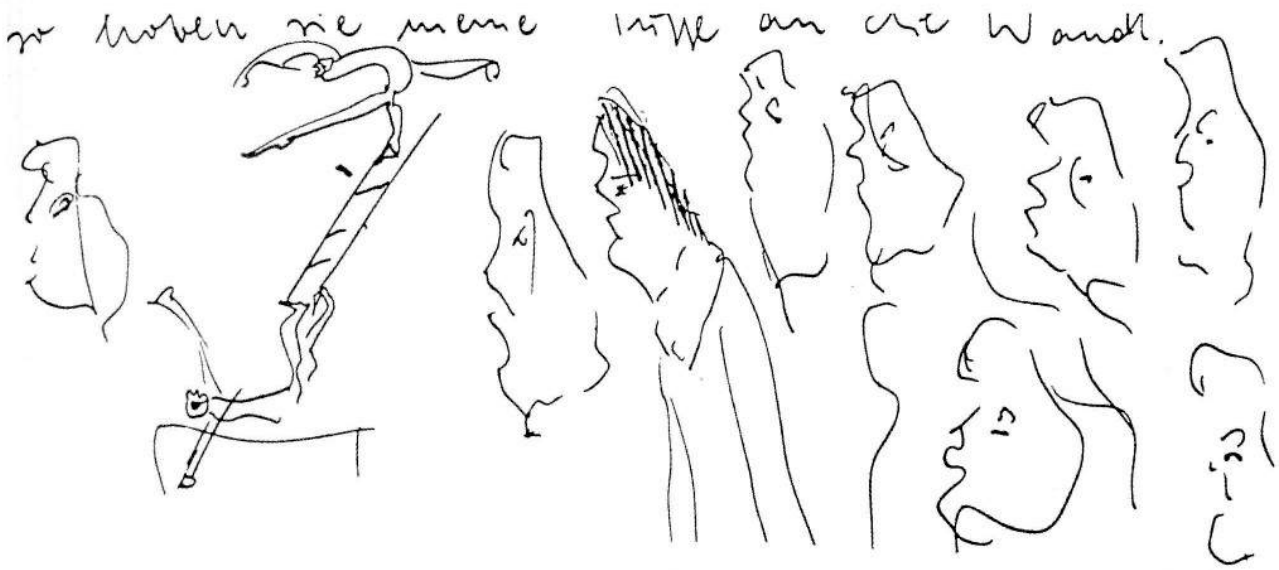
Oh! sí! muy bien porque la Francia trasnochada en la orgía de la sensualidad y de los placeres, duerme, y no se ha despertado todavía; pero cuando se levanten como un solo hombre, tres ó cuatro millones de soldados (de sus 40 millones de habitantes), los rugidos espantosos del león se oirán en el Rhin, en los Alpes, en los Apeninos y en los Pirineos, y habrá guerra de día y guerra de noche; guerra en las montañas y guerra en las llanuras; guerra en los mares y guerra en los rios; guerra en las ciudades y guerra en los desiertos; guerra en los periódicos y guerra en las asambleas; guerra en los salones y guerra en las tabernas; en todas partes guerra a muerte, guerra sin tregua, sin piedad y sin misericordia, con el puñal, con el veneno, y con todo género de armas; guerra los viejos y guerra los niños, y guerra hasta las mujeres: ahí tienen el ejemplo de una heróica doncella, de Juana de Arco, que arrojó a los ingleses de su pais nativo; ahí tienen el de los buenos patriotas de España en 1808, y en nuestra América, ahí tienen el ejemplo de las ínclitas mujeres del Paraguay.

Entónces empezará el segundo acto de esta espantosa lucha que tiene preocupado al universo. Sedan, Metz, el bombardeo, la capitulación ó el incendio, fueron como las canteras de Jaumont, y las entrevistas diplomáticas, escenas del primer acto.

El segundo, confiando en Dios, no lo presenciaré yo en Paris: leeré las relaciones en los periódicos, bien descansado en *mi natilla del Porce* en compañía del buen Berrío, de Aguilar, Quevedo y demás amigos.

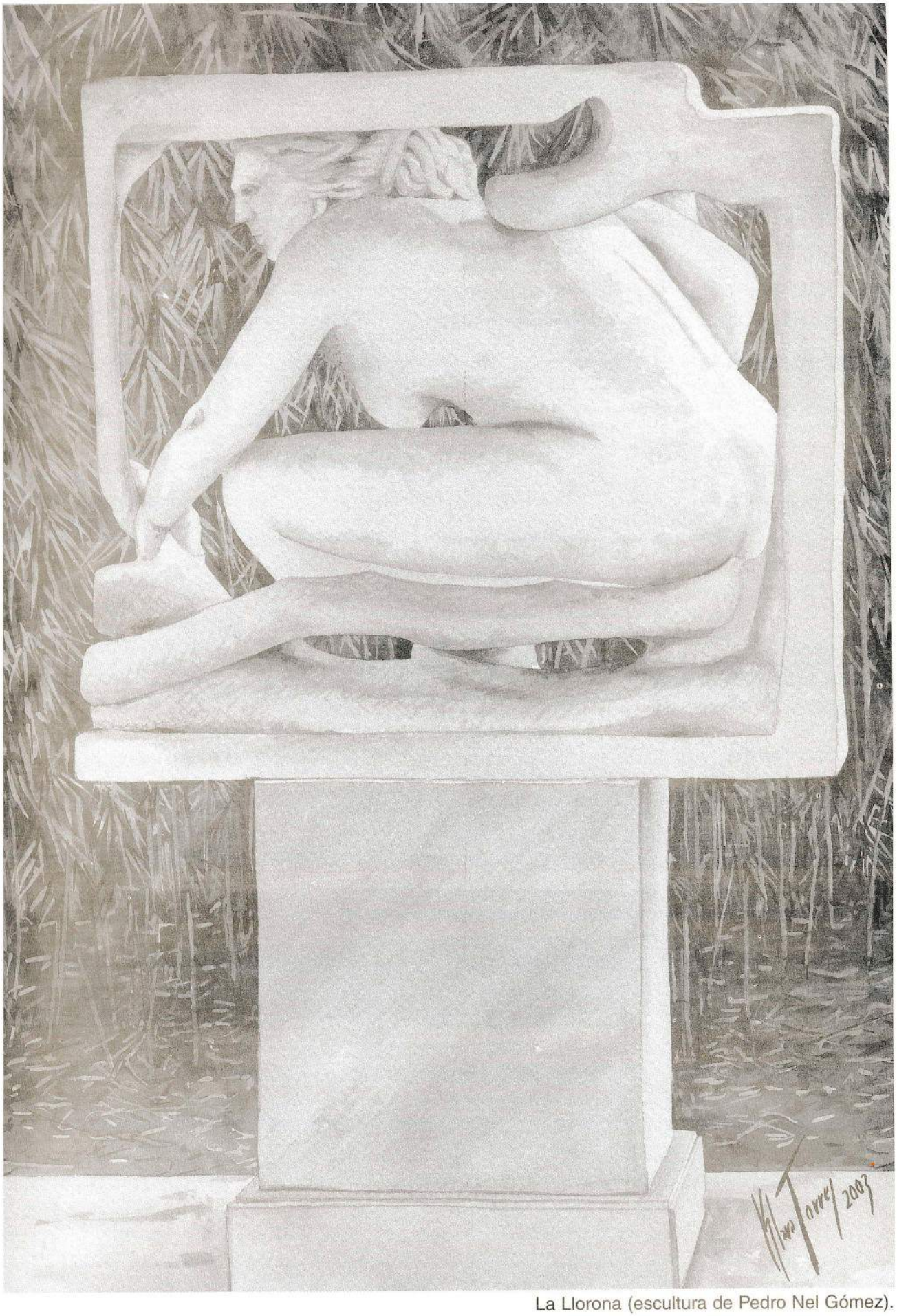
Suyo afectísimo.

Bois dans une coupe, ó messager fidéle
Et dors en paix sur le sein de Nœris.



Nuestro arte es un ser cegado por la verdad: la luz que da en el caricaturesco rostro que retrocede es verdadera, ninguna otra cosa más.

Franz Kafka



La Llorona (escultura de Pedro Nel Gómez).

Antonio Restrepo: El Gran Profesor

Ricardo Sánchez

Al rememorar la personalidad de Luis Antonio Restrepo y pretender señalar su característica más sobresaliente, la que a mi juicio resume su personalidad, escojo la del gran profesor.

Su vida fue la de un intelectual educador, profesor universitario, conferencista, crítico y analista de la cultura y la historia en distintas dimensiones, como se registra tanto en sus programas de cursos y seminarios, como en sus libros y escritos en revistas, que él mismo dirigía, con gran sentido de universalidad y pertinencia de los temas. Al mismo tiempo que propiciar la investigación y la divulgación crítica sobre sucesos colombianos.

Antonio Restrepo mantenía una actitud existencial frente a la cultura en un horizonte que iba de la filosofía a la ciencia, del psicoanálisis al marxismo y a la historia, de la literatura a las artes, de la política a la educación... Un espíritu ilustrado con el sentido humanístico de un porfiado en la búsqueda de los

saberes. Para enseñarlos, escribirlos, difundirlos, conversarlos, criticarlos. Es decir, vivirlos.

Aunque poseía una suficiencia como profesor en disciplinas como la historia, nuestro personaje desconfiaba plenamente de los compartimentos estancos en los conocimientos y por ello frecuentaba los diálogos, los vasos comunicantes, el paradigma del pensamiento complejo como herramienta integradora y forjadora de análisis y síntesis, al mismo tiempo que desafiante para la imaginación y la creación. Y mucho más.

En su ensayo sobre Nietzsche y la historia, Antonio Retrepo hace suyo el concepto del alemán:

Esto significa que tenemos necesidad de la historia para vivir y obrar, y no para desviarnos negligentemente de la vida y de la acción, o acaso para adornar una vida egoísta y una conducta cobarde y perversa. Queremos servir a la historia solamente en cuanto ella sirve a la vida. Pero hay una manera de considerar la historia en virtud de la cual la vida se depaupera y degenera. Es un fenómeno cuyo conocimiento actualmente es tan necesario como doloroso. Y es preciso conocerlo según los síntomas que reviste en nuestro tiempo.

Y esto viene a ser cierto para todos los saberes que el ***gran profesor*** frecuentó con asiduidad y angustia. Para él, pensamiento y vida son pareja, una combinación necesaria y virtuosa, en que la vida es potencia y el saber es vida, o debe serlo. De allí, probablemente sus estados de angustia, acompañados de euforia y luego serenidades. Inmerso en el humo del cigarrillo, el café y en veces del licor.

Sus lugares de trabajo fueron las Universidades, la Nacional, sede de Medellín, la UNAULA, en sus salones con los estudiantes y colegas. Y en su ***taller***, para evocarlo en términos renacentistas, tan caros a 'Toño'. Había formardo en el transcurso de los años una selecta y bien equipada biblioteca con los libros de su interés profesional, para alimentar su ***pasión de saber***. Allí, en una relación amorosa y dolorosa con sus amigos y maestros, se sumergía en largas jornadas de lectura y reflexión, de investigaciones sobre sus temas, donde fraguó sus cursos, seminarios, conferencias y escribió sus artículos y libros. Planeó sus tareas de editor de *Sociología* y *Unaula*, esta última en compañía de Jaime Jaramillo Panesso. Y la revista de *Extensión* de la Universidad Nacional.

Era tal la confianza que generaba su dedicación y competencia en estas actividades que sus colegas, diciéndolo gráficamente, lo 'obligaban' a asumir nuevas responsabilidades. Así sucedió con la dirección de *Historia y Sociedad*, la revista del Departamento de Historia de la Nacional en Medellín.

Además dirigió numerosas tesis en pregrado y postgrado, varias de ellas sobresalientes. Sin querer, queriendo, Antonio cosechó una legión de discípulos y un reconocimiento de gratitud genuina. Si el término no estuviese un tanto desvalorizado podría decirse que era un Maestro. Antonio, decía a propósito de su trabajo, de su quehacer intelectual, que él era un Profesor. No el Maestro Antonio Restrepo, el profesor Antonio Restrepo.

Por supuesto, que él conocía la significación, la valoración positiva de profesor y quería transmitir una afirmación de dignidad del oficio a sus colegas.

El testimonio del fallecido filósofo y discípulo Edgar Garavito es ilustrativo del alcance del profesorado de Antonio:

Él contagia un virus: el virus del asombro. Y ese virus transmite una enfermedad incurable:

la pasión por la filosofía. Yo fui contagiado cuando tuve la suerte de asistir regularmente a sus cursos en la Facultad de Sociología. Eran cursos de rostros asombrados y complicidades apasionadas aunque secretas. Su curso, en efecto, crecía por contagio, como sucede con las máquinas de guerra. Con el tiempo, en un acto de autonomía, uno trataba aparentemente de 'escapar' del virus contagioso. Y venían entonces los viajes, las nuevas búsquedas, los encuentros decisivos con grandes maestros. Pero escapar era una realidad imposible, porque esos encuentros nuevos eran también precipitados por el virus contagioso e irreductible que Toño nos había transmitido desde aquellos años remotos.[1]

Antonio Restrepo tuvo en su familia, con su esposa la historiadora Gloria Arango y sus hijos Tomás y María Luisa la alegría y el apoyo decisivo, que le permitieron vivir esa ***pasión de saber,*** de manera como se vive una verdadera pasión, desbocada en libertad.

Tengo una memoria cálida y entrañable de mi amistad con el gran profesor. Fueron no más de diez encuentros en doce años, pero una presencia de trabajo y diálogo sin reservas. Sobre todo en las diferencias. Recuerdo de manera risueña, una maravilla de debate, libre, entre Antonio y yo, sobre el Movimiento universitario en los setenta (realizado por la Universidad de Antioquia, 2001) en compañía de otros colegas, convocados por Juan Guillermo Gómez.

Hablamos muchas veces por teléfono y nos enviamos notas y libros. Fui su colaborador para las revistas y lector constante de sus trabajos. Me ocupé de sus tres libros al momento de su publicación, en reseñas donde destaco aspectos sobresalientes de sus contribuciones[2]. Los contenidos señalan su quehacer de pensador y su fuerte, la historia. Se trata de dos libros sobre reflexión filosófica de la historia y la cultura y uno sobre el proceso político colombiano.

La relación de Antonio Restrepo con la escritura fue profesoral. Su propósito era educativo, realizar una pedagogía de los conceptos y las ideas fuerza; el método, por ejemplo. Eran, esquemas desarrollados de conferencias y notas de seminarios que luego tejía en artículos y ensayos hasta reunirlos en libros. Profesoral, es su privilegio de los textos para ilustrar y explicar un tema y un autor. Profesoral, es la glosa, el orden y el sentido de la argumentación y los límites del escrito. No es el placer de escribir tanto lo que le interesa, es su pasión de saber para educar. Intelectual y educador logró en estos tres libros lo mejor de su aporte. Tenía en preparación una ***Introducción a la Teoría de la Historia***.
Sobre el alcance de su tarea de escritor el gran profesor, escribió:

Hay un problema con el lenguaje y por eso uno no es artista, uno escribe y el sujeto es el que está frente a eso; el artista, en cambio, es el que hace que el lenguaje tenga todas las posibilidades de eco, de evocación, dice una cosa y entonces inmediatamente el lector sabe que son muchas cosas. El lenguaje de uno es corto, por eso uno no pudo ser novelista.[3]

---

[1] En: *Revista Sociología*. Facultad de Sociología de la Universidad Autónoma Latinoamericana. N° 25, julio de 2002. p. 33. Dossier de testimonios y opiniones de antiguos alumnos y colegas de Antonio Restrepo.

[2] Mis comentarios a los libros de Antonio Restrepo fueron publicados así: *El Proceso Histórico de los Derechos Humanos en Colombia*, en Historia y Sociedad N° 2. Revista de la Universidad Nacional de Colombia. Sede Medellín, 1995. *Ensayos de Historia de la Cultura*, en el Magazín dominical de El Espectador, N° 785, mayo 31 de 1998. *Pensar la Historia*, en Historia y Sociedad N°8. Revista de la Universidad Nacional de Colombia. Sede Medellín, Marzo de 2002.

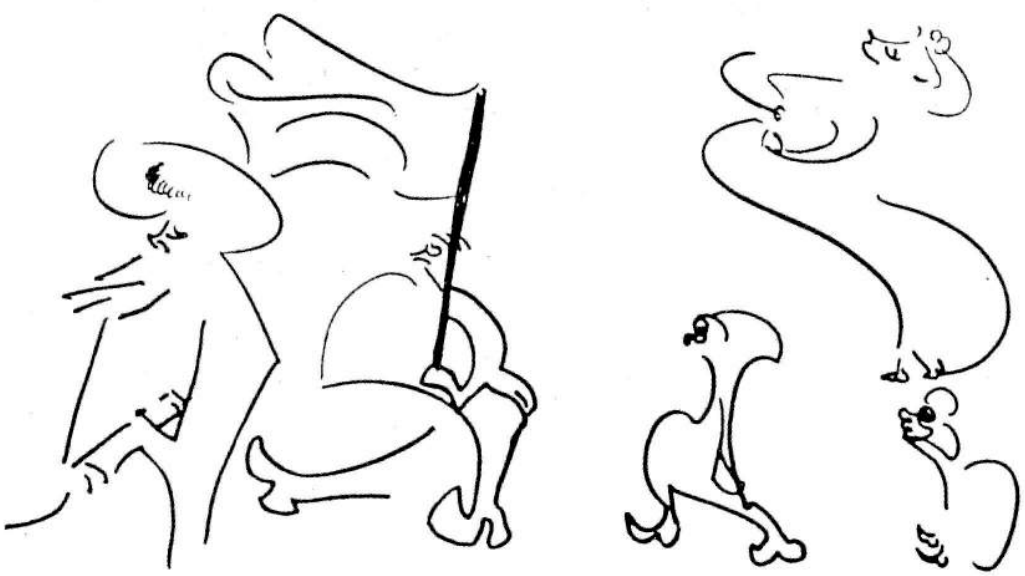
[3] Conferencia: *Por los caminos de Marcel Proust*. Que hizo parte de un ciclo de siete conferencias dictadas como introducción al seminario sobre '*El amor y la muerte*', coordinado por el profesor Carlos Mario González. Universidad Nacional Sede Medellín, septiembre de 1997. Publicado en: Maestros gestores de nuevos caminos. Cuadernillo N° 25. Medellín, septiembre de 2002.

Y la política?

Antonio Restrepo fue militante político en su juventud en el fugaz PRS, el Partido de la Revolución Socialista, fundado por dos jóvenes disidentes comunistas antioqueños, Estanislao Zuleta y Mario Arrubla en los años sesentas y cuya revista *Estrategia* publicó escritos de estos autores que fueron importantes en la formación política de las nuevas generaciones. Fue su período de estudio de derecho en la Universidad Externado, en Bogotá. La amistad con Zuleta la mantuvo siempre, y fue uno de los más entusiastas divulgadores de su obra. También tuvo relaciones con distintas agrupaciones de izquierda y según entiendo participó en el movimiento FIRMES, apoyando la candidatura presidencial de Gerardo Molina. Muestra de su interés fue su participación como presidente de ASPU en la Nacional-Medellín.

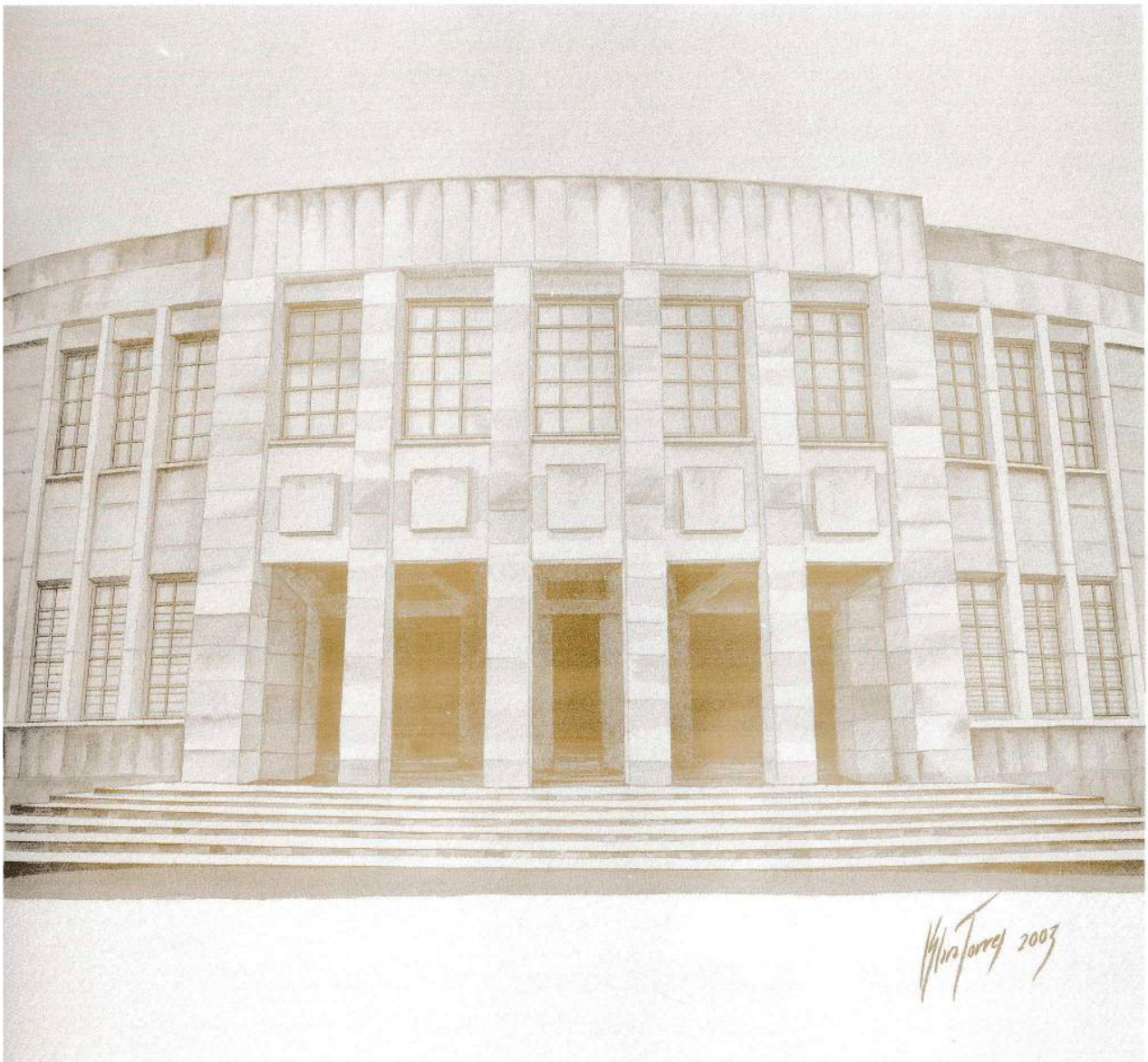
Un fresco sentimental de la época y la juventud que vivió Antonio en Medellín puede leerse con provecho en un libro que él estimaba, y que me dio a leer con especial recomendación, se trata de la obra del escritor antioqueño Joffre Peláez, ***La Novela de Amariles***. La impronta de un marxismo abierto, crítico de sí mismo, la mantuvo en toda su obra y sus preocupaciones políticas maduraron lejos de militancias grupistas.

