

TITLALC

AÑO I
Nº 2
JUL.-DIC.
1984

EDITORIAL

CREACION / PRODUCCION

Comprender la literatura como un acto de **creación** o como un proceso de **producción** implica concepciones distintas, no sólo en el sentido estrictamente terminológico, sino en aquel más complejo e histórico que involucra las fuerzas sociales en pugna.

La gama de gradaciones, relaciones y evoluciones que ha planteado el tránsito entre una noción y otra, puede rastrearse en los manuales de historiografía literaria forjando un espacio de lucha en varias direcciones, puesto que involucra elementos de orden estético, ideológico, histórico y hasta político. No es gratuita la afirmación de Walter Benjamin respecto a la crítica, en tanto discurso consciente y formalizado de la literatura sobre sí misma, como "una arma en la lucha de los espíritus".

Bastaría una exégesis mínima de los dos conceptos para percibir una oposición estructural de amplias repercusiones. **Creación**: acción de gestar una cosa de la nada; **producción**: proceso mediante el cual se fabrica o construye un objeto, trabajo, esfuerzo, comprensión. Si en el primer caso ese acto quiere ser fulguración instantánea, en el segundo se exige una preparación interminable.

Es hábito del creador despreciar a su "criatura", por considerarla incompleta y defectuosa, y porque jamás podría responsabilizarse totalmente de ella: ¿pues quién podría responsabilizarse por un milagro?

El **productor** en cambio se sabe artesano, heredero de una tradición respecto a la cual necesariamente se coloca, ya sea como continuador ya como transformador incesante de un universo del que forma parte, cuya historia le antecede, y cuya construcción planifica rigurosamente con la mirada puesta en un universo de manos que continuarán su tarea en dimensiones múltiples.

Naturaleza de lo **creado** es la estaticidad, por efectos de la posesión. Siendo propiedad exclusiva de uno solo, puede protagonizar el máximo servilismo; o devorar, con su misterio, a su mismo hacedor. Originado por una explosión de condiciones inexplicables, su fin es la opacidad y la incógnita.

El **producto** carece de esta visión yo-centrista de las actividades humanas, y ama entenderse en perspectiva: o sea, configurándose mediante un proceso de mediciones y mediaciones, y como pertenencia de todos los hombres que de una u otra manera participan en él. Y si lo **creado** explota o sur-

ge misteriosamente, el **producto** se ha sometido a una técnica rigurosa, construido a través de la aplicación de recursos ajustables, afinando nuevos instrumentos, nuevos proyectos, en agónica lucha de avances y retrocesos. Por eso lo **creado** simplemente es; mientras que el **producto** es **perfectible** y admite predicación.

En la distancia entre una serie de términos y la otra transitan pues dos concepciones de la literatura que se oponen estéticamente y éticamente. Estéticamente, por lo que se refiere al modo como se conciben los mismos recursos literarios, su instrumentación y articulación, las opciones discursivas, el sentido o función otorgada a sus íntimas estructuras; Éticamente, por cuanto toda opción estética es ya una opción ética que afecta la actividad humana y define la presencia del hombre en el mundo.

Las palabras, pues, no existen en estado de diccionario; los conceptos, en su abstracción formal, arrastran sin embargo hilachas de vida histórica, y sabemos que al asumir uno de ellos se opta por una elección que implica no sólo una perspectiva teórica sino también un acto vital. Despojar las palabras -materia prima de la literatura- de su historia, extrañarlas del contexto que las origina, las manipula y desgasta, sería un ocultamiento de raíz oscurantista. Quizás el tiempo haga trivial o contingente esta polémica por la responsabilidad de las palabras, y ella quede circumscrita como un momento apenas en el largo proceso de comprensión del hombre respecto a sus propios instrumentos de conocimiento y análisis. Pero nuestro hoy es éste; nuestro hoy tiene la fuerza de lo que es mortal y efímero: y es necesario saber si la literatura es propiedad inconsciente de unos pocos, o si pertenece a la búsqueda consciente e interminable de muchos.

Responsable de la publicación:

María Julia Daroqui

Comité de Redacción:

Carlos Pacheco, Márgara Russotto, María Julia Daroqui, Javier Lasarte, Adrés Bansart y Reinaldo Villegas.

Composición de textos:

Sagrario De Lorza

Diseño e ilustraciones:

René Croes

Dirección:

TILALC, Postgrado en Literatura Latinoamericana Contemporánea, Universidad Simón Bolívar. Apartado Postal N° 80659. Caracas 108 Venezuela
Teléfono: 9621101-09, Ext. 7314.

HETEROGENEIDAD Y TRANSCULTURACION EN LA LITERATURA HAITIANA

María Julia Daroqui

N'être plus!... Ne plus savoir qu'on est.
Ne plus savoir qu'on fut cours des furtives annés.
Oh! ne plus savoir ce que c'est
D'avoir la peau de un nègre, un cerveau de français
et le coeur de L'Afrique au fond de la poitrine!

Métissage de Louis Dupleissis-Louverture

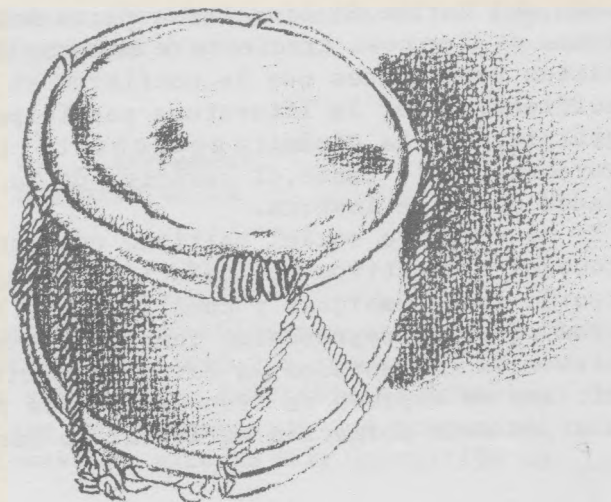
El siguiente trabajo se propone presentar los resultados de nuestra investigación acerca del carácter heterogéneo de la producción literaria haitiana como articulación de sistemas y subsistemas culturales que conforman la estructura social de Haití. Este país, como parte integrante de la región del Caribe insular, guarda estrechos vínculos con el desarrollo global de la misma. La cuenca no debe ser considerada como un bloque homogéneo, sino por el contrario, el Caribe es la expresión más nítida de pluralidad y polifacetismo. Esta diversidad se expresa en la variedad cultural, étnica y religiosa de sus pueblos, y en la múltiple acción que sobre estos han ejercido los colonialismos europeos.

¿Cuál es la razón para usar la abstracción Caribe como vocablo para designar a este grupo de países? La misma está fundamentada en el desarrollo histórico común. Todos los pueblos de esta región vivieron acontecimientos semejantes, tales como la aniquilación por los diversos colonialismos europeos del sustrato aborigen originario; la consecuente necesidad de establecer el tráfico de esclavos, "mineral negro" de la estructura económica de la región: el sistema de plantación; la importancia geopolítica de la cuenca del Caribe que la convierte en "frontera imperial" tanto para los europeos como después para los norteamericanos; las sistemáticas ocupaciones e intervenciones de Estados Unidos que cubren la historia de las islas desde finales del siglo XIX hasta la actualidad; las relaciones culturales verticales colonia-metrópoli, metrópoli-colonia que impiden, casi por completo, el establecimiento de relaciones horizontales; la naturaleza común de las luchas por la independencia de la región; y

por último el hecho de que el mismo sistema socioeconómico de plantación genera un imaginario predominio que permite la formación de la mitología racial donde las relaciones sociales se reducen a relaciones raciales.

Todos estos factores antes enumerados nos llevan a sostener que el carácter autónomo cultural de la región es la resultante histórica del desarrollo común de complejos sociales y económicos también comunes.

Las literaturas caribeñas, y dentro de ellas la haitiana, no escapan a estos rasgos de simultánea pluralidad y unidad. El desigual desarrollo de las literaturas caribeñas ha tenido una interacción dialéctica entre el grado de sojuzgamiento colonial y las distintas expresiones culturales, étnicas, religiosas y multilingües de sus pueblos. La tendencia a la unidad que corre paralela a la diversidad se expresa a través de la formación de lenguas vernáculas como factor de singularización de varios países, ya sea como mecanismo para



transmitir la cultura metropolitana o como expresión de la cultura popular. El reconocimiento y defensa epidérmica ha sido otra manifestación común que actuó y actúa como polo de enfrentamiento a la concepción racista metropolitana. La presencia e importancia del viaje en las literaturas caribeñas y el tratamiento, en particular, del mito del retorno constituyen elementos que también comparten y que permiten establecer analogías. Otro factor de integración es la manera como la crítica ha estudiado el material histórico en la producción literaria, siempre orientado hacia la denuncia de la situación social imperante. Esto lo demuestra la diversidad de trabajos dedicados a difundir y analizar las literaturas caribeñas -como los de Emilio Jorge Rodríguez, Janheinz Jhan, Dantes Ballegarde, René Depestre, Edouard Glissant, Maximilien Laroche, Hennock Trouillot, Pradel Pompilus, Jacques S. Alexis y Georges Coulthard- que permiten conocerlas tanto en el plano del desarrollo literario como en el de su significación sociológica enmarcada en el contexto afrocaribeño.

Por ello al abordar el estudio de la producción literaria haitiana no perdemos de vista que existen vínculos en las raíces de su formación histórica y en las similitudes de sus características contemporáneas con el resto de las literaturas del Caribe, lo cual señala un desarrollo de integración a la cultura caribeña.

HETEROGENEIDAD DE LA CULTURA HAITIANA

El panorama que esbozamos en líneas precedentes nos permite establecer un marco referencial regional para la producción literaria haitiana. Ello no quiere decir que la misma transite exactamente por los mismos ejes de desarrollo del resto de las literaturas del Caribe. Si bien forma parte de las mismas en el proceso creciente de integración, existen componentes que le confieren su especificidad. Al ser la literatura partícipe e intérprete de la dinámica sociohistórica proyecta, por lo tanto, el carácter de la sociedad donde se inserta.

En el contexto social haitiano coexisten procesos productivos no coincidentes que crearán zonas ambiguas y conflictivas(1). Estos procesos representan también sistemas culturales enfrentados: la élite intelectual haitiana se expresa en francés; la masa popular, de neta formación agrícola, lo hará,

a su vez, en *créole*. La contradicción no radica en el enfrentamiento de estos dos sistemas lingüísticos(2), sino en el de sus formas de expresión: la oralitura(3) y la escritura, que equivale a decir cultura dominante, cultura dominada. Para la élite la lengua, la religión y el color se han convertido en instrumentos de opresión cultural. La enajenación cimentada sobre diferencias socioeconómicas se encuentra íntimamente ligada a las estructuras de dominación.

Al analizar las relaciones que se gestan entre el universo de la producción, el lector y el referente podremos establecer el carácter específicamente heterogéneo de la literatura haitiana porque participa, interpreta y proyecta el carácter marcadamente heterogéneo de la sociedad haitiana.

Entendemos por heterogeneidad(4) la pluralidad de la producción literaria como consecuencia de una convergencia entre la literatura ilustrada y los distintos niveles de los subsistemas de literatura no erudita.

Los cantos populares, mitos, leyendas, refranes, proverbios, fábulas son formas de expresión de la oralitura. El conjunto de estos textos distorsionarán de diversas maneras a los textos del sistema ilustrado. A lo largo del proceso histórico de conformación de la literatura haitiana podremos observar flujos y reflujos de la oralitura, algunas veces alterando, transgrediendo y subvirtiendo el texto ilustrado.

Debido a los diversos cambios que se suscitan en el desarrollo de la literatura haitiana consideramos adecuado establecer etapas de producción que van de 1804 a 1860; de 1860 a 1915; y una tercera etapa marcadamente significativa, que se inicia en 1915, con la ocupación norteamericana, cuando se buscará una renovación de las perspectivas literarias.

En el período histórico que comprende los años entre 1804 y 1860 debemos destacar una débil percepción, por parte de los productores literarios, de la importancia de la oralitura como un elemento capaz de alcanzar una expresión autónoma.

A pesar de que los hermanos Nau rescatan cuentos y poemas en *créole* al publicarlos en *L'Union* en 1837 y que uno de ellos, Emille, reúne una serie de relatos de la *Histoire des Caciques d'Haïti*; ambos intentos exhiben un sometimiento a los cánones me-

tropolitanos. Por ejemplo en el caso de la **Histoire des Caciques d'Haïti** se exaltan las virtudes de los héroes haitianos, pero a la manera neoclásica francesa.

Desde 1860 a 1915 vendrá una etapa de mayor comunicación con el exterior y la producción literaria tendrá una marcada tendencia a la imitación del modelo de cultura metropolitana.

"A vingt ans, j'aimai Lise; elle était blanche et frêle;
Moi, l'enfant du soleil, hélas, trop brun pour elle
Je n'eus pas un regard de sus yeux étonnés" (5)

Es un acercamiento a la cultura oprimida, pero aún con una mirada exterior.

Se reafirma más esta perspectiva en un poema del mismo autor escrito en *créole*.

"Gnou p'tit blanc vini rivé
P'tit barbe'roug', bell, figur'rosé,
Montr'sous coté, belle chivé". (6)

El protagonista pierde el amor de Choukoune debido a la aparición del "pequeño blanco", la admiración por el Otro y la sujeción al modelo que éste representa impiden la posibilidad de alcanzar el objetivo señalado: el amor de Choukoune. Los rasgos que caracterizan al blanco tanto simbólicamente (barba roja, hermosa cara, bonitos cabellos) como económicamente (lleva un reloj al costado) representan la figura de la autoridad. Y todavía más porque la mujer ama al blanco por su lengua francesa. "Li parlé francé, Choukoune'aimé li". El autor no ha-

En la obra de Oswald Durand, escrita en francés y en *créole*, podemos observar los dos niveles, el campo que representa la oralitura y el de la cultura metropolitana. Por un lado Durand **expone** la situación social que genera la discriminación racial, pero, por el otro, al hacer suyos los valores de la mitología racial metropolitana, **niega** toda posibilidad de un reconocimiento de sí mismo.

"Choukoune" se inspira en el modelo metropolitano colonial de la "poesía de mujeres galantes". Es un poema en donde básicamente se desarrolla el tema amor-traición. Sin embargo existe un momento de ruptura.

ce sino reflejar la situación diglósica de la sociedad en donde el predominio del blanco-poder, sobre el negro-dominado también se da a nivel de la lengua.

En los productores, cuyo ubicación histórica es inmediatamente posterior a Oswald Durand, los que conformarán la Generación de La Ronde (7), se acentúa más la necesidad de buscar el reconocimiento y la pertenencia a la historia literaria francesa. Etzer Vilairé, uno de los poetas más relevantes de esta generación, lo demuestra en el siguiente fragmento:

" du grand rêve de ma vie, c'est l'avenement
d'une élite haitienne, dans l'histoire de la
France..." (8)

El rechazo a pertenecer al ámbito de la cultura popular haitiana es más evidente en sus poemas, donde se denota una mirada del exterior que ve como "bárbaras" las tradiciones y costumbres de su pueblo. En su poema

"Ajoupá", los vocablos: mugroso, equívocos, si niestros, ritos oscuros, insectos innombrables sirven para describir el interior de la casa del campesino y sus costumbres religiosas. Los autores de la Generación de La

Ronde incorporarán vocablos *créole*, el ritmo de cadencia africana y el paisaje tropical, sin embargo ninguno de estos elementos subvierte el texto, al contrario se utilizarán como signos representativos de una cultura primitiva.

Como expusimos en párrafos anteriores, en el año 1915 se produce la ocupación norteamericana a Haití, ésta acarreará una profunda fractura en la historia del proceso social de la isla. Es a partir de este acontecimiento que se inicia una tercera etapa para su expresión literaria.

En los años 1917-21, el antropólogo Jean Price-Mars dicta una serie de conferencias desde las que reclama a los intelectuales la reelaboración y reinterpretación de las raíces ancestrales africanas: vudú, folklore, leyendas.

Una novela de León Laleau recibe el título de **Le Choc** por el cambio de signo en la sociedad haitiana ante esta nueva situación. Los productores buscarán en las manifestaciones culturales del sistema cerrado familiar(9) instrumentos que le permitan distorsionar el falso "equilibrio" de la sociedad. Estas manifestaciones no eruditas sirvieron como estandartes de lucha, ya que el sistema represivo de los ocupantes perseguía, apoyados por la élite dominante, los ritos vudú, la lengua *créole*, las danzas rituales e imponían como modelo a seguir los valores blancos.

Los productores literarios conformarán un movimiento denominado indigenista (10) desde el cual se tratará de consolidar un sistema de expresión con un criterio de selectividad: el retorno a las tradiciones oral-familiares del lejano continente origi-

nario, lo que producirá una reelaboración del sistema literario. Sin embargo, estas manifestaciones ancestrales de la oralitura actúan como meras reivindicaciones de un pasado ilusorio, y es sólo en la obra de unos pocos productores donde se proyectan como constituyentes transculturadores.

LOS CONSTITUYENTES TRANSCULTURADORES DE LA ORALITURA.

El vudú, el *créole*, el ritmo y el tema de reivindicación del negro, son los constituyentes que, como elementos transculturadores, transgreden y subvierten la estructura literaria escrita. Cada uno de ellos se refiere a una realidad muy distinta de la que podemos descubrir en las obras que conforman la herencia literaria occidental. Estos constituyentes develan, según una temática propia, un universo que no es el de la cultura metropolitana y más aún al afirmarse y reivindicarse en su propio discurso subvierten el campo literario (11).

a) **El vudú**, al que consideramos un foco cultural(12), representa la preservación de las costumbres y tradiciones del continente africano.

El proceso de sincretismo de la religión vudú, en la lucha por evitar la desculturación, fue el resultado del largo trayecto del antagonismo de dos religiones en pugna.

En aquellas producciones en donde se manifiesta este encuentro de los dos sistemas, el vudú altera y rompe con la tradición cristiana, a la vez que proyecta la conformación de nuevas formas literarias porque introduce vocablos que son del ámbito de la cosmovisión afroamericana. Veamos un ejemplo:

"Il est ridicule de jouer la flûtte
dans un pays où l'instrument
national est le puissant assoto" (13)

En este poema se produce una transgresión a dos niveles. Por un lado afecta la sonoridad, pues con la palabra **assoto** (14) inmediatamente percibimos una disonancia sonora. Justamente la misma pone de manifiesto la única palabra dentro de la estrofa que no es de origen francés. Por lo tanto salta a la vista una intención de chocar con el lector de manera de producir asom-

bro. **Assoto** es el tambor mayor de la ceremonia vudú. La razón para que no empleara la palabra "tambour" apunta a la contradicción de dos mundos enfrentados. Pero para que el asombro sea mayor, utiliza el vocablo *créole*, cuya carga polisémica es muy rica. **Assoto** no sólo es un instrumento que se utiliza en los ritos de iniciación vudú sino también un objeto sagrado vincula-

do a divinidades religiosas y el vehículo de transmisión del lenguaje percusivo, forma de escritura de la tradición oral africana. Además la estrofa reclama al **assoto** como el instrumento nacional, lo que implicaría una revalorización de la cultura soylayada, y en especial, en el signo cultural más popular que es la religión vudú. La heterogeneidad estaría expresada en la con-

vergencia de dos concepciones musicales distintas. Y la subversión, a su vez, se expresaría a través de la tensión que generan estos dos mundos de distinto y antagónico signo cultural.

Otra manera de transgredir el campo literario es adjudicar al mundo mitológico de la cosmogonía haitiana poderes suficientes para destruir el sistema de opresión:

La Mambo a bien refait le geste sacré
devant la flamme persistante
Mais le vent qui s'est souillé
d'halines satisfaites
et de rires cyniques
a-t-il redit à la prêtresse
les anciennes promesses?...
Oh; les dieux
sûrement,
qui savent longues que vingt siècles
où la route de L'Afrique
à l'Amérique
nos dieux noirs
ont prédit encore,
ce soir
des armes victorieuses
étencilant en de nouvelles aurores (15)

Este poema de Roussan Camille desarrolla el tema de la influencia de las divinidades para la obtención de favores. Debemos aclarar que la religión vudú realiza la antropomorfis encarnadas en seres vivos que poseen cualidades de aquellos dioses ancestrales. En este caso la sacerdotisa Mambo con-

fiere, tras una ceremonia, el poder de la victoria. Los productores del movimiento indigenista veían en el rescate de las raíces africanas un camino para su liberación.

b) El **créole** subvierte a la lengua metropolitana en dos niveles: el sintáctico y el semántico:

...Ce coeur obsédant qui ne correspond
pas à mon langage, ou à mes coutumes,
Et sur lequel mordent, comme un crampon
des sentiments d'emprunt et des coutumes
d'Europe, sentez-vous cette souffrance,
Et ce désespoir a nul autre égal
d'appriivoiser avec des mots de France
ce coeur qui m'est venu du Sénégal (16)

Este poema de León Laleau refleja la contradicción del productor literario "que debe domar palabras francesas desde un corazón africano". Por ello encuentra en el **créole** una manifestación de su identidad y adopta y adapta al lenguaje escrito el sentido de la oralidad del mismo. Para ello se enfren-

ta con la característica del lenguaje oral en sus elipsis, sus omisiones y sus repeticiones. Además de contar con factores extra verbales como la modulación de la voz, el ritmo, gestos y ademanes. La imposibilidad del uso de los mismos en la transmisión escrita hace que el productor deba utilizar en la

escritura un lenguaje oral imaginario que le permita evocar de alguna manera esos sistemas sémicos auxiliares.

En un poema de Thoby Marcelin titulado

Bouqui tresse una natte de latanier
Et Roumer étudie la géographie
O Bouqui
crâche la chique de ton mépris
O chante une boula
et crêve l'assotor (17)

Bouqui, según el **Glossaire du créole** de Jules Faine es: "Homme qui aime les livres. "Docteur" dans les sens créoles du mot. Bouqui, le héros de nos contes populaires, est connu sous le même nom dans les Bahamas". Además Jacques S. Alexis menciona entre las expresiones del romancero de herencia oral a Bouqui como el más tradicional.

El poema en sí, contrapone dos mundos, ya que Bouqui lleva a cabo todas las manifestaciones propias de la herencia popular: trenza palmas, canta una "boula" (18) y crepita el tambor assotor (19). En esta figura legendaria se concentra el cúmulo de las manifestaciones propias de la cultura oprimida: el trabajo, la poesía y la música. Contrapuesta a él se menciona al poeta Roumer, quien se preocupa por la geografía, hecho representativo de la necesidad de un estrato social al buscar contacto con el mundo exterior. Este poema expresa la dualidad oralitura -cuentos y leyendas populares- y la escritura, preocupación sociológica que da como resultado una poesía de neto corte urbano.

