

ACOTACIONES SOBRE EL
FORO TITULADO
PARA DOJAS DE
LATINO-AMERICA

EN QUE INTERVINIERON LA DRA. MONELISA PEREZ MARCHAND Y LOS DRES. ANGEL JORGE CASARES Y GEORGE FROMM, Y ACTUO COMO MODERADOR EL INFRASCRITO.

Por JOSÉ R. ECHEVERRÍA

Voy a anotar sólo algunas observaciones sobre ciertos aspectos de las tres ponencias presentadas en este foro. Lo hago con miras a una ulterior reflexión y acaso a un diálogo renovado con los tres ponentes del que pueda surgir mejor la comprensión.

I. El penetrante, agudo, lúcido estudio de la Dra. Monelisa Pérez-Marchand apunta a un aspecto fundamental de la vida en Latinoamérica. Quisiera destacar aquí que la incomunicación, la ausencia de diálogo, no es, por cierto, y así lo reconoce la Dra. Pérez-Marchand, un problema exclusivo de dicho continente, sino antes bien algo que está presente, como horizonte del diálogo mismo, en toda vida humana, aunque a veces no sepamos de ello. Según esto, no siempre es acertado ver en la incomunicación una suerte de *anormalidad* que requiere una explicación y que acaso tenga que ver con la patología individual o social. Bien pudiera sostenerse que el dato primario del encuentro con el *semejante* —atestiguado

en el mito cainita— es la vivencia de él como *otro* y, por ende, como eventual rival, agresor o presa, vivencia, por ende, de desconfianza y acaso de hostilidad. Contra este fondo, la *cultura* —sólo ella, y en caso alguno la *naturaleza*— vendría a establecer los cauces de una convivencia limitada a grupos, familias, tribus, clanes, clases, naciones, todo lo cual supone una conjuración de la alteridad mediante la construcción de un sistema complejo de signos que permiten el reconocimiento del *otro* como *otro yo mismo*. Sin embargo, la institución misma de estos rituales de convivencia implica que otros “otros” diferentes de los incorporados, quedan excluidos de ella, es decir, el establecimiento de un *dentro* y un *fuera* social. Y en este último ámbito, en el de la exterioridad, se alojan aquellos que no son reconocidos como integrantes del grupo, porque no se les quiere reconocer o porque de hecho no son partícipes del sistema de signos establecidos para el reconocimiento. Hay un conjunto de hábitos codificados en esas “reglas de cortesía”, tan diferentes de un grupo a otro, y presentes por cierto en todos los estratos sociales, mediante las cuales, a través de avances y detenciones, de iniciativas y esperas, de demandas y respuestas, se va rompiendo la incomunicación originaria. Pero ésta subsiste de todos modos como fondo implícito de la comunicación misma y es lo que confiere su sentido de permanente amenaza a la posibilidad del exilio, del destierro, del desprestigio y todos esos modos de expulsión de un grupo, que no determinan por sí solos, claro está, la incorporación a otro grupo; que pueden llevar consigo el peligro del aislamiento, de la incomunicación completa que es siempre un modo de muerte. El planteamiento usual, según el cual las clases constituyen “barreras” que interrumpen la comunicación, puede alterarse si se ve tras cada clase un modo específico de constituirla, basado en determinados intereses y estilos de vida. Y lo mismo puede aplicarse a las naciones. Pero, si esto es así, si las clases y las naciones, verbigracia, no constituyen una artificiosa interrupción de una comunicación “natural”, sino por el contrario una construcción cultural laboriosa y compleja, deberíamos cuidarnos de creer que la sola eliminación de una clase o de todas las clases, de ciertas fronteras nacionales o de todas ellas y del Estado nacional como aparato coercitivo de una clase dominante, pudiera tener la virtud de restablecer una comunicación originaria y óptima, en virtud de alguna hipotética armonía pre-establecida. Lo dicho por Hobbes al respecto merece una atenta consideración. Cabe, pues, insistir en que la eliminación del sistema

de clases o de fronteras y la eventual disolución del Estado como aparato coercitivo deberían ser no más que fases o aspectos dentro de un proyecto para crear desde ahora la comunicación humana, la fraternidad de la especie. Y si ello no ha de ser sólo utopía romántica, deberá manifestarse como proceso consciente, reflexivo para instituir un sistema de signos a escala planetaria, respetando, sin embargo, la diversidad adonde quiera que ella se presente. La comunicación, en efecto, se establece como afirmación de unidad en la diversidad, de semejanza en la diferencia misma, como comunión en el Logos que deja subsistente la dualidad, y es lo que *diálogo* significa. Dicho de otro modo: es su condición que el otro con quien me comunico sea reconocido como un yo que no es yo mismo. El abrazo no ha de ser coartada que disimula la complacencia vana con lo que por nosotros mismos somos, con el modo como estamos ya dados y situados.

Todo ello se actualiza dramáticamente en nuestro tiempo por la constitución de un proletariado suburbano de hombres que, arrancados de sus tradiciones campesinas o tribales, se encuentran coexistiendo con otros, pero sin disponer aún de los instrumentos expresivos de la comunicación. El proyecto de renovación política, a través de sindicatos y partidos, es, en la mayoría de los casos, lo que viene a crear el indispensable lenguaje y, por ende, la fraternidad social dentro del grupo.