Era un intelectual comprometido con la condición humana y con su hontanar emancipatorio, por supuesto sometidas a la duda, el pesimismo, la crítica a las ilusiones, en fin, con un realismo crítico acerado y afilado.



La expulsión del paraíso es, en lo fundamental, eterna: pues la expulsión del paraíso es por cierto definitiva, la vida en el mundo es inevitable; pero la eternidad del acontecimiento (o expresándolo temporalmente, la eterna repetición del acontecimiento) hace sin embargo posible que no sólo podemos permanecer constantemente en el paraíso, sino que de hecho estemos allí permanentemente, sin que importe que aquí lo sepamos o no.

Franz Kafka



Edificio principal de la Facultad de Minas.

Nietzsche y la Política

Luis Antonio Restrepo A.

Hitler visitó por primera vez el Archivo Nietzsche en 1932; estas visitas se repitieron en 1933 y 1934. Sus relaciones con la directora del archivo Elizabeth Föster-Nietzsche fueron de una gran calidez y a la muerte de la vieja dama en 1935 el Archivo Nietzsche estaba consolidado como uno de los dos grandes templos de la cultura alemana del Tercer *Reich,* el otro como se sabe era el Teatro Wagneriano de Bayreuth, *El Festspielhaus.* Nietzsche se convertía en el filósofo de la Alemania nazi y Wagner en su músico y nadie ignora la importancia que en las tradiciones culturales alemanas jugaban estos dos componentes. Las obras de Nietzsche fueron publicadas, vendidas y leídas masivamente en una Alemania que se había aglutinado en su inmensa mayoría alrededor de la figura del Führer. Efectivamente las formas de difusión más popular fueron las antologías para las cuales se prestaba en forma muy adecuada, aunque con consecuencias conceptuales nefastas, el estilo aforístico de Nietszche. El primer centenario del nacimiento del filósofo fue conmemorado por la élite intelectual

del nazismo en un marco totalmente politizado, bajo la lluvia de bombas que se cernía en una Alemania en la antesala de la derrota total que concluiría a comienzos de mayo de 1945.

Pero es necesario observar los antecedentes históricos que hicieron posible la utilización del pensamiento de Nietzsche por parte de los nazis. Hasta poco antes del derrumbamiento mental de Nietszche, el 3 de enero de 1889 en Turín, su nombre había sido casi totalmente desconocido en el ambiente filosófico alemán y europeo. Por sus cartas podemos ver la emoción del solitario filósofo cuando logra establecer una correspondencia con Hippolyte Taine en Francia, con August Strindberg, el gran dramaturgo sueco, y en especial el entusiasmo que lo embargó cuando supo que el filósofo Georg Brandes había realizado un ciclo de conferencias sobre el pensamiento de Nietzsche en la Universidad de Copenhague en abril de 1888. En 1894, Elizabeth, su hermana, fundó el Archivo Nietzsche en la casa de la madre del filósofo en Naumburg y bajo su dirección fueron publicadas como obras postumas *El anticristo y Nietzsche contra Wagner, en* 1895 y en el siguiente año Elizabeth trasladó el Archivo Nietzsche a la ciudad simbólica de la cultura alemana, Weimar, asociada a los nombres de Goethe y Schiller. Una vez muerta la madre en 1897 Elizabeth se instaló con Nietzsche en la ciudad de Weimar. La Villa Silberblick se convierte pues, como era el deseo de la hermana, en un lugar de culto a la memoria de Nietzsche aún biológicamente vivo pero mentalmente aniquilado. El 25 de agosto de 1900 muere el filósofo y en 1901 el Archivo Nietzsche comienza la edición de las *Obras Completas en* Leipzig. De este año parte el debate sobre la obra *La voluntad de poder. ¿Era* realmente una obra de Nietszche? o más bien se trataba de una "construcción" realizada por Elizabeth y sus asesores en el Archivo Nietzsche utilizando un material inédito compuesto por esos textos fragmentarios que Nietzsche escribía constantemente y que luego volvía sobre ellos, los seleccionaba y finalmente los "pulía" mediante su maravillosa escritura para convertirlos en aforismos. Recuérdese cómo se refería Nietzsche al trabajo sobre el aforismo:

> Un aforismo si está bien acuñado y fundido, no queda ya 'descifrado' por el hecho de leerlo; antes bien entonces es cuando debe comenzar su *interpretación y* para realizarla se necesita un arte de la misma (...). Desde luego, para practicar de este modo la lectura como arte se necesita ante todo una cosa que es precisamente hoy en día la más olvidada - y por ello ha de pasar tiempo todavía hasta que mis escritos resulten 'legibles'-, una cosa para la cual se ha de ser casi vaca y, en todo caso *no* 'hombre moderno': el *rumiar* [1]

Desde el punto de vista de una concepción filosófica tradicional ligada a una noción de sistema, el aforismo en cuanto escritura fragmentaria es considerado como una deficiencia. Hasta se ha llegado a una curiosa interpretación "oftalmológica" del estilo elegido por Nietzsche sosteniendo que era la forma más adecuada a sus graves problemas de visión. Naturalmente esta es una simpleza. Más compleja es la tesis que sostiene una presunta "incapacidad" filosófica de Nietzsche derivada del hecho de que su formación no fue profesionalmente filosófica sino filológica-histórica. Pero el asunto es más complejo, pues el estilo aforístico fue una elección profunda de Nietszche, a partir de su manera de concebir el proceso de conocimiento. Pierre Klossowski insiste en la significación específicamente filosófica del aforismo en Nietzsche y en apoyo de su tesis cita un texto de Nietszche:

> No se debe disimular ni tergiversar el hecho de que nuestros pensamientos nos llegan de una manera fortuita. Sin ninguna

[1] F. Nietzsche, *La genealogía de la moral.* Madrid: Alianza Editorial, 1972, pág.26.

> duda, los libros más profundos, los más inextinguibles, tendrán siempre algo del carácter aforístico y **súbito** de los pensamientos de Pascal. Las fuerzas fermentadoras y las apreciaciones permanecen durante mucho tiempo debajo de la superficie, lo que surge es la acción.[2]

El aforismo como se ve surge del fragmento que va a ser objeto de un proceso de elaboración, en palabras de Nietzsche el aforismo debe ser "bien acuñado y fundido". Además es bueno recordar la trascendencia que le daba Nietzsche al trabajo de la escritura, no era simplemente pulimento formal sino algo que afectaba la estructura misma del discurso, de ahí su celebre aforismo: "corregir el estilo es corregir el pensamiento y nada más (...)."[3] Del fragmento al aforismo existe pues un delicado camino de consolidación de la expresión, de ahí que no se pueda decir que la dilucidación en la cual el estudio del fragmento es sin duda una gran ayuda, pero no es la verdad del aforismo. Con la aparición del libro poder de *Voluntad* comenzaba, aunque muy débilmente, el debate sobre el valor de los "fragmentos póstumos" que sólo habría de resolverse cuando se puso en marcha a partir de la gran edición de las obras de Nietzsche dirigida por los italianos Giorgio Colli y Mazzino Montinari, que habían tenido un precedente importante que no debe olvidarse. En 1945 el Ejercito Soviético ocupó Weimar y se hizo cargo del Archivo Nietzsche que fue entregado en 1947 a la República Democrática Alemana, la cual realizó la apertura total de la obra de Nietzsche en 1954. Con la posibilidad de poder investigar no únicamente los libros sino los manuscritos y la correspondencia se generaron duras discusiones sobre las ediciones anteriores. En particular fue significativa la actitud crítica de Karl Schlectha quien preparando su edición de las *Obras Completas* que finalmente se publicaron en 1956 puso de presente las falsificaciones realizadas por Elizabeth Nietzsche y que afectaban todas las ediciones anteriores. Pero como afirma Andrés Sánchez Pascual refiriéndose a las desventuras editoriales de *Ecce Homo:*

> incluso la revolucionaria edición de K. Schlectha (1956), que tantas falsificaciones descubrió y reveló, realizadas por la hermana, se limitaba simplemente a reproducir el texto 'canónico'. Ahora bien, éste era una mezcla de tres elementos : a) un capítulo 'tachado' por Nietzsche mismo, b) unos pasajes 'censurados' por Peter Gast y por la familia de Nietzsche (tales pasajes, naturalmente, aparecían allí por su ausencia), y c) el resto, lo querido por Nietzsche (a excepción de lo *eliminado* por Peter Gast y por la familia de Nietszche, que se desconoce).[4]

Los italianos Giorgio Colli y Mazzino Montinari desde comienzos de la década de los sesenta se dedicaron a preparar una nueva edición de las *Obras Completas de Nietszche.* Con este trabajo quedó demostrado que Elizabeth y sus asesores habían construido el libro que realmente Nietzsche había pensado escribir pero no lo había hecho. Una vez demostraron que la obra nunca había sido escrita por Nietzsche sino que había sido organizada por Elizabeth y asesores a partir de una masa de fragmentos

[2] F. Nietzsche, Citado por Pierre Klossowski. En: Nietzsche *y el círculo vicioso.* Barcelona: Seix Barral, 1972, pág.356. También sobre este ver Luis Antonio Restrepo A. "Una lectura de la Segunda Consideración Intempestiva de Nietzsche" y "Crítica de los ideales en 'Humano, Demasiado Humano'". En: *Pensar la Historia,* segunda edición. Medellín: Ediciones Stendhal, 2000.

[3]. F. Nietzsche, *El viajero y su sombra,* Obras completas, tomo I. Buenos Aires: Aguilar, 1966, pág.599.

[4] F. Nietzsche, Ecce *Homo. Cómo se llega* a ser *lo que se es.* Traducción, introducción y notas de Andrés Sánchez Pascual. Madrid: Alianza Editorial, 1971. La cita es tomada de la introducción al libro escrita por Andrés Sánchez Pascual, pág.12. Desgraciadamente el proyecto editorial de Alianza Editorial de publicar las *Obras Completas* de *Nietzsche* con la excelente traducción de Andrés Sánchez Pascual, a partir de la edición Colli-Montinari sólo se realizó muy parcialmente.

preparatorios, Colli y Montinari procedieron a editar dichos fragmentos póstumos en orden cronológico. Para muchos de nosotros es un problema filológico e histórico resuelto en forma rigurosa la edición Colli-Montinari. La hermana de Nietzsche se había enfrentado a otro problema: entre octubre y noviembre de 1888 Nietzsche había escrito un extraño y perturbador pequeño libro con el título de *Ecce Homo. Cómo se llega a ser lo que se es*. Este texto chocaba frontalmente la concepción apologética e idealizadora de Elizabeth. Sólo en 1908 se publicó *Ecce Homo* en edición limitada y en 1911 se incluyó en la edición de las *Obras Completas* pero deformado por la "censura" realizada por la hermana del filósofo, y como ya se dijo fue una ardua tarea construir el texto de *Ecce Homo* tal como Nietzsche lo había deseado publicar y esta fue también tarea de Colli y Montinari.

El pensador casi desconocido en 1889 empezó a ser leído no sólo en el mundo de la lengua alemana sino también en el resto de Europa, particularmente en Francia y en España. Literatos como Heinrich Mann y su hermano Thomas Mann, Gerhart Hauptmann y Robert Musil fueron impactados por la lectura de sus obras y también filósofos como Georg Simmel, Martín Heidegger, Karl Jaspers, Oswald Spengler, Ernst Bertram, y el gran sociólogo Max Weber fueron influidos por el pensamiento de Nietszche. En Francia, muy precozmente fue leído por André Gide y posteriormente por Georges Bataille y en 1939 el filósofo marxista Henri Lefebvre publicó un libro sobre Nietzsche en el cual después de exponer su interpretación sobre el conjunto de la obra de Nietzsche agrega una antología de textos del autor y plantea la necesidad de tomar distancia con la anexión de la filosofía de la política hiltieriana.[5] Existía un precedente, otro filósofo marxista, en las primeras décadas del siglo XX, Franz Mehring, manteniendo su distancia con los aspectos políticos del pensamiento de Nietzsche había reivindicado la lucidez de su crítica de la cultura burguesa.

Paralelamente a este proceso de recepción del pensamiento de Nietzsche por parte de los filósofos, artistas y pensadores sociales se producía la inscripción propagandística de Nietzsche en el marco de las luchas político-culturales de la época anterior al ascenso de Hitler al poder en 1933. Sin duda su hermana Elizabeth y el Archivo de Nietzsche tuvieron un papel muy importante en esta hiperpolitización del pensamiento de Nietzsche. Ella había sido siempre una mujer de derecha, nacionalista, racista y antisemita y desde esa perspectiva leyó y manipuló el complejo pensamiento de su hermano. Anteriormente, se hizo referencia a la utilización de los manuscritos de Nietzsche para confeccionar, en 1901, el libro *La voluntad del poder*. La viuda del racista Bernhard Föster, con el cual había compartido una delirante aventura en Paraguay, al tratar de crear una colonia aria en ese país, vinculó la obra y la imagen de Nietzsche a los esfuerzos propagandísticos de guerra en 1914, se las arregló para hacer incluir a su hermano en la *Biblioteca de los héroes* y se dedicó a difundir textos de Nietzsche justificativos de la guerra. En 1915, desde el Archivo Nietzsche difundió más de 20.000 ejemplares de una antología de citas que hablaban sobre la dureza, la voluntad, el patriotismo, todas sacadas, aunque algunas confeccionadas por ella, de las obras de Nietszche.[6] Después de la derrota de la Alemania guillermina, Elizabeth vinculó a Nietzsche en el combate por la reivindicación de Alemania que según la derecha alemana, a la que ella pertenecía, había sido derrotada desde

[5] El libro de Henri Lefebvre Nietzche fue editado en español al año siguiente por el Fondo de Cultura Económica de México y reimpreso en 1972 con una introducción del filósofo colombiano de orientación heideggeriana Danilo Cruz Vélez titulada "El puesto de Nietzsche en la historia de la filosofía".

[6] Lionel Richard, "Avatars d'une victime posthume". En: *Magazine literaire No.* 383. París, enero del 2000, pág. 67.

dentro según la leyenda de la "puñalada por la espalda", leyenda que como se sabe fue magistralmente administrada por Hitler y su partido. Por eso en 1922 editó otra antología de los textos de Nietzsche titulada *Sobre los Estados y sobre los pueblos* en la cual se reunían citas del filósofo contra la democracia. Este texto pasaba a ser parte de la lucha ideológica contra la República de Weimar.

Por esta misma época en Italia Benito Mussolini estaba consolidando su poder a través de su partido militarizado, el partido fascista italiano, y lo lograría definitivamente al establecer la dictadura bajo una cobertura monárquica en 1922. Al Archivo Nietzsche llegaron las noticias sobre la importancia que Mussolini le daba a la filosofía de Nietzsche, al cual consideraba su maestro. La correspondencia entre Elizabeth y el *Duce* fue muy emotiva, ella le envió fotos del archivo, se pronunció públicamente a favor del fascismo italiano y Mussolini aportó 22.000 liras al sostenimiento del Archivo Nietszche,[7] En el ocaso del imperio guillermino y durante la conmocionada época de la República de Weimar, Nietzsche era ya gracias, en parte, a su dinámica hermana, el prototipo del filósofo totalitario, racista, antisemita y antisocialista. Estaba pues preparado el terreno para su oficialización en el Tercer *Reich a* partir de 1953. Como reacción, explicable en el fragor de las luchas ideológicas de la época, los liberales socialistas y comunistas empezaron a leer a Nietzsche también en clave política. A una simplificación y manipulación de un complejo y contradictorio pensamiento se respondió con otra lectura también simplificada y manipulada. Términos como "voluntad de poder, super hombre, señores de la tierra, cuestión judía, cría de hombres, etc." empezaron a flotar libremente fuera de contexto y así la imagen de Nietzsche y de su obra sufrió una deformación que ha sido muy difícil desmontar después de la derrota nazi de 1945. Era, sin embargo, imposible que fascistas, nazis, liberales, socialistas y comunistas en los años de ascenso del *Duce* y el *Führer* no leyeran sorprendidos y deslumhrados el siguiente texto de Nietzsche:

> los estamentos dominantes podridos han echado a perder la imagen del dominador. El 'Estado' como juez es una cobardía pues falta el *gran hombre* que sirva de pauta para medir. Pero, a la postre será tan grande la inseguridad, que los hombres se humillarán en el polvo ante cualquier energía de la voluntad ordenadora.[8]

Pero es preciso entrar a analizar la forma como estas interpretaciones se hicieron posibles a partir de la lectura de los textos efectivamente escritos por Nietszche. Es preciso decirlo desde ahora, Nietszche, por ese complejo de circunstancias histérico-personales que determinan, al menos parcialmente, la personalidad y el pensamiento de cualquier ser humano, era un hombre conservador, vástago de familias de pastores luteranos, que formaban en la Alemania de su época, un sector de la pequeña burguesía profundamente adherido a las tradiciones conservadoras de la clase a la cual servían muchas veces como preceptores la vieja aristocracia terrateniente militar que bloqueaba el acceso de la burguesía alemana a las esferas del poder político. Este estrato social tenía la posibilidad de recibir una educación universitaria que en Alemania, y en Europa en general, era bastante elitista y es allí donde el joven Nietszche, como otro joven más de su época, asimila las influencias culturales de un pensamiento que se había hecho cada vez más reaccionario a raíz del proceso de industria lización de Alemania y el consiguiente

[7] Ibid.

[8] F. Nietzsche. Citado en Georg Lukács, *El asalto a la razón. La trayectoria del irracionalismo desde Schelling hasta Hitler.* Barcelona: Grijalbo, 1968, pág.274. En este polémico libro publicado en alemán en 1953, el capítulo más fuerte y extenso es el dedicado a Nietzsche, calificado de fundador del irracionalismo y aunque el autor es adverso a Nietzsche no deja de reconocer, por oposición a otros pensadores de derecha de la época, la sinceridad y la honestidad que a veces califica de cínica así como el talante filosófico y la intuición política de Nietzsche.

crecimiento de los movimientos liberales y socialistas. Nacido en 1844 cuatro años antes de la Revolución de 1848-49, formado intelectualmente en el período de consolidación del *Reich* Bismarckiano que habría de realizarse en 1870, sobre las ruinas de Francia, recuérdese que Bismarck proclamó el imperio alemán, el Segundo *Reich* en el Palacio de Versalles. Nietszche, a los 26 años de edad, profesor en la Basilea, ciudad suiza, quiso participar en esta guerra pero por razones de pasaporte había olvidado renovar su documento de identidad alemán, sólo lo pudo hacer como voluntario en la sección sanitaria.

Presenció la guerra sólo por pocos meses pues enfermó de disentería y ya en octubre de ese mismo año estaba de vuelta en Basilea. La correspondencia de los meses de guerra es seria, realista, llena de descripciones deprimentes sobre ciudades incendiadas, olor a cadáveres, cuerpos gangrenados, quejidos de dolor.[9] Esta experiencia dejó una marca indeleble en la vida de Nietzsche, pero sería tergiversar su pensamiento considerarlo como un pacifista, él siempre consideró la guerra como una de las fatalidades trágicas de la historia, otra cosa es que en la desesperante "guerra de citas", con la que se pierde toda perspectiva y análisis de un pensamiento que tras la presentación aforística tiene una sólida unidad, finalmente se dé con algún aforismo en el que Nietzsche habla de la "belleza de la guerra" y he aquí a Nietzsche convertido en un adalid del belicismo. Sería más productivo recordar la reflexión de Nietzsche después de la guerra en la cual sostiene que la victoria alemana sobre Francia no permite deducir que Alemania sea una cultura superior, pues "las cualidades morales de una severa disciplina y de una sumisa obediencia no tienen nada que ver con la cultura."[10] Para Nietzsche la cultura es la unidad de estilo artístico en todas las manifestaciones de la vida de un pueblo. El pueblo alemán carece de cultura -aunque tenga ciencia- pues vive en la más caótica confusión de estilos. El filisteo de la cultura es la personificación de este estado de cosas. [11]

En su etapa de formación Nietzsche se sintió atraído por grandes representantes del pensamiento conservador de su época, ante todo, en su etapa de estudiante fue golpeado espiritualmente cuando a fines de 1865 leyó *El mundo como voluntad y representación* de Arthur Schopenhauer. En una carta narra la experiencia de la lectura de éste libro en términos claramente religiosos.[12] Schopenhauer representó para Nietzsche una revalorización del mito, una crítica radical al concepto de historicidad hegeliano y un odio contra la democracia y el socialismo. Implicaba también una crítica del Estado que iba también contra Hegel pero en una dirección absolutamente distinta a la de la izquierda hegeliana y en particular a la crítica de la filosofía del Estado de Hegel de Carlos Marx. La crítica del Estado se había convertido en una constante dentro del pensamiento conservador alemán; esta élite intelectual reivindicaba su derecho a cultivar la espiritualidad y la interioridad en una esfera esteticista y aparentemente apolítica. Pero esta élite estaba, sin embargo, dispuesta a exigir la presencia del Estado cuando veían cuestionados sus privilegios, por los de "abajo", en particular por los movimientos sindicales y socialistas. Como dijo más adelante Thomas Mann, en momentos de crisis, llamaban a grito tendido al "Doktor, General von Staat". Viene pues una etapa de apasionada fidelidad al pensamiento de Schopenhauer que lo preparó para conocer

[9] Curt Paul Janz, "Experiencia de la guerra". En: *Friedrich Nietzsche*, tomo 2 *Los diez años de Basilea 1869/1879*. Madrid: Alianza Universidad, 1981, pp.79 y ss. En este capítulo Janz recoge parte de la correspondencia de guerra de Nietzsche.
[10] F. Nietzsche, Consideraciones intempestivas: *David Strauss, el confesional y el escritor*, Obras Completas, tomo 1. México: Aguilar, 1966, pág. 15.
[11] Cfr.. Luis Antonio Restrepo A., *Op.cit.*, pp.65-66.
[12] Citada en Revista Eco, Revista de *la cultura de occidente. Nietzsche 125 años* (Editor Ramón Pérez Mantilla), Bogotá, 1969, pp.500-501.

personalmente el 8 de noviembre de 1808 a otro gran admirador de éste, Richard Wagner, quien había obsequiado al gran filósofo una partitura elegantemente empastada de su opera *Tristán e Isolda.* Schopenhauer no se reconoció en esta obra. El conocimiento de Schopenhauer se convirtió en el apasionado joven Nietzsche en una verdadera obsesión, se hizo propagandista de la música y de las concepciones teóricas de Wagner, que implicaban una carga inmensa de antisemitismo. El antisemitismo de Wagner y el de su compañera Cosima Liszt era total, agresivo, propagandístico y Nietzsche fue temporalmente influido por esta posición hasta 1876, época de la ruptura con Wagner y de la publicación de *Humano, Demasiado Humano.* A esos coqueteos con el antisemitismo se refería Cosima Wagner en su carta a Elizabeth Nietzsche a raíz de la publicación de *Humano, Demasiado Humano:* "El libro de tu hermano me ha colmado de disgusto; sé que cuando escribió todas estas cosas intelectualmente tan insignificantes y moralmente tan deplorables, el estaba enfermo [...] al autor de esta obra yo no lo conozco, en cambio a tu hermano, que nos ha dado tantas cosas maravillosas lo conozco y lo amo y sigue viviendo en mí [...] con todas sus opiniones (por ejemplo también acerca de los hebreos) él se está metiendo entre una porción de gente muy bien organizada [...] pueda la traición aportar buenos frutos a su autor.[13] En Ecce *Homo* Nietzsche esboza un cuadro sobre el ambiente reinante en el Bayreuth que él frecuentaba antes de la ruptura: "pienso que yo conozco al wagnerismo, he 'vivido' tres generaciones de ellos, desde el difunto Breudel, que confundía a Wagner con Hegel, hasta los idealistas de las *Hojas de Bayreuth* que confundían a Wagner consigo mismos [...]. No faltaba entre ellos ningún engendro, ni siquiera el antisemita."[14]

El manejo del discurso de Nietzsche es difícil, no siempre se puede salir con el expediente fácil e intelectualmente inepto de declarar metafórico todo lo que al lector no le guste de Nietzsche. A veces Nietzsche utilizando el lenguaje racial tan frecuente en su época tiene textos que pueden ser interpretados como antisemitas aunque lo más frecuente es que su combate se realice contra el judeo-cristianismo. Elizabeth Nietzsche y la derecha tuvieron que realizar ingentes esfuerzos para enfilar a Nietzsche en una posición que le repugnaba, el antisemitismo. Hitler y sus ideólogos se sentían más seguros acudiendo a fuentes antisemitas transparentes como Wagner, Joseph Arthur Gobineau y ante todo al patriarca del arianismo y el antisemitismo Houston Stewart Chamberlain y a tantos de sus epígonos sin excluir por supuesto todos aquellos médicos y biólogos que en Europa y Estados Unidos pretendían fundamentar en la ciencia biológica sus concepciones racistas, antisemitas y sus propuestas de eliminación de los "degenerados, enfermos y débiles", tareas que llevó a cabo dentro de una sistemática moderna el nacional-socialismo en el poder. Es cierto, hay aforismos de Nietzsche que no admiten la tranquilizadora y tonta apelación a la metáfora sobre este asunto. De ahí que haya aparecido tristemente a través de las consabidas citas como el implacable promotor de las empresas eugenísticas y eutanásicas que médicos y biólogos le propusieron a los nazis. El biólogo André Pichot hace una descarnada historia sobre las relaciones entre racismo y biología, historia que desgraciadamente sigue siendo muy actual y al final de su artículo le recuerda a los biólogos contemporáneos:

[13] Cosima Wagner citada por Mazzino Montinari, *Nietzsche,* Los hombres de la historia No,22, Buenos Aires: Centro Editor de América Latina, 1968, pág. 128.
[14] F. Nietzsche, Ecce Homo. *Op.cit,* pág.81.