L'Atlas a Menti, los mundos enfrentados de la oralitura y la escritura se ponen de manifiesto al mencionar a Bouqui por un lado y a Roumer por el otro:

Habría una tensión en la manera cómo las dos expresiones, la del referente mágico-religioso; y la erudita, transmiten, a su modo, la heterogeneidad que caracteriza las relaciones sociales de la isla.

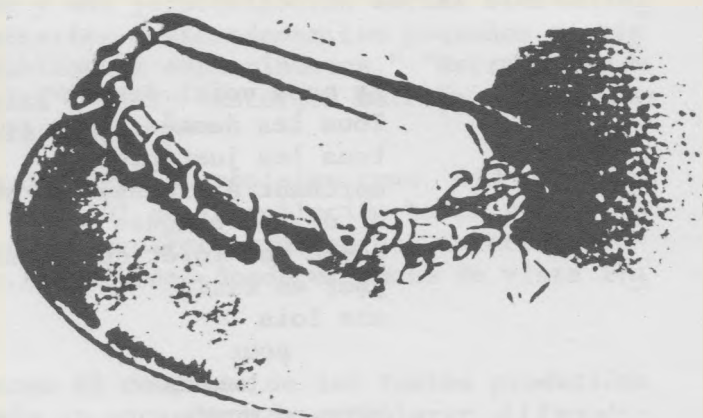
c) **El ritmo** de la danza y el canto afroamericano rompen, en el interior del espacio literario, con la armonía del ritmo poético tradicional. No se altera la estructura métrica, sino que una percepción más fina, más aguda subvierte aquellos sonidos sutiles que devienen de la combinación de ciertos elementos que se repiten. Al igual que un conjunto de tambores, las manifestaciones literarias elaboran ritmos secundarios que descansan en aliteraciones, paronomasias, anáforas, es decir, en la repetición de fonemas que permiten reforzar el efecto de la totalidad como analogía de la tradición oral. Veámoslo en algunos poemas. Bajo la combinación de grupos consonánticos, donde la alternancia de los sonidos bo-bra-bri-bri traducen el efecto de sonidos percusivos

Bordée de bayahondes
Branlant
Brimbalant
Brinquebalant... (20)

La adaptación de la aliteración para imitar el sonido del tam-tam:

Voici la pluie
qui tombe, tombe, tombe, tombe (21)

d) **La negritud** surge, en las primeras décadas del siglo XX, como una operación cultural mediante la cual los intelectuales negros de Africa y América adquirirán conciencia de la validez y de la originalidad de las culturas negras-africanas. La negritud subvierte el texto literario porque modifica el modelo tradicional de belleza blanco-metropolitano. Al ser sólo una manifestación estética, múltiples y divergentes tendencias conformarán el espectro de este movimiento. Por ello en los textos literarios, en donde el tema de la negritud adquiere una considerable fuerza, encontramos distintos puntos de vista. Hay textos en donde la tensión se muestra a nivel de enfrentamiento epidérmico: es decir un **reconocerse en su piel**, esta tendencia desarrollará una negritud racista porque exaltará al ser en su esencia:



C'était (au temps où Haïti s'appelait
St. Domingue)

une jeune et douce négresse,
vêtue d'un caraco à ramages,
le cou lourd de verroteries,
et les bras chargés de métal.

.....
une jeune et douce négresse,
assise au bord d'une source
où bruissent des bananiers touffus
endormant son enfant,
et chantant des berceuses naïves
et nostalgiques. (22)

Otros textos muestran la tensión de estos mundos enfrentados al asumir un estado de conciencia para ser en los demás: **es un re**

conocerse para ser. Su conciencia epidérmica la proyectarán hacia un contenido universal en los procesos de lucha entre la cultura dominante y la dominada.

Frère Noir, me voici ni moins pauvre qui toi,
Ni moins triste ou plus grand. Je suis parmi la foule
L'anonyme passan qui grossit le convoi,
La goutte noire solidaire de tes houles.

Vois, tes mains ne sont pas moins noires que nos mains,

Et nos pas à travers des siècles de misère
Marquent la même glas sur le même chemin;
Nos ombres s'enlaçaient aux marches des calvaires
.....
Quand tu saignes, Harlemm s'empourpre mon mouchoir.

Quand tu souffres, ta plainte en mon chant se prolongue.
De la même ferveur et dans le même soir,
Frère Noir, nous faisons tous deux le même songe. (23)

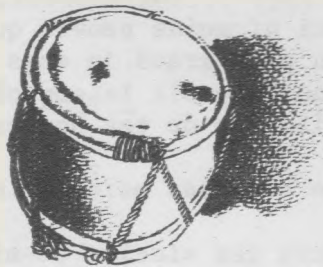
.....

Et nous voici debout
Tous les damnés de la terre
tous les justiciers
marchant à l'assaut de vos casernes
et de vos banques
comme una forêt de torches funèbres
pour en finir
une fois
pour
toutes
avec ce monde
de nègres
de niggers
de sales nègres. (24)

Estos dos poetas expresan la contradicción de la explotación a la que se vio sometido el hombre negro. La identificación con sus hermanos no pasa por el color, sino por el sometimiento y la explotación que sufrió a causa del sistema que lo degradó.

A través de diferentes líneas de expresión el movimiento indigenista asume el carácter heterogéneo de la sociedad haitiana. Los escritores de dicho movimiento incorporarán aquellos rasgos más resaltantes de la oralitura, los que refluirán en los textos ilustrados confiriéndole a la producción literaria un signo hasta entonces desconocido. Estas transformaciones, que provienen de la oralitura, permitirán consolidar una propuesta de reelaboración de las tradiciones populares en defensa de la cultura hasta ese momento soslayada. Al enfrentarse al estudio de literaturas con estas características se ha-

ce necesario investigar el grado de inserción, alteración y subversión de la oralitura en la sociedad y determinar el tipo de presión que pudiera ejercer al interior del texto literario. En el caso de la producción literaria del movimiento indigenista haitiano no se observa un distanciamiento del modelo estético de imitación metropolitana y una incorporación selectiva de elementos de la oralitura, a los que les confieren un grado tal de jerarquización en el ámbito estético de la isla que se transforman en los signos característicos de la literatura haitiana de este siglo. Esta reconquista de iniciativa cultural supone que antes de analizar los textos de la producción literaria haitiana ya no se tenga la visión del Otro sino que exista un texto del y por el haitiano y no sobre, en lugar de y contra el haitiano.



NOTAS

1. "La población urbana llega en 1980 a representar el 28% del total y la población rural a 72%... Existe una estructura de clase y una jerarquización social bien definida... Cuatro niveles en la sociedad campesina: los desheredados, los pequeños propietarios, los propietarios medios y los groshabitantes especuladores." "Estructuras de dominación y de existencia campesina en Haití". Susy Cástor, en **Boletín de Estudios Latinoamericanos y del Caribe**, N°35, Diciembre 1983.
2. Si nos circunscribiéramos a considerar las diferencias sociales como diferencias lingüísticas, estaríamos mal orientados. Sólo el 10% de la población habla y escribe francés, el otro 90% es analfabeta, no porque hable *créole*, sino porque carece de enseñanza sistematizada de su lengua materna. El problema desde el punto de vista lingüístico es de diglosia.
3. Maximilien Laroche define a la oralitura como el conjunto de los textos producidos y transmitidos por vía oral. Considera además la necesidad de establecer diferencias entre la producción literaria haitiana, la producción literaria en haitiano (*créole*) y la oralitura. Maximilien Laroche: "Negritud y nacionalismo o del "marro-nage" caribeño a la antropofagia cultural brasileña", ponencia presentada al Congreso sobre el Pensamiento Político Latinoamericano, Caracas, Julio de 1983.
4. Véase Antonio Cornejo Polar: **Sobre literatura y crítica latinoamericanas**, Caracas, Ediciones de la Facultad de Humanidades, U.C.V., 1982.
5. Oswald Durand: "Le fils du noir" en **Poesía negra de América** de J.L. González y Mónica Mansour, México, Ed. Era, 1976.
6. Oswald Durand: "Choukouné" en **Anthologie des poètes haïtiennes**, Port-au-Prince, (s/d)
7. Entre 1895 y 1916 un gran número de poetas, cuentistas, críticos e historiadores, como: Georges Sylvain, Etzer Vilaire, Massillon Coigou, Louis Borno, Antoine Laforest, Frédéric Marcelin conformarán la Generación de La Ronde reunidos a través de tres publicaciones **Haiti Littéraire et Sociale**, **Haiti Littéraire** y **L'Essor**.
8. Etzer Vilaire: epígrafe al poema "Poèmes de la mort", Fischbacher, 1907.
9. Véase **La cultura oprimida** de Jean Casimir, México, Nueva Imagen, 1980.
10. Indigenismo fue el vocablo con que designaron a su movimiento los productores literarios haitianos, entre los años 1917 a 1940, para demostrar su origen nativo de Haití y de África.
11. Se encuentra más detallado en la tesis de postgrado: **El movimiento indigenista haitiano: dinámica de una heterogeneidad**, María Julia Daroqui, Caracas, USB, 1983.
12. "Con la expresión foco cultural se designa la tendencia de toda cultura a presentar mayor complejidad, mayor variación en algunas manifestaciones que en otras": Melville Herskovits: **El hombre y sus obras**, México, F.C.E., 1981.
13. Carl Brouard: "Le tam-tam angoissé" en la **Revue indigène**, vol. N°1-6, Jul. 1927, Febrero 1928, Nendheln, Kraus Reprint, 1972.
14. Acerca de este instrumento Alfred Mètraux en su obra **Le vaudou haïtien**, dice: "Le tambour n'est pas seulement un instrument de musique, c'est aussi un objet sacré et même la forme d'une divinité", **Le vaudou haïtien**, París, Gallimard, 1969. p.163.
15. Roussan Camille: "Espérances" en ob.cit.p.388.
16. León Laleau: **Anthologie de la Nouvelle poésie nègre et malgache**, París, 1948.
17. Thoby Marcelin: ob.cit.p.214.

18. El término "boula" tiene dos acepciones, por un lado, palabra *creole* que sirve para designar un tipo de canto de trabajo en el campo haitiano; por el otro, de origen vudú abreviación de "bamboula", tambor en forma de pequeño tonel recubierto de piel de animal.
19. El autor usa indistintamente *assoto(r)* o *assoto*.
20. Thoby Marcelin: "Croix des-Missions Port-au-Prince", en ob.cit.p. 58.
21. Jacques Roumain: "Pluie" en ob.cit.p. 31.
22. Carl Brouard: "Romance" en ob.cit.p.45.
23. Jean Brière: "Me revoici, Harlem", ob.cit.p.389.
24. Jacques Roumain: "Sales nègres", ob.cit.p.366.

BIBLIOGRAFIA MINIMA

- ALEXIS, Jacques S.: **Compère general soleil**, París, Gallimard, 1955.
_____ : "Le réalisme merveilleux des Haïtiens", París, **Presence Africaine**, N. 8-9-10 junio-nov. 1956.
- BANGOU, Henri: **La influencia de Africa en las literaturas antillanas**, La Habana, Casa de de las Américas, N. 56
_____ : "Ensayo de definición de las culturas caribeñas", La Habana, **Anales del Ca les del Caribe**, 1, 1981.
- BASTIDE, Roger: **Les Ameriques Noires. Les civilisations africains dans le Nouveau Monde**, París, Payot, 1957.
- CASTOR, Susy: **La ocupación norteamericana en Haití y sus consecuencias**, México, S. XXI, 1979.
_____ : "Estructura de dominación y de existencia campesina en Haití", Amsterdam, **Boletín de Estudios Latinoamericanos del Caribe**, N. 35, dic. 1983.
- CASIMIR, Jean: **La cultura oprimida**, Mex, Ed. Nueva Imagen, 1980.
- CORNEJO POLAR, Antonio: **Sobre literatura y crítica latinoamericanas**, Caracas, Ediciones de la Facultad de Humanidades y Educación, UCV, 1982.
- DEPESTRE, René: **Bonjour et adieu à la négritude**, París Editions Robert Laffont, 1980.
- FAINE, Jules: **Philologie creole**, Geneve-París, Slatkine, 1981.
- GLISSANT, Edouard: **Le Discours Antillais**, París, Editions du Seuil, 1981.
- HERSKOVITS, M.: **El hombre y sus obras**, Méx. F.C.E., 1981.
- HURBON, Laennec: **Dieu dans le voodoo haitien**, París, Payot, 1972.
_____ : **Culture et Dictature en Haiti, L'imaginaire sous controle**, París, L'Harmattan, 1979.
- JAHN, Janheinz: **Muntu: Las culturas neoafricanas**, México, F.C.E., 1978.
_____ : **Neo African Literature. A History of Black Writings**, New York, Grove Press, 1968.
- JOACHIM, Benoit: **Les racines du sous-développement en Haiti**, Prix Deschamps 79 (s/d).
- LANTERNARI, V.: **Occidente y Tercer Mundo**, Argentina, S. XXI, 1974.
- LAROCHE, M.: **Haiti et sa littérature**, Montréal, Publications de L'AGEUM, N. 5, 1963.
- LEPKOWSKI, T.: **Haiti**, La Habana, Casa de las Américas, T. I, 1968.
- MANIGAT, Leslie: **L'Amérique Latine au XXe siècle, 1889-1929**, París, Editions Richelieu (Univers contemporain), 1973
- MANSOUR, Mónica: **La poesía negrista**, México, Ed. Era, 1973.
- MANSOUR, Mónica y GONZALEZ, José L.: **Poesía negra de América**, México, Biblioteca Era, 1976.
- METRAUX, Alfred: **Le voodoo haitien**, París, Gallimard, (1a. ed. 1958), 1969.
- MORAL, Paul: **Le paysan haitien, (Etude sur la vie rurale en Haiti)**, Les Editons Fardin, 1978.
- MOURALIS, Bernard: **Las Contraliteraturas**, Bs.As., Ed. Librería El Ateneo, 1978.
- PAUL, Emanule G.: **Panorama du Folklore haitien**, Port-au-Prince, Imprimerie de L'Etat, 1962.
- PIERRE CHARLES G.: **Haití, la crisis interrumpida 1930-1975**, La Habana, Cuaderno Casa de las Américas. N. 19, 1978.
- PIQUION, René: **Manuel de Nègritude**, Port-au-Prince, Imp. Deschamps, 1965.
- POMPILUS, Pradel: **Pagès de Littérature haitienne**, 2ème Edition, Port-au-Prince, Imp. Theodo re (s.F.)
_____ : **Manuel Illustré d'Histoire de la littérature haitienne**, Port-au-Prince, Henri Deschamps, 1961.
- PRICE-MARS, Jean: **Así habló el tío**, La Habana, Casa de las Américas, 1968
- RAMA, Angel: **Transculturación narrativa en América Latina**, México, S. XXI, 1982.
- ROUMAIN, Jacques: **Gouverneurs de la rosée**, París Editions Français réunis, 1946.
- SYLVAIN, Susanne: **Le créole haitien, Morphologie et syntaxe**, Wetteren, 1951 (s/d).
- TROUILLOT, Hénock: **Les origines sociales de la littérature haitienne**, Port -au-Prince, VARIOS: **Anthologie des indigènes**, (sine data).
- VARIOS: **La revue indigène**, Vol. N. 1-6, Julio (1927) feb. 1928. Nendheln, Kraus Reprint, 1962.
- VARIOS: **Africa en América Latina**, (relator M. Moreno Fraginals) México, S. XXI, 1977.

MAESTRIA EN LITERATURA LATINOAMERICANA CONTEMPORANEA

RESUMENES DE TESIS

La dramaturgia de José Ignacio Cabrujas en el contexto teatral venezolano.

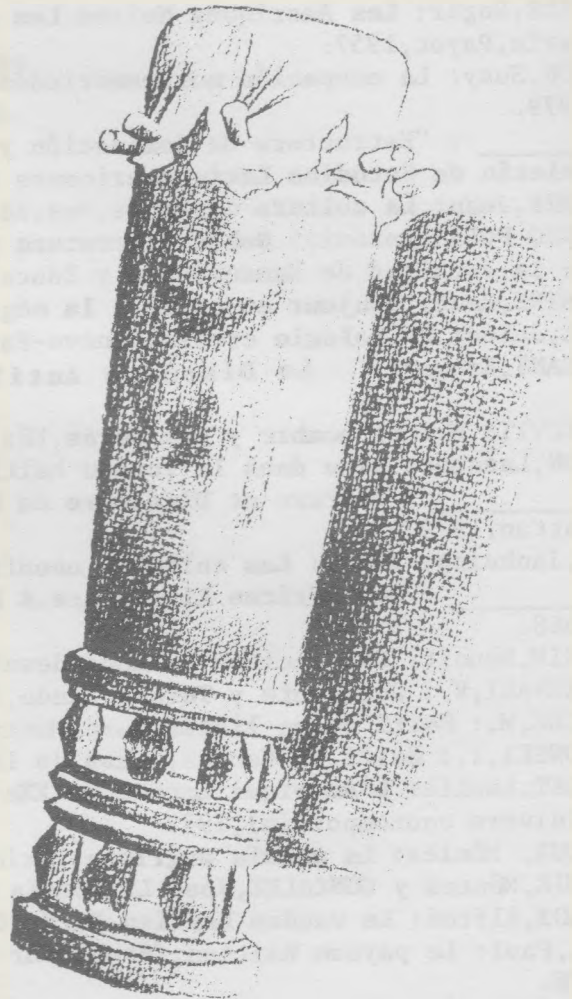
Francisco Rojas Pozo
1983

Este trabajo se propone describir el proceso de producción dramática en la obra de José Ignacio Cabrujas. Después de establecer el estado de la crítica teatral en Venezuela, con referencia especial a la obra de este dramaturgo, y de fijar los parámetros teórico-metodológicos de carácter semiótico que regirán el desarrollo de la investigación, el trabajo sitúa la producción dramática de Cabrujas en relación con la de los más importantes dramaturgos venezolanos contemporáneos. Seguidamente, y partiendo de una selección integrada por siete obras, se estudia el proceso evolutivo de la dramaturgia de este autor, dividida en una etapa "histórica", una de transición y una última etapa denominada "de identificación" donde predominan las relaciones contextuales y se alcanza "un alto grado de oralidad".

El indigenismo haitiano: dinámica de una heterogeneidad.

María Julia Daroqui
1983

Sostiene la hipótesis de la heterogeneidad como carácter distintivo de la literatura haitiana y muy especial el Movimiento Indigenista. Este constituye una etapa en el desarrollo histórico de la literatura al concretar el material vivencial, vital, de la poesía haitiana, ya no simplemente en términos de contenidos, sino de organización del discurso literario. Y es a través de la presión del sustrato popular en el sistema ilustrado cómo se manifiesta el carácter heterogéneo de la producción poética del mencionado movimiento. Las cuatro instancias significativas: el vudú, el creole, el ritmo y el movimiento de la negritud, son las que con



frontadas con el sistema ilustrado otorgarán sentido a la coherencia significativa mayor.

Manuel Díaz Rodríguez, estética y realidad social

Angel Rafael Rojas Tineo
1983

El trabajo se concentra en algunas ideas sobre el movimiento modernista y la obra artístico-literaria de Manuel Díaz Rodríguez.

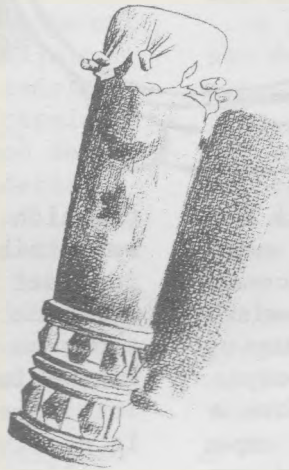
Los primeros dos capítulos se ocupan en situar el contexto político-social y el ámbito cultural; en el 3° se analiza la estética narrativa del autor y sus características (mediante refinamiento de las tendencias primitivas); en el 4° se estudia la ideología del escritor en **Confidencia de psiquis, Idolos rotos, Sangre Patricia** y otros. Se finaliza con una serie de conclusiones generales.

El telurismo mítico en la poesía de Ramón Palomares.

Miriam Marinoni de Foti
1984

La tesis se propone realizar un análisis semántico de la poesía de Ramón Palomares, cuya obra supone un hito en el proceso de la lírica venezolana contemporánea. Basándo

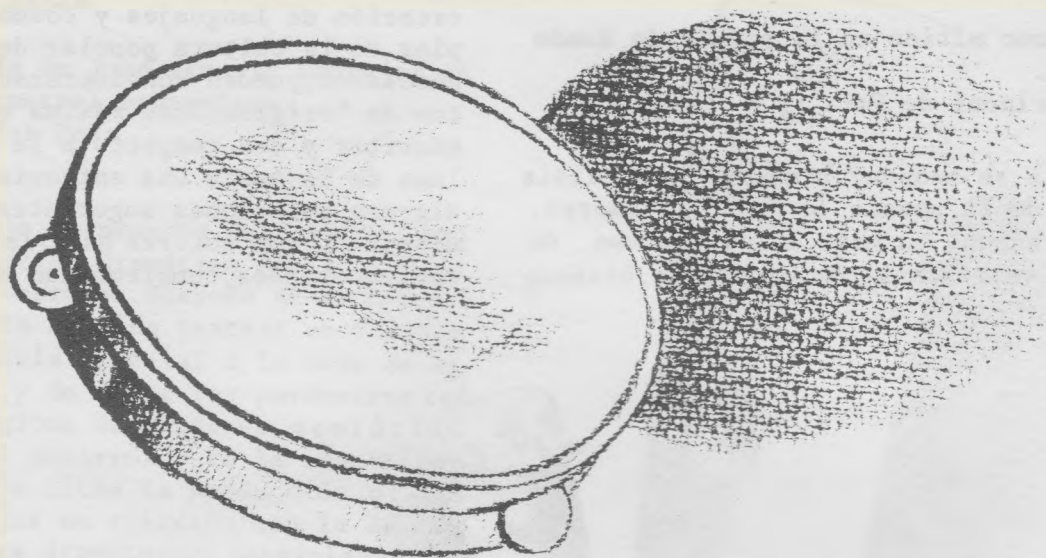
se parcialmente en proposiciones como las de J. Cohen y M.C. Bobes Navas, la autora distingue diversos campos temáticos en la poesía de Palomares: el filosófico, el histórico, el amoroso y el del telurismo mítico, para encontrar en ellos claves significativas. La revisión del campo semántico del "telurismo mítico", donde se estudian los poemarios **Paisano** y **Adiós, Escuque**, llevan a la conclusión de que estos textos, por la recreación de lenguajes y cosmovisiones propias de la cultura popular de los Andes venezolanos, pueden considerarse los momentos de "originalidad máxima" en la obra del escritor y con respecto a la poesía venezolana de la época. Una entrevista lograda y algunas relaciones sugerentes - aunque algo dispersas - con autores hispanoamericanos contemporáneos, complementan el trabajo.