> que se acuerden que sus ilustres predecesores (los Galton, Weismann, Haeckel, Pearson, Fisher, Davemport, Richet, Carrel, Huxley, Müller, etc.) contribuyeron ampliamente a escribir letras a las que Hitler puso música. Recordar: en 1934, Rudolf Hess pretendía que el nacional-socialismo no era otra cosa que biología aplicada. [15]

Es también empresa difícil, siempre y cuando no se acuda a la tijera y a la pega, demostrar la presunta coherencia del arianismo de Nietzsche, el paradigmático representante del pensamiento ario en la propaganda nacional-socialista. Es cierto que frecuentemente hizo concesiones al término "razas superiores" pero ese mismo plural deja en claro que en el conjunto de sus desvaríos en este terreno nunca se refirió exclusivamente a la raza aria. En algún aforismo de más allá del bien y del mal refiriéndose a las razas superiores de los pueblos guerreros no sólo incluye a los guerreros arios sino también a la casta guerrera japonesa. Otra cosa y eso no tiene nada que ver con Nietzsche, es que en la época del Eje Berlín, Roma, Tokio se hubiera llamado a los japoneses "los arios del oriente", allá ellos. Este racismo espontáneo es común a los hombres de una época y el genio también pertenece a su época. Recordemos que Marx y Engels asumieron varias veces posiciones etnocentristas como en su evaluación del despojo de México por parte de los anglosajones norteamericanos.

Finalmente pasamos a un terreno en el cual nos podemos sentir muy seguros. Nietzsche, desde su juventud inmerso en un mundo de relaciones conservadoras, Schopenhauer, Wagner, Burckhardt y la totalidad de sus compañeros de profesión así como sus muy pocos amigos, compartían la posición dominante en política en la Alemania de su época, la reacción frente a la democracia, el liberalismo y el socialismo. Es más, Nietzsche compartía una "genealogía" del comunismo que se formulaba así y que él la expuso muchas veces: el judeo-cristianismo engendra la Revolución Francesa, esta a su vez engendra la democracia, la cual finalmente desemboca en el comunismo. En este punto el pensamiento de Nietzsche se presta a interpretaciones bastante claras. Su reivindicación de la oposición amos y esclavos, que frecuentemente se interpreta ingenuamente como una metáfora tomada de la filosofía de Spinoza, según la cual lo que Nietzsche quería decir era que uno debería ser amo de sus propias pasiones y no esclavo de ellas y hasta se agrega que la voluntad de poder es otra metáfora, pues de lo que se trata es de la voluntad de dominio sobre sí mismo, es una "explicación" muy amable con Nietzsche, que de conocerla postmortem se hubiera reído irónicamente de ella. Cuando Nietzsche formuló su interpretación de la cultura griega antigua en términos de amos y esclavos, lo hizo en el terreno socio-político. En un texto titulado *El Estado griego* de 1871 afirma:

> la inmensa mayoría de los individuos debe ponerse al servicio de una minoría. Esta mayoría debe ser esclavizada, subordinando sus necesidades individuales a fines más altos. A su costa, por su ímprobo trabajo, aquella clase privilegiada se sustrae a la lucha por la existencia para engendrar y dar cima a un nuevo mundo y a nuevas necesidades [...]. En consecuencia, debemos, desde luego, asentar una verdad por cruel que parezca: que la cultura requiere ne
> cesariamente, esencialmente, la existencia de la esclavitud [...] y esta es una verdad que no deja lugar a dudas, sobre el valor absoluto de la existencia. Es el buitre que roe las entrañas de los Prometeos de la cultura.[16]

[15] André Pichot. "Racismo y biología" (Traducción de Luis Alfonso Paláu). En: *Unaula No. 17*. Revista de la Universidad Autónoma Latinoamericana. Medellín, septiembre de 1997, pp.l6l y ss.

[16] F. Nietzsche, *El Estado griego*, Obras Completas, tomo V. Buenos Aires: Aguilar, 1963, pág.116.

Obsérvese que esto es visto desde la concepción trágica de la historia; pues Nietzsche no está diciendo que esa situación es positiva, sino una fatalidad que se debe aceptar en aras de la producción de una alta cultura. Nietzsche siempre dijo sinceramente que había que mirar la existencia de frente y asumirla con todas sus consecuencias. De paso Marx también sabía que las sociedades se dividen entre amos y esclavos, es más, recuérdese como habló de esclavitud dentro del capitalismo, pero la diferencia radica en que Marx exigía que esta situación fuera superada hacia el reconocimiento real de oportunidades para todos y de la eliminación, quizás utópica, de la división entre trabajo intelectual ytrabajo material. Para Nietzsche era una situación inmodificable y así había que aceptarlo.

El autor de estas notas quiere proponer una tesis producto de su estudio de las obras de Nietzsche, que no se puede demostrar en pocas palabras y menos recayendo en la "guerra de citas": Nietzsche no odiaba ni despreciaba a la clase obrera de la Europa de su época, lo que él odiaba desde su perspectiva conservadora y que compartía con muchos otros pensadores, también burgueses liberales, era la concepción socialista y a sus ideólogos, odio visceral e implacable que como es obvio fue aprovechado al máximo por los propagandistas de la época nazi. En un libro, si no el mejor, uno de los mejores que se escribieron en el siglo XX, *Nietzsche y el círculo vicioso* de Pierre Klossowski, el autor cita una carta de Nietzsche de 1871, a raíz del anuncio del incendio de *Tuilleries* durante la comuna de París:

> [...] convendremos -le escribe a Gersdorff- en que sentido precisamente este fenómeno de nuestra vida moderna, y hablando con propiedad de la Europa cristiana y su Estado, antes que nada la 'civilización' romana que ahora predomina por todas partes, traicionan la enorme tara que afecta a nuestro mundo: todos nosotros, con todo nuestro pasado, somos culpables de un terror semejante manifestado a la luz del día de manera que nos hace falta estar muy lejos de querer, desde lo alto de nuestro sentimiento de nosotros mismos, imputar el crimen de un combate contra la cultura exclusivamente a esos desdichados. Sé lo que quiere decir el combate contra la cultura. Cuando tuve noticias del incendio parisino, permanecí durante algunos días totalmente aniquilado, cubierto de lágrimas y de dudas: el conjunto de nuestra existencia científica, filosófica y artística se me presentó como un absurdo, desde el momento en que basta un solo día para borrar las maravillas supremas, incluso períodos enteros del arte: me aferré por medio de una convicción muy seria al valor metafísico del arte, el que no puede existir a causa de la pobre gente sino que debe cumplir misiones más altas. Pero, a pesar de mi dolor extremo, no estaba en condiciones de lanzar la mínima piedra a esos profanadores que, para mí, no eran más que los agentes de la culpabilidad universal ¡acerca de la que hay mucho que meditar! [...].[17]

El lector observará que lejos está el verdadero Nietzsche de sus caricaturas de derecha e izquierda. Con esta cita se ha querido señalar una vez más la complejidad del pensamiento de Nietzsche, de ninguna manera desconocer su enemistad con las ideas de democracia, socialismo y comunismo.

Otro tema que ha dado mucho de qué hablar es el de las continuas referencias de Nietzsche al sentimiento aristocrático. El autor de estas notas en la primera edición de su libro *Pensar la historia se* deslizó por el camino fácil de la interpretación metafórica al afirmar que Nietzsche siempre se estaba refiriendo, desde

[17] F. Nietzsche citado en Pierre Klossowski, *Nietzsche y el círculo vicioso*. Barcelona: Seix Barral, 1972, pp,28-29. No sobra agregar que la noticia era falsa y que los communards nunca pensaron con atacar el Museo de Arte en nombre de la miseria social que los aplastaba y que ellos trataban de superar.

una perspectiva esteticista a la única aristocracia que él aceptaba, la aristocracia del espíritu. Esa tesis ha sido corregida en la segunda edición del libro de junio del 2000. Si frecuentemente la idea de aristocracia juega en la obra de Nietzsche un papel metafórico, porque al fin de cuentas si para él abajo está el rebaño, ese rebaño no está compuesto exclusivamente de proletarios sino también de pequeño burgueses, burgueses y aristócratas que forman el reino de lo que podríamos llamar el filisteo eterno. Sin embargo, más de una vez, es preciso reconocerlo, el hijo del modesto párroco luterano Karl Ludwig Nietzsche, adscrito al pequeño pueblo de Röcken, es decir el pequeño burgués destinado inicialmente a seguir la profesión de su padre y antepasados se deslumbró con la "verdadera" aristocracia y hasta soñó con ser descendiente de aristócratas polacos. Por eso sobre todo al final de su vida consciente esta temática decepcionante aparece más de una vez en la obra de Nietzsche. Esto no debe oscurecer la complejidad de la concepción de Nietzsche, tan discutida, sobre el super hombre. Si el autor de este trabajo ha logrado entender el Nietzsche de Heidegger, para este el pensamiento de Nietzsche tiene un núcleo fundamental, una triple unidad constituida por la voluntad de poder, el eterno retorno y la transvaloración[18] , esto no quiere decir que la idea de super hombre pueda excluirse de una visión sintética del pensamiento de Nietzsche. Pero es una noción difícil de integrar a la idea de eterno retorno.
En todo caso no era la prefiguración de las SS (Schutzstaffe), esos jóvenes asesinos, inocentes y alegres en su crueldad, realizadores del principio del más allá del bien y del mal. A pesar del martilleo sobre este asunto, tanto por parte de los nazis como por parte de los triunfadores de la Segunda Guerra Mundial, no tiene sentido. Vale la pena leer un texto del ya citado libro de Lukács que no se caracteriza por sus simpatías por Nietzsche, aunque es preciso reconocerlo tampoco lo subestima, aunque quizás lo odie. Dice Lukács:

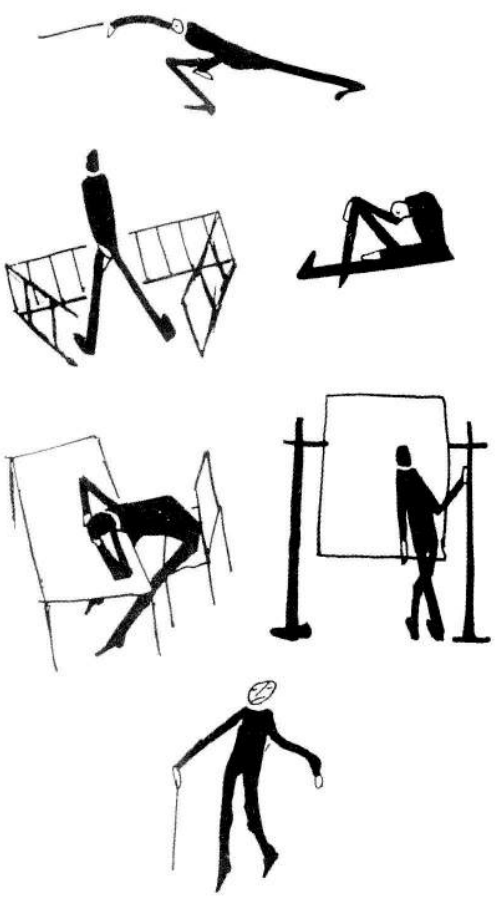
> la interpretación superficial ha querido ver en su 'super hombre' un desarrollo biológico superior del ser humano, interpretación que no deja de tener ciertamente algunos puntos de apoyo en el Zaratustra. Pero en *El* anticristo desmiente Nietzsche rotundamente semejante concepción: 'el problema que con esto planteó (-el hombre es un fin-) no es precisamente el de saber qué debe sustituir al hombre en la sucesión de los seres, sino qué tipo de hombre se debe incubar, se debe querer, como el más valioso, el más vital y el más seguro de su porvenir. Este tipo superior de hombre se ha dado ya con frecuencia, pero sólo a la ventura y, como excepción, nunca como un resultado querido."[19]

Y continúa así el comentario de Lukács con una cita de *la voluntad de poder* que el autor de este texto quiere hacer conocer sin comprometrse con la óptica de Lukács, es decir desde la perspectiva de la verdad absoluta del marxismo leninismo-stalinismo, tan propia de las ilusiones de los años 50. Dice Nietzsche y esto se puede rechazar sin por eso rechazar el inmenso aporte de conjunto de este pensador:

> el hombre es el *monstruo animal* y la *super bestia;* el hombre superior es el monstruo humano y el super hombre: ambas cosas se compaginan; al crecer el hombre en magnitud y en altura, crece también hacia lo profundo y lo espantoso: no es posible querer lo uno rechazando lo otro; o, mejor dicho, cuanto más a fondo se quiere lo uno más concienzudamente se logra también lo otro.[20]

[18] Martín Heidegger, *Nietzsche.* Milano, Adelphi Edizioni, 1994, pp. 33 y ss. . Georg Lukács.
[19] Georg Lukács, Op.cic.,pág.286.
[20] *Ibid.*

Con esta cita Nietzsche nos ubica en el centro de su pensamiento, la aceptación de la vida en su más profundo sentido trágico. Es la visión dionisíaca que recorre su obra desde *El nacimiento de la tragedia,* donde se pone a prueba la correspondencia entre Grecia y el pesimismo hasta *Ecce Homo*, obra en la cual su pensamiento despliega el reto de pensar *"Cómo se llega a ser lo que se es"*.



Si lo que debió ser destruido en el paraíso era destructible, entonces no ha sido nada decisivo; pero si era indestructible, entonces hemos vivido con una fe errónea.
Franz Kafka

Plazuela Tulio Ospina.

Pedagogía y Obstáculos Epistemológicos

Luis Antonio Restrepo A.

Tomado de la Revista de Extensión Cultural No4 - Universidad Nacional de Colombia, Sede Medellín

La significación está determinada por el contexto; en otras palabras, un significante lingüístico, tomado aisladamente, no tiene nexo interno con el significado. La significación se produce por cuanto todo significante está integrado en un sistema significante. Así pues, la relación biunívoca de las palabras y las cosas, postulada por las teorías tradicionales del lenguaje, no es más que un mito empirista. Este mito habita en lo más profundo de la concepción pedagógica. De ahí que la crítica de la concepción tradicional del lenguaje implique al mismo tiempo la crítica de la pedagogía.

Foucault muestra cómo es preciso «sustituir el tesoro enigmático de las 'cosas' previas al discurso, por la formación regular de los objetos que sólo en él se dibujan. Definir esos *objetos* sin referencia al *fondo de las cosas,* sino refiriéndolas al conjunto de las reglas que permiten formarlos como objetos de un discurso y constituyen así sus condiciones de aparición históricas» [1]. Así pues, la constitución de un

[1] M. Foucault, *La Arqueología del Saber,* Siglo XXI, pp. 78-79.

campo de especificidad e historicidad de los discursos hace posible la crítica de la pretensión de la existencia de un «lenguaje universal». La concepción pedagógica, incapaz de volverse críticamente sobre sí misma, concibe el lenguaje como el intermediario entre los sujetos —supuestos sujetos— y el mundo de los objetos, que aparentemente el lenguaje representa. Esta posición depende, pues, de un supuesto: la indiferenciación de los discursos. Supuesto este que le permite sostener la ilusión de la reductibilidad de los lenguajes específicos a un «lenguaje básico». No se olvide que la pedagogía es tributaria de aquel saber que se esforzó por establecer tras las lenguas, el lenguaje natural, para poder establecer —de acuerdo a la lógica interna de la problemática filosófica en que se movía— la «verdad» del lenguaje[2]. La pedagogía se mantiene en dicha concepción en la medida en que piensa el lenguaje cotidiano como el «lenguaje natural». El secreto del carácter privilegiado del lenguaje cotidiano en la teoría y la práctica pedagógicas radica en su fe en la naturalidad de lo cotidiano.

Desde una perspectiva que no esté prisionera de la idea de no problematicidad del lenguaje se dice más bien: en su cotidianidad está el lenguaje cargado de significaciones que necesariamente escapan a sus soportes individuales —que no son sus soberanos detentadores—, los cuales mantienen con él una relación que se *presenta* como natural, por el hecho mismo de ser los «sujetos» efectos de una estructura social que los constituye, en la cual se articulan discursos y prácticas, se materializan instituciones y aparatos[3]. Ahora bien, salta a la vista que la crítica de la no problematicidad del lenguaje tiene como punto de partida el cuestionamiento de la naturalidad de lo cotidiano, en otras palabras, la no aceptación de lo que se *presenta* como lo «real», lo «verdadero». Este rechazo de lo dado es la crítica, la interrogación, trabajo radicalmente diferente a esa reproducción de respuestas, de resultados, para decirlo en términos de Bachelard, que domina el ámbito de la pedagogía [4].

Al hablar aquí de pedagogía no se está pensando únicamente en términos de los discursos pedagógicos y menos aún se están remitiendo esos discursos a los sujetos que los emiten, los pedagogos. En primer lugar, se parte del reconocimiento de que los discursos no tienen una existencia ideal, sino de que se materializan en instituciones y en prácticas. En segundo lugar, la crítica de la pedagogía no es nunca la crítica de la subjetividad portadora de dichos discursos y prácticas. Es la pedagogía la que se piensa a sí misma en términos de subjetividad, mejor aún, de intersubjetividad, como la relación de un sujeto enseñante y un sujeto que aprende. Por el contrario, cualquier análisis de la educación para ser válido se debe desplazar a otro terreno: el de su inscripción en un determinado Modo de Producción o, lo que hasta ahora ha sido lo mismo, en un sistema de dominación. Más allá de los matices que diferencian a las concepciones pedagógicas, éstas, concretizadas en el aparato escolar, obedecen a las exigencias de modelación ideológica y entrenamiento técnico de los individuos de acuerdo a los «intereses» del Modo de Producción dominante. La modelación y el entrenamiento no deben ser concebidos como fenómenos sin relación, por el hecho de que esa cierta división del trabajo (parcelación) característica de la escuela las presente como separadas.

[2] Cf. M. Foucault, *Las Palabras y Las Cosas*, Siglo XXI.

[3] Cf. L. Althusser, *Ideología y Aparatos Ideológicos de Estado*, Oveja Negra.

[4] «...la enseñanza de los *resultados* de la ciencia nunca es una enseñanza científica. Si no se hace explícita la línea de producción espiritual que ha conducido al resultado, se puede estar seguro que el alumno combinará el resultado con las imágenes más familiares». G. Bachelard, *La Formación del Espíritu Científico*, siglo XXI, p. 276.

Lo que se podría denominar el «momento del entrenamiento» se escapa frecuentemente al análisis crítico, al estar constituido por la transmisión de una información «objetiva», cuya eficacia práctica, desde el punto de vista del rendimiento social, no puede ser puesta en duda. Pero aquí no se trata de poner en entredicho la utilidad de la labor pedagógica, sino de cuestionar que sea portadora de *conocimiento,* y ante todo, de señalar cómo tras el entrenamiento se produce, en forma imperceptible, la domesticación.

El cuestionamiento de las relaciones entre pedagogía y conocimiento exige una explicitación. Ante todo, no se pretende definir el conocimiento. ¿Desde dónde se podría realizar esta operación? Se parte de lo que históricamente es conocimiento y se asumen como modelo del conocimiento sus formas concretas, las ciencias. Por razones de delimitación del tema se excluyen tanto el arte como la filosofía, aunque se tenga la certidumbre de que son procesos productores de conocimiento. También se asume la complejidad de las relaciones entre las ciencias y otras dimensiones discursivas o prácticas del proceso social[5].

En el contexto de esas relaciones es preciso destacar, muy especialmente, la «apropiación» que de las ciencias hace el capitalismo. Marx, en *El Capital,* puntualizó esta relación en una forma insuperable:«La ciencia no le cuesta al capitalista absolutamente 'nada', pero ello no le impide que la explote. El capital se apropia la ciencia 'ajena', ni más ni menos como se apropia el trabajo de los demás. Ahora bien, la apropiación 'capitalista' y la apropiación 'personal', trátese de ciencia o de riqueza material, son cosas radicalmente distintas»[6].