¿Por qué TILALC?

ACERCA DEL TALLER DE INVESTIGACION LITERARIA
SOBRE AMERICA LATINA Y EL CARIBE

Carlos Pacheco



TILALC es una hermosa palabra. Suena a veces como el nombre de un antiguo dios mexicano. Otras, tiene la resonancia de un cencerro en el campo de alguno de nuestros países. Para nosotros, TILALC ha sido también una opción, desde que elegimos las palabras cuyas iniciales la componen, para dar un nombre a nuestro deseo. Hoy esta necesidad, esta expectativa, se han convertido en un trabajo, en un compromiso. Para marcar un poco la dirección de este camino, queremos decir lo que estas palabras significan para nosotros.

TILALC es un **taller**.

Quiere ser más que un simple **grupo**, cuyos miembros coinciden eventualmente en los mismos intereses. Nunca ha llegado a verse como un **centro** o un **instituto**, por su miedo a lo neutral, a lo estático; por su alergia a lo engolado y oficial. Se concibe sí como un **taller**: como el sitio donde se desarrolla la **actividad productiva de un equipo**.

Más que en la inspiración y el talento del "creador"; creemos en la búsqueda paciente, sistemática, rigurosa, artesana, de un **productor cultural**. Nos desagradaba la idea de un genio solitario que esconde sus hallazgos para capitalizarlos mejor. Por supuesto que nuestros respectivos proyectos de inves-

tigación implican una gran proporción de **insustituible trabajo personal**. Pero nuestra idea del Taller surge original y precisamente de la necesidad de discutir, de poner a prueba nuestros resultados, de intercambiar información, de formarnos también **colectivamente** en el espacio del diálogo y de la actitud crítica.

Taller queremos como el de los artesanos; porque no concebimos la investigación y la crítica como sagradas prácticas chamánicas ni como alegre emborronamiento de cuartillas para guñar el ojo a los amigos escritores, sino como laborioso y progresivo **ejercicio del conocimiento**, asimilable a la autoexigente tarea artesanal.

Taller, finalmente, donde nos sentimos aprendices; donde buscamos formación continua, en la práctica misma de la investigación. Los maestros no están físicamente entre nosotros. Podemos, eso sí, elegirlos, al elegir algunos textos-maestros que nos orienten: los de Martí, Mariátegui, Henríquez Ureña, Angel Rama, entre otros.

TILALC es un taller **de investigación**.

Cada uno de nosotros desarrolla un proyecto de investigación particular, que se propone profundizar en un objeto de conoci-

miento específico dentro del gran corpus de la producción caribe-latinoamericana:

- La novela como fundante de una historia no consignada (R.Villegas)
- Presencia del negro africano en la literatura latinoamericana (A.Bansart)
- Los problemas del regionalismo brasileño (M.Russotto)
- Indigenismo narrativo latinoamericano (C. Pacheco)
- Literatura francófona del Caribe (M.J. Daroqui)
- Narrativa venezolana contemporánea. La literatura centroamericana (J.Lasarte)

Enunciar los títulos de estos trabajos es hablar ya de la complejidad y heterogeneidad del ámbito literario latinoamericano que es nuestro objeto colectivo de interés; es hablar de la necesidad de hacer que estos trabajos lleguen a dialogar, a contrastar, a complementarse.

Estas indagaciones específicas nos exigen, también y por supuesto, un trabajo continuo de estudio y actualización teórica, el progresivo afinamiento de una terminología precisa y compartida, así como de instrumentos metodológicos que se adecúen a los objetivos planteados. Porque, al igual que otros colegas investigadores latinoamericanos, pretendemos alcanzar con nuestro trabajo un nivel de validez científica que, dentro del estado de desarrollo de nuestra disciplina, supere el comentario de textos o la especulación impresionista.

Los móviles últimos de esta actividad no son los del logro de un relieve personal ni los de la satisfacción de una caprichosa curiosidad. Investigamos porque queremos **comprender** la compleja y heterogénea realidad latinoamericana. Porque confiamos en definitiva en la potencialidad revolucionaria de esta comprensión.

TILALC es un taller de investigación **literaria**.

Nuestro centro de atención es la producción literaria. Nos interesa la literatura como literatura; es decir, como fenómeno estético y no como mero instrumento de referencialidad que nos ilustre y documente sobre otras áreas de la actividad humana. Sin embargo, concebimos la literatura -y el ámbito estético en general- como inserta e interactuante dentro de la dinámica general de la cultura, de la vida social y de la historia.

No creemos por tanto que pueda trabajarse productivamente sobre los textos, sobre los enunciados literarios en general, como sobre entes aislados, desvinculados de sus condiciones de producción y de recepción, de su historicidad. Este **contexto** no es un añadido que se hace al producto estético. Tiene una existencia implícita encarnada en la materialidad textual.

Esto conduce además a la necesidad de una interrelación de nuestra disciplina con otras diversas áreas del conocimiento como la historia, la antropología, la sociología, cuyos modelos teóricos, instrumentales metodológicos y hallazgos concretos hoy nos son impresionables.

TILALC es un taller de investigación literaria **sobre América Latina y el Caribe**.

El ámbito geocultural de nuestro corpus literario no es una casualidad ni un capricho ni una fatalidad. Es también una opción.

A pesar del carácter azaroso -y azaroso- de la definición de las fronteras de nuestros países y de la constitución de nuestras naciones independientes, pensamos que, por supuesto, la nacionalidad imprime algunos rasgos característicos a las literaturas de nuestro continente. No obstante, pensamos que el marco nacional es insuficiente y tenemos nuestras razones para preferir el espacio caribelatinoamericano como marco global de nuestras indagaciones.

La evidencia de la índole heterogénea de nuestra producción literaria, que nos induce a dar relevancia a las regiones o áreas culturales intranacionales, por una parte; y por otra, la constatación de las líneas de relación transnacional de fenómenos, movimientos y tendencias literarios, nos obliga a concebir nuestros estudios -aunque necesariamente parciales- dentro de un marco continental.

Esta perspectiva panorámica no debe confundirse, sin embargo, con una mirada uniformadora y por tanto reduccionista del fenómeno literario. Nuestro esfuerzo está dirigido a percibir -valga siempre la paradoja- la diversidad en la unidad y la unidad en la diversidad: ni uniformar, ni fragmentar, ni marginar.

Esta concepción, que postula nuevamente el trabajo de grupo como imprescindible, es la que permite tomar en consideración, con el mismo rasgo de literariedad, manifestaciones literarias tradicionalmente despreciadas y marginadas como las crónicas colo-

niales, las literaturas orales, populares, indígenas, de lenguas diferentes al español o al portugués, etc.

Esta actitud es también la que nos impulsa a contribuir al acercamiento y al diálogo de esas tres galaxias culturales que son Hispanoamérica, Brasil y el Caribe no hispánico, al privilegiar los factores que los unen por encima de las diferencias idiomáticas y de formación histórico-cultural.

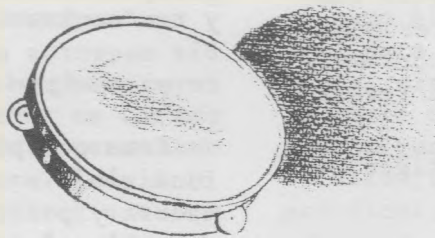
Desde esta perspectiva, rechazamos la concepción que identifica **la literatura** con la literatura europea, reduciendo a la marginalidad imitativa y epigonal el resto de las manifestaciones literarias. Más que la idea de "influencias" unilaterales, nos conviene el concepto de **apropiación cultural**. En lo que se refiere a la producción literaria, vemos con beneplácito que comienza a reconocerse la capacidad de nuestra literatura de dialogar, en pie de igualdad, y sin prejuicios dependentistas, con literaturas de otros ámbitos socio-culturales. En el campo de los estudios literarios, no rechazamos, por supuesto, los aportes teóricos y metodológicos alcanzados en otros contextos. Pero sentimos -eso sí- la necesidad de someterlos a un análisis, a una lectura, a una **apropiación** desde nuestras peculiares circunstancias histórico-culturales, contribuyendo de esa manera al desarrollo general de la disciplina.

En este sentido, concebimos nuestro ejercicio de los estudios literarios como par

te integral de la latinoamericanística, entendida como esfera multidisciplinar donde se realiza el diálogo, la discusión y el intercambio fecundos de científicos sociales de disciplinas diversas pero complementarias en torno a la compleja y conflictiva realidad latinoamericana.

Todo este conjunto de deseos, de concepciones, de tareas, buscan su vía de realización a través de las actividades concretas del TILALC, iniciadas en 1983 en el marco del postgrado en Literatura Latinoamericana Contemporánea de la Universidad Simón Bolívar. Las reuniones regulares del Taller, donde estudiamos temas concretos de interés común y discutimos nuestros trabajos y avances de investigación; la recopilación de material bibliográfico y hemerográfico pertinente; el intercambio de criterios a través, principalmente, del boletín TILALC con otros investigadores y centros de investigación; y la organización de seminarios y cursos, son medios para acercarnos a nuestros objetivos.

En este camino no estamos solos. Nos sentimos solidarios de un proyecto más vasto en el que participan colegas investigadores de diversas disciplinas y de diversos lugares del mundo. Nuestra América puede ser finalmente nuestra en la medida en que este esfuerzo colectivo y dialógico, racional sin dejar de ser apasionado, de conocimiento y de conciencia nos la vaya entregando completa, cabalmente.



RESEÑAS

Benoit Joachim: **Les racines du sous-developpment en Haïti** Prix Deschamps 79 (sine data).

A medida que crece el interés por los acontecimientos del Caribe surgen importantes estudios de su situación política y social. Este libro representa un destacado análisis de las relaciones económicas y sociales en Haïti. Benoit Joachim se detiene en explicar desde criterios sociológicos el fenómeno de "haitianización", término que permite caracterizar el proceso que se dio en ciertos países de América Latina, los cuales dieron un salto en su desarrollo económico para luego retroceder y permanecer sumidos en la más abyecta dominación.

Jean Casimir: **La cultura oprimida**, México, Ed. Nueva Imagen, 1981. 290 p.

Es corriente en los países occidentalizados el concepto de que la enseñanza sistemática y la educación familiar guardan una relación no antagónica sino de complementariedad. Estas permiten formular una concepción del aparato ideológico, económico e histórico de la sociedad donde se insertan. No es así el caso de algunos países, como Haïti, donde esta realización adquiere rasgos marcadamente antagónicos. Jean Casimir analiza, en este libro, la coexistencia de las dos culturas protagonistas del devenir histórico de la isla. Formula una propuesta que permite dilucidar los ejes en que se constituye la cultura criolla dominada y los elementos específicos de la **cultura oprimida** desde un estudio sociológico de Haïti y sus vinculaciones con el continente.

Dave Oliphant y Luis Ramos-García, **Washing the cow's skull/Lavando la calavera de vaca** Poesía texana en traducción, Dallas, Texas, Studia Hispanica Editors, 1981.

La importancia de esta antología de poesía chicana de Texas bilingüe (inglés-español), emprendida por Dave Oliphant (traductor de Enrique Lihn) y por Luis Ramos García, tiene algunos méritos particulares. A saber:

- 1) es la primera antología de esta naturaleza en la historia de la poesía texana que reúne autores, en su mayoría casi des-

conocidos, nacidos entre 1915 y 1954;

- 2) tiene un excelente prólogo donde, además de otros aspectos, toca el de las relaciones entre la especificidad cultural de la región y su expresión literaria;
- 3) señala algunas reflexiones sobre la literatura texana que pueden interesar al latinoamericano: la presencia de elementos violentos, cierta perspectiva esperanzadora del futuro, el carácter desarticulado y alienante de una sociedad cuyo habitante, entre dos fronteras, se siente extraño y desarraigado. El título de la antología (de 400 páginas) es tomado de un poema homónimo de María Isabel Jofré.

Alfredo Bosi: **Historia concisa de la literatura brasileña**, México, FCE, 1983.

Por fin el lector hispanoamericano cuenta con una excelente historia de la literatura brasileña en lengua española, desde la época colonial hasta las tendencias contemporáneas.

El libro se divide en ocho grandes capítulos los cuales, aunque concebidos como sistemas artísticos (I: La condición colonial, II: Ecos del Barroco, III: Arcadia e Ilustración, etc), no opacan las individualidades: figuras propulsoras y determinantes de todo el proceso.

Aunque se presenta en estricto orden cronológico, esta "Historia" no descuida el contexto social, los conflictos ideológicos, las vicisitudes políticas y, en general, las múltiples tensiones de la cultura y la vida brasileña que afectan al fenómeno literario redimensionándolo. Se abarca, así, los distintos géneros literarios; se incluye el teatro, la crítica literaria, la tarea renovadora de las traducciones y los aportes del pensamiento social.

Simeón T. Díaz Fabelo: **Cincuenta y un Patañes afroamericanos**, Caracas, Colección Estudios, Monte Avila Editores, nov. 1983 103 p.

El transplante de negros hacia América, desde el S.XVI hasta fines del S.XIX, tra-

jo consigo no sólo mano de obra esclava, sino los rasgos significativos de la cultura africana. En el transcurso del tiempo y a través de un largo proceso de transculturación, se va conformando un sistema cultural característico de una región: el Caribe. Este texto, cuyo autor fue discípulo y colaborador del antropólogo cubano Fernando Ortiz, recoge en su versión cincuenta y un patakíes o mitos-cuentos yorubas que expresan el mundo literario-religioso de la cultura afroamericana. Esta obra concluye con un glosario de términos de la tradición mágico-oral que nos facilita comprender la concepción cosmogónica de esta parte de nuestro continente.

Irlemar Chiampi: **El Realismo maravilloso**, Caracas, Monte Avila Editores, 1983.

Este libro fue originalmente una tesis doctoral defendida en la universidad de S. Paulo por la profesora Chiampi, en 1976. Mediante el análisis de los distintos discursos narrativos, y revisando la historia de las diferentes acepciones del término, la autora llega a configurar coherentemente una teoría del Realismo Maravilloso. Para ello se remite a las primeras formulaciones - en especial a la de Franz Roh en 1925 al referirse a la plástica del post expresionismo alemán -, analiza el discurso ideológico sobre América y, finalmente, realiza un exhaustivo inventario de todos los problemas inherentes a una posible definición del término como el movimiento que ha querido definir la producción literaria hispanoamericana a partir de los años 40. Una auténtica puesta al día y un texto indispensable para la teoría literaria.

Angel Rama: **La novela latinoamericana - 1920-1980**, Bogotá, Procultura, Instituto Colombiano de Cultura, 1982.

Los panoramas sobre la producción literaria latinoamericana reunidos en este volumen de más de 500 páginas, son producto de la incansable actividad crítica de Angel Rama, desplegada desde distintos tiempos y lugares en relación a la narrativa que surge entre 1964 y 1982. La esclarecedora reflexión sobre el origen de la novela en América Latina (ponencia de 1973 para el VII Congreso Internacional de Literatura Comparada) inaugura el volumen. Siguen trabajos importantes difundidos en revistas de distinta índole (**Marcha, Casa de las Américas, Eco, Etc.**) y de difícil acceso algunas veces. Los problemas de las distintas técni-

cas narrativas, las relaciones entre novelista y entorno social, la valoración del boom, el aporte de los más jóvenes, son otros aspectos brillantemente tratados. El "Prólogo", finalmente, es uno de los pocos momentos en que el autor reflexiona sobre su propia obra y sobre el destino del crítico en nuestra América: testimonio y profecía de una vida que se truncaría al año siguiente.

C.W.E. Bigsby (com.): **Examen de la cultura popular**, México, Fondo de Cultura Económica, 1982. 408 p.

El campo de estudio de la cultura popular tiene una larga historia que no ha logrado articular un método y formular una teoría generalizable.

Esta recopilación de textos ofrece una lectura sobre el tema desde diferentes puntos de vista teóricos y un acercamiento a la cultura popular desde disciplinas y métodos como la sociología, la historia, la lingüística, el estructuralismo, que pudieran sugerir instrumentos más útiles para su comprensión. En su artículo Raymond Williams agrega a la fórmula habitual "Quién dice qué, cómo, a quién, con qué efecto?" de las ciencias de la comunicación, el interrogante "¿con qué propósito?" lo que incluye la intención en el campo de estudio de la materia. Es decir, no sólo es necesario el estudio de las formas sino de las instituciones que las producen.

Los trabajos de Zev Barbu y de Peter Burke, desde el enfoque sociológico el primero y desde el histórico el segundo, representan importantes aportes a la problemática.

En la parte final seis escritores analizan diversos temas; entre otros: la respuesta de los medios de comunicación al escándalo Watergate, la violencia en la **Naranja Mecánica** y la inclusión de una serie de fotografías en donde se representa las características ideológicas del público en sus actividades habituales.



HEMEROTECA

CRITERIOS

Estudios de teoría literaria, estética y cul
turología. La Habana, n° 2, Tercera época,
abril-junio, 1982.

Director: Desiderio Navarro

UNEAC - Calle 17 N° 351. El Vedado, La Ha-
bana

Esta entrega de **Criterios**, reproduce ca-
pítulos de libros o conferencias de Euge-
nius Czaplewicz, Terry Eagleton, Lubomir
Dolezel-Karen Hausenblas, Iván Slavov e Igor
Chernóv, todos traducidos del polaco, inglés,
ruso o búlgaro por el incansable Desiderio
Navarro, quien es también editor de la revis
ta. Se trata de una publicación que circula
con dificultad en nuestro medio; su procedi-
miento y su humilde factura la hace poco a-
tractiva para algunos. Sin embargo, sus con-
tenidos son una puesta al día del trabajo
realizado por críticos marxistas, residen-
tes o no en países socialistas. Destacan es-
pecialmente los trabajos del polaco Czaple-
jewicz, "La literatura como ideología", y del
inglés Terry Eagleton, "Categoría para una
crítica materialista", balance y proposición
respectivamente de problemas cuya discusión
aún esta lejos de agotarse.

ARAISA

Anuario 1976-1982, Caracas, Centro de Estu-
dios Latinoamericanos "Rómulo Gallegos".
322 p. 7a. Avenida entre 6a y 8a Transver-
sal de Altamira, Caracas.

Esta segunda entrega del anuario **Araisa**
ofrece al lector un material heterogéneo.
El volumen se organiza por secciones: "Tra-
bajos de los Directores del CELARG", "Críti-
ca literaria", "Filosofía política"... Aun-
que no hay criterios temáticos que den uní-
dad interna a los trabajos, merecen desta-
carse los estudios de D. Miliani-"José Gil
Fortoul y su novela **Julián**" y de A. Rodrí-
guez-"Marginalidad de la literatura colonial
en Venezuela", así como el dedicado a la li-
teratura indígena venezolana (de L. Barceló)
y aquellos que revisan aspectos fundamenta-
les de pensadores latinoamericanos como Si-
món Rodríguez (A.A. Roig) y José Martí (S. Mo-
rales). Recomendables los unos por arrojar

nuevas perspectivas sobre temas relativa-
mente inéditos; los otros por intentar el res-
cate de una literatura marginada o conti-
nuar una discusión de innegable vigencia.

GARABATO

Lima N°1. Julio-Diciembre 1983.

Director: Luis Fernando Vidal.

Calle Uno 1242. Urbanización Córpac.

Lima 27, Perú.

"Teoría, producción y crítica del texto
narrativo" es el subtítulo de esta revista
peruana recién nacida. Allí está enunciada
su peculiaridad más notable: proponer, como
centro de su atención, el relato en sus diver-
sas manifestaciones, así como los ejercicios
críticos y teóricos que lo tengan por obje-
to. Desde esta óptica, **GARABATO** nos ofrece u-
na selección de textos narrativos peruanos
y latinoamericanos recientes, la versión
castellana de un importante estudio de An-
tonio Cándido sobre la nueva narrativa bra-
sileña, un sugerente trabajo teórico de Juan
Carlos Lértora, titulado "Procedimientos dis-
cursivos en la narrativa latinoamericana
actual", en el que reflexiona sobre la "no
confiabilidad" interna como corriente sub-
versiva de la última producción ficcional
de nuestro continente y un texto autocrí-
tico de Luis Rafael Sánchez, quien relee **La
guaracha del macho Camacho**, cinco años des-
pués de su publicación. Por otra parte, no
deja de ser significativo de una tendencia
en ascenso en la determinación de la lite-
rarietà en la producción latinoamericana,
el que la revista dedique una sección a la
tradición oral, recogiendo dentro de ella
en este primer número "El joven que era sa-
chavaquero", relato del grupo indígena ama-
zónico ése-eja, y "El lagarto y el burro",
cuento de los mixes de Oaxaca (México). ¡La-
ga vida a este **Garabato**!

REVISTA IBEROAMERICANA

N. 126, enero-marzo 1984, Universidad de
Pittsburgh.

Es la segunda vez en menos de diez años
que la **Revista Iberoamericana** se dedica a
la literatura brasileña (ya lo había hecho

en 1977, con el N°98-99), lo que no deja de ser un reconocimiento manifiesto a la importancia de este amplio sector de la literatura de nuestro continente. En esta ocasión, el número especial está dirigido por María Luisa Nunes e incluye nueve estudios, once notas, varias reseñas, y un homenaje a Clarice Lispector (lamentablemente personal, más que crítico) acompañado de extensa bibliografía activa y pasiva. Las colaboraciones provienen de universidades brasileñas y norteamericanas exclusivamente. Es interesante señalar dos aspectos importantes de este número que marcan ciertas preocupaciones y "temperaturas" en el tratamiento de los problemas literarios: en primer lugar, la apertura temática que se enriquece con la presencia de estudios sobre música popular, teatro político y literatura de cordel. Y en segundo lugar, la atención dedicada a la producción femenina (y feminista), donde se destaca el ensayo de Nelly Novaes Coelho sobre nueve libros de mujeres publicados entre 1981 y 1982.

ESCRITURA

Teoría y crítica literarias. N.12, Caracas, Universidad Central de Venezuela, mayo 1984.

Este número está dividido en tres partes. La primera se dedica a estudios de teoría literaria ("Teoría de la recepción alemana" de D. Sorensen, "El idealismo de la crítica norteamericana" de T. Eagleton, y "Sobre las condiciones de la ficción literaria" de W. Mignolo). La segunda es un homenaje a Martí como crítico de arte, y se ocupa de estudiar los trabajos del maestro cubano en su etapa norteamericana, desde 1880 hasta 1895 ("Crítico de arte inédita en *The Sun*" de N. Escandell, y "La escritura del corresponsal" de J. Ramos); esta sección incluye cinco artículos inéditos de Martí. La tercera parte reúne trabajos sobre la obra de Roberto Arlt ("El discurso 'disparatado' de Arlt" de N. Lindstrom, "Complicidad y traición de clase" de J. Rufinelli, y "Las 'huellas' de una escritura" de A.M. Zubieta). La mayoría de los trabajos incluidos provienen del ámbito universitario (Oxford, Veracruz, Harvard, Princeton) forman parte de tesis doctorales o son capítulos de libros en preparación. La solidez teórica, la densidad y la información al día, los hace aportes indiscutibles de primer nivel.

TEXTO CRITICO

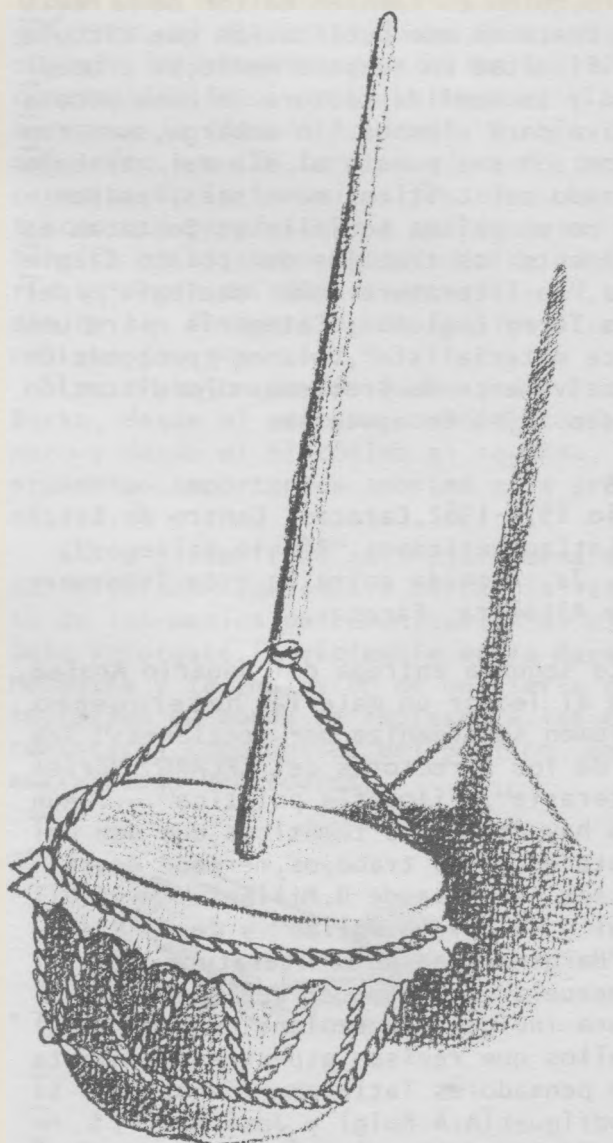
Universidad Veracruzana
Apdo. 369
Xalapa, Veracruz
México.

CUADERNOS DE MARCHA

Director: Carlos Quijano CEVAL A.C.
Apartado Postal 19-131
México 19, D.F.

MUNDO NUEVO

Director: Miguel Angel Burelli Rivas
Instituto de Altos Estudios de América Latina.
U.S.B. Apartado Postal N° 17.271. El Conde
Caracas 101



DOCUMENTOS:

Nación / Revolución : La Polémica Rama-Barreto

1

Los materiales que publicamos en este número del Boletín TILAIC aparecieron en el Papel Literario del diario El Nacional, durante los meses de noviembre y diciembre de 1977. Se trata de una polémica que el crítico uruguayo-venezolano Angel Rama sostuvo con el sociólogo venezolano Oswaldo Barreto, a raíz de una solicitud del mencionado diario a Rama para que preparara un artículo sobre la obra poética y ensayística de Leopold Sedar Senghor, quien para ese momento se hallaba de visita oficial en Venezuela en su condición de Presidente de la República de Senegal. La temática serpenteante de la polémica incluyó los tópicos literarios -en el sentido peculiar y amplio como Rama los entendió en sus trabajos- aunque muy pronto pasaron a predominar los de carácter ideológico y político referidos a la situación que enfrentan las jóvenes naciones caribeñas y africanas que acceden a la independencia política en el presente siglo.

Publicar hoy estos trabajos acaso encuentre una primera justificación en el hecho de que, en vista del carácter local y en ocasiones penosamente personal de la polémica que los originó, muy probablemente no llegaron a trascender el ámbito de la prensa venezolana, lo que significa prácticamente su desconocimiento y escasísima circulación en el resto del continente.

Como en general fue norma en los trabajos de Angel Rama destinados a la publicación, tampoco en esta oportunidad consintió que las características antes mencionadas opacaran o disminuyeran la relevancia teórica de sus intervenciones. Por el contrario, ellos muestran una consistencia teórica que sin duda los rescata de la insignificancia a la que algunas circunstancias parecían condenarlos. Tal vez estos materiales se sumen, en el futuro, a la nómina

de los trabajos que dedicó al examen de la situación sociopolítica y cultural de Nuestra América, de la cual forman parte los países caribeños nacidos de la descolonización de la segunda posguerra, y cuya vida política parece reeditar en nuestro siglo la fase de consolidación nacional e interferencias imperialistas que vivió la sociedad latinoamericana del siglo XIX.

La recolección y publicación futura de este tipo de trabajo de análisis e interpretación de la historia latinoamericana, no regidos por un interés crítico-literario inmediato y manifiesto, tal vez depare un cuerpo teórico de primera importancia para el estudio del proceso social del que forma parte la producción artística y literaria del continente y permita asimismo calibrar la pertinencia de los aportes interpretativos que en ese campo hizo Angel Rama. Algo de lo que pueda contenerse en esos trabajos acaso se anticipe en los materiales que aquí publicamos y en ello ciframos su relevancia teórica.

2

El lector podrá constatar la insatisfactoria impresión de hallarse ante dos discursos que no llegan a encontrarse, tal como si ambos anhelaran distintos referentes. Ello se debe al hecho de que en cada caso, efectivamente, es distinto el asunto que se pone en discusión (claramente distinguido por Rama en su primera respuesta: en su caso la obra poética y ensayística de L.S. Senghor y la idea, de corte netamente universalista, de la "negritud" y su específica funcionalidad histórica al abrirse el capítulo de la descolonización; y, en el caso de Barreto, la política senegalense contemporánea y la participación de Senghor en su conducción), como principalmente también el universo de referencias teóricas al que remite cada discurso es en cada caso manifiestamente diferente: uno de los polemistas (O. Barreto) rei-

vindica, como él mismo declara, una perspectiva marxista militante en tanto que, en opinión del mismo Barreto, el discurso de Rama no se atiene a esa misma perspectiva ideológica. Señalar esa divergencia de los contextos teóricos de enunciación de los respectivos discursos es, por cierto, correcto, aunque reducir la polémica a la mera confrontación de dos puntos de vista doctrinales resulta empobrecedor de su verdadero significado. Esa confrontación, sin embargo, parece agotar la significación de los problemas planteados, vista la discusión desde la perspectiva de O. Barreto como primer lector de los textos de Rama; ese mismo punto de vista sobredetermina su posición tanto respecto a la significación de la obra poética y ensayística de L.S. Senghor, de los alcances y función reivindicativa de la tesis de la negritud (y el ulterior señalamiento crítico de sus límites) como también respecto a la búsqueda de soluciones políticas ante el pesado lastre de problemas de toda índole heredados del período colonial.

Desde el punto de vista de la relevancia que la discusión de estos problemas poseen para la recuperación de la historia latinoamericana del XIX y su proyección en la situación actual del continente, la divergencia antes señalada permite visualizar, en otro nivel, una dimensión histórica en la que se inscriben ambos discursos en virtud de la cual ellos desbordan el ámbito estricto de las posturas doctrinales para situarse en la perspectiva de la historia intelectual del continente en la cual la mayor parte de los asuntos debatidos cuentan con claros antecedentes y nítidas respuestas latinoamericanistas. En efecto, más allá de las posturas personales, la discusión, en sus aspectos ideológicos y políticos más resaltantes, adquiere su plena significación si la referimos al debate cumplido en toda la extensión del continente por los principales teóricos latinoamericanistas, desde Martí hasta el peruano José Carlos Mariátegui, uno de cuyos ejes fundamentales desde el punto de vista teórico es el examen crítico del conocimiento del proceso real latinoamericano fundándose para ello en la mediación de un conjunto doctrinario de origen europeo (en una gama de opciones que abarca desde la doctrina socialista hasta las formas del irracionalismo filosófico de finales del XIX) rígidamente asumido y a cuyo ho-

rizonte interpretativo se subordinaba el proceso histórico real.

Esta cuestión central reaparece una y otra vez en las páginas que publicamos llegando a constituir el tema de la polémica. En otras palabras, lo que está puesto en discusión es el alcance cognoscitivo y la capacidad de una teoría dada para interpretar la situación histórica en que se encuentran las ex-colonias, privilegiando y otorgando una dimensión universal a un conjunto de categorías elaboradas a partir de una experiencia histórica particular cuya característica más resaltante es la distancia histórica en que se encuentran respecto a la situación social y económica que enfrentan las jóvenes naciones. En este sentido, ambos discursos actualizan posiciones divergentes arrojando, por lo tanto, visiones no coincidentes de la situación examinada. En el caso de Barreto, este se acoge por completo a las categorías que desarrolló el marxismo clásico para analizar la sociedad capitalista europea del XIX en el que con toda claridad conceptos como "nación", "cultura", "raza", etc. no son más que, como indica el mismo Barreto, "conceptos que enmascaran la realidad social con sus determinaciones reales", razón por la cual los rechaza automáticamente como variables relevantes para el estudio de la situación histórica examinada; ese mismo rechazo permite a Barreto establecer una tan neta como problemática línea divisoria en el abarrotado panorama político africano entre "un sector progresista negro y otro reaccionario". El punto de vista adoptado por Rama, contrariamente, intenta atender a la vigencia que, más allá de las prescripciones teóricas, poseen realmente esos aspectos en la vida de las culturas caribeñas y africanas. Tales aspectos, por otra parte, también fueron determinantes en el funcionamiento de las sociedades latinoamericanas del XIX, y aún del presente siglo como lo vio claramente Mariátegui en su estudio de la realidad peruana, mostrando que poseen una importancia y una vigencia que ningún análisis serio puede dejar de lado. El variable papel que desempeñan las peculiaridades étnicas, religiosas y culturales en general en la vida de las distintas sociedades constituye un verdadero límite histórico de las teorías explicativas de carácter universalista: por más que las diferencias de orden étnico y cultural no permitan por sí solas explicar los problemas centrales de las so-

ciudades industrializadas contemporáneas, ello no disminuye en lo más mínimo su vigencia, e incluso la virulencia con que tales diferencias actúan en la vida de las sociedades periféricas. En este sentido, escribe Rama refiriéndose a la categoría de la "negritud", "ninguna de estas categorías (cultura, religión, clase social, etc.), sin embargo, disuelve íntegramente la 'negritud', pues ella corresponde a esa categoría-raza-que como la de nación operan en campos culturales abrazando en diversos grados a la religión, la clase, la tribu. No fueron previstas por el pensamiento abstracto y universalista de la doctrina burguesa del XVIII o la proletaria del XIX, pero aunque no estén en el papel, mientras no se disuelvan y sigan en la realidad cotidiana deberemos atenderlas, lo que apunta a la larga supervivencia de situaciones en que seguirá funcionando la 'negritud'".

La discusión, como apuntamos, cuenta con antecedentes importantes en la historia intelectual latinoamericana como veremos más adelante. Contemporáneamente otros teóricos han hecho aportaciones importantes. Sobre todo, los trabajos del panameño Ricaurte Soler (1) donde se examina con suficiente rigor la preeminencia que en efecto tuvo la problemática nacional respecto a los conflictos de clase de tipo capitalista en el período postindependentista y de consolidación de los estados nacionales, a lo largo del siglo XIX en las antiguas colonias españolas. Esta constatación, minuciosamente documentada en sus trabajos, obliga a un replanteamiento de los estudios sobre la historia latinoamericana desde una óptica marxista en el sentido de dar prioridad al proceso efectivo que cumplieron los países del continente antes que a las prescripciones de la teoría, visto que hasta ahora lo que ha estado ausente de los análisis es la atención meticulosa a ese proceso. En efecto, de acuerdo con sus trabajos, el conflicto central que afronta la sociedad latinoamericana del XIX se articula en dos momentos: por una parte, la eliminación de las estructuras económicas y políticas que sirven de base a la actuación de las clases (clero y oligarquías esclavistas) opositoras al proyecto de integración de los estados nacionales, tarea ésta que se subordina a todas las demás por cuanto ella aportará el marco real indispensable en el que se desarrollarán ulteriormente a plenitud los conflic-

tos sociales capitalistas; y, por otra parte, la consolidación de una conciencia hispanoamericanista en la que se fundamentará la idea de una Nación Hispanoamericana que, al minimizar la balcanización impuesta por las potencias imperialistas, permitiera enfrentar con eficacia la ocupación neocolonial norteamericana e inglesa, conciencia que se expresa admirablemente en la obra de Martí e incluso en la de Rodó en los finales del siglo, pero que ya desde los albores del movimiento independentista había hallado nítidas formulaciones. En este sentido cabe subrayar uno de los aspectos resaltantes de la argumentación de Rama, esto es: que la situación política y cultural que afrontan las naciones caribeñas y africanas que acceden a la independencia en el presente siglo reedita en sus lineamientos globales (manteniendo, sin embargo, las diferencias aportadas por el tiempo histórico) la situación que enfrentaron las naciones latinoamericanas del XIX. En otras palabras, que estas naciones enfrentan en el presente momento la dura tarea de formación y consolidación de sus respectivos estados nacionales teniendo necesidad, simultáneamente, de superar los efectos disgregadores y de debilitamiento de la balcanización impuesta por las potencias imperiales para una más eficaz dominación y explotación: "El verdadero drama africano-dice- es la balcanización que le han impuesto las grandes potencias, dividiendo los cuatrocientos millones de hombres en cuarenta y nueve estados cuyas rivalidades están siendo atizadas por intereses mucho más económicos que doctrinales por parte de quienes están todos metidos en el mismo cieno". Y en otro lugar añade: "Junto a los pavorosos problemas económicos, sociales y políticos, lo que encontraron los países negro-africanos de la posguerra fue una de las más conflictivas situaciones del principio de 'nación' (...). En cien años de dominación, nada hicieron (las potencias coloniales) para favorecer la integración y al contrario exacerbaron las divisiones. Dejaron una situación cien veces más grave que la que conoció América Latina en su momento y colocaron a la intemperie la formación, imprescindible, del estado-nación".

Contrarrestar los efectos debilitadores de la balcanización y enfrentar la dominación neo imperialista anglo-norteamericana fue también la problemática central que en el plano político afrontó la generación posmodernista latinoamericana, la cual encontró

lúcida y coherente expresión en la obra del argentino Manuel Ugarte donde se hallan presentes todos los componentes teórico-ideológicos de la discusión actual. Particularmente, el claro cuestionamiento crítico de la transferencia de la doctrina filosófico-política socialista, tal como se venía delineando en la Europa que verá gestarse y desarrollarse la revolución rusa del 17, a la interpretación de los conflictos y exigencias que estaba confrontando la nación latinoamericana. En esos conflictos Ugarte supo ver -aún con las claras limitaciones de su encuadre político social democrata- la especificidad de la situación latinoamericana, aún en esa peculiar década del treinta en la que, como recuerda Rama en otro lugar, la inminencia del advenimiento del socialismo era artículo de fe para la mayoría de los teóricos del continente.

Creo que este breve recuento permite situar la discusión en el marco de la historia intelectual latinoamericana. Lo más relevante de esas páginas no es tanto el examen que en ella se hace de la situación política africana -por más que en ellas se contengan señalamientos de interés al respecto- ni la discusión acerca del alcance de la teoría clásica marxista para dar cuenta de la situación actual de los países africanos. Estas cuestiones, por más que constituyan temas de indiscutible importancia para América Latina, nos permiten principalmente constatar la vigencia de una larga preocupación intelectual del continente: aquella relativa a la elaboración de un instrumento teórico propio para aprehender e interpretar la realidad latinoamericana. A ella, y a la forma como vive en las preocu-

paciones actuales, hemos querido prestar atención en estas líneas introductorias..

3

Queremos finalmente agradecer a Osvaldo Barreto y a Claudio Rama su generosa autorización para publicar estos materiales. Con ello entendemos contribuir al debate intelectual latinoamericano orientado al esclarecimiento y realización del proyecto

NOTAS

1.- véase Ricaurte Soler: **Idea y cuestión nacional latinoamericanas**, México, S. XXI, 1980; y **Clase y Nación**, Barcelona, Fontamara, 1981.

político y cultural que es la América Latina.

Los textos fueron publicados en el **Papel Literario** del diario **El Nacional** en los meses de noviembre y diciembre de 1977 en el siguiente orden:

- A.R.: "Un sol negro: Leopold Sedar Senghor", 6-11-1977.
- O.B.: "El sol negro del neocolonialismo", 13-11-1977.
- A.R.: "Sobre el verbalismo ignorante", (I), 20-11-1977.
- O.B.: "La docta charlatanería", 27-11-1977.
- A.R.: "Sobre el verbalismo ignorante", (II), 4-12-1977.
- O.B.: "El delirio de un intocable", 7-12-1977.
- A.R.: "Habla el inmigrante", 9-12-1977

Agustín Martínez A.

UN SOL NEGRO: LEOPOLD SEDAR SENGHOR

Angel Rama

Su mismo nombre se ha revestido de una rara capacidad encantatoria. "Un nombre armónico, sonoro como un verso" hubiera dicho nuestro Rubén, que sobre el plano mítico evoca la reactualización de una honda, cálida, jubilosa raza ancestral y sobre el plano histórico una de las revoluciones que subyacen al siglo XX y que, como todas ellas, debió cumplirse primero en el pensamiento, el arte y la poesía antes de descender a la política, a las armas, a la instauración de los nuevos estados africanos dentro de la vertiginosa onda de la descolonización de la segunda posguerra. Si por una parte Senghor es autor de ese racismo antirracista que resucitó el arte y el pensamiento negro-africano, por el otro ha protagonizado su implementación jurídica y política como un estadista de rara lucidez, lo que certifica su cualidad de hombre representativo del siglo XX. Decir que en uno y otro campo, no sólo ha sido un intelectual de alta y universal cultura, sino un poeta ligado estrechamente a sus fuentes espirituales en ese antiguo Reino de Sine, en la comunidad serere donde nació en 1906, es trazar el amplio arco de una aventura humana excepcional.

1. EL POETA

Cuando en 1928, a los 22 años, llega a París para hacer su "agregation" en letras que desde 1934 le permitirá ejercer el profesorado en Tours, dueño ya de esa impecable y aérea lengua francesa que animó con secretos fuegos, ingresará a una convulsión intelectual que está modificando subterráneamente la cultura del mundo y de la cual saldrá la consigna mágica que junto a Aimé Césaire produce, la cual será la bandera que diez años después flamee sobre la descolonización africana: negritud.

Ya para esa fecha Apollinaire y los cubistas habían descubierto la magnificencia del arte negro y Picasso pintado *Les demoiselles d'Avignon*, ese Picasso a quien Senghor dedicará su poema "Máscara negra" ("Oh rostro tal como Dios te creó aun antes de la memoria de las edades"); ya el viejo antillano René Maran había obtenido el premio Goncourt (1921) por su "verdadera novela negra" *Batoula*; en las vísperas Maurice Delafosse había coronado su carrera como "el más grande de los africanistas de Francia", en el decir de Senghor, publicando *Les Nègres*, mientras Georges Hardy daba a conocer su revolucionario libro *L'Art Nègre* y en ese mismo año 1928 Jean Price-Mars edita su bella reivindicación de la cultura popular haitiana, *Así habló el tío*, proyecto concebido en la humillación de la ocupación norteamericana de Haití. Pero en esos años deambulaban por París los miembros de una asombrosa cofradía, la de los escritores negros norteamericanos que en pleno corazón de Harlem habían generado la "Negro Renaissance" paralelamente a la irrupción del jazz que venía de New Or-

leans, desarrollando todos la primera afirmación histórica sistemática de la cultura negra despreciada, dando origen a esa ola que sacudió a América Latina de Cuba al Río de la Plata y fortaleció la esperanza de los africanos. Langston Hughes, Jean Toomer, James Weldon Johnson, Stirling Brown, Frank Marshall Davis ya habían compuesto su antología-manifiesto *The New Negro* (1925) —que "fue mi libro de cabecera" dirá Senghor— y habían frecuentado los salones negros de París, ciudad en la cual Claude McKay publica su novela-denuncia *Banjo* en 1928 como quien hace explotar una bomba. Pronto se conocerían las traducciones fragmentarias de la obra monumental del alemán Leo Frobenius restaurando los valores de una portentosa civilización africana y enfrentando prejuicios que no eran más que la superestructura ideológica del crudo colonialismo europeo, ese que desde el siglo XVI sustituyó a los árabes en el arrasamiento de culturas negras mediante el saqueo de sus riquezas y el ominoso tráfico esclavista.

En la metrópoli colonial y usando de la lengua del colonizador para vincularse, manejando la falsa unificación que el imperio genera sobre sus posesiones para fraguar otra unificación de contrario signo, venciendo las "tribalizaciones" y los "nacionalismos", los estudiantes negros de Tananarive, Dakar, Cayena, Point-à-Pitre, Port-au-Prince comienzan a conocerse y a integrarse, primero a causa de una situación semejante (la de inferioridad en que se encuentran), segundo gracias al descubrimiento de una herencia común que descubren o que acaso sueñan, esa cultura que irradiaba del "soleil noir" africano pero que el blanco había derramado por ambas riberas del Atlántico hasta hacer de éste un gran océano negro. Pequeñas y efímeras revistas van fraguando esta nueva vanguardia: *Revue du monde noir*, *Légitime Défense* que en la huella bretoniana ya asocia dos raros explosivos, el comunismo y el surrealismo, por último una pequeña publicación disidente en 1934, *L'Étudiant Noir*. Junto a Leopold Senghor se reúnen en ella: un joven venido de la Martinica, Aimé Césaire (1913), ese poeta fulgurante a quien deberemos en 1939 el *Cahier d'un retour au pays natal*; otro poeta venido de Guyana, el Leon Damas (1912) que en 1937 con *Pigments* presentado por Robert Desnos aporta el primer texto poético nuevo; luego un senegalés, Birago Diop (1906) que revitalizó la narrativa a partir de la tradición oral de los ancestros con *Les contes d'Amadou-Koumba* (1947).