«Apropiación» de los resultados de las ciencias en forma de técnica, las ciencias al servicio de la plusvalía. «Apropiación», ideológica, es decir, reinterpretación de las ciencias al servicio del interés de la clase dominante. Esta reinterpretación funciona como un sistema de descodificación —recodificación cuyo efecto es una mutación de la significación. Si bien la escuela no es la forma más elaborada de la apropiación ideológica en el capitalismo, es la más generalizada y constante.

Es característico de la pedagogía el relacionarse con las ciencias, esas ciencias que el sistema capitalista necesita, asumiéndose como la «traductora» de los conceptos científicos al lenguaje corriente, so pretexto de lograr una facilidad que en realidad funciona como una falsificación, pues esta presunta traducción no es otra cosa que un deslizamiento entre contextos significativos. Por diferentes caminos, las concepciones pedagógicas, se plantean el problema imposible de hacer accesible lo complejo mediante la simplificación; esta aspiración, a su vez, se sustenta en una concepción filosófica que concibe el conocimiento y la realidad moviéndose de lo simple a lo complejo, en una marcha ascendente.

G. Bachelard trabajó profundamente la relación más que conflictiva entre conocimiento científico y pedagogía desde perspectivas no exentas de problemas, pero inmensamente ricas en formulación de interrogantes. Parte de que el conocimiento científico no es el enriquecimiento de una experiencia sensible originaria, ni la *continuación* del saber precedente, precientífico; de ahí que el conocimiento no sea la acumulación creciente de información respecto a un «objeto». Consecuente con esta posición, critica a la pedagogía por medir su éxito «en términos de facilidad, cuando debería

[5] «La historia de las ciencias no tiene solamente relación con un grupo de ciencias sin cohesión intrínseca, sino también con la no ciencia, la ideología, la práctica política y social». G. Canguilhem, *Etudes D'Histoire et de Philosophie des Sciences,* J. Vrin ed., p. 18.

[6] Dicho sea de paso, texto olvidado por quienes se plantean el problema de las ciencias en términos de la oposición ciencia proletaria - ciencia burguesa.

medirse en términos de dificultad». La pedagogía, ignorante de la red de sentidos dentro de la cual se mueven los individuos, se mantiene prisionera de la idea de que la educación es la «comunicación» entre el maestro que transmite «un *dato,* claro, limpio, seguro, constante» y el discípulo, que es pensado como un «espíritu siempre abierto»[7]. Si no se tiene en cuenta que el conocimiento es una conquista, que se conoce contra -y no a partir de-, si no se sabe que lo dado es el obstáculo y que en consecuencia es preciso siempre desbloquear el acceso al conocimiento, es apenas lógico, como dice Bachelard, que la pedagogía en lugar de enfrentar el tratamiento de los obstáculos epistemológicos, los asuma como una garantía de su éxito. Bachelard señala constantemente el predominio en la educación de lo que él denomina «el instinto conservativo». En una frase que a primera vista parece exagerada expone su apreciación sobre la actitud de los educadores: «En el transcurso de una carrera ya larga y variada, jamás he visto a un educador cambiar de método de educación. Un educador no tiene el sentido del fracaso, precisamente porque se cree un maestro. Quien enseña manda». En este punto es preciso salirle al paso a una posible objeción. Bachelard habla de *instinto;* es más, el contexto de la frase que se acaba de citar está dominado por esa palabra. Este reconocimiento podría significar para algunos la posibilidad, el fácil expediente, de excomulgar a Bachelard por «psicologista». Pero quizás sea apresurarse demasiado, como se verá enseguida.

Si más atrás se afirma —como una exigencia de método y no como una profesión de fe— que el análisis de la educación tiene que inscribirse en el contexto del Modo de Producción, no se pretende con esa precisión postular un fácil y estéril reduccionismo, mediante el cual se imposibilita todo trabajo de especificación del problema tratado. Bachelard, hasta cierto punto, se plantea el problema de la educación en un nivel específico: el funcionamiento interno de las prácticas pedagógicas, y en ese terreno tiene mucho que decir. Vana empresa sería tratar de silenciar sus interrogaciones, so pretexto de no haber dicho lo que a otro nivel del análisis sería necesario decir. Pero también sería vano todo esfuerzo por ocultar los problemas de su concepción, particularmente su limitada apreciación de los procesos sociales. Sería injusto afirmar que Bachelard no tuvo en cuenta las relaciones entre saber y poder, entre escuela y sociedad, pero, es preciso reconocerlo, las formuló generalmente en forma bastante oscura. Es cierto también, y esto es lo más importante, que a veces se detiene en el umbral mismo donde se hace posible la formulación de una pregunta nueva. Así, por ejemplo, en el texto que ha dado pie a esta explicación podría plantearse la siguiente pregunta: ¿qué potencia inviste al profesor del mando? O más allá, *¿qué* constituye a un individuo en profesor? Bachelard, al realizar su análisis de los obstáculos epistemológicos, se refiere continuamente a la escuela[8]. Sin embargo no cree que aquellos sean exclusividad de la práctica

[7] «Los profesores de ciencias se imaginan que el espíritu comienza como una lección, que siempre puede rehacerse una cultura perezosa repitiendo una clase, que puede hacerse comprender una demostración repitiéndola punto por punto. No han reflexionado sobre el hecho de que el adolescente llega al curso de física con conocimientos empíricos ya construidos; no se trata, pues, de *adquirir* una cultura experimental, sino de *cambiar* una cultura experimental, de derribar los obstáculos amontonados por la vida cotidiana. Un solo ejemplo: el equilibrio de los cuerpos flotantes es objeto de una intuición familiar que es una maraña de errores. De una manera más o menos clara se atribuye una actividad al cuerpo que flota, o mejor, al cuerpo que *nada.* Si se trata con la mano de hundir en el agua un trozo de madera, éste resiste. No se atribuye fácilmente esa resistencia al agua. Es, entonces, bastante difícil hacer comprender el principio de Arquímedes, en su asombrosa sencillez matemática, si de antemano no se ha criticado y desorganizado el conjunto impuro de las intuiciones básicas». G. Bachelard, op. cit., p. 21.

[8] Cuando Bachelard habla de la escuela lo hace en sentido amplio. Refiriéndose a los profesores universitarios, en un Congreso de Filosofía de las Ciencias dice: «La claridad es, a veces, una seducción que cobra víctimas en las filas profesorales. Se encuentran profesores que en el apasible ronroneo de las clases, terminan contentándose con la antigua claridad y así retroceden una generación». *El Compromiso Racionalista,* siglo XXI, p. 47.

docente. Como lo muestra en La Formación del Espíritu Científico son la moneda corriente del pensamiento precientífico, y lo que sobre todo le interesa con respecto a su presencia en la enseñanza, es la función y la persistencia de estos mecanismos en la práctica escolar, por cuanto son para él una demostración del carácter dominante del «instinto conservativo» en la educación.

En este trabajo no se aspira a realizar una exposición detallada del papel de los obstáculos epistemológicos en la educación; se trata más bien de una aproximación a los conceptos elaborados por Bachelard para insinuar, al menos, las posibilidades de crítica de la pedagogía que en ellos se encierra. Así, por ejemplo, al principio de este texto se señalaba que la indiferenciación de los discursos era una característica básica de la práctica pedagógica. Pues bien, Bachelard desarrolla la crítica de este mecanismo de desconocimiento a través de sus exposiciones de los obstáculos epistemológicos denominados «conocimiento general» y «conocimiento unitario», así como del «obstáculo verbal» que les sirve de base. Muestra cómo funcionando solidariamente anulan la especificidad de los discursos, al formular una visión homogénea del mundo[9]. Esta falsa generalización, a su vez, permite el deslizamiento incontrolado de los sentidos, fundando el «lenguaje general», punto de partida del juego de las analogías[10] y se prepara el terreno para el crecimiento del frondoso y sofocante bosque de los «ejemplos», quintaesencia del método pedagógico.

Es preciso insistir sobre un punto: no se trata de concepciones derivadas de la actividad docente. En realidad, las pequeñas totalizaciones que se producen en la práctica cotidiana de las escuelas son tributarias de las grandes concepciones del mundo que circulan en la sociedad. Es de estas concepciones de donde surge la aspiración de establecer un supraconocimiento, anterior y exterior a las ciencias concretas, es decir, a las que existen históricamente. Se trata de la búsqueda de la garantía de verdad, tan cara a esos sistemas filosóficos que nunca pueden ocultar completamente su nostalgia religiosa.

Antiguamente el tribunal de la verdad era la Teología, después fue la Teoría del Conocimiento. Althusser ha mostrado cómo la idea y el programa mismos de toda teoría del conocimiento implican el planteamiento de una «cuestión de derecho», en cuanto le hacen al conocimiento la pregunta por sus «títulos de validez», desde afuera del proceso mismo que constituye un determinado campo científico[11]. Se trata de una falsa pregunta, pues el efecto de conocimiento científico es idéntico al proceso de constitución del objeto de conocimiento y éste no puede ser pensado sino en su incesante desarrollo[12].

La pedagogía, en un nivel más modesto, apuntalada por las grandes concepciones filosóficas de que se ha hablado, trata de poner al estudiante en una imposible relación con disciplinas científicas, cuyo conocimiento le está objetivamente vedado, por cuanto no es posible atender a un mismo tiempo a unas exi-

[9] «Un dulce letargo inmoviliza ahora a la experiencia; todas las dificultades se resuelven ante una visión general del mundo, mediante una simple referencia a un principio general de la naturaleza». G. Bachelard, *La Formación del Espíritu Científico*, siglo XXI, p. 99.

[10] «El pensamiento precientífico no limita su objeto: en cuanto termina una experiencia particular ya trata de generalizarla en los dominios más variados». Ibid., p. 81.

[11] Cf. L. Althusser, *Eléments d'autocritique*, Hachette, p. 37.

[12] ". . .hay que recordar que en el dominio de las ciencias exactas y naturales siempre se han ido encontrando soluciones definitivas para determinados sectores de la experiencia, bien acotados... Manifiestamente, pues, el término 'definitivo' se refiere en el dominio de la ciencia natural exacta a la siempre renovada aparición de sistemas, de conceptos y de leyes, cerrados y matemáticamente formulables; sistemas que concuerdan con determinados sectores de la experiencia, son válidos para cualquier localidad del cosmos dentro de los cotos del sector correspondiente, y no son susceptibles de alteración ni de perfeccionamiento; sistemas, empero, de cuyos conceptos y leyes no puede esperarse que sean más adelante aptos para expresar nuevos sectores de la experiencia». W. Heisenberg, *La Imagen de la Naturaleza en la Física Actual*, Seix Barral, p. 20.

gencias de rendimiento académico que apuntan al entrenamiento inmediato y al complejo proceso de inscripción en un campo determinado del conocimiento que sólo es posible mediante un trabajo que tiene su propio tiempo. Como es obvio no se trata de un problema privativo a la enseñanza secundaria.

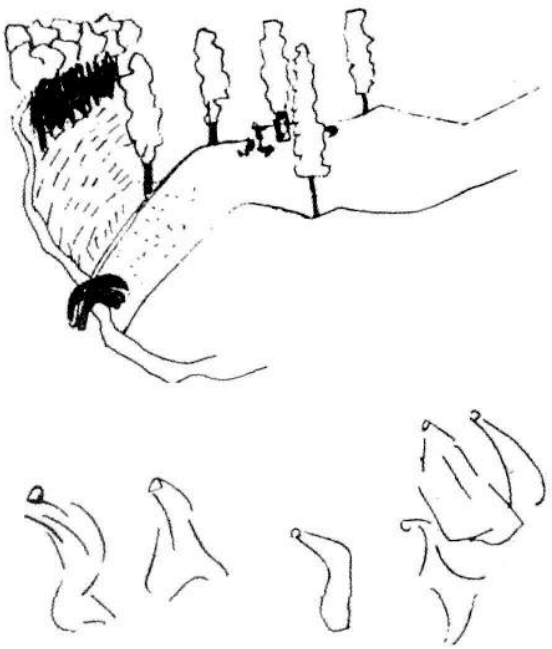
Estas dificultades que fueron objeto de profundas reflexiones por parte de Bachelard, escapan fatalmente a la concepción pedagógica. Para ella simplemente no existen, por eso en su lugar está la falsa solución de la enseñanza del llamado "método científico". Se concibe el método como exterior a las disciplinas científicas existentes, y en el mejor de los casos como una decantación de instrumentos metodológicos extraídos de las ciencias por medio de la abstracción [13]. Esta concepción encuentra por el camino antes indicado el "método universal" compuesto de tres elementos: la deducción, la inducción y la clasificación, según los principios de la importancia y la dificultad crecientes. Aunque en sus formas más refinadas se asegure que "el método" no se puede estudiar separado de las investigaciones en las cuales es empleado, la idea misma de empleo indica que esta concepción plantea la exterioridad del método con respecto a la investigación[14].
Pero como esta panacea de la formación metodológica en el vacío es una tarea imposible, se abre paso rápidamente, en el ámbito pedagógico, una disciplina más práctica, más accesible y sobre todo más gratificante: la metodología de la enseñanza. Esta "ciencia" que hace estragos desde las escuelas normales hasta las universidades es la mejor forma de gastar el tiempo aprendiendo a enseñar lo que no se sabe. De ninguna manera se trata de acudir a la formulación de casos extremos para reforzar una argumentación. Bien se sabe que este instrumento más bien retórico no rinde frutos en términos de explicación. Es la dinámica misma de la escuela la que tiende a agotarse en "soluciones" absurdas ante la imposibilidad de resolver los problemas del conocimiento en un contexto que, por decir lo menos, es tendencialmente hostil a toda formación crítica.
El tenérselas que ver con los resultados, el no poder hacer "explícita la línea de producción espiritual que ha conducido al resultado", he ahí la cruz de la pedagogía. A veces se cree que es posible superar este problema acudiendo al experimento, pero resulta que éste pierde su significación más profunda al ser planteado también como un resultado, al aparecer desvinculado del proceso de conocimiento en el cual tiene su sentido. Canguilhem analiza este fracaso a partir de un caso concreto de la práctica pedagógica: "Un profesor aisla un músculo en un bocal lleno de agua, mostrando cómo por efecto de la excitación eléctrica el músculo se contrae sin que varíe el nivel del líquido. El profesor cree haber establecido un hecho, que le permite concluir que la contracción es una modificación de la forma del músculo sin variación del volumen. Es un hecho epistemológico que un hecho experimental así exhibido no tiene ningún sentido biológico. Así es y así es. Para atribuir tal sentido a ese hecho es necesario remontarse al primero que tuvo la idea de un experimento de ese tipo, es decir a Swammerdam (1637-1680); en contra de las teorías de origen galénico y

[13] Se dice que en el mejor de los casos, porque es muy frecuente que se apele a unos "principios generales de todo conocimiento", lo que no es otra cosa que volver a la posición de la vieja teoría del conocimiento.
[14] Con respecto a la filiación positivista de esta concepción del método científico, confrontar G. Canguilhem, *op. cit.* p. 165 - 166. Una formulación sobre el método rica en consecuencias teóricas: "Los conceptos, los métodos, todo está en función del dominio de la experiencia; todo el pensamiento científico debe cambiar ante una experiencia nueva; un discurso del método científico será siempre un discurso de circunstancias, no describirá una constitución definitiva del espíritu científico". G. Bachelard, citado por G. Canguilhem, *op. cit;* p. 171.

estoico que entonces eran dominantes, se trataba de mostrar que en la contracción el músculo no aumentaba de sustancia. Aislado de ese debate, paralizado en una pedagogía sin historia, ese presunto 'hecho' pierde su sentido real que en verdad es *histórico* y se inserta en las opacas disertaciones acerca del 'método experimental' con las que se nutre cierta epistemología dogmática" (15).

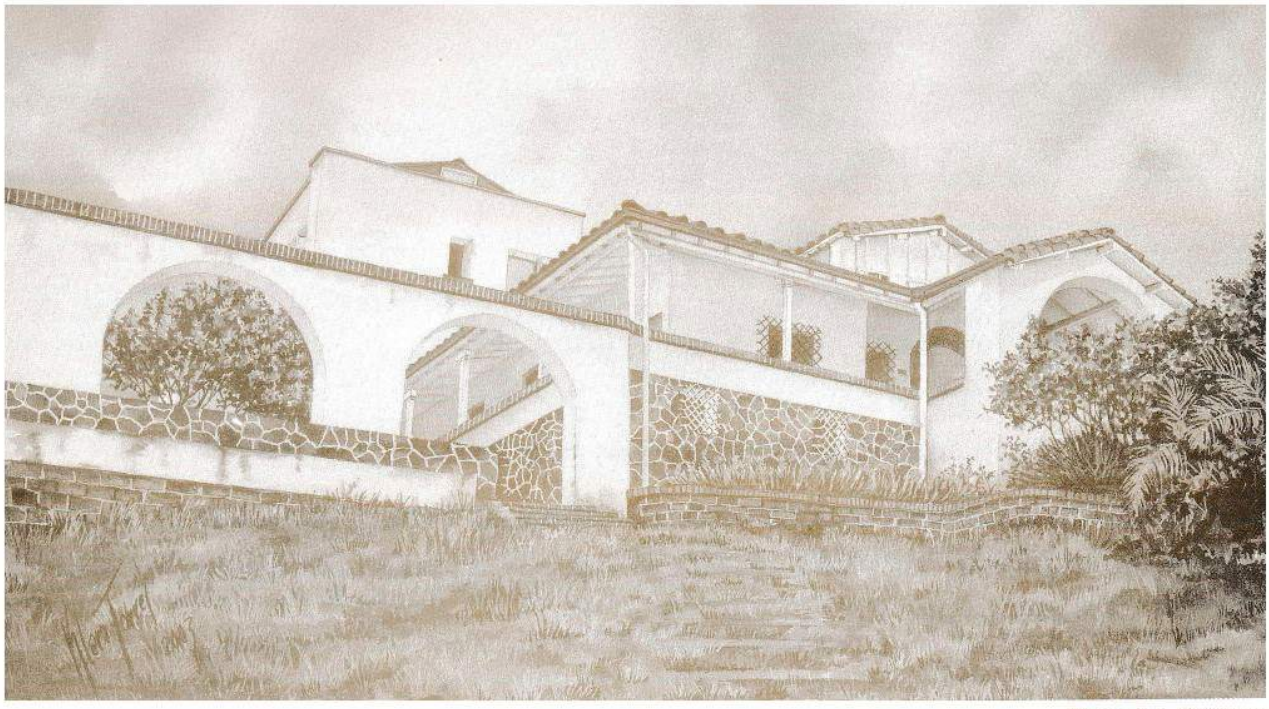
Antes de terminar es necesario hacer una precisión para evitar posibles equívocos que afecten la comprensión del texto. Se ha utilizado frecuentemente el concepto de *objeto de conocimiento* en el sentido de "objeto científico", es decir, concibiendo que el objeto de conocimiento no es algo dado sino que se produce en el proceso mismo del trabajo científico, o para decirlo en términos de Bachelard que "la ciencia realiza sus objetos, sin encontrarlos jamás ya hechos". Se trata, pues, de un sentido bien diferente al usual, propio del empirismo, donde el conocimiento aparece frente a su objeto, produciéndose así una confusión entre los términos objeto de conocimiento y "objeto" real. Al respecto vale la pena recordar el tratamiento que de este problema hace Althusser en las primeras páginas de Para Leer El Capital. Sin embargo, no es el momento para extenderse sobre este tema.

Siguiendo el principio de que si algo ha sido dicho bien, para qué tratar de "repetirlo" en otras palabras, sobre todo si se sospecha, con buenas razones, que no es difícil que resulte una deformación, se transcribe a continuación un texto de G. Canguilhem que, sin lugar a dudas, es una exposición perfectamente lograda del problema: "Cuando se habla de la ciencia de los cristales, la relación entre la ciencia y los cristales no es una relación de génesis, como cuando se habla de la madre de un gatico. La ciencia de los cristales es un discurso sobre la naturaleza de los cristales; la naturaleza de los cristales no es otra cosa que los cristales considerados en su propia identidad, minerales diferentes de los vegetales y de los animales, e independientes de todo uso al cual el hombre les hace servir sin que ellos sean naturalmente destinados para ese uso". Y más adelante agrega: "Sin duda un objeto natural no es naturalmente natural, es objeto de experiencia usual y de percepción en una cultura. Por ejemplo, el objeto mineral y el objeto cristal no tienen existencia significativa por fuera de la actividad del cantero o del minero, del trabajo en la cantera o en la mina" (16).



La fe es indivisible, no puede por lo tanto conocerse a sí misma; quien la quiera conocer tiene que ser mentira.
¿Por qué nos quejamos del pecado original? No hemos sido expulsados del paraíso por culpa de él, sino a causa del árbol de la vida para que no comamos de él.
Franz Kafka

15. G. Canguilhem, Lo *Normal y lo Patológico*, siglo XXI. p. XI.
16. G. Canguilhem, *Eludes d'Histoire...*, J. Vrin, ed., p. 16.



Finca La Fabiana.

Adelfa (Nerium oleander).

Un Comentario para "Pensar La Historia"

Emilio Cera Sánchez

Pensar La Historia.
Restrepo, Luis Antonio
Ediciones Stendhal, Medellín, 2000.
308 pp.
Isbn: 958-33 - 1658 - X

Para Antonio Restrepo (Toño, para sus amigos), tanto la historia como el ajedrez eran un arte. Ambas son disciplinas que admiten gambitos, esguinces, ornamentos y analogías con otras artes. Para Toño, no había en ellas axiomas apriorísticos; tampoco admitía, en el caso de la historia, tomarla a la ligera o como un hobbie, para lo cual se presta más el ajedrez. Teoría, estrategias y tácticas son aplicables tanto al ajedrez como a la reflexión y al pensamiento profundos. En este texto se ven aplicadas a pensar historia y la historia de la cultura, territorios en los cuales se movía mejor Antonio Restrepo; tales teorías

tácticas y estrategias pueden producir tensiones y finos lances, o, como en el ajedrez, buenas partidas.

Una partida ejemplar para muchos (valga la analogía), la jugó Antonio Restrepo con el libro ***Pensar la Historia***, obra fundamental que ha dejado su impronta en muchos historiadores.

En la primera edición (realizada por Percepción, Medellín. 1987. 288p., con carátula del maestro Hugo Zapata), Antonio hizo una apertura densa, comparable a la siciliana del ajedrez.

En la versión que se reseña, el prólogo es breve, más parecido a una Ruy López.

En la edición de 1987 la introducción prefiguraba la complejidad del contenido y en la del 2000, sólo unas aclaraciones y las advertencias sobre los textos modificados y la exclusión del texto "Pedagogía y obstáculos epistemológicos". A cambio, se incluyeron ahora en ésta edición, con carátula de su amigo Alberto González Rodríguez, páginas sobre Louis Althusser, Filosofía y Marxismo y al final un índice onomástico. El resto del contenido original se mantuvo, corrigiéndose el estilo.

El desarrollo de la partida (léase orden del contenido), se conservó como en la edición original; -Marx: La Historia y la Filosofía; la lectura mencionada sobre Nietzsche; La crítica de "Lo humano, demasiado humano"; Michael Foucault, La genealogía y la historia; y el texto mencionado de Althusser.