Todos ellos, más otros de las Antillas (Étienne Lero, Jacques Roumain), de Africa y también los resplandecientes poetas malgaches Jean-Joseph Rabéarivelo y Jacques Rabémanajara, de una precisión poética y un toque sorpresivo inusuales, serán reunidos por Senghor en la *Anthologie de la nouvelle poésie nègre et malgache* que publica para festejar el centenario de la Revolución proletaria de 1848, libro para el cual Sartre escribió su polémico ensayo "Orfeo negro". Apenas son veinte años de poesía, escrita por hijos del

siglo XX y de la gramática poética moderna, pero no es, como tantas veces ha repetido Senghor, una poesía gratuita, sino una grande y bella comunicación normativa que corresponde a la funcionalidad que la poesía desempeña en ese momento histórico y a su subjetiva recuperación de un pasado real o mítico que fue para ellos una energía presente. No se equivocó Sartre afirmando que esa poesía era "la única gran poesía revolucionaria de nuestros días".

En ella Senghor y Césaire ocupan el centro y conforman un díptico muchas veces subrayado por la crítica, pues son como dos hemisferios que se complementan: mientras Césaire vive en la fulgurante consumación del día, en la desgarrante realidad de sus islas, en el rauda surrealismo para rescatar un inconsciente donde reencontrar verdad e identidad, en el fragor de la batalla social dentro de la izquierda, Senghor es el que religa el presente con el pasado, quien restablece la comunicación con los ancestros para restablecer la comunidad, quien canta con una delicada unción casi religiosa, quien busca resguardar la unidad nacional movido por un socialismo que construye la modernidad y a la vez estatuye una relación armónica con la cultura europea. La simultánea presencia en su poesía del aliento claudeliano o del alto canto ceremonial de Saint-John Perse junto a la pervivencia monótona del versículo poético tradicional, el tam-tam del ritual y del trabajo y la dulce elegía de los poemas sereres que él dio a conocer en lengua francesa, define este equilibrio de su lírica donde la sensualidad es honda y recatada, el amor filial sostenido y tierno, el paisaje natal y la raza una armonía de normas que deben ser recuperadas para instaurar la fluencia del pasado dentro del presente transformador.

Esa poesía es como la subjetividad salvaguardada y como la proposición profunda que acompañará su carrera política. En 1945, año en que se incorpora a la Asamblea Constituyente como diputado, iniciando una carrera que le llevará a ministro y por último en 1961 a la presidencia del Senegal, se publica su primer libro, *Chants d'ombre*, al que seguirán *Gosties noires* y *Ethiopiques*. Son dos vías que transita simultáneamente: la poética y la política, pero ambas sólo pueden comprenderse (y comprender la polémica que las ha acompañado, sobre todo en la última década de recusación) a la luz de una actividad intelectual, una persistente tarea teórica que parcialmente ha sido coleccionada en los volúmenes de ensayos de *Liberté* (París, Du Seuil, 1964 en adelante). Algunos de sus grandes textos teóricos como "elementos constructivos de una civilización de inspiración negro-africana" que presentó al segundo congreso de escritores y artistas negros que se celebró en Roma en 1959 y los que reunió en el segundo tomo de *Liberté*, sobre "nación y vía africana del socialismo", permiten seguir las vicisitudes, la positividad y los límites del concepto de "negritud" que si fue un original y eficaz descubrimiento en el movimiento de descolonización ya no resuelve los problemas de los estados africanos inde-

pendientes en la hora actual.

2. EL ENSAYISTA

Esa "negritud" fue creada por Senghor y Césaire en los años treinta y nace de un evidente espíritu de "rassemblement" tal como designó a su partido posteriormente: *Rassemblement Africain*. Tomando distancia respecto a las heterodoxias generadas por la cultura europea, como el comunismo y el surrealismo, en los cuales discernían la pervivencia de la concepción eurocentrista e incluso oscuros colonialismos derivados del orgullo nacional, buscando un punto de confluencia que permitiera aproximar a los más porque esa era la hora de reconstruir la dignidad, la prosapia y aun la altivez de una raza denigrada mediante la revaloración de su cultura, como indispensable paso para que protagonizara otra vez su propia historia, reconociendo que el racismo de que eran víctimas sólo podía vencerse por un racismo de signo contrario, proclamaron su alejamiento de la filosofía domesticada de sus padres con un gran grito de batalla: "la tribu de los viejos dice 'asimilación'. Nosotros respondemos 'resurrección'".

Se planteó pues como una operación cultural destinada a fundar la nación negro-africana, haciendo de ella madre común de muchos millones de hombres desperdigados por el mundo y fue propuesta como el instrumento destinado a lograr la emancipación del colonialismo. Por ello, tal como le ocurriera a Martí en la preparación de su guerra de independencia cubana, fijó el punto de convergencia en la nación y no en las clases sociales, ni en las doctrinas o ideologías concretas. Senghor ha repetido muchas veces una definición que es como un saco donde casi todo cabe: "la negritud es el patrimonio cultural, los valores y sobre todo el espíritu de la civilización negro-africana", e incluso puso el acento en rasgos como la emoción, el ritmo, la plenitud cósmica, el sentimiento artístico, lo que previsiblemente depararía cuarenta años después su cuestionamiento por jóvenes intelectuales marxistas (René Depestre).

Senghor ha recordado el "pánico desesperanzado" en que se encontraban al comienzo que los llevó a desembarazarse del espíritu "asimilacionista", a oponerse a la "negritud" nostálgica de los orígenes y a "encarnar la cultura negro-africana en las realidades del siglo XX" para que fuera "instrumento eficaz de una liberación". Sólo situándola en su momento y posibilidades, cuando no se habían echado las bases de la nacionalidad africana (aún hoy en dificultoso proceso) puede valorarse la positividad de esta doctrina (¿o acaso deberíamos hablar de consigna?) cuyo éxito demostró cuan necesaria era para millones de hombres. Las críticas que le han dirigido los miembros del equipo de "African Personality" que agrupa en la Universidad de Ibadan a los intelectuales negros del área inglesa que siempre fueron reacios a esta teorización "francesa", corresponden a un nuevo estadio del des-

arrollo de las patrias africanas independientes, que se traduce en la mordacidad de la frase de Wole Soyinka: "un tigre no proclama su tigritud, un tigre salta".

En los textos de su madurez, Senghor ha vuelto sobre la "negritud" viéndola desde la perspectiva de las estructuras políticas en ciernes y de la modernización económica del continente. Su informe al congreso constitutivo del Partido de la Federación Africana (1959) titulado "nación y socialismo", su nuevo ensayo de definición de "la vía africana del socialismo" (1960) y su participación en el coloquio sobre la negritud de 1971, dan buena prueba de su rigor intelectual y de sus convicciones acendradas. Hablando un lenguaje bien poco habitual en un político, ha defendido la situación prioritaria de la cultura en todo proyecto de transformación socioeconómica: "desalienación política, desalienación económica, desalienación social, todo se resume en la prioridad para la desalienación cultural. Contrariamente a lo que piensan numerosos políticos africanos, la cultura no es un apéndice de la política que se puede amputar sin peligro. Ni siquiera es un medio de la política. La cultura es lo previo y el fin de toda política digna de ese nombre".

No dispongo de espacio ni es este el lugar para un análisis sistemático de su pensamiento cultural y político, aunque sea tarea altamente recomendable para cualquier hombre del Tercer Mundo. Pero antes de cerrar este recensamiento, conviene una última apuntación. Todos los razonamientos de Senghor parten de Marx y de Engels por haber sido ellos quienes "revolucionaron el pensamiento político y económico del XIX" de tal modo que sus consecuencias son apreciables hoy día, pero apartándose con decisión de esa repetición religiosa de los textos que tantos estragos ha causado en el Tercer Mundo, maneja esos textos con libertad y espíritu crítico, considerándolos desde la perspectiva de su país y su continente. Porque es hijo de zonas marginales, como las nuestras latinoamericanas, supeditadas por siglos a poderes de las metrópolis y sabe que el camino auténtico de la liberación está en la búsqueda empeñada de nuestra idiosincrasia, más auténtica siempre que la traslación mimética de esquemas, así provengan de las mejores orientaciones de pensamiento.

EL SOL NEGRO DEL NEOCOLONIALISMO

(CARTA A LUIS ALBERTO CRESPO)

Oswaldo Barreto

El pasado domingo leímos un papel literario dedicado a Senghor, a la negritud y la "cultura negra" en Venezuela. Es evidente que el carácter de estos temas, las personas escogidas para tratarlos y el momento en que sale a la calle testimonian de tu inquietud por informar a los lectores de tu periódico en el momento propicio. Y este momento no podía ser otro para un

suplemento literario venezolano que la visita de un eminente poeta francés, presidente de una democracia representativa africana a este país que, aunque escasos nexos tiene con la poesía francesa, mucho en cambio tiene que ver con las democracias representativas y con Africa.

Ahora bien, Luis Alberto, después de la lectura de los textos, cualquier lector puede abrigar dudas sobre los vínculos orgánicos entre la visita de un jefe político de un país africano, la condición de hombre de letras del visitante, los negros de Bobures y los de Barlovento y la situación actual de Haití. Pero no son esas virtuales dudas las que nos mueven a escribirte este papel, sino la convicción de que todo lector del artículo central de tu suplemento, "Un Sol Negro: Léopold Sédar Senghor", de Angel Rama, quedará convencido de que estamos ante un paladín de la revolución africana, comparable con José Martí, cuyos razonamientos parten de Marx y de Engels. Y es sobre esta imagen del Sol Negro, construida a base de indiscutibles falacias que quisiera decirte algunas cosas.

PRIMERO

Senghor ¿revolucionario anticolonialista? Así le cree Rama por cuando piensa que el Sol Negro estaría vinculado a una de las revoluciones que subyacen al siglo XX, pues "si por una parte Senghor es" autor de ese racismo antirracista (la negritud). . . por el otro (sic.) ha protagonizado su implementación jurídico política. ¿Es verdad eso? Lo que es verdad es precisamente todo lo contrario: Sedar Senghor tanto con su obra teórica como con su actividad política se inscribe contra toda revolución, contra el anticolonialismo en particular y contra el establecimiento de un orden jurídico democrático en su propio país. La negritud no es otra cosa que un racismo racista, pues allí donde ha alimentado como ideología la acción política de sus creadores, Césaire y Senghor, sólo ha conducido a la reafirmación del asimilacionismo y el sometimiento de la raza negra a la raza blanca. Y eso es el racismo y sólo racismo. Del encuentro de dos negros desarraigados de sus respectivas comunidades en la capital de la metrópoli, donde echaban profundas raíces en la cultura, la política, las costumbres y la vida cotidiana en su totalidad, nació un movimiento de rebeldía que comenzó siendo, en lo que concierne a Martinica, la afirmación de Césaire de que los jóvenes negros no quieren ni sometimiento, ni asimilación. Quieren las emancipaciones. "Hombres" adultos se puede decir, pues sólo el hombre camina sin preceptor en los grandes caminos del "pensamiento" y terminó en la proposición, la defensa y el sostén de una situación colonialista que se vive bajo la forma de la departamentalización de Martinica, cosa que nosotros, los latinos de habla española, llamaríamos la puertorriqueñización de Martinica, isla donde el Muñoz Marín se llama Aimé Césaire. Y en lo que concierne al recorrido del Sol Negro, el otro también tuvo lugar en los años treinta, en el 39 exactamente, cuando el joven enseñante nos

aseguraba que la cultura negra se bastaba a sí misma y sólo requería la libertad para expandirse, para realizar un socialismo que los hombres de otras razas buscaban afanosamente pero que en Africa se daba como hierba silvestre, pues "El Negro había resuelto el problema en un sentido humanista. El suelo y todo lo que es suyo es un bien común, repartido entre las familias e incluso entre los miembros de la familia. . . (y donde) y donde cada hombre tiene asegurado el 'mínimum vital' según sus necesidades". Así apareció el Sol Negro, seguro de que "los pueblos negros no vendrán vacíos a la cita de lo político social". Pero treinta años después comienza el ocaso asimilacionista, cuando Senghor se desprende de la imagen idílica de un Senegal socialista antes de conocer el capitalismo (imagen idílica que no resiste el menor análisis, pues casi todos los principales grupos étnicos que conforman la sociedad senegalesa conocen una fuerte jerarquización en casta, y por lo menos tres de ellos conocían la esclavitud antes de la llegada de los europeos).

Así habla Senghor: "No se trata de que en el dominio de la cultura —e incluso en el de la economía— no tengamos necesidad de Francia. Estamos conscientes de las virtudes de la lengua francesa y de la cultura que ella vehicula". Y el filósofo de la historia que afirmara que la razón era helena como la emoción negra, nos comenta, conmovedor, su afirmación anterior en estos términos: "Un ejemplo bastará. Ultimamente me encontré con un norafricano (árabe) en una conferencia internacional. El árabe estuvo no solamente elegante sino metódico, breve y preciso. A la salida, lo felicité diciéndole: La colonización francesa no tiene tan sólo aspectos negativos. Fíjese usted que esa tarde usted fue el más cartesiano (¿el más helénico?). Y el más eficaz".

Como ves, Luis Alberto, el teórico de la negritud, de la autonomía de la cultura negra no es otra cosa que el paladín de la presencia francesa en Africa, el que reclama no que los franceses dejen expandir esa cultura, sino que vengan a culturizar al Senegal profesores bien franceses (convendría, ante todo, que los asistentes franceses estuvieran mejor formados. Lo más a menudo se nos envía a boy scouts, jóvenes que vienen al Africa por curiosidad o para cumplir el servicio militar o, el mejor de los casos, para adquirir una experiencia —cuando se nos debería enviar hombres de experiencia). ¿No crees que, si quisiéramos conservar el resplandeciente título de Rama, podríamos decir, parafrasear los bellos versos de Nerval, que el laúd constelado de tan eminente poeta lleva el Sol Negro del neocolonialismo?

Pero, en fin, podría decirse: una cosa son las ideas de Senghor, otras sus actos. Y quizás podría pensarse que la negritud le sirvió para llegar al poder e implementar, como dice Rama, un orden jurídico y político de una rara lucidez. Todo lo contrario. En el terreno de la descolonización africana, ni durante los años de parlamentario de la IV República (46-58), ni en los diecisiete años de Presidente "electo" del Senegal,

Senghor mostró lucidez alguna. Y no porque no fuera revolucionario, sino simplemente porque cuanto hizo o dejó de hacer iba en contra de las corrientes dominantes del movimiento emancipador de las colonias de Francia, como cualquier reaccionario francés. En efecto, Senghor era diputado cuando la masacre de 90.000 malgaches por las tropas colonialistas francesas. Y lo siguió siendo. Senghor era parlamentario de la IV República cuando la guerra de Argelia y muy particularmente cuando el jefe del Partido Socialista —partido al cual estaba "emparentado" el Sol Negro— fue a darle caución en el propio Argel a las torturas y el exterminio de los patriotas del FLN por parte de los hombres de Salén. Y siguió siendo parlamentario. Y, lo que ya es el colmo de la falta de lucidez, el diputado Senghor, cuando De Gaulle llamó a los pueblos colonizados a que se pronunciaran mediante un referéndum sobre si permanecían o no dentro de la comunidad francesa, mandó a votar "sí".

Aspirante a gendarme en la zona del Africa occidental, aliado de los racistas blancos de Suráfrica, opositor a los movimientos de liberación de las colonias portuguesas, Senghor ha hecho más contra la lucha de emancipadores de todos los pueblos aún subyugados: en 1965 se opuso a la Tricontinental y lanzó en Dakar, como una maniobra para contrarrestar el gran encuentro de los tres continentes, el Festival de Artes Negros, empresa en la cual le secundó, su compañero de negritud, Aimé Césaire, quien rechazó su participación en la Tricontinental, pretextando su compromiso previo con Dakar.

SEGUNDO

Cómo puede Angel Rama comparar la obra de Senghor en Africa con la de Martí en América? Rama nos dice que su analogía fundamental consiste en que Senghor "tal como ocurriera a Martí en la preparación de su guerra de independencia cubana, fijó el punto de convergencia en la nación y no en las clases sociales, ni en las doctrinas ni ideologías concretas". ¿Tú no crees que eso es una nueva falacia? pues hasta ahora pensábamos que al lanzarse a la independencia, Martí se lanzaba contra un sector de las clases dominantes de Cuba que creía entonces como cree hoy Senghor, en el asimilacionismo y los vínculos de sometimiento con las metrópoli y que se lanzaba, igualmente contra todo imperialismo, de frente y sin concesiones. De la actitud martiana nos habla el conocido historiador cubano Ramiro Guerra en estos términos. El programa del Partido Revolucionario Cubano, que Martí fundara en los Estados Unidos, "se reducía en su esencia a preparar y llevar adelante una nueva guerra para la conquista de la independencia; pero Martí alentaba además otros propósitos más amplios. Martí temía a los Estados Unidos, cuyas ambiciones sobre Cuba eran bien conocidas. Temía también que los Estados Unidos hicieran de Cuba una base para extenderse en el Caribe, la América Central y quizás la del Sur. . . Semejante violencia jamás se atrevería a reali-

zar contra Cuba independiente, constituida en República ordenada y democrática, sin provocar la hostilidad de esencial para la seguridad de todo el Continente". ¿Qué hay de común entre el pensamiento y la acción de Martí y cuanto piensa y hace Senghor? El primero se lanza contra los asimilacionistas y enfrenta el imperialismo; Senghor, si contra alguien se ha lanzado es contra los verdaderos independentistas (sin excluir los correligionarios de la negritud) y ya hemos visto con que fervor clama que se mantengan los vínculos con Francia, fervor que llega hasta pedirle a la metrópoli que patrocine un pacto de defensa entre los países del Africa occidental para salvaguardar el orden neocolonial que allí reina.

TERCERO

Queda, sin embargo, el hecho de que "todos los razonamientos de Leopold Sedar Senghor parten de Marx y de Engels". ¿Tú no crees que el problema respecto a Marx y Engels no es que se parta de ellos por haber sido quienes "revolucionaron el pensamiento político y económico del siglo XIX", sino saber qué actitud se toma ante lo que ellos sostienen? También creemos que es falaz pretender enjuiciar la larga praxis política de un hombre como Senghor por una declaración como esa o como esta otra, que como prueba vale la que cita Rama: "Hemos releído a Marx con ojos que hemos querido que sean nuevos". Ninguna corriente del marxismo, Luis Alberto, negaría que determinarse con relación a él es tomar posición ante sus postulados básicos: la lucha de clases y la igualdad entre los hombres en tanto que especie humana. Y Senghor, con sus reiterativas tesis sobre la razón helena y la emoción negra y sobre el carácter sensitivo-sensual-rítmico de las manifestaciones culturales negras está mucho más cerca de las teorías racistas de Gobineau, que por esos mismos atributos adjudicados a los negros los consideraba inferiores que de Carlos Marx, para quien la raza no existe como agente de cambio social ni como categoría de análisis sociológico. Senghor al hablar de una cultura negra estaría mucho más cerca de los teóricos de la cultura como Spengler, quien, justamente, habló de culturas superiores o inferiores que de Marx o Engels, para quienes la cultura es uno de esos conceptos que enmascaran la realidad social con sus determinaciones reales. La realidad es que Senghor, además de partir de un concepto que en modo alguno le permitiría apoyarse en la lucha de un sector progresista negro contra otro sector reaccionario negro no se acercaba a ninguna praxis revolucionaria sino que hacía un pacto con la inmovilidad y lo ya dado.

Al decirte esto, surge la última observación que quería hacerte: más que discutir lo que se dice en el Papel Literario sobre Senghor, lo que interesaría a todo el mundo es saber qué vino a hacer Senghor a Venezuela, o, para plantearlo en mejor forma: ¿Por qué invitaron a Senghor a Venezuela? Es evidente, no

crees tú, que no ha sido por su condición de poeta o de creador de un movimiento del que muy rara vez se ha hablado en otro idioma que en francés. Tampoco lo habrán invitado para mostrarle Barlovento, cosas por demás exóticas, cuando, si lo creen muy interesado por la suerte de los negros y sus descendientes en estas tierras, bien podrían llevarlo por todos los barrios pobres de Caracas, por "Párate Bueno", "Mame-ra" o a las centenas de barriadas de Petare, donde verá toda gama de negros, venezolanos y de otras tierras de América. O ya en un plano menos conjetural, podría creerse que Venezuela se decide a competir con Brasil por la hegemonía de las relaciones con la llamada Africa Latina, que, por lo demás, es la que más está en el otro lado del Atlántico. O que se quisiera en la Cancillería poner en la protección de un supuesto líder negro algún interés de ésta tan desinteresada Cancillería por las poblaciones mayoritariamente negras de las islas del Caribe. O, finalmente, que aquí han visto la posibilidad de que los únicos dólares de la OPEP que entren al festín de inversionistas que ofrece el IV plan de industrialización sean los dólares de Libia e Irán.

Todas y cualesquiera de esas cosas podrían ser posibles, pero nosotros, súbditos de esta democracia a quienes educan a ver como misterios todo lo que pasa en nuestra vida de todos los días —la inflación, la falta de apartamentos, el transporte difícil. . . el agua— ¡cómo podríamos aspirar a comprender el extraño mundo de las relaciones con los extraños! Lo que nos queda es pensar que si es probable que quienes invitaron a Senghor conocieran sus eminentes cualidades de poeta y sus menos eminentes de filósofo político, lo que es absolutamente seguro es que no ignoran cuál es su verdadera política en Senegal, en Africa y, como dicen, en el damero de la política mundial. Y esta política, que muy someramente hemos esbozado en su contexto global nadie la definió mejor que Giscard d'Estaing en el vértice anual de los países africanos de habla francesa, celebrado, como por azar, en Dakar, el 20 y 21 de abril de este año.

Perdido el dominio de esa Europa industrializada sobre Asia, hoy se busca con afán y no poca sutileza el dominio de Europa sobre Asia. ¿Vendría Senghor a explicarnos las vicisitudes de esa búsqueda? ¿Vendría el Sol Negro a iluminar nuestro futuro? El que se atrevió a afirmar en un discurso que pronunciara ante la Asociación de Periodistas de Ultramar, el 2 de mayo de 1974: "Yo creo que los europeos se hacen muchas ilusiones respecto a los americanos, como se la hacen, por lo demás, los chinos. Creen todavía que pueden arrancar América Latina de la influencia de los norteamericanos. Yo pienso que eso es una ilusión".

¡Ves, Luis Alberto, que incluso a los eminentes poetas les está dado convertirse en siniestros pontífices!