Por parecer de gran interés, se destacan, después del enroque largo, algunas jugadas maestras que configuran el texto como aquellas sobre la segunda consideración intempestiva de Nietzsche, aún corriendo el riesgo de una reseña en extremo polarizada que no señale la importancia del texto sobre Foucault.

Atreverse a pensar la historia fue lo que hicieron sin dudas Marx y Nietzsche. Este último lo hizo investigándola, criticándola en un momento en que la cultura alemana estaba permeada de historicismo: Lo mismo hizo Toño en este libro; así escribió: "la segunda intempestiva (1874), descubre lo que hay de peligroso, corrosivo y envenenador de la vida, en nuestro modo de hacer ciencia" o, "en este tratado el "Sentido Histórico" del cual se halla orgulloso este siglo, fue reconocido por primera vez como enfermedad, como signo típico de decadencia". [1]

Nietzsche, consideraba que intempestiva era una manera inactual de obrar, que transcendía los tiempos (era lo "no histórico").

Consideraba como enfermedad, vicio o un mal aquella "cultura histórica" que interpretaba el pasado como fuente de verdades eternas.

Ser inactual o intempestivo está claro que era ser crítico. Crítica es según Antonio Restrepo, una develación. Se destaca luego en el texto como Foucault continúa el análisis histórico a partir de una cuestión presente y se nos invita a recordar que tanto en Lucien Febvre como en Foucault, todo observar es un construír.....y que el discurrir histórico está invadido por discontinuidades enigmáticas (por acontecimientos y mutaciones, ¿ acaso no es esto lo que va de Montaigne a Descartes?).

Nietzsche discernía entre la historia monumental (dejad que los muertos entierren a los vivos, diría Nietzsche); la anticuaria, como una rutina; o la crítica, a la cual también nos invitaban Marx y el profesor Antonio Restrepo, pues es historia viva, actuante, una especie de producción/reproducción de la vida real.

Algunos jaques descubiertos, definen que termina la mitad del juego e inicia el final y como en las buenas partidas, en este libro se cumple también aquello de jugadas, maniobras y combinaciones que obedecen aunque no parezca, a un plan único y justo.

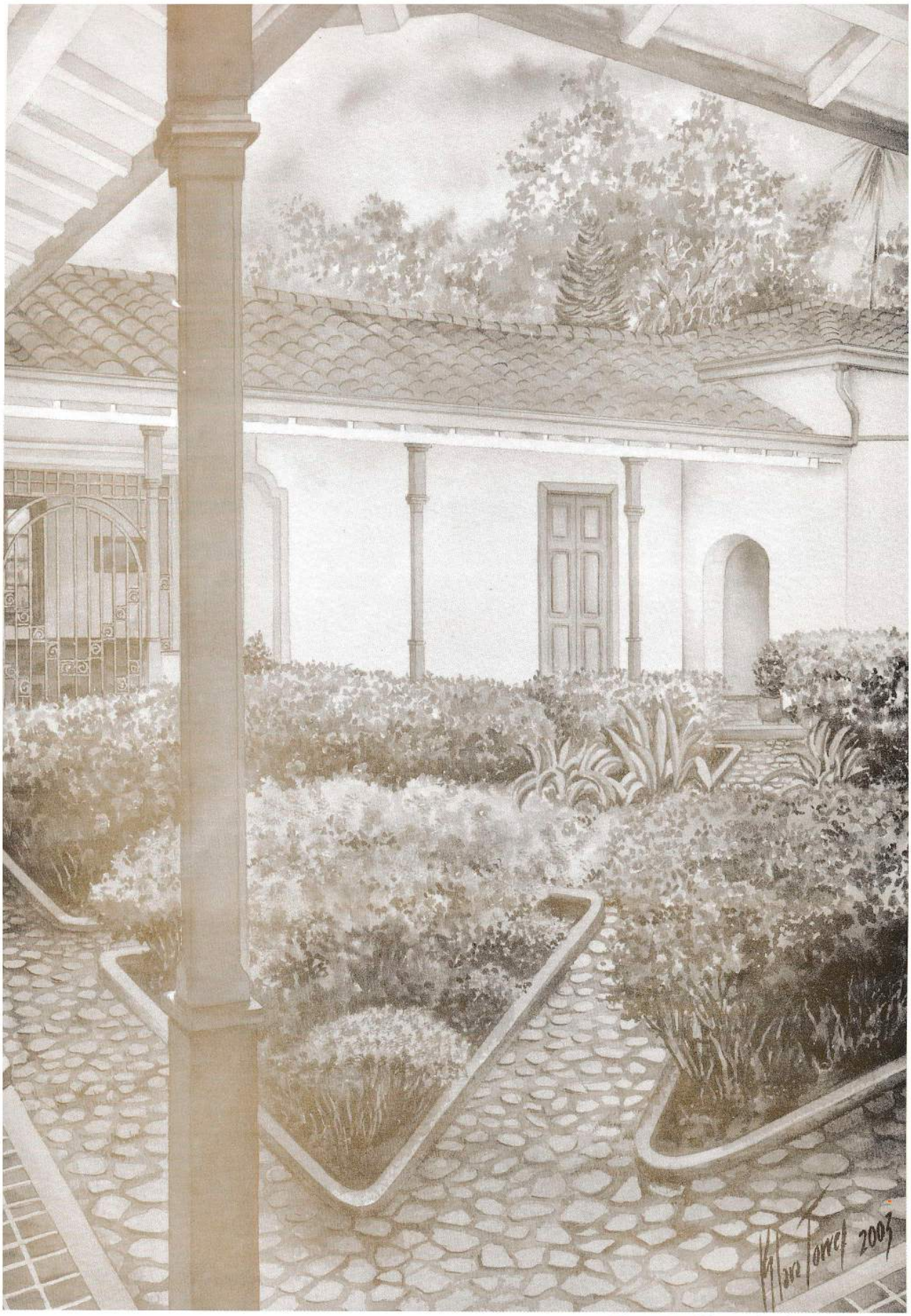
Remata así el autor con el texto del juicio a

[1] Página 51. Tomado del Ecce Homo.Madrid. Alianza Editorial 1976. pp73-74

Galileo, en el cual nos invita a pensar la historia, verdadero jaque mate al mostrar con el drama de Galileo, los peligros y recompensas del ejercicio libre del pensamiento.
Como en el buen ajedrez, en el libro "Pensar la historia", se conjugan alternativamente muchas combinaciones y jugadas imprevistas.
Podría decirse que aquí le ganó la partida Antonio Restrepo al "Historicismo", del cual también fue un formidable adversario Karl Popper.
Esta obra conserva su vigencia e interés, por lo cual recomiendo su lectura, que es el mejor homenaje al profesor ausente.

Fuimos creados para vivir en el paraíso; el paraíso estaba destinado a servirnos. Nuestro destino ha sido modificado; que esto haya ocurrido también con el destino del paraíso, no se dice.

Franz Kafka



Finca Las Mercedes (patio interior).

La Mala Cosa ni " Mala" ni Ficticia

Nicolás Naranjo Boza

Al Dr. Manuel Uribe Ángel que con "La Serrana" me llevó a leer la obra de Cabeza de Vaca[1].

"Mala Cosa" es un ser que los indios describen a Álvar Nuñez Cabeza de Vaca y a sus acompañantes en el famoso texto Naufragios. La crítica lo emplea para probar que el conquistador creó una ficción literaria con su escrito. Al hacerlo ejercen sobre la obra lo que llamaré una "literaturización", el cual es un proceso que enuncia Bost: "[varias] formas de historiografía colonial hispanoamericana han sido leídas tradicionalmente por su contenido informativo. Sin embargo los estudios recientes han mostrado que estas obras contienen elementos creativos de considerable significado; de hecho, el formato

[1] Este trabajo se leyó en la Romance Review Conference de Boston College en el 2002. En ese contexto estaba dedicada al peruano Pedro Lasarte, especialista en literatura colonial. A él presenté un trabajo más extenso sobre la *Relación* de Cabeza de Vaca y sugirió un texto sólo con lo referente a Mala Cosa. Quede claramente expresado mi agradecimiento por su ayuda y por su enriquecedora clase.

histórico funciona a menudo como un mero pretexto para la creatividad literaria" (1)[2]. "Literaturizar" es imponer el estudio literario a un texto que no le corresponde. Con este trabajo se busca una aproximación más apropiada al texto y, en especial, a la Mala Cosa. En cuanto a la edición de la *relación* se empleará la de la Biblioteca de Autores Españoles (B. A. E.)[3]. El Proemio, ausente en la B. A. E., lo editan Adorno y Pautz. El texto es llamado *relación* pues la Relación de lo que acaeció en las Indias de 1542 (Favata y Fernández 2) sólo se llamó Naufragios (Favata y Fernández xiii) en 1555 (Adorno y Pautz 42 tomo 3).

Ejemplos de la "literaturización": Favata y Fernández cuentan que "varios estudiosos, [han señalado que] el autor aparentemente fue influido por la novela de aventuras heroicas al estructurar su narración, presentado los sucesos de su viaje de manera progresivamente más novelesca "(xvii)[4]. Northrop Frye ve su afinidad con la literatura heroica (Favata y Fernández xvii)". O Lagmanovich, en su análisis de la *relación*, dice: "(...) nos proponemos una construcción en tanto que literaria "(37), y señala que está "reconocida su clara afiliación literaria, no sólo en el sentido amplio de Hayden White, sino de una manera explícita e inmediata" (681). También ven su aspecto literario Luis Alberto Sánchez, Enrique Anderson Imbert, Billy Thurman Hart y Francisco Esteve Barba (Lagmanovich 682) o Nina Gerassi-Navarro (182).

Un modo de 'literaturizar' el texto es tratar de convertirlo en parte de la historia literaria de Latinoamérica. Bost dice que "llevando a cabo una búsqueda profunda y completa de datos en la rica herencia colonial de latinoamérica podemos apreciar por completo la enorme y compleja visión histórica de autores modernos como Carpentier, Carlos Fuentes, Gabriel García Márquez, Julio Cortázar entre

[2] Bost dice: "La vida en las colonias a menudo sobrepasa la ficción en excitación e intriga. Uno podría satisfacer impulsos creativos normalmente reservados a la novela, simplemente narrando eventos de la conquista, o relatando las maravillas de una cultura exótica" (1) o que en la América española del siglo XVI, la novela no es escrita, sino que es vivida en las actividades diarias del guerrear, de la exploración, de la conquista y la colonización. (2) [Las traducciones son y serán mías.] Bost cree que la vida y la ficción literaria son lo mismo. Se le olvida que la ficción surge a partir de una realidad, y que puede modificarla. Pero no son equiparables. En el caso de la ficción literaria, ésta necesita de una escritura para constituirse como tal. Por el hecho de actuar no se escribe una novela. Y el propio Cabeza de Vaca veía el novelar como un engaño: " (...) dijeron de nosotros todo lo que los otros les habían enseñado, y añadieron mucho mas, porque *toda esta gente de indios son grandes amigos de novelas y muy mentirosos*, mayormente donde pretenden algún interés." (540) [El resaltado es mío.] Y Maynard también (ver la nota 6).

[3] La edición de Naufragios de Alvar Núñez Cabeza de Vaca más popular es la de Juan Francisco Maura. No la recomiendo por ser muy tendenciosa, hasta llevar a la exageración la imputación de 'mentiroso' a Alvar Nuñez en la Introducción y en varias notas de pie de página. Fuera de esto por sus descuidos editoriales, pues omite trozos del original. Por ejemplo en este fragmento del Proemio (que a propósito muestra cuán verídico quería ser el cronista): "Mas como ni mi consejo ni diligencia aprovecharon para que aquello a que éramos idos fuese ganado conforme al servicio de Vuestra Majestad, y por nuestros pecados permitiese Dios que de cuantas armadas a aquellas tierras han ido ninguna se viese en tan grandes peligros ni tuviese tan miserable y desastrado fin, no me quedó lugar para hacer más servicio de éste, que es traer a Vuestra Majestad relación de lo que en diez años que por muchas y por muy extrañas tierras que anduve perdido y en cueros, pudiese haber y ver, así en el sitio de las tierras y provincias de ellas, como en los mantenimientos y animales que en ella se crían, y las diversas costumbres de muchas y muy bárbaras naciones con quien conversé y viví, y todas las otras particularidades que puede alcanzar y conocer, que de ello en alguna manera vuestra majestad será servido: porque aunque la esperanza de salir de entre ellos tuve, siempre fue muy poca, el cuidado, y diligencia siempre fue muy grande de tener particular memoria de todo, para que si en algún tiempo Dios nuestro Señor quisiese traerme a donde ahora estoy, pudiese dar testigo de mi voluntad, y servir a Vuestra Majestad. Lo cual yo escribí con tanta certinidad, que aunque en ella se lean algunas cosas muy nuevas, y para algunos muy difíciles de creer, pueden sin duda creerlas: y creer por muy cierto, que antes soy en todo más corto que largo: y bastará para esto haberlo ofrecido a Vuestra majestad por tal. (...)" (76) En texto editado por Favata y Fernández se edita lo que Maura omitió, que dice (hacia el final del fragmento): (...) *dar testigo de mi voluntad y servir a Vuestra Majestad. Como la relación dello es aviso, a mi parescer no liviano, para los que en su nombre fueron a conquistar aquellas tierras y juntamente traerlos a conoscimiento de la verdadera fee y verdadero Señor y servicio de Vuestra Majestad, lo cual yo escrevi con tanta certinidad* (...) (5). Adorno y Pautz también incluyen lo que le falta a Maura. (18-20). Hay más ejemplos de omisiones, pero con este ejemplo basta.

[4] Citan como ejemplo concreto a Bost (que afirma que Naufragios continúa tradiciones literarias vistas en el Amadis de Gaula (24)) y a Billy Thurman Hart que, curiosamente, dice que esta crónica, junto con otras, representa los comienzos de la literatura hispanoamericana (V). Éste, en su introduccón afirma que Cabeza de Vaca escribe una novela, pero al final de su prólogo afirma que la relación es una crónica. Lewis comenta en su estudio que "el modelo de los libros de caballerías era uno de los pocos de que podían echar mano los cronistas" (687). Beatriz Pastor cita la fuente de la idea de que los cronistas se vieran influenciados por las novelas de caballerías en un texto de Leonard, donde advierte que este la presentó como una mera hipotésis (245). Véase Glantz, que incluye tal trabajo. Menéndez Pidal ya había señalado la influencia de los libros de caballerías en los conquistadores varias décadas atrás, pero no pretendía decir que hacían obra literaria con sus textos. (98-99)

otros "(5). Beatriz Pastor afirma que la obra de Álvar Núñez anticipa la novela picaresca (251) o ve en las descripciones de la fuerza destructora de la naturaleza una constante que se mantiene en la literatura hispanoamericana, desde Colón hasta García Márquez (192), o que Naufragios es clave para hallar las antiguas raíces de la expresión literaria latinoamericana porque subvierte el papel de los que buscaban dominar y se muestra el lado de las cosas desde la pérdida de la autoridad (236-237).

Otra forma de 'literaturizarlo' es la comparación del texto con obras claramente literarias, como Robinson Crusoe (Acutis 55) o Ivanhoe y The Return of the King (Bost 119). Pupo-Walker le encuentra un parentesco con Ulises, Juan Preciado, y Segismundo (Sobre el legado retórico en los Naufragios de Alvar Núñez Cabeza de Vaca 539)[5]. Lagmanovich asocia la obra con las de García Márquez y Carpentier (45 y 48), ve un parentesco entre hambre en la *relación* y el de la novela picaresca en general (41).

Contexto en el que surge la obra: La Relación se redacta por una razón específica: El soberano español pide a Cabeza de Vaca que de cuenta de cuanto ha visto. Y el molde estilístico que usa es propio de un sistema de poder, como explica Pupo-Walker: "la parcialización de la lectura se hace a pesar de que el autor haya escrito la obra con el propósito de dar cuenta de la expedición en que iba respaldado por el Emperador Carlos V, y sometiéndose a unas normas decretadas para dar cuenta de lo que había hallado de utilidad para el imperio español" (Notas para la caracterización de un texto seminal: Los Naufragios de Álvar Núñez Cabeza de Vaca 172-175). El estudioso analiza detalladamente este marco escritural (167-168, 171) y ello muestra que Cabeza de Vaca no domina su escritura por completo. También le resta libertad creativa para una ficción literaria el hecho de que todo recuento de los conquistadores tenía que ser fidedigno, pues contribuía al plano del mapa del Nuevo Mundo que hacía la realeza del imperio de ultramar español, y que reflejaba la velocidad con que el conocimiento de la verdadera dimensión y la forma del mundo era llevada de vuelta a Europa por navegantes y exploradores. Se sabe que el portugués Diego Ribero servía a la corte española como cosmógrafo y como cartófrago. En 1526, Carlos V le nombró encargado del *padrón general*, el mapa portolano del mundo en el que todos los nuevos descubrimientos eran anotados después de haber sido examinados y certificados por un panel de pilotos (Nebennzahl 69). Nótese que fue justo un año antes de que la expedición de Pánfilo de Narváez partiera para la Florida. Es de esperarse que, si Cabeza de Vaca fuese a inventar algo, temiese que se iba corroborar con los otros informes. Y se sabe con certeza que sólo revelaba cierta información al rey (Maynard 125-127)[6].

[5] Lamentablemente este agudo crítico del texto no aclara detalladamente qué tiene el personaje de la narración en común con Ulises, con Juan Preciado y con Segismundo.

[6] Maynard escribe: "Cabeza de Vaca partió para España, con la intención de pedir ser nombrado Adelantado de una expedición a la Florida, pero llegó cuando era demasiado tarde. (...) De todos modos, ayudó de otras maneras. Su *Relación* escrita no pinta un cuadro muy halagador. No hay mucha mención en ella del oro; hay mucho en ella acerca de la desolación. Aún en sus conversaciones en España, generalmente describía la pobreza del país y las penurias que había soportado. Al mismo tiempo se las arreglaba para, de algún modo, dar la impresión de que la Florida era el lugar más rico en todo el mundo. No parece que lo dijera en tantas palabras. Era más bien que su evasividad ponía esta idea en la cabeza de sus escuchas. *Este hombre tenía un modo de dejar de hablar en medio de la frase, o cuando se le presionaba de cerca con preguntas, y decía con un aire de misterio solemne: "Eso es algo que está reservado para el oído del Emperador. He jurado no divulgar ciertos hechos".*

Había mucho de charlatán en él, pero, sinembargo (o a consecuencia de esto), impresionaba a sus contemporáneos. A pesar de ello parecía que realmente se había llevado a sí mismo a creer sus propias *novelas* acerca del oro del norte, porque cuando sus camaradas, Baltasar de Gallegos y Cristóbal de Espíndola, fueron a preguntarle su cándida opinión acerca de que fuesen a acompañar a De Soto, *una vez más se envolvió en el misterio de su juramento de secreto, pero les aconsejó con vehemencia que fuesen. Y cuando la información reservada - sea cual fuere - había sido revelada a Carlos V*, el Marqués de Astorga, quien fue informado, estimó que eran tantas las perspectivas en la Florida que envió a Don Antonio, su hermano, y a dos parientes, a unirse a la expedición (Maynard 125-127)". (Las bastardillas son mías).

La Relación como testimonio: En el permiso de la corona para publicar el libro se dice que éste es: " (...) obra muy provechosa para las personas que avian de passar aquellas partes" (Favata y Fernández 2). Por ello es más como un testimonio que debe tomarse La Relación, ni siquiera como una novela testimonial del tipo de "Hasta No Verte Jesús Mío", ni como las cartas que constituyen "Soledad Brother" de George Jackson, puesto que las leyes que rigen cada escritura no son las mismas. Cabeza de Vaca se ve obligado por un sistema de poder a ser fidedigno de un modo particular. Poniatowska o Jackson lo hacen bajo otros sistemas y la forma de sus textos es determinada por otras 'fuerzas'. La definición que John Beverly hace del testimonio resulta muy útil en este punto:

"(...) Parte de la razón de ser del testimonio es que escapa a nuestras categorizaciones usuales, y en particular a la de la distinción entre lo literario y lo no literario. Podemos sin embargo, distinguir en nuestra selección una forma general: un testimonio es una narración – usualmente pero no obligatoriamente del tamaño de una novela o novela corta – contada en primera persona gramatical por un narrador que es a la vez el protagonista (o el testigo) de su propio relato. Su unidad narrativa suele ser una "vida" o una vivencia particularmente significativa (situación laboral, militancia política, encarcelameinto, etc.) La situación del narrador en el testimonio siempre involucra cierta urgencia o necesidad de comunicación que surge de una experiencia vivencial de represión, pobreza, marginalización, crimen, lucha. En la frase de Rene Jara, el testimonio es una "narración de urgencia" (...). Su punto de vista es desde abajo. A veces su producción obedece a fines políticos muy precisos. Pero aún cuando no tiene una intención política explícita, su naturaleza como género siempre implica un reto al *statu quo* de una sociedad dada. (...) La proliferación repentina del testimonio se debe [en parte] a la importancia tradicional en la cultura latinoamericana de una serie de textos de caracter "documental" difícilmente asimilables por normas literarias metropolitanas: por ejemplo, los *Naufragios* y las otras crónicas coloniales (...)" (Beverly 9-10)."

En La Relación esto es evidente: buena parte de ella está narrada en primera persona, se centra en una vivencia particularmente significativa, hay una necesidad de comunicación de carencias, de marginalización y de pobreza del autor. Éste obedece a la política del imperio y muestra un caso de 'ausencia de imperio', narrado desde abajo. Los criticos, al estudiar la obra, desvanecen la diferencia que establece Beverly entre el texto de carácter documental y las obras que obedecen a modas literarias metropolitanas.