SOBRE EL VERBALISMO IGNORANTE I

Angel Rama

La carta de Oswaldo Barreto es el testimonio, franco, del verbalismo ignorante del cual creíamos que la izquierda ya se había desembarazado, vistos los cuantiosos perjuicios que le ha acarreado. Después de regañar al director y antes de meterse en torvas conspiraciones internacionales con motivo de la visita de Senghor, se arroja a la requisitoria, autodesignándose Fiscal Máximo de la Izquierda Venezolana, candorosamente convencido de que el tono imperativo y el ademán de barricada transforman por sí solos las meras opiniones o conversaciones de café en verdades o informaciones objetivas. Desenredar su confusionismo mental parecería mera pérdida de tiempo, si no fuera que su violencia homicida le impide, simplemente, leer lo escrito.

Lo que decía mi artículo no importa: que me refiriera explícitamente a poesía y ensayo de Senghor y nunca a la política senegalesa, con la cual tengo obvias distancias; que dijera a texto expreso que ni disponía de espacio ni un suplemento literario era lugar para analizar un pensamiento político (que tampoco es lo mismo que una política); que señalara una y otra vez las conocidas limitaciones de la "negritud", que citara varias posiciones críticas sobre un asunto infinitamente más complejo de lo que puede llegar a concebir Barreto, todo es nada para un mecanicismo apodíctico que de antemano tiene condenados a los hombres que no pertenecen, no digamos a su Iglesia, sino a su establecimiento.

Revisemos algunos puntos.

LA NEGRITUD DE LOS CONDENABLES NEGROS

Dije: "Sólo situándola en su momento y posibilidades, cuando no se habían echado las bases de la nacionalidad africana (aún hoy en dificultoso proceso) puede valorarse la positividad de esta doctrina" de la negritud. El movimiento de resurrección cultural negro que se inicia en Nueva York a comienzos del siglo (la obra de W.E.B. Du Bois) y remata en el París de los treinta con la teoría de la "negritud", enfrenta situaciones concretas que, parcialmente, no son las actuales gracias a él. Vivió la sistemática denigración de las potencias intelectuales, morales y laborales de una raza, lo cual constituía desde los textos de 1855 de Gobineau (hay que no haberlo leído para asociar a Gobineau con la "negritud" como hace Barreto) la ideología encubridora de una rapaz dominación, la justificación del colonialismo y de la explotación económica.

Reconociendo que sólo las armas vencen a las armas, no ha dejado de observar Marx que, previamente a las ideas sólo las derrotan las ideas: la consigna de la "negritud" cumplió esa tarea, devolvió la confianza en sí a una raza, no sólo por la recuperación del glorioso pasado, sino por la afirmación presente de sus

potencialidades. Una operación intelectual cabalmente revolucionaria que si bien contó con ayuda de algunos blancos, fue llevada a cabo por la reducida élite intelectual negra que adoptó una posición beligerante y conformó los cuadros de la transformación descolonizadora.

La fórmula "racismo antirracista" (que utilizó Sartre en su "Orfeo negro") evidenciaba su legitimidad, porque fue la "negritud" la que forzaba a los blancos a reconocer que ellos no eran la "humanidad" como afirmaban, sino simplemente la "blanquitud", una parte de esa "humanidad" a la que reclamaban acceso los negros, en una jugada similar a la que recientemente viene cumpliendo el indigenismo y el feminismo. Así lo comprendió Frantz Fanon, afirmando en *Los condenados de la tierra* (1961): "El concepto de la "negritud" es la antítesis afectiva si no lógica de ese insulto que el hombre blanco hacía a la humanidad. Esa negritud opuesta al desprecio del blanco se ha revelado en ciertos sectores como la única capaz de suprimir prohibiciones y maldiciones". En su momento fue censurada por los socialistas, quienes aplicaban la cuadrícula de las clases sociales en forma mecánica. Pero eran blancos y poco sabían de la vivencia humillada de la raza que atestiguan centenares de textos negros, sin contar que si la persecución la capitaneaban los poderes, de ella participaron concretamente los proletarios blancos.

Es la circunstancia histórica la que determina la ideología de un movimiento social emergente y eso era también el de los negros, condenados dentro de la estructura socio-económica mundial. Para seguir citando "textos sagrados", Marx observó que toda nueva clase en su período de ascenso, se reviste de universalismo: la doctrina burguesa del XVIII que conduce a la toma del poder en el XIX o la proletaria de ese siglo respecto a sus triunfos en el XX. Pero aún más cerca, basta con recordar las doctrinas revolucionarias que nos dieron la independencia, donde cabía el negro, el indio, el campesino, el marginado, junto al burgués que no bien llegado al poder les cerraría la puerta. Como esas doctrinas, en ese concreto período histórico, la "negritud" es universalista y abstracta, y tan vasta como indefinida ("un saco donde casi todo cabe" dije) fijándose el punto de convergencia más amplio para que cupieran todos los dispuestos a la lucha, representando todas las demandas y rehusándose a los distinguos internos (religiosos, culturales, clasistas, artísticos, etc.) porque era la hora de la unión y del acopio de fuerzas. Es la actitud de los dirigentes responsables cuando encaran la "batalla temerosa" y no podía ser diferente la de Martí cuando encaraba la constitución independiente de la nacionalidad. (Sobre el punto disponemos de toda la información: la colección completa de los escritos en Patria, la correspondencia del período revolucionario y hasta la discordancia con la teoría de las clases aplicada a América, pues él a diferencia de los jefes de la independencia hispanoamericana, pudo llegar a informarse sobre las

ideas marxistas. A lo cual cabe agregar que su amor a España llevó a Martí a predicar ese insólito que fue "la guerra sin odio", algo que desde Bolívar hasta Guevara nunca se vio en América Latina y apuntaba a la necesaria reconciliación futura con la antigua metrópoli, una vez quebrada la dependencia).

La indefinición de la "negritud" tiene que ver también con su acento ideologizante: más que una demostración es un sueño, más que una realidad un deseo, cosa que no puede sorprender entrando al capítulo de las ideologías. De allí procede el "mito Africa" que se debió en parte a negros no africanos (norteamericanos y antillanos) a la búsqueda de una identidad siempre burlada por sus dominadores, lo que depara tanto el culturalismo como el irracionalismo que anima tantos escritos literarios de James Baldwin a Aimé Césaire. No bien rozaron el poder, en la descolonización, la "negritud" se reveló insuficiente porque (Fanon *dixit*) "encontró su primer límite en los fenómenos que explican la historización de los hombres". Un ejemplo trágico fue la muerte de Jacques Stephan Alexis combatiendo a nombre de la negritud (y del comunismo) contra Duvalier que decía actuar a nombre de la negritud (y del fascismo). Otro la melancólica frase de Richard Wright en *Pobre Negro*, después de su viaje a Ghana: "Yo era negro y ellos lo eran también: pero esto no me ayudó en nada".

Sus practicantes descubrieron que existían otras categorías que hasta el momento habían quedado subsumidas dentro de la negritud: ante todo las culturas, que revelaron a los negros norteamericanos que pertenecían a algo internalizado e irrenunciable, como la "cultura norteamericana", como les ocurrió a los antillanos y a los brasileños con la suya; las religiones, que fijaron rigurosas distancias, las clases sociales, que irrumpieron como sorpresivamente en este horizonte confiado; las lenguas impuestas, transmitiendo formas culturales, a las que no se podía renunciar; más grave aún, las tribalizaciones subsistentes en Africa y que, por haber sido desmenuzadas durante la trata en América fueron las que contribuyeron (según han probado Herskovits y Bastide) a la creación de la "comunidad negra".

Ninguna de estas categorías sin embargo, disuelve íntegramente a la "negritud" pues ella corresponde a esa categoría —*raza*— que como la de *nación* operan en campos culturales abrazando en diversos grados a la religión, la clase, la tribu. No fueron previstas por el pensamiento abstracto y universalista de la doctrina burguesa del XVIII o la proletaria del XIX pero aunque no estén en el papel, mientras no se disuelvan y sigan en la realidad cotidiana, deberemos atenderlas, lo que apunta a la larga supervivencia de situaciones en que seguirá funcionando la "negritud".

Pero además, la conciencia de ella renace toda vez que el comportamiento de las distintas clases la convoca, o el comportamiento de las naciones poderosas respecto a las marginales dado que, reiterando un famoso razonamiento de González Prada, estas últimas

son objeto de explotación por las primeras, y eso aun dentro del espíritu socialista. Es pintoresco releer a los socialistas ingleses del XIX (Goodwin, Morris, Bellamy) y al disfrutar de sus bellas utopías observar que no se enteraron de que vivían en el corazón de un Imperio y se beneficiaban indirectamente del colonialismo. Senghor hace una comprobación similar actualizada: "Los proletarios de Europa se han beneficiado del régimen colonial; jamás se le opusieron realmente, es decir, **eficazmente**". Y en la *Carta a Maurice Thorez* con que Aimé Césaire sale del partido comunista, se le reprocha a los comunistas haber convalidado la política colonialista actuando al servicio de los intereses de Francia y no del proletariado universal, del mismo modo que Fanon lo ha dicho para los socialistas franceses respecto a la guerra de Argel.

Es una contradicción que se conoció patentemente en el XIX pero que ha vuelto a repetirse en el XX y que es mejor verla, a pesar de lo que dicen en contra los manualitos, porque la realidad siempre es mejor maestra.

OTRA PERVERSION: LOS NACIONALISMOS

Junto a los pavorosos problemas económicos, sociales y políticos, lo que encontraron los países negro-africanos de la posguerra fue una de las más conflictivas situaciones del principio de "nación". (no puedo extenderme sobre el primer punto, pero hay que tener presente su gravedad para comprender muchas cosas, tal como ha sido descrito por René Dumont en *L'Afrique Noir Est mal parti* y recientemente por un experto de la FAO, Anton de Vos, *Africa, the Debated Continent*, 1975).

Parece innecesario recordar que los imperios se habían repartido Africa como un pastel, cortando por donde pudieron sin considerar la existencia de estados, culturas, tribus, creando esa locura de fronteras artificiales que asegura décadas de guerras (Ogaden, hoy) como en la Europa de las nacionalidades. En cien años de dominación nada hicieron para favorecer la integración y al contrario exacerbaron las divisiones. Dejaron una situación. . . cien veces más grave que la que conoció América Latina en su momento y colocaron a la intemperie la formación, imprescindible, del estado-nación. Un dirigente senegalés, Mamadou Dia comprueba que no sólo fracasaron los proyectos federativos para crear macrounidades sino que también se desintegraban las existencias por el tribalismo, al cual se debieron guerras, como la implacable de Biafra cuando el tribalismo se agravó al incorporarse a una estratificación social.

Como la mayoría de los dirigentes lúcidos del africanismo están filiados de una manera u otra en el socialismo y como en éste se encuentra cuestionado el concepto de "nación" al cual debieron hacer frente, es útil verlos debatir ese concepto que originariamente perteneció al pensamiento contrarrevolucionario (Herder, Hamann, Burke, etc.) y al irracionalismo alemán. Senghor enseña: "Marx ha subestimado el idea-

lismo político y nacional que nacido en Francia con la Revolución de 1789, ha ganado al mundo reforzando a la misma Francia. 'Justicia, humanidad, libertad, igualdad, fraternidad, independencia — escribe Marx— esas categorías más o menos morales, que suenan tan bien pero que, dentro de las cuestiones históricas y políticas, no prueban nada'. Como habéis oído: **independencia**. Si el fundador del socialismo científico volviera al mundo percibiría, con estupor, que esas 'quimeras' como las llama, y primero la **nación**, son realidades vivas del siglo XX". La afirmación nacionalista es más decidida en Fanon, filiado en el marxismo-leninismo. Comienza por reconocer la muerte del mito "nación africana" para avizorar entonces la eventualidad de múltiples "naciones" dentro de Africa a las que considera la correcta solución, un poco a la inversa de la proposición unitaria bolivariana. Su razonamiento es realista, pero desde que se reconoce la legitimidad de la "nación", es posible prever los fatales conflictos futuros de acuerdo a un patrón universal que, a la altura en que él escribía no podía atribuirse simplemente al capitalismo porque ya había funcionado dentro del socialismo. El propio Fanon reseña las cacerías de negros africanos extranjeros hechas por otros negros en sus respectivas "naciones". Como esas esquivas nacionalidades vienen marcadas por el período colonialista, Fanon comprende entonces lo que fue la América Latina del siglo XIX: "Ahora sabemos que esa caricatura del fascismo que ha triunfado durante medio siglo en América Latina es el resultado dialéctico del estado semicolonial de la etapa de independencia".

Debe reconocerse que la constitución del "estado-nación" se está haciendo en condiciones que no son las examinadas por Gramsci, pues el minuto de la independencia fue el del reparto entre las potencias acechantes. Vista la increíble fragilidad en que los colonizadores dejaron a sus posesiones, la pregunta obvia era sobre quién se beneficiaría de su independencia, quién se encargaría de sujetarlas a un nuevo (o al mismo) yugo imperial, ya no político o militar sino, como en nuestro XIX, financiero y económico.

Son pocas las "naciones" que han logrado constituirse ya (¿cuánto le llevó a América?) y no faltaron dirigentes honestos, procedentes del marxismo, que se interrogaron sobre la oportunidad de esa "quimera" llamada independencia. Reprochar a Aimé Césaire que haya elegido la departamentalización en vez de la independencia, en el plebiscito de 1946, es ante todo un buen ejemplo del idealismo pequeño-burgués que subyace a tantos inflamados revolucionarios y les lleva a creer que un hombre solo, por su cuenta, resuelve los problemas de una sociedad y por lo tanto es pasible de juicio "moral", no "social". Barreto no sabe que en su época la izquierda se opuso a la independencia y así lo asumió el comunista Césaire, porque sopesó dos preguntas centrales: "¿El pueblo de Martinique y Guadeloupe estaba dispuesto en 1946 a acometer la independencia? y, en 1946, con la Europa desangrada y el marasmo latinoamericano, ¿quién es-

tablecería su protectorado sobre dos islas del Caribe? Es patente que la departamentalización no ha solucionado los problemas de ambas islas, ¿pero no conveniría examinar con alguna seriedad la situación de muchas islas antillanas, "a la escala de las dimensiones de la economía moderna o de su población" como propone Jack Corzani y en vez de enarbolar tabúes preguntarse qué quiere decir la "independencia" de Antigua o Aruba? En la revista *Tropiques* de Césaire, así como en los trabajos de Edouard Glissant, se puede seguir un pensamiento más reponsable que va echando las bases de la "antillanidad" en la tradición de Martí y de Betances y un poco a imagen de la década africana desesperadamente ansiosa de reconquistar los grandes conglomerados nacionales.

Las ideas pasan, las naciones quedan, solía decir el maestro Carlos Quijano, convicción difícil para el pensamiento socialista ortodoxo —a pesar de los textos de Stalin y de la "guerra patria" o del "patria o muerte"— pero de facto debió reconocerse, cuando la ruptura de los dos gigantes (URSS y China) corroboró la fuerza de ese "Volksgeist" detectado por Herder. Automáticamente, la identificación entre socialismo y estado-nación soviético comenzó a disolverse, tanto por la pluralidad de soluciones nacionales a la misma doctrina socialista que empezaron a verse, como porque cuesta justificar la ayuda militar a Idi Amín a nombre del socialismo, o la sucesiva ayuda al socialismo somalí y al etíope de la actualidad. Estas situaciones resultan más comprensibles a la luz de los intereses de la "nación" y no del "socialismo". Se puede intentar un recambio modernizado, identificando socialismo con China, o Cuba, o Yugoslavia, pero no hay duda de que siempre será más sensato identificarlo con la correcta solución de los problemas nacionales, atendiendo a sus características idiosincráticas. Atender a la realidad del propio país, de sus necesidades y sus posibilidades de transformación, trabajando con fervor en esa vía.

SENEGAL: HE AHI EL ENEMIGO

Desde el momento que hay "estados nacionales" los veremos funcionar atendiendo a intereses propios. Tal como sigue pasando en Europa, Asia, América Latina, así también en Africa encontramos esa intrincada red de agrupaciones, colisiones y hasta guerras que desalientan al lector extranjero que quiere informarse y en la cual hay todo tipo de motivaciones (desde las personalistas hasta las ideológicas) pero donde básicamente opera el concepto "nación" y no es posible detectar con facilidad una coherencia doctrinal, salvo para los simplistas.

Aquí viene el asunto más divertido de la carta admonitoria. En ningún momento de mi artículo me referí a la vida política de Senegal, de la que no pretendo ser experto, por la simple razón de que hablaba del hombre Senghor, de su creación poética y ensayista, asunto donde reconocer su "rara lucidez" es lo obvio, a no ser que Barreto crea que la "lucidez" sólo se da dentro de la izquierda, cosa que su ejemplo desmentiría.

ría, o que Fidel Castro se vendió al enemigo al afirmar que Kissinger era un hombre muy inteligente.

Carezco de cualquier atadura con el régimen del Senegal de Senghor como con el de la Alemania de Willy Brandt y ni los propondría como modelo, vistas mis ideas políticas. Puedo suscribir tranquilamente las críticas de Barreto y otras más (aunque menos las muy verbosas del libro de Jean-Pierre Ndiaye *La juventud africana frente al imperialismo*, 1971) aunque seguramente él no podrá, dada su visión esquemática en blanco y negro, suscribir las críticas que puedo formular a otros bandos, socialistas incluidos, sin tener que esperar humildemente a que sus jefes de la hora las formulen como autocrítica para aprobarlas domésticamente. También conozco la frivolidad de estas frenéticas "tomas de posición" aunque reconozco su utilidad para mostrar aplomo en el café.

Puedo apreciar el sistema político senegalés en sus defectos como en sus virtudes, viéndolos dentro del contexto histórico y en las circunstancias concretas del país y de Africa Occidental. Responde a un pensamiento político articulado (cosa bastante rara en los gobernantes de turno de varios países negro-africanos) que partió del pensamiento de Marx en la vertiente de la II Internacional evolucionando hacia las formas de la social democracia como los alemanes a las cuales Senghor adhirió de modo muy discutible la concepción religioso-progresista de Teilhard de Chardin. Se sustenta en la peculiar estructura social senegalesa que aunque de dominante rural ha desarrollado una estimable clase media, en la alta dotación de cuadros profesionales, en una economía mixta menos estatizada de lo que gustan afirmar sus dirigentes y estatuyó un sistema político de democracia burguesa, con limitaciones mayores que en Europa. La capacidad de esta estructura para permitir el funcionamiento económico y político de la sociedad le confirió esa estabilidad que hace lo excepcional del Senegal dentro del panorama de vecinos de la tantas veces reclamada Federación del Malí. En otros parámetros, evoca en nuestra América Latina de la Descolonización, la solución chilena del XIX.

Todo esto puede entenderse y sopesarse. Lo que no hay modo de entender es el ataque frenético al Senegal y Senghor en nombre del doctrinarismo abstracto, con voluntario olvido de la realidad africana de hoy. ¿Es otra vez el espíritu catastrofista que sin atender a las posibilidades reales procura el empeoramiento apostando a la futuridad? ¿O el mecanicismo que no puede aceptar la pluralidad de caminos que hoy caracterizan tanto al campo socialista como al capitalista? Nadie puede ignorar la situación que ocupa Senegal dentro del abanico africano: no es Argelia, desde luego, pero no es tampoco el racismo de Africa del Sur, ni la dictadura del Zaire abierta a la rapiña, ni la aberración de Idi Amín a quien difícilmente las armas soviéticas podrán cristianar. Para Barreto el peligro es la socialdemocracia del Senegal: he ahí el enemigo, ruge. Algo así como si en Centro América, el enemigo fuera Costa Rica y no la Nicaragua de Somo-

za; o en América del Sur, Venezuela y no el Chile de Pinochet.

Tal visión atestigua la persistencia de ese irrealismo terrorista que en el pasado embriagó a la burguesía ilustrada con la sensación de inminencia del poder, ahorrándole estudiar, persuadir, educar, trabajar con el pueblo para que fuera él quien protagonizara la historia y transformara la sociedad. Como una buena ducha para tratar de ver con objetividad y, sobre todo, con eficacia, las operaciones que se cumplen en Africa actualmente, aconsejaría leer el volumen *Africa and the Communist World* (1963) sobre todo porque quien lo preparó se llama Zbigniew Brzezinski y es hoy el artífice de la nueva política norteamericana para enfrentar a los soviéticos en Africa.

Pero quizás toda esta larga explicación, resulte vana. Habría otras motivaciones al artículo de Barreto. Visto que en cualquier momento hubiera podido reunirse en almacigo sus pensamientos africanos; visto que la visita de Senghor era propicia para que, por su cuenta y sin tener que apoyarse en mi artículo, enfrentara con su acostumbrado arrojo al enemigo; visto que ella dio lugar a una veintena de artículos, algunos de figuras políticas encumbradas, que ofrecía más clara ocasión al debate político, sin que ni chistara, podría concluirse que lo que parece moverlo es la violencia del jefe (que ya Sartre analizó) y el deseo del ataque personal. Contribuyendo de paso a la campaña xenófoba que se orquesta en algunos bebederos públicos con penoso irrespeto para el país, la cual es, como se sabe, de las más pujantes tareas revolucionarias que con sacrificio llevan adelante algunos valientes izquierdistas. Buen asunto a meditar a la luz de lo que se trata en este artículo.

LA DOCTA CHARLATANERIA

Oswaldo Barreto

He cometido un crimen que pesará sobre mis espaldas mientras viva. Este acto irreparable, que circunscribirá todo mi ser, está aquí sobre mi mesa, indeleble: una carta a Luis Alberto Crespo en la que expresara, al único título de lector de su periódico la confusión que me dejara la presentación que en él se hacía de Leopold Sédar Senghor. Gracias a este acto, que millares de lectores realizan todos los días en el mundo sin que su vida cambie, yo adquiero la densa corporeidad de las cosas. Ahora soy. Soy un verbalista ignorante, Fiscal Máximo de la izquierda venezolana, y, en consecuencia, poseo todos los atributos inmanentes a esas condiciones: manualista, seguidor sumiso, maniqueo y xenófobo. Y esta conquista de verdadera y radical identidad, que Orestes lograra ejecutando a sangre fría y sin clemencia alguna a su madre y a su padrastró, yo la logro con una simple carta, gracias a quien se ha erigido en Zeus de la cultura venezolana, Angel Rama, generoso distribuidor de etiquetas

de calidad, no sólo en el campo de la literatura y el arte, sino también en el de la política y la sociología.

Rama, especialista en asesoramiento, sufre de que la izquierda no solicite sus servicios y quiere hacer de mis observaciones una ocasión propicia para prestárselos con la mayor arrogancia. Como no es ese el único sufrimiento de Rama, sino también sus propias vicisitudes con la izquierda, posiblemente recuerdos de las peripecias que sufriera cuando buscaba, como el personaje de Sartre, que él invoca, el camino que lleva a la condición de jefe y sus vínculos con la mundaneidad y los cafés, proyecta todo eso en mí y me construye a su imagen y semejanza.