El texto de Mala Cosa: Éste el trozo textual donde aparece Mala Cosa. (B. A. E. 535) Se divide en 15 puntos y se comenta uno por uno, para facilitar el análisis:

1) "Estos y los de mas atrás nos contaron una cosa muy extraña," [*Son al menos dos grupos de indios, repartidos en dos lugares espaciales, los que lo cuentan.*]

2) "y por la cuenta que nos figuraron, parescia que había quince o diez y seis años que había acontescido," [*Se ubica temporalmente el suceso.*]

3) "que decían que por aquella tierra anduvo un hombre, que ellos llaman Mala-Cosa," [*Se humaniza al ser y se le dota de nombre, cargándolo de negatividad.*]

4) "y que era pequeño de cuerpo, " [*Característica física de Mala Cosa.*]

5)"y que tenía barbas," [*Característica física del Mala Cosa.*]

6) "aunque nunca claramente le pudieron ver el rostro," [*Característica de Mala Cosa, que implica extrañamiento al velar su rostro.*]

7) "y que cuando venia a la casa donde

estaban se les levantaban los cabellos y temblaban," [*Propiedad de Mala Cosa, ya en relación con los indios, que están asustados. Surge la pregunta: ¿Los "pelos de punta" se deben a una sobrecarga energética directa o es un signo del susto que experimentan?*]
7b) "y luego parescia a la puerta de la casa un tizón ardiendo;" [*Es dotado de poder especial, y se asocia con el fuego.*]
7c) "y luego aquel hombre entraba y tomaba al que queria de ellos," [*Se lo describe como superior en fuerza, y con capacidad de dominio.]*
8) "y dábales tres cuchilladas grandes por las ijadas con un pedernal muy agudo, tan ancho como una mano y dos palmos en luengo," [*Empieza una operación.*]
8a) "y metia la mano por aquellas cuchilladas" [*Segunda parte de la operación.*]
8b) "y sacábales las tripas," [*Tercera parte de la operación.*]
8c) "y que cortaba de una tripa poco más o menos de un palmo," [*Cuarta parte idem.*]
8d) "y aquello que cortaba echaba en las brasas;" [*Quinta parte de la operación.*]
8e) "y luego le daba tres cuchilladas en un brazo," [*Nueva operación.*]
9a) "y la segunda daba por la sangradura y desconcertábaselo," [*Aspecto de ésta.*]
9b) "y dende a poco se lo tornaba a concertar" [*Segunda parte de la operación 2.]*
9c) "y poníale las manos sobre las heridas," [*Tercera parte de la operación 2.*]
9d) "y decíannos que luego quedaban sanos," [*Última parte de la operación 2. Ha ingresado al mundo de los indígenas como sanador.*]
10) "y que muchas veces cuando bailaban aparescía entre ellos, en hábito de mujer unas veces, y otras como hombre;" [*Se da una característica social de Mala Cosa, que baila. La determinación del género sexual de tal ser se complica.*]
11) "y cuando él quería, tomaba el buhío o casa y subíala en alto, y dende a un poco caía con ella y daba muy gran golpe." [*Característica de Mala Cosa: está dotado de voluntad, es extremadamente fuerte e intimida con su violencia.*]
12) "También nos contaron que muchas veces le dieron de comer y que nunca jamás comió;" [*Característica de Mala Cosa: su voluntad inquebrantable, extrañamiento porque su alimentación es diferente a la de ellos.*]
13) "y que le preguntaban dónde venía y qué parte tenia su casa, y que les mostró una hendedura de la tierra, y dijo que su casa era allá debajo." [*Dato desconcertante; se comunican y responde para mostrar que tiene una vivienda subterránea.*]
14) De estas cosas que ellos nos decian, nosotros nos reíamos mucho, burlando de ellas; y como ellos vieron que no lo creiamos, trujeron muchos de aquellos que decian que él había tomado, y vimos las señales de las cuchilladas que él había dado en los lugares en la manera que ellos contaban. [*Testimonio de parte de los* los españoles (Cabeza de Vaca deja de narrar en tercera persona plural y vuelve *a la primera persona del plural). Les presentan cicatrices reales como pruebas.*]
15) "Nosotros les dijimos que aquel era un malo, y de la mejor manera que podimos les dábamos a entender que si ellos creyesen en Dios nuestro Señor y fuesen cristianos como nosotros, no tenián miedo de aquel, ni él osaria venir a hacelles aquellas cosas; y que tuviesen por cierto que en tanto que nosotros en la tierra estuviésemos él no osaría parescer en ella. De esto se holgaron ellos mucho y perdieron mucha parte del temor que tenian. [*Testimonio de los españoles. Se le da valor negativo y se le antepone la fé en Dios, de que se consideran representantes los españoles ante Mala Cosa.*]

Pupo-Walker usa la expresión "diabólica" para referirse a este ser (Notas para la caracterización de un texto seminal: Los Naufragios de Alvar Núñez Cabeza de Vaca 185 y 194). Esto hace ver a Mala Cosa precisamente desde la perspectiva cristiana con que la ven Cabeza de Vaca y los demás españoles. Pero le otorga una

existencia, al contrario de Beatriz Pastor, que afirma: "el carácter novelesco es la introducción de relatos, leyendas o episodios de carácter claramente ficcional o fantástico, el más extenso es el de Mala Cosa" (238). Bost dice que "Mala Cosa es una fantasía" (121). No parece ser una creación del narrador, si se piensa que de los 15 puntos 12 (del 2 al 13) se dedican a reproducir lo que los Indios contaron y sólo 4 (1 y 2, 14 y 15) incluyen a los españoles como los que hablan. Muchos críticos coinciden con Lewis en la afirmación de que "el autor elabora una idea heróica de sí mismo como protagonista" (687) pero en este caso se olvida de sí para transmitir lo que otros dicen. Y el tratar de que los indígenas se acogan a la ley de Dios muestra su sesgo mental y la dificultad para entender lo que le cuentan.

Para comprender al ser llamado Mala Cosa se hace uso de la antropología. Hay que tener en mente para ello que los indios "nunca claramente le pudieron ver el rostro" (punto 6), además saber si es masculino o femenino es muy difícil (punto 10). Posée una voluntad superior a los indios (rehusa el alimento [punto 12], les saca de sus hogares [punto 7c]), pone los pelos de punta [punto 7], tiene una fuerza considerable [punto 11] y vive bajo la tierra [punto 13]). Son impresionantes y turbadoras las operaciones quirúrgicas que realiza (puntos 8a-8e y 9a-9d) y, fuera de hacerlas, convence a los indígenas de haberlos curado. (punto 9)

La historia y la antropología para esclarecer a Mala Cosa: La capacidad de sanar es central en las creencias de los indios de las regiones por las que Cabeza de Vaca estuvo. Entremos a este mundo con una mirada histórica: por ejemplo, Adorno y Pautz dicen que en 1901 Woodberry Lowery encontró resonancias culturales entre el recuento de Mala Cosa y los recuentos de los indios Pawnee (276)[7] y que esta historia se la contaron a Cabeza de Vaca los indígenas del área del Río Grande y Tamaulipas (61 tomo 3)[8]. A continuación se exploran las mitologías indígenas que conoció el conquistador.

Creencias de los indios semejantes a Mala Cosa: Se citarán mitos de Los Choctaw que vivían en parte de la actual Louisiana - incluyendo su costa -, también en parte del actual estado de Mississippi - con parte de su costa - y en parte del actual estado de Arkansas (Native American Legends 12). Para ubicarlo en conexión con La Relación ese territorio está más o menos a medio camino entre la Florida y Texas[9].

"En el Mundo del Medio (...) hay varios seres extraños (...). La creencia en tales criaturas puede hallarse expresada en las tradiciones de la mayoría de las sociedades,

[7] Los médicos de los Pawnee eran sanadores y no sacerdotes, y su oficio era curar la enfermedad causada por los espíritus malignos sacándoles del cuerpo de la víctima. Quien dió el testimonio dijo que no había lugar a trucos o engaños porque los rituales se llevaban a cabo por hombres desnudos, que trabajaban a campo abierto rodeados por espectadores (Adrono y Pautz, 276 tomo 2). Lowery señaló particularmente la historia de un niño de seis u ocho años de edad que estaba acostado desnudo en medio de un círculo de hombres. Dos hombres se le sentaron encima y *le abrieron el abdomen con un cuchillo y le sacaron lo que parecía ser parte de su hígado. Uno cortó el órgano y se lo dió al otro*, quien lo comió. *El resto del órgano se puso en su lugar* y se llevaron al niño. (Adorno y Pautz 276 tomo 2) El resaltado es mío.

[8] Adorno y Pautz dicen es el más extraño incidente de la narración (272, tomo 2). Dicen que la historia pudo haber sido compartida por los Mariames y los Avavares. "Dada la mutua inteligibilidad de sus lenguas y considerando que los Mariames constituían el grupo con quien los cuatro sobrevivientes de la expedición de Narváez estaban mas familiarizados; no sorprende que los hombres tuviesen un conocimiento detallado de la tradición de estas gentes del norte del Río Grande en la costa de Texas" (272-273). Adorno y Pautz relacionan a Mala Cosa con la figura del burlador (273-275) que era común en las mitologías del Nuevo y Viejo Mundo, particularmente de los indios de Norte América. El interés de la historia de Mala Cosa es que tiene semejanzas con otros mitos reunidos en Mesoamérica en el siglo XVI y en los siguientes. (275) Afirman que "(...) el principio general del desmembramiento físico y la restauración lo comparten los Mayas con los indios de la costa de México de la narración de Cabeza de Vaca" (276).

[9] Se consultó el mapa de la ubicación de las tribus en Los Estados Unidos del libro Native American Legends y se lo contrapuso al mapa Scholastic que saca el Censo de los Estados Unidos del 2000 para dar con los territories actuales. Hay un mapa muy apropiado en la edición inglesa de la edición de La Relación que hacen Favata y Fernández que se llama "Interpretations of Cabeza de Vaca's Route (An Annotated Translation 15)". En él hay cuatro interpretaciones distintas pero, aún así, coinciden en la ubicación geográfica de estos indios.

claro está, pero la elaboración de sus detalles en la sabiduría del suroeste (de los Estados Unidos) indica el gran papel que jugaron en el pensamiento nativo norteamericano. (...) En el otro extremo del espectro [del Abrigo de Piedra] está la Gente Pequeña, creencia que era virtualmente universal en las tierras boscosas del este y que aún hoy es fuerte[10].

La Gente Pequeña para los Choctaw: Kwanoka'sha es el nombre de un pequeño espíritu - un hombre, pero que no es más grande que un niño de dos o tres años de edad. Su casa está en una cueva debajo de grandes rocas, en una parte difícil, quebrada del campo. [Y luego se describe una iniciación en las artes sanatorias de un niño elegido a manos de los Kwanoka'sha] (133-4 y 252)."

Para este estudio lo más importante es la dificultad de tomar a Kwanoka'sha como un hombre normal. Existe la misma ambigüedad en la obra de Álvar Nuñez (curiosamente opta por llamarlo 'hombre', como los indios, y como este relator citado). Es relevante que no sea muy grande en estatura, así como no lo es Mala Cosa. Comparte con Mala Cosa que vive bajo tierra. Y está relacionado con la sanación. Considerémosle a la luz de este otro ser.

Los Nalusa Falaya para la tribu de los Choctaw: Los Nalusa Falaya de algún modo se asemejan al hombre. Son de más o menos la estatura del hombre y caminan erguidos, pero sus rostros están arrugados, sus ojos son muy pequeños y tienen orejas bastante largas y puntudas. (...) En cierto modo se asemejan a Kashehotapalo[11]. (...) A menudo cuando los cazadores están en los bosques, lejos del hogar (...), saldrá. Acercándose bastante a un cazador llamará en una voz que se parece a la de un hombre. Y algunos cazadores, cuando se voltean y ven el Nalusa Falaya, se ven tan afectados que caen al piso y a veces quedan inconscientes. Y mientras que el cazador está postrado de este modo en el piso, se acerca y clava una pequeña espina en su mano o en su pie (...). Los Nalusa Falaya tienen muchos hijos que, cuando son bastante jóvenes, poséen un poder peculiar. Poséen el poder de remover sus vísceras de noche, y en esta condición liviana se tornan mas bien cuerpos pequeños, luminosos que a menudo pueden verse, a lo largo de los linderos o de los pantanos" (134 y 252).

Estos Nalusa Falaya comparten con Mala-Cosa (y con Kwanoka'sha) que pueden confundirse con un hombre. Son de más o menos su estatura y su voz puede ser como la de un hombre. Caminan erguidos (Mala Cosa baila, y sana con las manos y sostiene la casa en alto, por lo que parece andar erguido). Sus rostros están arrugados, sus ojos son muy pequeños. Recuérdese la dificultad para verle el rostro al ser de La Relación. Los Nalusa Falaya clavan una espina en sus víctimas, así como Mala Cosa clava un pedernal. Y sus hijos jóvenes pueden remover sus vísceras de noche, y en esta condición liviana se tornan mas bien cuerpos pequeños, luminosos. Mala Cosa remueve las vísceras y está relacionado con el fuego (al aparecer ante las casas de los indios, hay "un tizón ardiendo"). Por último, hay que tener en mente a éste otro ser de los Indios Catawba (vivían al norte de la actual Florida) pues el acto de sangrar a un hombre era común en las prácticas médicas de la región. Hay que precisar que Adorno y Pautz muestran que Cabeza de Vaca iba justo por ese lugar al narrar

[10] Entre los Sioux, "Los Omahas y los Ponkas cuentan de una raza de 'gente pequeña', los *Gada' zhe*, or *Ni' Kashinga Man'tanaha* (gente salvaje) que puede producir heridas bajo la piel sin quebrarla (Native American Legends 132).

[11] Kashehotapalo no es ni hombre ni bestia. Su cabeza es pequeña y su rostro es arrugado y terrible a la vista; su cuerpo es el de un hombre, Sus pies y sus piernas son los de un venado, los primeros están cubiertos de pelo y son patihendidos. (134) Importa aquí que no es ni bestia ni hombre, está a medio camino entre ellos, su rostro es difícil de verse y produce temor, como Mala Cosa.

lo que le han contado de Mala Cosa (272-273).

La Gente Pequeña para la tribu Catawba: (...) Una vez [ellos] robaron a mi hermanito menor y le hicieron sentarse en un inmenso tronco de árbol cortado. Succionaron la sangre de su brazo por completo. Le enseñaron a ser médico." (252)

Mala Cosa realiza una operación similar (punto 8e-9c). Estas narraciones no están muy alejadas de la descripción física de Mala Cosa ni de su capacidad de sanar o de sangrar. Tras conocer las creencias de los nativos es posible pensar que los que comparten una misma tradición de seres medicinales hayan sido los que narraron a Cabeza de Vaca lo de Mala Cosa. Si aceptamos esto, para comprender el acto de la transmisión de la creencia, no se debe olvidar que las tribus invadían los territorios de otras tribus buscando comida (en La Relación hay elocuentes descripciones de ello). Se cita aquí a los nómadas Catawba como posibles narradores de la creencia, pues aunque el cronista no estuvo al norte de la actual Florida, ellos si pudieron estar donde él[12]. Esto lleva a pensar que tal vez ni se deba buscar la tribu que estaba en el sitio donde Cabeza de Vaca oyó la narración sino que haya que saber a qué tribu pertenecía su relator cuando se la contó. Para ubicar a Mala Cosa no es necesario precisar la transmisión espacialmente (aunque sería de mucha ayuda), si nó el considerar que desde los Pawnee hasta los Mayas, cada tribu tenía su versión de seres medicinales que Cabeza de Vaca pudo oir sin inventar. Conviene recordar a Hallenbeck, que opina: "esta historia [de Mala Cosa] probablemente representa alguna tradición o leyenda de los indios completamente mal entendida por los españoles, y por lo tanto, mal representada en la *Relación*" (Favata y Fernández 86).

El problema de los críticos con Mala Cosa debe ser resolver si Álvar Núñez supo contarla bien, no en afirmar que es una creación ficticia. Hay que salir del plano de la escisión "realidad/ ficción' para entrar al ámbito de la capacidad linguística para escribir un testimonio. Este punto es motivo de otro estudio que requiere del conocimiento de varias lenguas indígenas y de la antropología. El cuidadoso crítico Pupo-Walker es el único que ha manifestado preocupación por la lengua al transfondo de todas las vivencias del cronista, que le lleva a preguntarse por la lengua en que se escribió la *Relación* (181). Surgen entonces preguntas como: ¿Qué lenguas habló Cabeza de Vaca? ¿En qué lengua oyó lo de Mala Cosa? ¿Sabía este guerrero traducirla al español? A la luz de esto se puede formular la inquietud de si Cabeza de Vaca habrá mas bien dejado de lado parte de lo que se le describió porque no tenía cómo decirlo en la lengua en la que escribía o si le tocó ser, como dice en su Proemio, *más corto que largo* (Adorno y Pautz 20). ¿Consideró que lo dicho bastaba para dar cuenta de lo que había aprendido sobre este ser?

Es claro que no inventó a Mala Cosa. Es difícil creer en la existencia de un ser así, pero el problema está en quien cree o no en el ser, no basta con descartarlo como una invención. Para terminar es necesario cerrar con la opinión de García Márquez, que dicho sea de paso es con quien más frecuentemente comparan los 'literaturizantes' a Alvar Nuñez: "(...) no hay escritores menos creíbles y al mismo tiempo

[12] Por ejemplo las cataratas de Ohio Pyle en la actual Pennsylvannia, en donde se llegaba a una tregua entre las tribus de los Delaware, Iroqueses, Shawnee y Cheyennes para pescar en el río y abastecerse de comida allí. Las tribus viajaban desde diversas regiones para llegar allí. La información la obtuvo el autor de una visita al lugar mismo en el Spring Break de 1998.

más apegadas a la realidad que los cronistas de Indias, porque el problema con el que tuvieron que luchar era el de hacer creíble una realidad que iba más lejos que la imaginación" (Lewis 694)[13].

Obras Citadas

Acutis, Cesare. "La inconfesable utopía" en Notas y Comentarios sobre Alvar Núñez Cabeza de Vaca. Ed. Margo Glantz. México: Grijalbo, 1993. 49-56.

Adorno Rolena, Pautz Patrick Charles. Álvar Núñez Cabeza de Vaca [His Account, His Life, and the Expedition of Pánfilo de Narváez]. Lincoln and London: University of Nebraska Press, 1999.

Anónimo. Amadis de Gaula. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1964.

Beverly, John. "Anatomía del Testimonio". Revista de Crítica Literaria Latinoamericana Año xiii, 23 (1987): 7-16.

Cabeza de Vaca, Álvar Nuñez. Naufragios en Cronistas de Indias. Tomo 22 de la Biblioteca de Autores Españoles. Madrid: Cátedra, 1998.

***. Naufragios. Ed. Martin A. Favata y José B. Fernández. Maryland: Scripta Humanistica,1986.

***. The Account: Alvar Núñez Cabeza de Vaca's Relación. [An Annotated Translation by Martin A. Favata and Juan B. Fernández]. Texas: Arte Público Press, 1993.

***. Naufragios. Ed: Juan Francisco Maura. Madrid: Cátedra, 1998.

***. The Narrative of Álvar Nuñez Cabeza de Vaca (withOviedo's Version of the Lost Joint Report Presented to the Audiencia of Santo Domingo). Barre, Massachussets: The Imprint Society, 1972.

García Marquez, Gabriel. Cien Años de Soledad. Buenos Aires: Sudamericana, 1972.

Gerassi-Navarro, Nina. ""Naufragios" y Hallazgos de una Voz Narrativa en la Escritura de Alvar Núñez Cabeza de Vaca" en Notas y Comentarios sobre Alvar Núñez Cabeza de Vaca. Ed. Margo Glantz. México: Grijalbo, 1993. 175-185.

Jackson, George. Soledad brother: the prison letters of George Jackson. Introd. by Jean Genet. New York: Coward-McCann, 1970.

Lagmanovich, David. Los Naufragios como Construcción Narrativa. Kentucky Romance Quarterly 25 (1978): 27-37.

Lankford, George E. Native American Legends [Southeastern Legends, Tales from the Natchez, Caddo, Biloxi, Chicksaw, and Other Nations] Compiler and editor Geroge E. Lankford. Arkansas: August House/Little Rock, 1987.

Lewis, Robert E. "Los Naufragios de Álvar Núñez: Historia y Ficción". Revista Iberoamericana 120-121 (1982): 681-694.

Maynard, Theodore. De Soto and the Coquistadores. London: Longmans, Green and Co., 1930.

[13] He analizado en un trabajo más extenso, inédito, seis 'piedras de toque' del análisis literaturizante. Por ejemplo me he centrado en "las cajas de mercaderes de Castilla" tan traídas y llevadas por la crítica. Lo curioso es que algunos integrantes de la expedición española de Hernando de Soto por la Florida, que siguió por pocos años a la de Pánfilo de Narváez en que iba el autor de La Relación, también ven las mismas cajas, lo cual contradice a los críticos que dicen que Cabeza de Vaca inventó el incidente o que sirve para dar dimensión imaginaria a la narración. El autor, tres días antes de presentar este paper en la Romance Review Conference el 6 de abril del 2002 vió en una cadena de televisión de Estados Unidos un documental de la serie "Conquistadors" en que el historiador inglés Michael Wood recorre a pie la ruta de Cabeza de Vaca para comprobar lo que dejó Álvar Nuñez escrito en su libro. El historiador es sumamente convincente al probar el paso del español por esos sitios, aunque no menciona para nada lo referente a Mala Cosa.

Menéndez Pidal, Ramón. "<<¿Codicia Insaciable?>> <<¿Ilustres Hazañas?>>" La lengua de Cristobal Colón. Argentina: Espasa-Calpe, 1944. 91-107.

Milanich, Jerald T. The Hernando de Soto Expedition. New York: Garland. 1991.

Molloy, Silvia. "Alteridad y Reconocimiento en los Naufragios de Alvar Nuñéz Cabeza de Vaca". NRFH, XXXV (1987): 425-449.

Nebenzahl, Kenneth. Maps of the Holy Land. New York: Abbeville, 1986.

Pastor, Beatriz. Discursos Narrativos de la Conquista [Mitificación y Emergencia]. U.S.A.: Ediciones del Norte, 1988. i-vi, 171-255

Poniatowska, Elena. Hasta no verte Jesús Mío. Madrid: Alianza, 1984.

Pupo-Walker, Enrique. "Notas par la Caracterización de un Texto Seminal: Los Naufragios de Álvar Núñez Cabeza de Vaca". NRFH, XXXVIII, 1 (1990): 163-196.

***. "Sobre el legado retórico en los Naufragios de Alvar Núñez Cabeza de Vaca" Revista de Estudios Hispánicos 9 (1992): 179-188.

***. "Pesquisas para una nueva lectura de los Naufragios de Alvar Núñez Cabeza de Vaca". Revista Iberoamericana. 53 (1987): 517-539.

Salinas, Martín. Indians of the Rio Grande Delta [Their role in History of Southern Texas and Northeastern México]. Austin: University of Texas Press, 1990.

Hart, Billy Thurman. A Critical Edition With a Study of the Style of La Relación by Alvar Núñez Cabeza de Vaca [dissertation presented to the Faculty of the Graduate School of the University of Southern Carolina]. Dr. of Philosophy 1974.

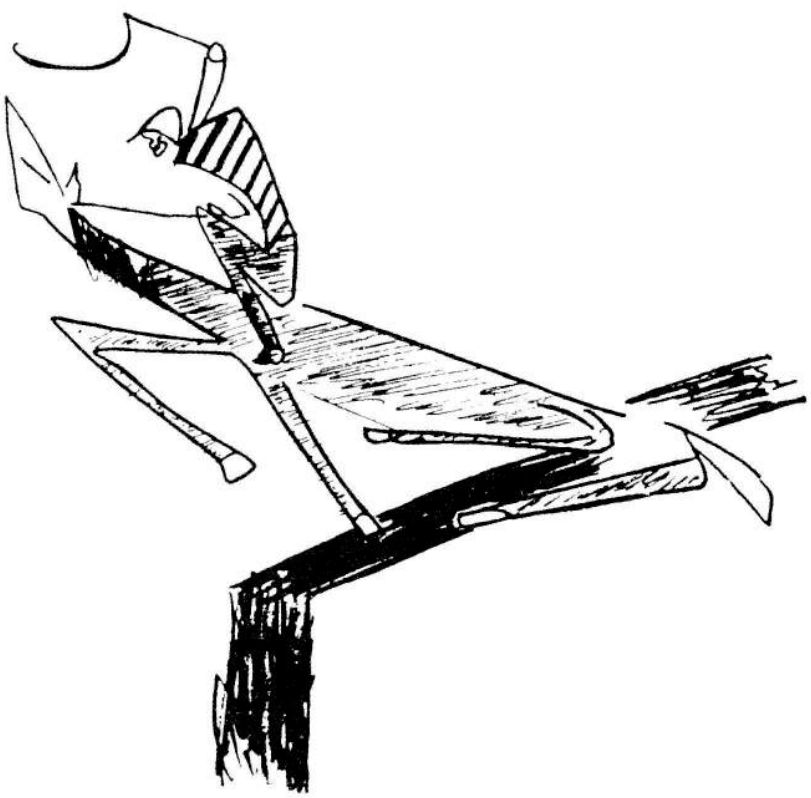
Scott, Sir Walter. Ivanhoe. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1998.