Pero todas las proyecciones y todas las iras de Rama u otros dioses no podrán nada contra la realidad, es decir, no podrán reemplazar esa realidad con un complejo tejido de opiniones, y menos postulados. Por esto, a pesar de la cólera de Zeus, Rama:

(1) Senghor es uno de los más consecuentes artífices de la presencia neocolonialista de Francia en África. No hay una sola idea de Senghor, un solo acto de su vida pública que no esté normado por la voluntad de afirmar y fortalecer la penetración de la economía, la política y la cultura francesa en el seno de las comunidades africanas. Desde su participación en la redacción de uno de los textos clásicos de esta presencia de Francia en el África, "La Comunidad Imperial francesa" (libro escrito durante la última guerra, donde Senghor colaborara con un ensayo cuyo título es ya todo un programa "Asimilar no ser asimilado"), Senghor jamás ha dejado de colaborar con los diversos gobiernos franceses en su política de dominio y sojuzgamiento de los pueblos africanos.

Tampoco podrá Rama ni nadie negar que la implementación jurídico-política que ha realizado Senghor en Senegal no tiene nada que ver con el socialismo ni con la democracia. Esa implementación jurídico-política ha permitido que el Senegal siga siendo el país de un producto (el maní) para un comprador (Francia), que allí donde se busca la diversificación de la economía se haya creado un verdadero festín para los capitales extranjeros, dadas las condiciones con que el IV Plan de esa Nación recibe a las compañías francesas, italianas, norteamericanas y también a los capitales que vienen de la OPEP. Y lo que es más dolorosamente grave para quienes tanto hablan de la recuperación de la dignidad del negro: el régimen actual del Senegal tolera una extensa trata de mano de obra negra: millares de campesinos parten cada año de Dakar para Francia, a través de redes clandestinas de traficantes de hombres, para ir a parar en los servicios de aseo y limpieza de la metrópoli francesa.

Por eso nos atrevimos a afirmar que allí donde la negritud ha podido servir de base ideológica para la acción política los resultados no han sido otros que el mantenimiento de la presencia del amo blanco. Desafortunadamente Fanon con cuyos textos, manejados inescrupulosamente, se pretende fundamentar una ideología que conduce a un fin exactamente opuesto

al que él buscara fundamentalmente con ese libro que tanto se estropea: "Los Condenados de la Tierra". El sentido radical de tal libro es que el hombre colonizado sólo recuperará su dignidad de hombre cuando expulse al colono de todos los campos que ha conquistado con las armas, pero también con las ideas. Es legítimo afirmar que en muchos casos concretos este radical triunfo del colonizado contra el colono no ha podido obtenerse por determinadas condiciones históricas. Pero en nuestro caso, el de los resultados reales en que ha cristalizado la obra de Senghor y de Césaire, hay algo más específico que explica y aclara el asimilacionismo y la continuación de los vínculos colonialistas. Y ese algo más es lo que viera uno de los más perspicaces estudiosos del problema negro en Norteamérica, Robert L. Allen, quien, hablando de las élites negras, escribiera: "Los blancos no se dan cuenta del sustrato nacionalista en los negros hasta que no es expresado clara y abiertamente en forma de discurso. . . No obstante, las posibilidades de expresión, las capacidades intelectuales son el privilegio de la clase media negra, de aquéllos que se han beneficiado de una enseñanza normal. . . A esta clase le importa ante todo separarse de las masas negras. Su modelo ideal es la burguesía blanca y se empeña, en consecuencia, en adoptar sus valores, sus comportamientos y también sus prejuicios".

(2) Como estos son hechos cuya veracidad y realidad cualquier lector está en capacidad de averiguar, Rama, además de juzgar mi actitud ante ellos, tiende una densa diversión llena de nombres sobre el problema de la cuestión nacional y el marxismo. Aun cuando cualquier lector podría darse cuenta que al proceder así, Rama ya no se comporta como un Dios sino como un alumno que ignora el tema sobre el que le pregunta y habla de otro dejando caer nombres para impresionar, por la seriedad del nuevo tema quisimos seguirlo. Pero con todo lo serio del tema nos cuesta tomar en serio cuanto dice Rama. Y esto por dos razones. En primer lugar, el postulado del que parte Rama —el inadecuado y escaso tratamiento que el tema de la nación recibiera en la obra de Marx y Engels— es falso; en segundo lugar, Rama, ni aun acicateado por la discusión, es capaz de incorporar orgánicamente y con rigor al tema tratado, el pensamiento de los autores que invoca. Esto sucede porque, de nuevo, la realidad contradice la opinión que Rama se hace de ella. Y señalamos esto porque creemos que de Rama conocer realmente —como hace alarde— los centenares de artículos que en "La Gaceta del Rin" y en los periódicos americanos publicaran tanto Marx como Engels, vería claramente que para estos autores la nación era una realidad incuestionable, efecto y causa del capitalismo, y como tal la trataron. Vieron lo que había en la nación, las nacionalidades y el nacionalismo, de potencialmente revolucionario y también de freno de la revolución. Por un lado la historia parece haber corroborado lo primero en todas las revoluciones nacionalistas que ha conocido el siglo y lo segundo en los lí-

mites que la nación ha impuesto a la construcción del socialismo desde el momento en que se emprendió la tarea de construir "el socialismo en un solo país".

Por el otro lado, en esas páginas se puede aprender todo lo que hay de diferente entre una realidad que es vivida por las masas como tal (el sentimiento nacional) y lo que es una idea de unos intelectuales que jamás ha llegado a apoderarse de masa alguna (la negritud).

Respecto a la forma como Rama trata a los autores que invoca, que cada lector se dé la ducha que él solicita en su artículo: la lectura del libro de Zbigniew Brzezinski, "Africa and the communist World". A juzgar por lo que dice Rama, para estar al día sobre lo que pasa en Africa es indispensable leer lo que él lee, y sobre todo un autor que hoy es ni más ni menos quien dirige la estrategia que los americanos oponen en Africa al mundo comunista. Nosotros, que no hemos esperado los consejos de ningún tutor conocemos el libro y no nos es extraña la obra de la eminencia gris del gobierno de Carter. Y justamente por eso, pensamos que Rama no es serio en el tratamiento de los autores que él mismo invoca y manda a leer a sus lectores. Es cierto, en efecto, que ese libro se ocupa, como lo reza el título, de la penetración del comunismo en Africa, pero es necesario tener presente que fue escrito comenzando la década del sesenta y publicado por la Stanford University Press en 1963, época en la cual los Estados Unidos llevaban una política totalmente distinta a la que hoy trata de implementar el propio Brzezinsky. Para los años en que Brzezinsky editara esa antología del pensamiento de diversos profesores universitarios, entre los cuales se contaba él mismo, los Estados Unidos adelantaban en todas partes una política de gendarme, de absoluta hegemonía. Y diez años después el profesor universitario, convertido en asesor de Carter y David Rockefeller elabora una política basada en la conciencia de que Estados Unidos no está en capacidad de ejercer su hegemonía en todos los continentes. Es cuanto dice Brzezinsky en su último libro, "América en un mundo hostil", del cual se puede leer un largo extracto en la revista americana Foreign Policy, No. 23 de 1976. Allí sí podrá encontrar el lector elementos que expliquen la política americana actual en Africa, política que está basada en la conciencia de que nadie podrá detener a aquellos pueblos africanos que, como dice el autor, se han trazado un camino anticapitalista y antiamericano.

La diversión planteada por Rama sobre la nación y la utilización de la técnica que los americanos llaman "name-dropping", la cita de autores sin orden ni concierto, no responden a nuestras observaciones sobre una cierta imagen de Senghor y la negritud. Queda la construcción de un personaje al cual desbaratar: el intelectual de café.

(3) Si Antonio Gramsci le sirviera a Rama para otra cosa que para ser citado de vez en cuando en un periódico le hubiera permitido darle un contenido socio-

lógico serio a esa noción del intelectual de café que parece obsesionarlo. En los trabajos de Gramsci sobre los intelectuales y la organización de la cultura hubiera encontrado elementos para trazar un perfil verdadero de ese intelectual de café. Verdadero Narciso, preocupado únicamente de su imagen, sólo busca la audiencia y el reconocimiento de sus pares. La única realidad que existe es su subjetividad, la opinión que él se hace sobre esa realidad. Los cafés pueden ser, en efecto, el teatro ideal para que esos narcisos de la cultura exhiban su "caleidoscópico mundo interior", sin riesgo alguno y sin otras consecuencias que el fortalecimiento de sus vínculos con los pares que le sirven de auditorio. Pero no sólo en los cafés encontramos a estos narcisos. Afortunadamente para la sociedad y la cultura, ninguna colectividad conoce ese único tipo de intelectuales. Al lado de ellos se dan los hombres que, vinculados por múltiples lazos con su sociedad, hacen de los problemas de ella sus propios problemas. Y, entonces, no es el brillo ante los pares, ni el afán de exhibir su interioridad lo que los mueve. Se comprenderá que, por hallarse dentro de una sociedad, vinculados orgánicamente con ella, se les puede encontrar en un café o en cualquier otro sitio. No es su presencia física aquí o allá lo que determinará su condición, sino la obra que haga, las raíces sociales que ella tenga y su repercusión en la colectividad.

En lugar de enfrascarnos en una disertación sobre quiénes conforman en la sociedad en que vive uno y otro tipo, que sea esta misma sociedad la que lo determina, lo largo de un proceso que está por encima del juicio de cualquier pontífice de la cultura. En otras palabras, no será Rama, cuyos vínculos profundos con esta sociedad yo desconozco, quien dará cuenta de mi condición de intelectual, ni de hombre de izquierda.

Tampoco será Rama quien nos confunda levantando el oscuro espantajo de la xenofobia. Cada lector está en condiciones de hacerse su juicio sobre las fuentes de donde ella emana. Y en este caso concreto, que cada quien vea dónde hay elementos que pueden favorecer la xenofobia, en la actitud de Rama o en la mía.

Finalmente, no tiene ninguna especie de importancia el que yo diga aquí y ahora quién es el enemigo a vencer en Africa. Son los propios africanos quienes deciden de qué lado está Senghor (no el Senegal) en las batallas que hoy vive el continente entero por la conquista de un mundo distinto al que han querido imponer todos los colonialismos y sus defensores.

Dije cuanto creía necesario que se supiera sobre Senghor y tengo la convicción de que no corro el riesgo de encontrarme a su lado en ninguna de las luchas que quisiera vivir, como no lo encontré jamás en ninguna de las manifestaciones contra el colonialismo en las que participara en Francia, en los años en que él era ministro de Edgar Faure, y caucionaba así la guerra de Francia contra el pueblo argelino.

SOBRE EL VERBALISMO IGNORANTE (II)

Angel Rama

Por simplista y mal informada que fuera la carta de censura de Oswaldo Barreto, al menos disfrazaba su encono personal bajo un airecillo intelectual. Ahora, descendiendo del púlpito al patio de vecindad, renuncia a todo debate serio y desnuda los motivos de su provocación.

SOBRE LAS AGRESIONES

Con estas secuencias podrá armarse esta película vecinal. El forastero pasa, atento a sus asuntos y consagrado a su trabajo (él cree, con Gramsci, que el intelectual es un productor y no un parásito subsidiado) sin mirar a la parranda que discurre a las puertas del café. Tal "sin mirar" que implica "sin consultar" y "sin pedir autorización" alebresta a los vagos y el jefe, por cuidar su reputación de violento, resuelve provocarlo, dándole la consabida "lección" habitual de estas actitudes folklóricas, la cual, infortunadamente, elige en el campo intelectual del forastero. Como le va mal, retrocede a su campo, dedicándose a "la injuria, difamación u opiniones valorativas de carácter subjetivo sobre personas naturales o jurídicas" para lo cual cuenta con dispensa que el forastero no puede reclamar. Como ya observara Borges para los congéneres argentinos, su repertorio no es muy extenso ni demasiado original: son referencias a la hombría (que anteceden el turno dedicado a la madre y el último homicida) con su curioso complemento, de procurar escamotear su agresión convirtiéndose en víctima de un perverso extranjero. Pasando al Dostoievski suburbano, salen a relucir las medallas, las cicatrices, la condición de verano en retiro, el enésimo anuncio de esa futura obra que lo convertirá en intelectual al fin, para concluir diciéndole "dios" al forastero, en una reversión de papeles que puede abandonarse al psicoanálisis. Si la agresión inicial fue gratuita, también lo es esta penosa y falsa humillación.

Quizás una breve estadística lo refresque. Diariamente los órganos de prensa de Caracas ofrecen unos cincuenta artículos de opinión, cantidad que se triplica en feriados, lo que hace unos dos millares de opiniones al mes y por lo tanto no menos de veinticuatro mil artículos al año, la mitad de los cuales trata temas políticos y firman reconocidas personalidades venezolanas. Jamás he salido a debatir uno solo de ellos, consagrándome a mi obra personal y sólo he contestado, como en este caso, cuando soy atacado. Jamás lo ha hecho tampoco Oswaldo Barreto aunque tantos artículos podrían dar pasto a su vocación. Pero cuando yo, a pedido de un Suplemento, escribo un artículo sobre la poesía y el ensayo de un prominente africano, sobre quien escriben otros veinte articulistas, entonces sí, él se siente obligado a escribir una violenta incriminación sobre asuntos que están fuera de las explícitas coordenadas de mi trabajo. En cualquier lugar

del planeta es esto una agresión. Y quienes no quieran verlo, reconociendo que estos nefastos conflictos no pueden ponerse a la cuenta de los forasteros (cuyos errores, por lo demás, pueden medirse y valorarse objetivamente) sino a la de quienes medran con un clima aciago, se harán cómplices de situaciones que no hacen sino dificultar la integración nacional y sobre las cuales no se puede guardar silencio.

Para corroborar las distintas conductas respectivas, anoto que en estos años de mi residencia en Venezuela, creo que él publicó dos artículos y no podrá decir que haya salido a contestarle, por pueriles que me parecieran. Estos son los hechos objetivos. ¿No es hora de dar a un lado el comportamiento infantil y actuar como los adultos cincuentones que ya somos? ¿No es hora de poner fin a un hostigamiento que ha decretado que los ciudadanos naturalizados son de tercera categoría y carecen, no digo de derechos políticos, sino de los elementales derechos sobre el trabajo intelectual propio? ¿No es hora de reconocer que toda cultura nacional digna de ese nombre deberá ser la obra de todos los ciudadanos?

SOBRE SENGHOR, FANON Y LA NEGRITUD OTRA VEZ

El subjetivismo (¿o la mala fe?) de Barreto lo lleva a ignorar puntualmente toda argumentación que, como es de rigor, ofrece pruebas; a pasar por alto las precisiones que recomponen un panorama íntegro y, por último, a negar caprichosamente los datos objetivos tratando de atribuir al adversario una ignorancia que no puede demostrar. ¡Vaya nivel intelectual!

Es para el lector, que recapitulo hechos. Historié las virtudes de la negritud, su positividad en su momento histórico, así como las limitaciones a que se vio enfrentada desde la descolonización y las ocasionales perversiones de su manejo, apuntando que esa visión global es la que se recoge en la obra de Frantz Fanon. Su defensa de la negritud, como buen alumno de Aimé Césaire, aún se trasunta en el reconocimiento de sus límites cuando, al leer el "Orfeo Negro" de Sartre escribe "La experiencia vivida del Negro" que ahora puede consultarse en *Pieles negras, máscaras blancas* (1952) para desembocar en la concepción de múltiples culturas nacionales de *Los condenados de la tierra* (1961) las que portarían los campesinos en la medida que asumieran la liberación y la modernidad occidental. Las citas que ofrecí eran explícitas. Barreto contesta que están manejadas "inescrupulosamente" pero, desde luego, no se toma el trabajo de revisar los textos y demostrarlo. El es un jefe. Agregó que la interpretación del pensamiento de Fanon que di puede corroborarse en varios estudios: veáanse los capítulos "Balance de la negritud" y "Posición de Fanon" en el libro de Jacques Chevrier *Littérature negre* (1974) y el volumen de Lilya Kestelott *Les écrivains noirs de Langue française* (1963) y si se quiere un ángulo crítico, véase el ensayo del famoso Alberto Memmi, (el autor del *Retrato del colonizado*) sobre la vida

de Fanon (Esprit, 9, 1971).

Fanon fue un científico, no un poeta, un psiquiatra que a través de la clínica detectó inicialmente los problemas del colonialismo y, al hacer suya la revolución argelina, evolucionó hacia el marxismo, adquiriendo una visión realista de los problemas concretos de la sociedad colonizada. Con los autores de la negritud coincide en la dignificación de lo que él llamó el "alma negra" y en el rechazo de la negritud conservadora, tipificada en la restauración de los valores del pasado, conservados folklóricamente, por verlos signados por la congelación y la distorsión coloniales. Como ellos, apostó a la creatividad subsistente y, conjuntamente, a la forzosa incorporación al mundo moderno creado por la cultura occidental (industrias, técnicas, educación, sanidad, etc.) tal como ya lo define su propia incorporación al materialismo y se distingue de alguno de ellos por su acentuación de la lucha de clases y la socialización de los medios de producción. A fuer de realista, sus discrepancias no le llevaron a perder de vista nunca cuáles eran los enemigos principales del Africa nueva. Muerto en el período de lucha, no pudo conocer los problemas sobrevinientes a la independencia. Así, no llegó a ver el putsch de Boumedienne contra Ben Bella, aunque es probable que hubiera reconocido con el primero que los problemas económicos no se resuelven con inflamados discursos y que son tantos los países socialistas de la posguerra que siguen en el monocultivo como para saber que decretar el socialismo no implica automáticamente solucionar la transformación de la infraestructura económica de las pequeñas naciones en el mundo actual.

Dije en mi artículo que al día siguiente de la independencia los países africanos enfrentaron la difícil constitución de la "nación". Podría agregar que también enfrentaron el pavoroso atraso en que los colocaron las potencias colonizadoras, dentro de un mundo en que las superpotencias están dispuestas a aliarse, a pesar de la disimilitud de regímenes sociales, con tal de impedir a los demás países (así se llamen Francia o Alemania, cuanto más cuando son Senegal o Venezuela) a que accedan a niveles técnicos competitivos, embozando estos intereses, claro está, con magnánimas ideologizaciones. En nuevos y más elevados niveles técnicos, el principio es el mismo: forzar a las restantes naciones a ser meros operadores de sus manufacturas. Con gran escándalo y aprovechando las discrepancias de Occidente, Brasil parece a punto de conseguir plantas de reprocesamiento del plutonio. Es el primero; ningún país socialista, fuera de Rusia y China, dispone de ellas.

Ese problema lo vio Senghor, como la mayoría de los dirigentes, aunque dentro de la moderación de su camino. En su desbordado ataque, Barreto cita de Senghor "un ensayo cuyo título es todo un programa ya. Asimilar, no ser asimilado". Me temo que no lo ha leído, que sólo conoce el título (a medias pues se llama "Vistas sobre el Africa negra, o Asimilar, no ser asimilado", publicado originariamente en *La Commu-*

nauté Impériale Francaise, 1945 y hoy en *Liberté 1*, (1964) y a partir de él saca su interpretación. En él Senghor se opone al concepto de "asimilación" a Europa y a la civilización europea, por el cual los pueblos negros perderían su idiosincrasia y sus tradiciones, revisa y defiende la estructura política originaria de Senegal con respecto a las incorporaciones coloniales, hace la historia de las deformaciones que en muchos órdenes aportó el colonialismo y plantea que la "asociación" que en ese momento proponía De Gaulle sólo puede establecerse entre partes reconocidas autónomamente y que en esa eventualidad el problema de los nuevos estados africanos sería asimilar, con libertad y al servicio de sus intereses, aquellos elementos de la civilización francesa que estimaran beneficiosos, rechazando con decisión el resto. Es un programa en que han coincidido la mayoría de los dirigentes, vistas las "asociaciones" con Francia, China, Rusia, Estados Unidos, que se han manejado para planes de desarrollo. Las críticas corresponden a las ventajas derivadas de una u otra, teniendo en cuenta siempre las situaciones reales y las coyunturas posibles, las cuales difícilmente podrán ser reconocidas por el doctrinarismo abstracto que se niega obstinadamente a ver los intereses y las conveniencias de las "naciones" que han sobrevivido a la instauración del socialismo.

Sobre el tema de la "nación" en el pensamiento marxista, imposible debatir nada con Barreto visto su escamoteo bajo imprecisiones. Dice textualmente: "de Rama conocer realmente los centenares de artículos que en 'La Gaceta del Rin' y en los periódicos americanos publicaron tanto Marx como Engels, vería claramente que para estos autores. . ." Es casi un retrato del autor: ¿cuáles de esos presuntos centenares se refieren a "nación"? ¿Si son así de capitales, más que las obras centrales de ambos autores, por qué no cita al menos uno con su pertinente título? ¿Por qué no ofrece alguna transcripción parcial que demuestre fehacientemente lo que está diciendo? ¿Por qué no argumenta con pruebas en vez de discursar vaguedades? Para dar un solo ejemplo de esta garrullería ociosa, señalemos que en la *Gaceta Rhenana*, Marx colaboró desde mayo/1842 a marzo/1843, iniciándose con su famoso artículo sobre "Los debates de la sexta Dieta rhenana". Es un material al alcance de todos, no son centenares desde luego, no se refiere a los temas en debate y corresponden al período liberal-democrático de Marx, bien lejano e ignorante de lo que era el comunismo como lo testimonia su artículo "El comunismo y la *Gaceta General de Augsburgo*" (oct/1842). ¿Por qué no se convence Barreto de que la oratoria de café no puede trasladarse imprudentemente a la vida intelectual?

SOBRE LA PUGNA DE LAS GRANDES POTENCIAS

Un rasgo que ha desacreditado a algunos grupos izquierdistas es su negativa a examinar la realidad con los propios ojos, limitándose a repetir las consignas de

la Iglesia a que pertenecen, la cual se refiere siempre a los adversarios y sólo reconoce en tiempo pasado los errores propios. Ello ha deparado tantas situaciones ridículas que ha concluido por sembrar la desconfianza, cuando no la burla, entre las propias filas. La vieja coartada dice que no hay que dar armas al enemigo, como si el enemigo que las conoce bien tuviera necesidad de que se las dieran y como si los militantes, que son seres humanos racionales, debieran ser reducidos a catecúmenos ignaros y por lo mismo ineficientes. Entre las causas de la parálisis de la izquierda se cuenta esta política del avestruz.