Tolkien, J. R. R. The Return of the King. New York: Ballantine Books, 1965.

Wood, Michael. Conquistadors with Michael Wood. PBS Home Video. 2001.

Varios, Exploradores y Conquistadores de Indias [Relatos Geográficos] Selección, Notas y Mapas por Juan Dantin Cereceda. Instituto-Escuela Junta para Ampliación de Estudios, Madrid: 1934. 295-300.

Varios. Notas y Comentarios sobre Álvar Nuñez Cabeza de Vaca. Coordinadora Margo Glantz. México: Grijalbo, 1993.



"No se puede decir que nos falte fe. El simple hecho de nuestra vida, es su valor de fe, no puede ser agotado". "¿ Habrá aquí un valor de fe? ¡Pero si no es posible no vivir, justamente, en este "no es posible" se encuentra la insensata fuerza de la fe; en esa negación adquiere forma."

Franz Kafka

Lirio amarillo (Hemerocallis azteca).

Las Catedrales, Los No Lugares y El Nuevo Orden

Orlando Mejía Rivera

"Supongamos por un momento que se ha extinguido el catolicismo desde hace siglos, que se han perdido las tradiciones de su culto.Sólo subsisten las catedrales, secularizadas y mudas, monumentos hoy ininteligibles de una creencia olvidada"
Marcel Proust. La muerte de las catedrales.

Milán, tres de la tarde. El Duomo y su plaza central. La estatua dorada de un ángel sostenida en la cúpula más alta de la iglesia parece un espejismo de la "ciudad de Dios" reflejando sus símbolos sagrados en la tierra. El centro de la plaza y el pasaje Víctor Manuel II están repletos de grupos de turistas, con sus guías que se distinguen por llevar en la mano una sombrilla alzada con los colores de las banderas de los países a los que pertenecen los viajeros. Un gran letrero se impone en la azotea del edificio más grande: "Banca Internacional Italiana". Cada cinco metros hay un cajero automático y todos ellos forman un anillo alrededor de la catedral.

Mujeres chinas ofrecen pañoletas de seda en italiano e inglés. Un grupo de indígenas ecuatorianos interpreta "El Condor pasa" con flautas, quenas de madera y una organeta eléctrica de marca Yamaha, pero sus voces son opacadas por una manifestación de hombres y mujeres de edad avanzada, que enarbolan banderas verdes y reparten volantes que dicen: "Somos la liga de la pureza italiana, fuera los musulmanes de nuestro territorio". Algunos llevan estandartes con la imagen de un águila negra posada en un pico de nieve y una leyenda: "Dios, patria y familia". Las cámaras y las video grabadoras de los turistas enfocan su atención sobre este puñado de ancianos vestidos con trajes antiguos y rostros arrugados y secos.

Es una tarde de otoño, pero el sol calienta con fuerza y hace brillar a la legión de ángeles, papas, apóstoles y guerreros de piedra y metal que nos miran desde los techos, bóvedas y ventanales del gigantesco *Duomo* terminado de construir, luego de varios siglos, en tiempos del Renacimiento. No puedo evitar recordar el *Misterio de las catedrales* de Fulcanelli y su idea de que las catedrales góticas son enciclopedias de piedra que guardan los secretos de la filosofía hermética y de la alquimia medieval por medio de las formas de la tradición católico cristiana.

Sin embargo, el lenguaje de las piedras se nos ha olvidado en esta época, no sólo el "argot" de los iniciados en las claves de Hermes Trimegisto, sino también la simbología de la religión católica, pues basta entrar por las puertas del *duomo* para contemplar un espectáculo alucinante: cientos de turistas se apretujan por los pasillos laterales y las capillas periféricas de la catedral, la mayoría escucha a los guías y filman sin descanso las figuras bíblicas talladas en piedra, los retablos, las imágenes de los santos y de Cristo; se oye un murmullo permanente de risas sofocadas y expresiones de curiosidad. Pero la actitud de la masa es similar a la de los espectadores en un hipódromo o a la vista de los escaparates de un gran centro comercial. Los letreros ya no prohiben la entrada de turistas en horas de misa, apenas piden guardar un poco de silencio y de respeto. Hoy predomina el espectáculo en las catedrales y el fluir del dinero turístico no puede parar, el culto es secundario, un adorno más para las excursiones monstruosas y veloces.

En el centro de la catedral y al lado del altar mayor, un sacerdote de pelo cano se encuentra en plena liturgia, seis o siete ancianas con pañolones negros rezan de rodillas y sostienen camándulas en las manos, un grupo de jóvenes turistas japoneses y norteamericanos se quedan filmando esta escena y se les ve las caras de asombro y excitación. Una japonesa adolescente vestida con un elegante sastre de marca, que no quita el lente de la filmadora de las viejitas, se voltea y le pregunta a un amigo: "¿Son cristianas de verdad?... ¿No son actrices?" Él se sonríe y le contesta con entusiasmo: "claro que no, acá en Italia todavía quedan algunos católicos auténticos, pero no te recomiendo que les pidas autógrafos porque la mayoría de ellos son muy cascarrabias por lo ancianitos". Ambos se ríen y continúan su alegre recorrido turístico por entre estatuas y losas mortuorias que tienen inscripciones en latín y griego.

Al costado izquierdo de una capilla dedicada a la virgen María se cruza un pequeño pasadizo y se llega a una puerta lateral donde existe una taquilla y se venden las boletas para tomar el ascensor y poder llegar a uno de los techos de las torres del *duomo*. La vista es maravillosa y la cercanía de las esculturas, los capiteles y los bajorrelieves permiten sentir la respiración del pasado sagrado en el presente profano. No obstante, los turistas se comportan como si el techo de la catedral fuera mas bien una playa de la Costa Azul: grupos de alemanes e ingleses se quitan las camisas y se tiran boca arriba para asolearse. Un equipo de cine publicitario filma a una bella adolescente rubia que abraza con una mano a un ángel de piedra mientras en la otra tiene una gaseosa de marca "Sky" y dice: "Yo tomo Sky y los ángeles vienen a mí".

La gente aplaude y unas niñas suecas le piden a la modelo que les coloque su autógrafo en la frente de plástico de una muñeca *Barbie* de bolsillo.
Un grupo de obreros trabajan en la restauración de una columna donde se aprecia en un bajorrelieve la esfinge del arcángel San Gabriel. Un guía español afirma que la banca de Italia es la que da el dinero para mantener en perfecto estado a las catedrales, porque ellos son los que administran el negocio turístico y comercial que ellas generan. Según él la iglesia católica ha alquilado sus catedrales y por eso es que ya no pueden prohibir la entrada de turistas durante las ceremonias y rituales del culto. A la entrada del sótano hay un almacén que vende la imagen del *duomo* reproducida en llaveros, cuadernos, videos, libros, camisetas y el constante sonido de la registradora se asemeja al dulce tintineo de las campanitas de navidad. Las catedrales son ahora enciclopedias de símbolos olvidados y de signos nuevos de este mundo postmoderno, instaurados por el poder de las transnacionales. No es gratuito que el anillo de cajeros automáticos y de fastuosos edificios antiguos, restaurados por la banca internacional, rodeen casi siempre las catedrales europeas, tanto en Milán, como en Florencia, Venecia, etc.

En el *duomo* de Florencia y en la catedral de San Marcos de Venecia la presencia del turismo es todavía más abrumadora: largas colas de una multitud pluriétnica, pero vestidos de forma similar, con sus videograbadoras, máquinas fotográficas y una Coca Cola o una Pepsi en la mano, aguardan para entrar unos pocos minutos al interior de estas gigantescas ballenas de piedra, a la caza de una imagen de siglos que ya no somos capaces de comprender en su simbología interior.
En el *duomo* de Florencia se entra a un templo en "obra negra" comparado con la magnificencia del exterior que refleja ese sincretismo de arte y misticismo renacentista. La catedral de los florentinos es una metáfora de lo que fue su sociedad de sabios y artistas en el Renacimiento: el misterio se oculta a la luz del día, porque su poder de ocultamiento no está en los espacios cerrados y oscuros, sino en las claves estéticas y lingüísticas de un "argot" para iniciados, es decir, los auténticos secretos son aquellos que tienen que ver con la profundidad del ser y el arquetipo de una época. De ahí la paradójica ceguera de estos tiempos: nunca antes tantos individuos pueden viajar y ver sitios lejanos, pero también nunca antes los viajeros están tan poco preparados para mirar lo extraño y decodificarlo mediante percepciones mentales auténticas y personales. Los turistas ven pero no observan, pues observar es reflexionar sobre aquellos que vemos y así reconocer lo diferente y lo similar. Sin embargo, observar requiere de un tiempo pausado, de pararse en la esquina de una calle y apreciar una torre de la catedral hasta trasladarnos, con la imaginación, a esa otra época donde fue hecha por las manos de miles de artesanos y la mente de soñadores clarividentes. Sólo se observa en silencio y agazapados en un mismo punto, a la espera del instante epifánico en que la eternidad de una cultura remota se nos revele a través de los ojos de un ángel de piedra, o de un mandala de granito que brilla por la luz de la luna desde el frontis del *duomo* de Florencia.

Es domingo y la plaza de San Marcos está inundada por el agua del mar. La entrada a la catedral se hace sobre tablones de madera, el agua cubre varios pasillos hasta una altura de 10 o 15 centímetros, pero la multitud no se amilana ante la incomodidad. El espacio interior del templo, a diferencia del *duomo* de Florencia, es más bello que su fachada exterior. Cientos de turistas recorren sus capillas y laberintos con esfinges de santos, mientras la misa se está celebrando en el altar mayor.
El espacio "sagrado" de los fieles católicos está separado por lazos y guardias de seguridad,

mientras varios letreros dicen: "sólo para fieles, prohibido el paso a turistas". La escena es perturbadora: cientos de personas con sus videocámaras se paran a ver a un puñado de hombres y mujeres mayores, sentados en los bancas de madera, mientras un sacerdote joven habla de la necesidad de oír la voz de Cristo y renunciar a un mundo materialista y pervertido que olvidó el desarrollo espiritual y el respeto a la dignidad humana. No puedo evitar pensar en una especie de zoológico cultural, donde encerrados en una jaula de esperanzas, lazos y fe, un pequeño grupo de creyentes es visto por unos visitantes, excitados y curiosos, de conocer a ese "viejo clan" de católicos que hablan de un mundo que ya está muerto o que nunca existió para la mayoría de ellos, sagrados consumidores de la ropa de marca, hijos de la iglesia tecnológica, comunidad de internautas y *gourmets* de hamburguesas de carne artificial. Los amplios espacios colonizados por los turistas, contrastan con este "gueto" minúsculo del altar mayor y las filas de bancas donde los fieles se intentan resguardar de ese flujo constante de miradas y pisadas profanas, que convierten en un escaparate de ritos y estatuas al templo de su señor. En catedrales como la de San Marcos, conviven superpuestos los "lugares" y los "no lugares", que según Marc Auge: "si un lugar puede definirse como lugar de identidad, relacional e histórico, un espacio que no puede definirse ni como espacio de identidad ni como relacional ni como histórico, definirá un no lugar".

La multitud de turistas transforman en "no lugares" los espacios de las catedrales que sólo siguen siendo "lugares sagrados" para una población de fieles auténticos que muestran signos de vejez y de estar en vías de extinción. Además la ciudad de Venecia, en especial, se ha convertido toda ella en un "no lugar", pues parece un bello pueblo fantasma en manos de las transnacionales: cuando los turistas abandonan, a altas horas de la noche, sus callejuelas, sus bares, sus museos, sus almacenes, sus restaurantes; la ciudad se apaga, ya casi nadie es habitante real de Venecia, comerciantes, turistas y empleados van a dormir a las poblaciones vecinas; Venecia queda solitaria, sus casas y puentes ya no tienen dueños verdaderos para quienes sus piedras y fachadas sean "lugares" cargados de nostalgia y memoria, como sólo lo pueden ser los sitios donde las personas hacen su "morada". La morada es el espacio donde nuestro ser más profundo crea tejidos humanos de símbolos y sueños; Venecia ya no tiene "moradores", sólo vendedores y clientes, por ello el mar y los "no lugares" la hunden poco a poco, y la han condenado a desaparecer en el fondo de las aguas y en el abismo de un territorio vacío de personas y lugares reales.

Como la caparazón de una tortuga muerta, Venecia sólo vive hoy como un simulacro de la cultura humana que representó, pero en realidad es una de las propiedades virtuales del "nuevo orden", una variante de "Disneylandia" pero con la escenografía de los "aristócratas del renacimiento italiano". En ella es más evidente la paradoja de las ciudades europeas: se han convertido en museo y en supermercado, donde el museo es una sección más del gran centro comercial en que se está transformando el mundo.

En la estación de trenes de Venecia una señora italiana, de unos setenta años, deambula apresurada por entre las sillas de la sala de espera. Se nota confusa y angustiada, triste y extraviada; de pronto balbucea: "Me he perdido, yo nací aquí en Venecia al igual que mis padres y mis abuelos, pero no sé como llegar a casa... tengo miedo de los americanos, oigan el sonido de los bombarderos, vienen para acá, corramos al refugio... pero ¿donde está el refugio?... me he perdido, ya no sé llegar a mi casa...". La pobre vieja sigue mascullando su letanía y sale por la puerta principal de la estación, tal vez tiene una demencia de Alzheimer y por eso vive ahora en los tiempos pasados de la segunda guerra mundial.

Sin embargo, hasta cierto punto ella es también el símbolo de su ciudad y de su continente: Europa vive de su pasado esplendoroso, de su condición de museo, pero su población actual está envejeciéndose y a los jóvenes se les siente un profundo hastío por la vida. Turistas e inmigrantes del tercer mundo recorren las calles del "nuevo orden", mientras las cadenas en serie de hoteles, almacenes y restaurantes transnacionales se repiten, de manera exacta, de ciudad en ciudad, de país en país, y el planeta se comienza a parecer a una casa de espejos.

El "nuevo orden" reemplaza "moradas" por "no lugares" y "ciudadanos" por "empleados y clientes". Los turistas van de prisa por estas geografías distantes, para probar la excelencia de las "videocámaras" de Sony y luego comparar en sus casas los videos tomados, con los programas de viajes que la televisión ofrece las 24 horas. Las catedrales son utilizadas para la fundación de una nueva sacralidad: la comunidad de los turistas, de los vendedores y compradores de símbolos, de los taxidermistas de las nostalgias colectivas; en fin, las catedrales, como escribió hace un siglo, con don profético, Marcel Proust: "podrán ser secularizadas, y muchas lo serán: el gobierno no sólo dejará de subvencionar la celebración de las ceremonias rituales en las iglesias, sino que podrá transformarlas en todo lo que les plazca: museo, sala de conferencias o casino".

2

Norman Mailer y José Saramago son dos escritores que nos tienen acostumbrados a la lucidez intelectual y a la independencia de pensamiento. Mailer, quien ha sido la conciencia crítica de su nación desde que publicó su primer libro *Los desnudos y los muertos*, ha dicho: «El último presidente verdadero que tendrá los Estados Unidos es Clinton, pues los que sigan sólo serán títeres de las corporaciones mundiales». A su vez, el Nobel Saramago ha expresado en la presentación de su novela *La Caverna*, en honor a Platón, que: «La explotación ha alcanzado una exquisitez diabólica. Las multinacionales dominarán al mundo. Creo que esta civilización ha terminado y vamos a entrar en una mentalidad muy distinta». Ambos pensadores han coincidido en un diagnóstico que se hace evidente, pero que todavía trata de ser matizado por las transnacionales: la llamada globalización es el dominio absoluto de lo económico sobre lo político, lo cultural y lo social. Las imágenes de los «mass media» suplantan las realidades locales del mundo y permiten que los ciudadanos se sientan unidos a idénticos símbolos de consumo y dependiendo de su poder adquisitivo son convertidos en personas de primera, segunda o tercera categoría.

En las ciudades europeas se observan los contrastes del nuevo orden: en las plazas centrales, al lado de los monumentos majestuosos de las catedrales góticas y los museos famosos, se encuentran los letreros luminosos de la banca y las multinacionales, rodeados de cajeros automáticos y logos comerciales. En las aceras están los «rebuscadores» informales vendiendo pañuelos, pidiendo limosna, tocando la flauta; muchos son latinos, búlgaros, serbios, marroquíes, africanos y también europeos puros que viven en el «primer mundo» pero son ciudadanos de «tercera categoría». En el metro de Milán vi en varias ocasiones a mujeres italianas con niños de brazos, rostros macilentos y aspecto desnutrido, pidiendo una limosna y no se diferenciaban en nada de cualquiera de nuestros pobres que se suben a los buses a solicitar una moneda.

El «nuevo orden» ha democratizado la miseria de millones de individuos del «primer mundo» y del «tercer mundo» y ha formado una minoría de privilegiados cada vez más ricos y educados en las tecnologías del mercado. Ser un individuo del "primer mundo" o del "tercer mundo" ya

no depende del sitio donde se nace, sino de la capacidad de crédito que se tenga en *Visa* o en *Master Card*.
Umberto Eco ya lo planteó: esta época se parece a la estructura de la edad media donde una élite con dinero y conocimiento domina a una gran mayoría de pobres e ignorantes. Las conquistas de la modernidad pasan a ser mera teoría y por maquiavelismo se continua llamando «democracia» al nuevo totalitarismo de las corporaciones. En *El arte de la guerra*, una película reciente de espionaje, un personaje justifica la traición a su país con esta frase: «Los gobiernos llegan y se van, pero McDonald está siempre». Sin embargo, todavía no hemos llegado al unanimismo del "hermano mayor" orwelliano; los focos de la resistencia humanista se renuevan con otros códigos, nuevos discursos y las acciones aparecen para confrontar la "verdad oficial".

Es una media tarde apacible y la plaza que rodea la catedral de Barcelona está llena de turistas y algunos artistas callejeros que ofrecen la realización de caricaturas o de bocetos de la catedral. Se escucha el murmullo de una manifestación que proviene de la avenida Layetana, tambores y cornetas son el coro de las consignas gritadas por jóvenes punkeros, estudiantes universitarios con pinta de *nerds*, adolescentes con el pelo pintado de rojo, verde y azul, con pantalones de cuero y *pearcings* en los ombligos, las cejas, la nariz, los labios; señores calvos y barrigones llevando la pancarta del "partido comunista de Cataluña"; niños disfrazados de esqueletos, un grupo de payasos con letreros en las espaldas: "no podemos volver a reír ante tanta injusticia"; señoras con aspecto de abuelitas, de amas de casa, obreros con las manos untadas de arena y cal; miles de personas que ocupan veinte o treinta cuadras y gritan al unísono: "Fondo Monetario Internacional, Banco Mundial, Organización Mundial del Trabajo: ustedes asesinan 100.000 personas al día, porque sus tasas usureras de interés hacen que el hambre sea la peste del nuevo milenio". Esta es una de las manifestaciones del "movimiento antiglobalización" que cada vez toma más fuerza en los países europeos. Exigen que se condone la deuda externa de las naciones del tercer mundo y que la explotación económica que realizan las transnacionales tenga una obligación social y unos limites ecológicos en el uso de las tecnologías.
Un joven barcelonés, estudiante de ciencias económicas en la Universidad Politécnica de Cataluña, reparte un volante que dice LAS CATEDRALES, LOS NO LUGARES Y EL NUEVO ORDEN "Supongamos por un momento que se ha extinguido el catolicismo desde hace siglos, que se han perdido las tradiciones de su culto.Sólo subsisten las catedrales, secularizadas a ilusión del "consumimos tecnológico" o perdidos en la droga. Pero eso no es así. En este movimiento hay gente muy preparada en economía, expertos en computadoras y *Hackers* simpatizantes son el frente de la resistencia que más daño les hace todos los días, lo que pasa es que ellos no cuentan como los penetran en sus sistemas de seguridad informática. Hemos ido conformando una red con personas de Japón, de la China, de África, de América Latina, para no claudicar ante el gran poder que las corporaciones tienen. Ellos poseen la tecnología y el dinero, pero nosotros tenemos los ideales y la inteligencia necesaria para conocer sus secretos en sus propios centros nerviosos de información". Martín, que es un buen lector de ciencia-ficción *Ciberpunk*, está convencido de que la novela *Neuromante* de William Gibson representa muy bien el futuro inmediato del planeta: en una sociedad degradada e injusta, donde la tecnología de las corporaciones y el sistema económico están al servicio de una élite que esclaviza a la mayoría de los seres humanos, aparece una minoría de jóvenes *Hackers* y "jinetes de inteligencias artificiales" que combaten el poder totalitario de las multinacionales mediante la guerra virtual en la red.

Martín es un símbolo de las fisuras del "nuevo orden", que trata de imponer una visión única de la realidad y una estructura de supervivencia darwiniana en la cual la solidaridad y el amor no existen o son considerados un remanente afectivo de "la vieja carne" de los humanistas de siglos pasados. Sin embargo, Martín y todos estos manifestantes que han expresado su disidencia por las calles de Barcelona, de Seattle, de París, de Roma, encarnan el arquetipo de un pensamiento utópico de la sociedad, que jamás ha podido ser vencido ni extirpado de la humanidad. Ha resistido el peso de los imperios antiguos, la barbarie de los campos de concentración, las matanzas de millones que prefirieron la muerte física a renunciar a la dignidad y libertad de ser individuos irrepetibles.

He conversado con Martín en los jardines de la fabulosa catedral de La Sagrada Familia, concebida e iniciada en su construcción, a finales del siglo XIX, por el genio de Antonio Gaudí. Catedral de símbolos de futuro, como una visión de la tierra media del *Señor de los anillos* de Tolkien, la Sagrada Familia nos está recordando desde sus piedras viejas con formas nuevas que, como lo supo Shakespeare, "existen más cosas de las que vemos entre el cielo y la tierra". El misterio que se esconde en el corazón humano es la fortaleza para luchar contra los totalitarismos de cualquier condición o especie. En ese sentido "el nuevo orden" y sus pretensiones antihumanas no logrará vencernos, mientras un solo "Martín" esté dispuesto a entregar su vida y su inteligencia al servicio de la dignidad del hombre y del pensamiento utópico.