Barreto debe saber, como sabemos todos, que desde hace casi veinte años existe un vigoroso conflicto entre los dos grandes del área comunista (URSS y China) y que ello se ha traducido en dos políticas africanas exactamente contrarias en casi todos los frentes: ayudan a movimientos revolucionarios opuestos en Angola, si uno construye el ferrocarril Tanzania el otro proporciona un puerto a Tanzania, se acusan mutuamente de intervencionismo al servicio de su expansión económica.

Barreto debe saber, como sabemos todos, que si Francia y Estados Unidos votaron ahora el bloqueo a Africa del Sur, durante años la abastecieron de armas y que los propios países negros vecinos estuvieron comerciando con los racistas surafricanos a quienes denunciaban hiperbólicamente.

Barreto debe saber, como sabemos todos, que ni Egipto ni Libia son países comunistas (incluso han prohibido la existencia del partido comunista) lo que no ha imposibilitado la ayuda militar soviética, primero a uno y después a otro bajo cobertura de "progresismo", del mismo modo que China ayuda al régimen de Zaire que ni es comunista ni es progresista.

Barreto debe saber, como sabemos todos, que Somalia es uno de los "duros" del socialismo africano (el único país africano que reconstruyó la nación, dividida entre italianos e ingleses, que conservó su lengua como instrumento oficial de comunicación y que operó una transformación social profunda a la independencia) pero que ha perdido la ayuda soviética en beneficio de otro socialismo, más reciente, el etíope, que está en la etapa del "Terror", de tal modo que ahora se enfrentan con las mismas armas, tal como ha sido tradicional en los países provistos de armas por los capitalistas.

¿O será que tampoco sabe nada de todo esto?

Esta dramática realidad, tan evocadora de lo que fue nuestro siglo XIX, la cual provoca la natural perplejidad y el desconcierto de los hombres de la izquierda, estos problemas sí capitales del Africa actual, carecen de importancia para Barreto. El se consagra con un exclusivismo rayano en la furia homicida a Senghor y nos descubre ahora que se trata de una fijación juvenil que le ha quedado de su vida en París en la década de los cincuenta, cuando concurría a las manifestaciones estudiantiles del *quartier*.

Son estos problemas reales del mundo africano. Y

lo son también los anacrónicos representados por la opresión blanca en enclaves como Zimbabwe y Namibia. Para actuar respecto a ellos, como respecto a cualesquiera otros, es necesario verlos con lucidez y sin anteojeras. Se puede y debe discrepar de las proposiciones de Brzezinski en su libro, pero no se puede ignorarlas, porque se trata de una aportación de uno de los sectores en conflicto, donde se evidencia una visión perspicaz de la realidad y se enuncia con nitidez una política. Mientras haya izquierdistas que sigan sin percibir la complejidad del funcionamiento de las sociedades, las fuerzas actuantes en toda su amplitud y sus verdaderos propósitos, seguiremos en ese verbalismo ignorante de consigna y arrebatos, que sólo conduce a las derrotas.

Hacer de Senghor, jefe de un partido social-demócrata y presidente de una subdesarrollada democracia burguesa (amén de intelectual del más alto rango) el que le han impuesto las grandes potencias, dividiendo los cuatrocientos millones de hombres en cuarenta y nueve estados cuyas rivalidades están siendo atizadas por intereses mucho más económicos que doctrinales por parte de quienes están todos metidos en el mismo cieno. No buscan conmitones, sino meros clientes para desagotar la producción manufacturera, aprovechándose de los conflictos que crearon las potencias colonialistas para sacar cuentas opíparas o ganar posiciones. Usan a los africanos como los peones de su gran partida de ajedrez. Salvo la actitud de pequeños países que poco tienen que ganar con esta rapiña (pienso en la tarea técnicoasistencial de los cubanos) la sensación dolorosa es la del reparto económico, con suculentas cuentas en armas y en productos industriales, con contratos como los denunciados por la República del Congo, en los que no falta ni la vieja cláusula de prenda oro de los capitalistas, todo ello a pagar con materias primas subvaluadas, en la más conocida y desdichada tradición latinoamericana.

El verdadero drama africano es la balcanización único enemigo visible, es la típica maniobra diversionista de esos grupúsculos de izquierda para los cuales el enemigo siempre está en la izquierda y eso ni les da tiempo para mirar lo que pasa en la derecha, la cual aprovecha ese clima de disensiones para mantener su poder y ejecutar su política.

SOBRE LA FRASEOLOGIA IZQUIERDIZANTE

Barreto no cesa de hablar a nombre de la izquierda, que él presenta como un establecimiento al cual él dispensa el ingreso o rehusa la entrada. No tengo por qué perder tiempo en dudarle. Simplemente puedo preguntar: ¿Cuál izquierda? En su arrebatos, usa de latiguillos oratorios, sin siquiera echar una mirada sobre cuál es la situación y cuáles son los sectores en que hoy se encuentra subdividida la izquierda tradicional. Parece revivir el monolitismo staliniano, cuando la expulsión del partido se trasmutaba en muerte civil y cuando con el breviario del partido se iba a la misa de la ortodoxia. Repite los mismos clichés de la época en

que todo se veía desde la torre del Kremlin y sólo falta el saludo al “glorioso comité central” para completar un álbum de fotografías en sepia. Ni por un momento observa dónde está situado, cuál es la realidad de la izquierda en su propio país donde hay cinco candidatos electorales a nombre del socialismo y varios otros grupos sin candidatos que también se reclaman de la izquierda. ¡Cómo para poder ver la situación de un continente como Africa si ni siquiera ve la de su propia ciudad!

Ignoro cuál es su afiliación y ni siquiera tengo por qué avalar o negar sus servicios, cosa que corresponde al partido que integre. Como nunca he pertenecido a una agrupación política, esos no son problemas que me competan. Pero sí puedo detectar, en esa incapacidad que revela para asumir las conflictualidades presentes y las modificaciones sobrevenidas en los últimos veinte años, en esa ceguera respecto al cambio histórico y a las nuevas demandas de la sociedad, un ejemplo de fijismo sobre fórmulas que, si es grave en la derecha, resulta grotesco en quien dice pertenecer a un pensamiento dialéctico. Nada hay aquí que pueda ponerse a la cuenta del viejo Marx. Es otra vez el flamígero idealismo romántico que si antaño sirvió al liberalismo ahora se ha adaptado a consignas socialistas.

A él le debemos muchos heroísmos, varios crímenes y algunas de las derrotas más sonadas de este último tiempo. Sólo aquellos hombres responsables, que decidieron pensar su realidad concreta con independencia, sin sujetarse a mandatos, esquemas o meras consignas, supieron encontrar las nuevas soluciones circunstanciales que lograron que las derrotas padecidas no se transformaran en la pérdida de toda la guerra. Para eso abandonaron la fraseología izquierdizante y pensaron la situación real de los grupos sociales que trataban de orientar: será siempre contra ellos que la derecha —que es mucho más astuta— enderezará sus fuegos y ño sobre quienes repiten lugares comunes con énfasis.

La llamada izquierda viene de una década de sucesivos y duros reveses. Quienes los vieron, los examinaron e hicieron su honesta autocrítica, han encontrado nuevos caminos. Quienes decidieron no verlos, repetir los slogans y persistir en el verbalismo, han sido conducidos a una alienación que está en la base del extravío de la vida intelectual del país. Al perder contacto con la vida verdadera han debido anidar en una enrarecida ideologización que los justifique y se han cortado de la vinculación a las nuevas generaciones. Estas no tienen obviamente que asumir el pasado que otros hicieron, bien o mal, sino que quieren hacer su presente de acuerdo a las características con que se les presenta. No hay por qué esconder que este presente es más difícil, por menos simple y menos esquemático, pero, por eso mismo, proponerles verbosas consignas vale como envenenarlas.

Prefiero a quienes les dicen con honestidad cómo es de conflictiva la realidad que viven (porque ellos ya saben que es insatisfactoria), cómo es necesario cono-

cerla y evaluarla, cómo a pesar de esas condiciones es posible luchar con esperanzas. Por suerte para el país hay muy lúcidos venezolanos que lo saben y lo dicen, que lo practican con tesón, que trabajan para el futuro.

EL DELIRIO DE UN INTOCABLE

Oswaldo Barreto

Es evidente que Angel Rama se niega a discutir sus opiniones. Magister en todos los campos, tomará a cualquier contradictor como un agresor, un provocador y un homicida en potencia. La andanada de calificativos que profiere contra mí en sus respuestas nada tiene que ver con lo que he escrito a propósito de las falacias que él publicara sobre la condición política de Leopoldo Sedar Senghor.

Las réplicas de Rama nos hacen recordar esos personajes de los asilos, víctimas de delirio persecutorio. De ellos hizo Sartre una adecuada descripción en su libro sobre Jean Genet: esos perseguidos “que se denominan grandes interpretantes se sienten víctimas de una conspiración. El mundo entero trabaja en secreto para provocar su ruina; el transeúnte con quien se cruzan es un espía, un provocador o un juez que quiere deshonorarlos, encarcelarlos, quizás matarlos”.

Es evidente, asimismo, que no era necesario la suspensión de la polémica por parte del Papel Literario para que todo el mundo se diera cuenta que con un personaje así es imposible discutir. Esta común convicción, y sólo ella, me llevaría a callar. En consecuencia, no escribo ahora para adelanto o intercambio de opiniones —procedimiento legítimo en cualquier parte del mundo donde se pueda emitir opiniones—, sino para sacar las únicas conclusiones que de esta frustrada polémica pueden sacarse.

Mis observaciones sobre Senghor fueron tomadas por Rama, desde el primer momento, como un acto de xenofobia. Y esto es mucho más importante que su letanía de improperios en mi contra, pues si la xenofobia debe combatirse en cualquier lugar, con mayor razón debemos combatirla aquí, donde por lo menos uno de cada diez habitantes no es venezolano de nacimiento. Por esto y porque creemos que una de las causas profundas de la xenofobia es el racismo, quisiéramos señalar, contra la ira de los dioses, las manifestaciones de discriminación de que dan prueba los artículos de Rama:

PRIMERO: La autoidentificación de Rama con el “forastero”.

Cuando Rama pretende ver en mi artículo sobre “El Sol Negro” no lo que explícitamente es: una opinión ante la opinión de otro hombre cualquiera, sino un ataque a todos los extranjeros, Rama se desliza en un proceder racista. Es la famosa dialéctica, harto conocida, entre el sionista y el antisemita. El sionista to-

mará toda reacción ante un acto suyo, que es un acto individual, personal, único, como una reacción contra su condición de judío. Así lo afirmará y jamás se ocupará en dar pruebas de lo que afirma. El antisemita, por su parte, se negará a ver en el acto de un judío cualquiera un acto individual, personal, único, sino que verá un acto de la gran "conspiración judía". Y también prescindirá de toda prueba. En mis artículos jamás aludí a la condición de extranjero de nadie. Rama, en cambio, no ha cesado de esgrimir su condición de extranjero agraviado por un agente de la izquierda.

SEGUNDO: Para Rama hay sabios —intocables e ignorantes— provocadores.

Rama se empeña en demostrar que mi verdadero crimen consiste en discrepar de sus opiniones. Explícitamente manifiesta que yo habría podido, con toda legitimidad, contradecir la opinión de cualquiera, pero jamás la suya. Al hacerlo, yo agraviaba al que se vive como el único intelectual serio de este país y ponía en evidencia mi ilimitada ignorancia. Yo debería resignarme, así como todos los lectores, a la existencia en este país de dos categorías de hombres, los intocables y los otros. Y se encarga siempre de decir por qué: hombres como él, lo saben todo; hombres como yo, todo lo ignoran. Así, como se me olvidara decir que la *Gaceta del Rin* conoció dos etapas, la de 1842-43 y la de 1848, y que fue sobre todo en esta segunda etapa (la de la *Nueva Gaceta del Rin*, revista en la cual Marx no era sólo redactor sino editor y que sirviera de expresión de su concepción materialista de la sociedad) donde Marx se ocupara de la cuestión nacional, Rama me descalifica totalmente, a mí y a Marx de paso, pues, según él, no hay nada de este autor que tenga que ver con la nación. Pero con las referencias que daba, y excusándome de no seguir su ejemplo citando nombres de artículos y autores, Rama hubiera podido encontrar en los tomos IV y XVI de las obras completas de Marx centenares de páginas sobre las naciones europeas, americanas y asiáticas. Y si no quería salirse de sus "explícitas coordenadas de trabajo", le hubiera bastado con pasar por las vitrinas de cualquier librería de Sabana Grande. De haber corrido este gran riesgo — ¡pues hay tantos cafés por esos lados! — se hubiera encontrado con el clásico libro de Salomón F. Bloom sobre el problema nacional en Marx. *El Mundo de las Naciones*. Pero era más fácil, más digno de dioses, decretarme incapaz de comprender los problemas de la ciudad donde vivo, incapaz, con mayor razón de adentrarme en un problema reservado a los intocables.

TERCERO: Del desprecio por el interlocutor al desprecio por el público.

Rama reclama del público una incondicional fe en el productor de ideas que él se considera. Asesora al público sobre lo que debe pensar, leer, combatir, sobre quien está a la izquierda y a la derecha en la política mundial, sobre cuántos países tiene Africa y de dónde apareció Somalia. Pero cuando se le señala que

no es responsable ni serio mandar a leer una obra que su propio autor desautoriza con el asesoramiento que actualmente da a la política de una gran potencia, Rama se evade con el muy simple pretexto de que es necesario conocer todas las opiniones. ¿Se burla Rama de la gente o calla lo que muy bien pudo constatar sobre Brzezinsky? El famoso asesor de Carter creía hace quince años que Estados Unidos era el dueño del mundo, hoy piensa que esa hegemonía puede ser discutida en cualquier lugar específicamente en Africa, donde ha avanzado la presencia soviética en una forma inconcebible años atrás.

Es evidente, en conclusión, que si a Rama le hubiera interesado discutir seriamente sobre cualesquiera de los temas que ha tocado en sus propios artículos, si le interesara la verdad sobre Senghor, la cuestión nacional o Africa, si le importara informar responsablemente al público, esta polémica hubiera sido provechosa para todos, hubiera estimulado el intercambio de opiniones que es imprescindible para el desarrollo de toda cultura.

Su condición de intocable priva ante todo, así sea necesario, para mantenerla, burlarse del público, discriminar a cualquier contradictor y protegerse en su condición de "forastero perseguido por una jauría de xenófobos".

Hemos concluido a las puertas del asilo. Y allí quisiéramos detenernos.

HABLA EL INMIGRANTE

Angel Rama

Caracas, 7 de diciembre de 1977
Dr. Oscar Palacios Herrera
Diario "El Nacional"

(Cerrada por el Papel Literario la discusión, veo que mi, no diré oponente, sino perseguidor, ha solicitado y obtenido su reapertura, ahora en la página de arte. Refiriéndose a los reales y embozados problemas que puedan interesar a los lectores generales del periódico, contesto por última vez y aseguro que no diré palabra cuando el perseguidor reaparezca en la página de muñequitos o en el Suplemento de Sears Roebuck).

Señor Director:

No vengo a hablar en mi condición de escritor o de hombre de ideas socialistas, sino desde esa condición que comparto en Venezuela con casi un millón de hombres: habla aquí el inmigrante. No sólo me autoriza mi propia situación de inmigrante en Venezuela, sino que soy hijo de padre y madre inmigrantes, campesinos españoles ambos y gallegos a más honra, quienes para siempre me hicieron dueño de la emocionante tierra en que nacieron y de esa lengua que me ha permitido no ser un extraño entre lusitanos y brasile-

ños. Soy, pues, como decía Darío, "español de América y americano de España" y puedo dirigirme a mi padre, como en el precioso poema de Vicente Gerbasi: "Dejaste en mi existencia la nostalgia del mundo".

Pero además vengo de un pequeño país que fue modelo de convivencia democrática, el Uruguay, país aluvional como todos los suratlánticos, y en el barrio proletario de mi infancia mis compañeros eran hijos de italianos, libaneses, armenios, centroeuropeos, portugueses, aunque todos éramos uruguayos, sin más, desafiando juntos en el colegio el mismo himno nacional. De ahí procede el sabor secreto con que degustó las novelas de Pratolini o Sholem Aleijem, el cantar por soleares y la misma zarzuela, esas damas que en ciertos barrios de Caracas reviven a la tarde el Trastevere romano. Más tarde conocí la otra inmigración interna, la de América Latina, donde cambiamos con más frecuencia de países que de zapatos, al encontrar entre mis alumnos a venezolanos huidos de la tiranía de Pérez Jiménez, a argentinos huidos del peronismo o del antiperonismo, a paraguayos arrojados de siempre por Stroessner. En la hospitalaria tierra venezolana encontré la misma variedad, sólo que ahora eran colombianos, dominicanos, nicaragüenses, cubanos, argentinos y chilenos otra vez.

Puedo por eso comprender bien los problemas que vive hoy la sociedad venezolana que en los últimos treinta años ha recibido la inmigración masiva que conoció el sur hacia 1900 y los Estados Unidos desde mediados del XIX hasta nuestros días. Sé de las asperas de ese proceso: las vivieron mis padres y aun países enteros y volveríamos a la política del avestruz si pretendiéramos ignorarlo o archivarlo con una frase convencional.

Puedo comprender la aprensión por la posible pérdida de la tradición nacional aunque sé bien, por los ejemplos conocidos, que nunca ella se perdió sino que, al contrario, resultó enriquecida. La primera generación inmigrante vive, como aquel indiano que contaba Carpentier, entre dos mundos pero sin poder ya volver atrás, y la segunda se incorpora de lleno al cauce nacional, contribuye a él, le confiere sus valores y capacidades. Puedo prever los conflictos de esta fructífera integración y aun las peleas, pero hasta éstas son fecundas: también sirven para que los hombres se conozcan y después de los puñetazos concluirán respetándose y trabajando juntos. Digo, aquellos hombres honrados y de buena voluntad, no los que medran del conflicto con verbalismo ignorante y son, no empece su nacimiento, antinacionales.

Los inmigrantes carecen de las tradiciones del país, de sus usos, de su manejo de la lengua, de la red de vínculos y herencias que es tan fuerte en Venezuela. Sólo tienen su trabajo, que es lo que ofrecen, pero si algo debe evitarse es reducirlos a esa condición, dejándolos al margen. Al contrario, deben ser integrados al cuerpo social con el pensamiento puesto en el futuro del país. Si sobre algo he insistido ha sido sobre la necesidad, en esta hora, de acrecentar el conocimiento

de la historia y la cultura del país, aunque no la ornamental y folklórica, sino la viva, rica, abierta, que comunica con el mundo, e incorporar a ella a todos los que llegan. Sólo si pueden sentirse dueños del pasado y presente venezolanos, activos contribuyentes al brillo y esplendor de una cultura, como a la revisión crítica de sus aportaciones, podrán salir del ghetto laboral o de los círculos de residentes extranjeros, para fundirse en la venezolanidad y ser partícipes de su renovada construcción, en la cual habrán de contar también los valores culturales que aportan, del mismo modo que Caracas es hoy un mosaico de culturas regionales de Venezuela.

Dentro de tal visión global es secundario el asunto de los derechos políticos, aunque es obvio que los doscientos mil naturalizados, muchos con décadas en el país, no pueden ser relegados ni, como insólitamente está ocurriendo, ser entregados como un rebaño cautivo a las filas de un solo partido. Pero sé que siempre ha sido el tiempo (tanto vale decir el mutuo conocimiento) el que ha traído las soluciones, pues los pueblos deben realizar íntegramente su experiencia de los contactos culturales, sin ser forzados, y los inmigrantes pueden confiar en los rasgos históricos venezolanos: su generosidad, su peculiar fineza para apreciar la humanidad, su altivez y su jocundia, su sentimiento democrático. Como todos los pueblos democráticos, los venezolanos ejercen sin cesar el espíritu crítico, sobre las instituciones, el gobierno, los literatos, el tránsito de la capital, y cuando no perciban molestia al oír a los inmigrantes ejercer el mismo espíritu crítico para situaciones que también ellos viven y sufren, podrá decirse que se ha abierto el canal integrador. Tiempo al tiempo y mutua confianza. Pero nada se avanzará si los dirigentes (políticos e intelectuales) no asumen su responsabilidad de educadores y se deciden a proponer activamente esta integración, tarea en la cual, no hay por qué decirlo, cabe papel protagónico al pensamiento "universalista" de las llamadas izquierdas, que en todas partes fueron las iniciadoras de la "política de mano tendida".

Para eso se ha contado con los intelectuales verdaderos y es parte del respeto que merecen sus dones. En lo ácido del conflicto en el río de La Plata de 1902, cuando los "tanos" eran la obsesión de los "criollos", un melencólico anarquista nacional, Florencio Sánchez, escribió su drama *La gringa*, planteando con decisión el conflicto en torno a ese "ombú" que el italiano pretendía talar para ampliar su siembra y el paisano viejo defendía con su vida, descubriendo que entre el hijo de éste y "la gringa" ya estaba en curso la futura reconciliación. En la misma fecha, ante situación más conflictiva (las colonias alemanas de los estados sureños del Brasil) Graça Aranha escribió su novela *Canaan* para soñar un asunto impensable entonces pero que la historia corroboró: la grandeza de la futura cultura brasileña que harían negros, portugueses, alemanes, japoneses y tantos más. Y un cuarto de siglo antes, en esos Estados Unidos donde Chicago

Documentos

era una ciudad íntegramente alemana y polaca y se rechazaba abiertamente a los chinos de California, Mark Twain escribió su admirable historia del niño chino, que es parte de su gloria. Dentro de esta galería me complace poner (nobleza obliga) el nombre de un venezolano que ha defendido esa reconciliación activamente: Juan Liscano.

A esta mano tendida respondieron los inmigrantes enriqueciendo con sus sabores peculiares a las culturas a que se integraban. En ese mismo sur es el gallego Alonso y Trelles escribiendo el breviario de los nativistas, Paja brava, o Gerchunoff contando de los maravillosos "gauchos judíos", o los "tanos" Vaccarezza, Discepolo, Defilippis, creando un género literario entero, "los sainetes y grotescos" teatrales. Y aquí mismo, ¿acaso la obra de Zitman, de Gego, de Richter, de Tecla Tofano, no pertenece íntegramente a la cultura venezolana y al arte universal?

Por todo esto, señor director, tengo confianza en el futuro y soy optimista, por malos que sean los aires que soplan. Confío que los inmigrantes se incorporarán a la cultura nacional, creativa y críticamente, tal como con tanto brillo lo hicieron los "transterrados" españoles y que sean reconocidos como venezolanos sin más, en la magna tarea integrativa de las culturas que es la batalla latinoamericana por la supervivencia.

Para todo lo demás, el verso de Darío: "Pasó una piedra que lanzó una honda/ pasó una flecha que aguzó un violento./ La piedra de la honda fue a la onda/ y la flecha del odio fuese al viento".

Sinceramente suyo,
Angel Rama