En esta época de catedrales convertidas en centros comerciales, de "moradas" transformadas en "no lugares", de millones de seres humanos esclavizados por la miseria y la ignorancia, de un planeta frágil herido en sus ecosistemas por los tecnócratas dementes; a pesar de todo esto, contemplo la figura extraña y fantástica de la catedral de la Sagrada Familia de Gaudí y algo me dice en mi interior que llegar al fondo del abismo es también descubrir un nuevo camino entre las ruinas de los símbolos muertos, presentir una nueva cultura que no hemos bautizado, pero que late entre pecho y pecho, en ese espacio inexpugnable y eterno de la imaginación y las potencialidades espirituales y mentales de los seres humanos. Todavía somos libres al cerrar los ojos y los mecanismos de vigilancia no han penetrado con sus *chips* el fondo del cerebro humano, ni el misterio de su corazón. La resistencia de los humanistas revela un universo potencial que no ha sido mancillado por el "nuevo orden". De ahí que el pensamiento de Fulcanelli siga vigente a pesar de todo: "Lo mismo que el alma humana tiene sus pliegues secretos, así la catedral tiene sus pasadizos ocultos".

No es necesario que salgas de casa. Quédate junto a tu mesa y escucha. Ni siquiera escuches, espera. Pero ni siquiera esperes, quédate completamente quieto y solo. Se te ofrecerá el mundo para el desenmascaramiento, no puede hacer otra cosa, extasiado se retorcerá entre ti.

Franz Kafka

Camarón (Pachystachys lutea).

Reseñas

Jorge Palacio Sañudo, Colette Sabatier
IMPACTO PSICOLÓGICO DE LA VIOLENCIA POLÍTICA EN COLOMBIA
Salud Mental y Redes Sociales, en Familias Desplazadas en el Caribe

Ediciones Uninorte, Barranquilla, 2002
ISBN: 958-8133-26-2
184p

Que la violencia ha sido el principal factor de la urbanización en Colombia, en el siglo XX, se corrobora en este importante y actual estudio, en el cual aproximadamente las dos terceras partes del contenido, corresponden a los resultados de la investigación "Impacto Psicológico de la violencia política en los jóvenes y la familia".-Comparación de familias desplazadas y pobres en Colombia, financiado por el programa Ecos-Nord de Colombia, Universidad del Norte, Universidad de París X y la Fundación para estudios en Francia.

Se trata de una investigación doctoral para tesis de grado, dirigida por Colette Sabatier y desarrollada por Jorge Palacio S., Entre 1999 y 2001, con el apoyo del Cidhum, (Centro de investigaciones en desarrollo Humano), de la Universidad del Norte y la escuela Doctoral Connaissance et culture, de París x-Nanterre.

La tercera parte restante del libro, contiene:
a) Una buena conceptualización sobre la violencia, la violencia política y los problemas de desplazamiento en Colombia.
b) La descripción de la investigación y los modelos de análisis, que parten del impacto de la pobreza y el desplazamiento en la salud mental.
La precisión sobre el concepto de violencia es manejada con rigor y de modo creativo.
El autor cita a Y. Michaud. 1978. (Violence Et Politique, París, Gallimard):" Hay violencia cuando en una situación de interacción, -uno o varios actores actúan de manera directa e indirecta, agrupados o distribuidos, atentando contra una o varias personas en grados variables, ya sea al nivel de su integridad física, de su integridad moral, de sus posesiones o en sus participaciones simbólicas y culturales".

La investigación afronta la violencia desde un punto de vista social donde al concepto de la violencia política es ampliamente estudiado por Palacio: Violencia sociopolítica difusa, violencia contra el poder o violencia de abajo, violencia del poder o violencia de arriba, terrorismo, Guerras Civiles, en Colombia históricamente ligadas a conflictos de tierras control territorial y /o limpieza social.

La violencia política tiene su "Lógica"al interior del discurso social creado en un determinado contexto socio histórico , dice Palacio y asevera que la desigualdad social y económica, la creciente pobreza, la desinstitucionalización, la falta de justicia, una cultura "machista", con un pasado colonial, la falta de precisa identidad nacional, y el choque de formas tradicionales de producción, con prácticas neoliberales, son algunas de las razones que, ayudan a comprender las bases históricas y sociales de la violencia en Colombia.
Según el autor, en el periodo 2001-2002, nuestro país tiene entre 2,200.000 y 2,500.000 desplazados, a partir de 1985, por la violencia generalizada.
Colombia ha sido y es, uno de los países más violentos del mundo, nos recuerda Palacio y lo sustenta en la siguiente relación:
Desde la conquista y la colonización, se ejerció la violencia sobre la población nativa, la cual fue casi exterminada, y remplazada por esclavos africanos, de los cuales todavía viven en Colombia unos 2,000.000, sobre todo en el Pacífico y en la costa Atlántica.
Desde la primera rebelión contra la corona en (1781), Hasta la recuperación de la independencia, siguiendo con las guerras civiles entre otras las de 1830, 1899-1903, con la separación de Panamá.
A partir de 1948, se da otra guerra civil ("La violencia"), hasta 1966.
Las guerrillas de "izquierda", tienen sus raíces cerca de 1940 pero, a partir de 1965 se fortalecen con apoyo soviético y cubano.
Desde la década de los 80s, se da una guerra sucia contra dirigentes de izquierda y va dándose con fuerza a partir de los años 70s, la aparición del narcotráfico, con sus carteles regionales que hoy se mezcla con fenómenos paramilitares, agravando tanto la violencia, como los desplazamientos.
Las guerras civiles conllevan actos violentos desbordados, con fronteras difusas entre grupos, lo que aumenta los actos de tortura, ejecuciones y "masacres", la limpieza étnica, religiosa y social.

Dice el autor, que el ahora denominado "terrorismo", incorpora la intimidación física, de adversarios políticos, actos radicales en lo preferible contra jefes del estado, actos de

sabotaje que involucran población civil e infraestructura, como formas no localizadas de la guerra.

La violencia afirma Palacio, ha sido un factor importante de la mortalidad y morbilidad en Colombia, y las perspectivas para este siglo no son alentadoras: Continúa el proceso violento de urbanización que genera ciudades de aluvión, con grandes conflictos sociales y psicológicos.

En la periferia urbana de las grandes ciudades y cabeceras municipales se aglomeran, capa tras capa de desplazados, cuyo proceso de readaptación se produce con impactos psicológicos en las familias y cada uno de sus integrantes, con fuertes estereotipos en el proceso de interacción entre las comunidades receptora y desplazada y la creación de redes sociales y de solidaridad múltiples.

El trabajo de Jorge Palacio es de los pocos, que sobre la violencia se han realizado para la costa Atlántica, profundizando en la problemática de la población desplazada, corroborando el impacto de la violencia y sus síntomas traumáticos: estrés, ansiedad, depresión alteraciones varias, como dispersión y como fuerza positiva, la solidaridad que nace entre los desplazados.

Recomiendo ampliamente su lectura, la cual es amena, desmintiendo la idea que sobre las investigaciones existe, de ser textos pesados,"ladrilludos" o soporíferos.

Emilio Cera Sánchez

ELKIN RESTREPO
"La visita que no pasó del jardín"
Castor y Polux Ediciones, Medellín, 2002
Isbn:958-655-557-7

El último libro de Elkin Restrepo con respecto a sus libros de poemas anteriores parece surgido de un brusco cambio de rumbo, de búsqueda de opciones; ya que nada tiene que ver con su planteamiento formal, en el ritmo interior de cada poema, en la zona de realidad que pretende abarcar, en lo que este sorprendente poemario incorpora y con lo que fue su anterior poesía. Y esto es válido y hay que agradecerlo, en primer lugar porque nada es más desapacible que esos poetas que permanecen para siempre aferrados a una fórmula, incapaces de salir de lo visto y en segundo lugar porque la epifanía sólo se da cuando ha sucedido una verdadera conmoción interior que había permanecido ahí, latente y que ahora se desanuda, fresca y gloriosamente, sin falsa ira, sin falso spleen -que era lo que anulaba la eficacia poética de un libro como "Absorto escuchando en canto de Sirenas"-

Porque lo que llamaría persistencia de la intimidad o conquista de un yo no se da hoy como confesión, como diario personal, como pública declaración de un conflicto personal, sino como una manera de hacer entender que si la palabra del verso puede restañar la herida abierta de la vida, puede poner cerco al constante horror agazapado en lo cotidiano, también debe insistir en lo sublime. Aquí lo que llamamos instante no es la potenciación de aquí y el ahora, la presencia de la vida -término tan arbitrariamente usado- sino el deslumbramiento ante una verdad mínima, ante una mínima evidencia. No es pues el dolor leopardiano sino el saber con una fina elegancia que el dolor hace parte de lo que se es tal como hace parte la alegría y el sinsabor. Esto es filosofía y este es el giro que a esta actividad de la mente y del corazón humano le concedieron poetas como Larkin: sentir sin retoricismos, como el debido pudor.

Y esto es lo que brota de la serenidad: este gran libro de poemas "La visita que no pasó del jardín". Ser capaz de captar lo que sucede a nuestro alrededor demuestra una capacidad crítica para entender los sutiles pero profundos cambios que se han dado a través de lo que hemos denominado vida cotidiana: la existencia

constreñida al seguimiento de una rutina, el deber y no el trabajo como posibilidad creativa. Pero de la visión del pequeño burgués dominado por este vacío de vida la posmodernidad ha dado un giro radical tal como lo demuestra Maffesoli en "El instante eterno".

El lugar en la nueva ciudad es más un punto itinerario del deseo que una vieja esquina, un viejo solar. El regreso a la tribu supone el regreso a lo trágico y aquel que mira y percibe estos cambios vive desde estas aporías la dificultad del lenguaje. En este poemario esta dificultad no se manifiesta sin embargo como "ruptura del verso, del ritmo" -manidos argumentos del mediocre- sino que se vive desde dentro, en el proceso de estas nuevas formas de encuentros y desencuentros, en los no lugares pero ya no con el conformismo de quien sabe que va a sucumbir ante el peso del mundo sino con el secreto pero poderoso optimismo de quien descubre en las cosas, en las más nimias situaciones el comienzo de un canto, el espacio de una epifanía: "Los desarreglos, las demencias cotidianas, los desenfrenos vividos en el día a día -recuerda Maffesoli- los excesos de todo orden, en resumen todos los desencadenamientos, nos recuerdan que, según un viejo adagio libertario, la libertad es ese crimen que contiene todos los crímenes". La mirada de Elkin Restrepo no se da sobre las cosas -el anhelo de pensar que el viejo orden del mundo puede ser sustituido- sino sobre el desencadenamiento de algo fundamental: las emociones, esas calladas respuestas de nuestro yo frente a lo que lo apabulla o lo conmueve según un nuevo pénsum de sentimientos. Aquí aparece en Restrepo un elemento que está más explícito en sus narraciones: el cinismo. Profilaxis que nos permite no sucumbir, repito, ante la opacidad de los lenguajes establecidos y ante el sistema de objetos impuesto por el poder de turno. Pero de estas conclusiones íntimas aparecen por fortuna excluidos dos elementos que en el siglo anterior condujeron a muchos poetas a lo peor: la Historia y la Teología.
El cínico aparentemente conoce por anticipado lo que va a suceder y sin embargo su mirada en lugar del oscuro pesimismo aparece lo contrario: "la pietas" que el sentimiento desnudo por el cual recrea la confianza, se afirma, sin doctrinas al uso, la necesidad de que es necesario crear -no tener- un comienzo. ¿Quién se va no vuelve? ¿Cuál es la profundidad de este hábito que nace con la mañana y me construye como ciudadano? ¿Huésped o pasajera de un espacio que ni siquiera mi costumbre logró significar? ¿Para quién -como el niño que nunca dejaré de ser- abro la puerta? ¿Asechanzas de un espectro, geografías inventadas pero tan reales como mi zozobra decisión? Lo importante es que la desnudes en ascélis y el repentino balance de vida no es confesión procaz de lo que supuestamente nos fue negado por la vida sino decisión donde el espanto ha sido conjurado por la fuerza del verso, pero ¿han sido conjuradas la desdicha, la infelicidad? La poesía como lo pone de presente Restrepo no es una terapia ni un milagroso fármaco para recuperar las fuerzas perdidas ante ingenuas batallas, la poesía es el invisible espacio donde nos reconocemos en esa desdicha y en esa infelicidad y hay poetas -advertencia para el lector que se inicia- que confunden sus propias desdichas con la derrota del género humano. Aquí la advertencia exige de nosotros algo olvidado ante la posmoderna procacidad: la modestia y el silencio, o sea el pudor. Quien cambió fue la vida y la poesía -una vez más- ha salido a buscarla.

Darío Ruiz Gómez

Díaz Espino, Ovidio. El país creado por Wall Street. La historia no contada de Panamá. Bogotá: Planeta, 2003.
ISBN: 958-42-0529-3

" Un tipo pequeño e impetuoso llamado Webster Stone se me acercó. Al escuchar mi acento me preguntó de dónde era y a qué me dedicaba. En esa época yo trabajaba como

abogado en J.P. Morgan. Blandió los brazos en un gesto de asombro. ' ¿ Usted sí sabe que J.P.Morgan fue el tesorero de Panamá durante el primer decenio de su existencia ? ¿ Sabe que su país fue concebido en la habitación 1162 del hotel Waldorf Astoria ? ' " (Prefacio, pg.15).

Los aniversarios, entre otras cosas, sirven para avivar la memoria y revelar su carácter inacabado y fabulador, o los eventos que, como la manida magdalena proustiana, desencadenan la posibilidad de recontar lo que ya se consideraba establecido definitivamente, como lo ilustra la anécdota citada arriba y extraída del libro de Díaz Espino . También, el que toda reconstrucción histórica, como tejido de memoria que es, debe tanto al tiempo que la enuncia como a la trabajosa labor de compilación de datos de archivo, los que han de ser leídos e interpretados a la luz de un horizonte contemporáneo. Ya en el número anterior de esta publicación se había hecho una reseña a una compilación de artículos de prensa panameña sobre el conjunto de episodios que culminan con la forzada separación de estos territorios, hará cien años el próximo 3 de noviembre. El libro objeto de estas líneas fue escrito por un panameño que ha trabajado como abogado para poderosos conglomerados económicos y que acredita una brillante trayectoria académica con formación en ciencias políticas (licenciatura Magna cum laude, U. de California, Los Angeles), derecho internacional (Trinity College, U. de Cambridge) y un doctorado en leyes (U. de California, Berkeley). Fue editado en inglés en 2001 (How Wall Street Created a Nation. New York: Four Walls Eigth Windows), y traducido y publicado seguramente al calor de este centenario.

Podría contentarme con señalar la novedad del enfoque o de las fuentes utilizadas, del soporte anecdótico que sabrosamente salpica y sutura los de otro modo áridos episodios entresacados de actas, registros, artículos de prensa, columnas de opinión, etc., su aporte a la bibliografía "canónica" sobre el tema, sus discrepancias y debilidades o la atractiva estructura narrativa del texto. Sin embargo, la invitación implícita a su lectura se argumenta más bien por las ineludibles resonancias contemporáneas que suscita: Una intervención militar a un país, solapando con argumentos de una secesión, un claro interés económico (la construcción del canal interoceánico), con denuncias de prensa que, paradójicamente, derraman beneficios económicos nada despreciables sobre el sombrío dueño de los periódicos, Mr. Pulitzer. En síntesis, un episodio que hoy podemos leer como el nefasto precedente de lo que habría de ser la política exterior de los EEUU, su diplomacia del garrote (hoy actualizada por los más sofisticados misiles), las cortinas de humo(ironizadas magníficamente en la película de Barry Levinson "Wag the Dog", 1998) aducidas para ocultar las reales motivaciones económicas tras el conflicto, la alianza entre el gran capital y el gobierno, la ignorante complacencia del pueblo americano, el papel de los medios de difusión, los infaltables idiotas útiles, las torpezas de los dirigentes, los beneficiados con la reconstrucción, etc.

De un modo u otro, este libro no sólo permite revisar un episodio centenario sino calibrar la permanencia y sofisticación de tácticas y guiones, del juego de comparsas donde sólo se cambia de nombres de países, de autoproclamados salvadores y de estigmatizados villanos, de razones altruistas que ocultan ganancias, de decorados, pero la historia sigue resonando del mismo modo, empantanada en un circuito de repeticiones disfrazadas y de tragicómicos errores. No es pues una ganancia que en un futuro hipotético, el correspondiente Mr. Stone nos esté revelando el número de la habitación donde se fraguara la última aventura colonial y el nombre del personaje que, convertido entonces en prócer, abanderara tal repetida incursión. Basta con que la historia, como lo dijo Marx, se repita como comedia una sola vez: los chistes repetidos ya no hacen reir.

Jorge Echavarría Carvajal

Pétrea (Petrea volubilis).

Colaboradores

DARIO RUÍZ GÓMEZ
Graduado en periodismo y estética en España. Crítico de Arte y Literatura. Profesor emérito de la Universidad Nacional de Colombia, Sede Medellín. Miembro fundador del Centro de Investigaciones Estéticas. Autor de numerosas publicaciones, algunas de las cuales han sido traducidas a varios idiomas.

EMILIO CERA SÁNCHEZ
Arquitecto de la Universidad Nacional de Colombia, Bogotá. Profesor asociado del departamento de Arquitectura y Medio Ambiente, Facultad de Arquitectura, Sede Medellín. Ha realizado estudios de planeación, construcción de vivienda popular en el Bouwcentrum International Education, Rotterdam-

Holanda, 1977. Maestría en Proyectos de Desarrollo Social, Uninorte-Barranquilla, 1998, profesor emérito de la Universidad Nacional de Colombia. Profesor de Taller de Proyección de la Línea de Profundización " Lo Proyectual Arquitectónico" y de teoría e historia de la Arquitectura.

JUAN GONZALO MORENO VELASQUEZ
Ingeniero mecánico (UPB) y candidato a la maestría en filosofía (U.Nacional- Bogotá). Profesor de tiempo completo perteneciente al grupo de estudios estéticos de la Escuela de estudios filosóficos y culturales en esta sede. Ha sido profesor visitante invitado a la U. de Barcelona.

KLARA TORRES
Diseñadora Industrial de la UPB, Delineante de Arquitectura e Ingeniería, ha hecho estudios de Ceramista Moldero, Pintura a la acuarela, Ergonomía en el puesto de trabajo, El diseño factor de desarrollo gerencial y una Diplomatura en Finanzas.
Cuenta con distinciones académicas y artísticas de la UPB y la Cámara de Comercio de Medellín. Ha expuesto sus obras en el Hotel Intercontinental, Hotel Belfort y Hotel Dann de Medellín.
Además ha hecho ilustraciones para varios libros, entre ellos: "El caballo y su importancia en la historia", "El caballo en América" y "El regreso del caballo en América"

NICOLÁS NARANJO BOZA
Licenciado en Filosofía y Letras de la UPB con tesis sobre Efe Gómez. Realizó un Master en Estudios Hispánicos en Boston College, U.S.A. Ha publicado poemas, ensayos y traducciones en revistas y periódicos de Medellín. Profesor de Historia y de Lenguas en Suffolk University y en Boston College.

ORLANDO MEJIA RIVERA
Médico y escritor caldense, con estudios de posgrado en literatura y filosofía. Autor de numerosos libros, ganador y finalista de importantes concursos literarios de cuento, poesía y de ensayo científico. Algunos de sus libros: "La generación mutante", "Poesía y conocimiento", "Ética y Sida","Pensamientos de guerra" , "Introducción crítica a la historia de la medicina", etc.Cuenta con textos traducidos al alemán, inglés e italiano.

PABLO MONTOYA CAMPUZANO
Cuentista nacido en Bucaramanga en 1963. Finalista y ganador de concursos literarios nacionales. Cursó el doctorado en literatura en La Sorbona. Obras: "Cuentos de Niquia", "La sinfónica y otros cuentos musicales", "Razzia". Sus textos han sido traducidos a varios idiomas.

RICARDO SANCHEZ
Profesor de la Facultad de derecho y ciencias políticas en la U. Nacional, Sede Bogotá. Ex-decano de dicha facultad, profesor titular de la Universidad Externado de Colombia.

JORGE ECHAVARRÍA CARVAJAL
Magíster en Psicopedagogía (U. de A.) y en Estética (U. Nacional); Licenciado en Idiomas y Literatura (UPB); Especialista en Semiótica y Hermeneútica del arte (U. Nacional). Profesor del postgrado de Estética de la Universidad Nacional Sede Medellín.

Tenemos que sufrir también todo lo que se sufre por nosotros. Todos nosotros no tenemos un cuerpo, sino un crecimiento, y esto es lo que nos hace pasar por todos los dolores, ya bajo una forma, ya bajo otra. Así como el niño se desarrolla a través de todos los estadios de la vida hasta que llega a ser viejo, gasta la muerte (y ese estadio final le parece el fondo inalcanzable, en el anhelo o en el miedo, al estadio anterior), así también nos desarrollamos nosotros (unidos con la humanidad no menos profundamente que con nosotros mismos) mediante todos los sufrimientos de este mundo. No hay lugar para la justicia en este orden de cosas; pero tampoco para el miedo al sufrimiento, o para interpretar el sufrimiento como un mérito.

Franz Kafka

Recomendaciones a los autores

1. El trabajo debe ser inédito y cuando se trate de una traducción o de material protegido por propiedad intelectual, deberá contar con las debidas autorizaciones.

2. La extensión máxima de cada artículo debe ser 25 páginas a doble espacio y tamaño carta.

3. El autor debe elaborar sus trabajos en Word y remitirlo en disquete anexando dos impresiones o enviarlos al E- mail: dcultura@perseus.unalmed.edu.co

4. Se aceptarán artículos en idiomas diferentes al español, pero la versión definitiva saldrá en este idioma mediante traducción autorizada por los autores.

5. Debe incluir una página con el título completo del artículo, hoja de vida del autor y su dirección, teléfono, fax y E- mail.

6. Si el texto incluye fotografías, se recomienda su presentación en papel mate, con buen contraste, en disquete (en el tamaño en que aparecerá la imagen y su formato debe ser JEPG, TIFF o PSD y a una resolución de 266 pixels o superior) o en Zip de 100 o 250 megas.

7. La Revista no devuelve los materiales sometidos a su consideración y se reserva el derecho de publicarlos.

8. Los artículos se deben enviar a la siguiente dirección: Universidad Nacional de Colombia, Sede Medellín, Oficina de Divulgación Cultural, carrera 64 con calle 65. A.A. 568. o al E – mail: dcultura@perseus.unalmed.edu.co.

9. Se recomienda a los autores remitir sus artículos con calidad ortográfica y sintáctica adecuadas.

QUEJAS, RECLAMOS Y SUGERENCIAS
Línea Gratuita 2300560
e-mail: quejas@perseus.unalmed.edu.co
Secretaría de Sede

CENTRO DE PUBLICACIONES
Universidad Nacional de Colombia, Sede Medellín
Llévese la mejor impresión

Carrera 59A No. 63-20 Autopista Norte
Teléfono 4309770-9772-9773
E-mail: cenpubli@perseus.unalmed.edu.co