En el caso de Latinoamérica, el problema se ve agravado por la reiterada experiencia de la humillación no sólo en el plano individual, sino social y cultural: los pueblos cuyas culturas fueron declaradas “inferiores” por los que instauraron el orden colonial llevan consigo un estigma que afecta a sus posibilidades mismas de incorporación a otros grupos, por cuanto debilita las potencias imaginativas de que las iniciativas de integración surgen. Pues sólo a partir de algo que ahora reconocemos ser, podemos aspirar a ser otros, diferentes a esto. Cuando Marx escribió que la humillación es una fuerza revolucionaria, tal vez tuviera en vista aquella humillación que una terapéutica por el orgullo logra superar. En este sentido resulta esencial, conforme a su pensamiento, que el proletariado tome conciencia de una “misión” para que se constituya como sujeto histórico, y ello rige, claro está, para Latinoamérica, formada por naciones que el proceso industrial en su etapa internacional-imperialista tiende a pauperizar y proletarizar colectivamente y que, por esto, pueden desempeñar en el orden internacional, un

papel análogo al del proletariado en cada sociedad nacional. No obstante, no se agota aquí, en esta condición que los pueblos latinoamericanos comparten con otros del tercer mundo, las posibilidades de creación cultural e histórica que ellos tienen: pues la eventual acción política que pudieren desarrollar en este sentido se ve realzada por el hecho de que tales pueblos son también portadores de la revolución biológico-histórica que es la efectiva vivencia de la unidad de la especie humana. En el ámbito geográfico latinoamericano, caracterizado por la difusión predominante de dos lenguas emparentadas: el español y el portugués, se da, en efecto, la máxima diversidad de razas y de tipos humanos, al par que la coexistencia en un mismo tiempo de condiciones que normalmente han estado separadas por milenios en la historia. No es necesariamente una deficiencia, acaso pueda constituir una eventual riqueza, cuando un proyecto histórico llegue a concretarse, el que en medio del intenso tráfico de ciudad de México camine hoy día un indio que, como apuntaba la Dra. Pérez-Marchand, aún no ha descubierto la rueda, que aún puede descubrirla y hacerla suya de un modo nuevo e imprevisible.

II. De la tan sugestiva aportación del Dr. Casares sobre *Paradojas de Latinoamérica*, me parece útil destacar una que él señala y que podría ser germen de muchas otras: es la creencia en la virtud casi mágica de la ley para modificar la realidad, unida a la necesidad de autoafirmación en el acto mismo de infringirla. Acaso ello tenga su origen remoto en la ambigüedad del proceso de conquista y colonización, en el que la desposesión de los aborígenes y su despiadada explotación económica quedaron recubiertas por la imagen que había que transmitir a España, a los monarcas y a los teólogos que fueron sus consejeros, de que se trataba de una operación de evangelización y ordenamiento jurídico pacífico. Como siempre en tales casos, la mistificación termina por introducirse en el propio pensamiento del mistificador. Aparece así la mentalidad esquizoide del encomendero, que traduce "patrón" como si efectivamente significara padre, benévolo y protector; del guerrero usurpador de tierras ajenas que se autodenomina pacificador. Y esta ideología logra su más completa eficacia cuando recubre la realidad cruda de la servidumbre aun a los ojos de las propias víctimas de ella. Algunos espíritus lúcidos ven el fraude y lo denuncian, como Las Casas y otros. Los más se instalan en él cómodamente, lo prolongan y renuevan para adaptarlo a circunstancias cambiantes. Así, cuando

sobrevienen las guerras de independencia, se invoca como justificación de ellas la necesidad de liberar a los "naturales", y no se ve —o se finge no ver— que sólo sus amos se beneficiarán con la nueva situación que aspiran a crear. De aquí que el culto a los promotores de esas guerras se convierta en elemento esencial de la gran operación mistificadora y que, cuando se les rinde exagerado culto, en las efemérides patriotas —o patrioterías—, el exceso retórico mismo con que tal culto se expresa, dé cuenta de la necesidad ideológica que lo inspira. De aquí también la función tan esencial del jurista y el abogado como elementos que legalizan —y por ende parecen legitimar retroactivamente— las situaciones favorables para los explotadores. La mistificación ideológica había sido teológico-jurídica en la Colonia; será principalmente jurídica en las Repúblicas independientes de tendencia laicizante. Por esto las Universidades se convierten en magnas fábricas de abogados y van creando uno de los más importantes canales de ascenso para la clase media por la constitución de una suerte de nobleza de toga que termina equiparándose a la clase terrateniente, por su importancia en la organización y justificación de los modos de convivencia, y fundiéndose con ella por sucesivas alianzas matrimoniales. Al tener que incorporarse en este siglo el progreso técnico-industrial, Latinoamérica habrá de usar la técnica como una ideología más destinada a exorcizar lo real, más que a transformar y construir. Gracias a ello se califica de "teórica" y de "inoperante" cualquier tentativa seria de repensar nuestra trayectoria histórica y nuestra realidad social o de enriquecer los valores culturales en vigencia. Así, se rinden honores a una pretendida "técnica" que, por carecer de soporte científico suficiente, siempre ha de esperar su renovación de los centros foráneos en que suele darse la audacia de la invención. El sofocamiento ideológico incuba el subdesarrollo económico, frustra cualquier tentativa de salir de él. Las clases dominantes cambian de rostro sin perder su dominio. El caudal de inteligencia de que se dispone se desgasta en evitar los cambios eficaces. Claro está, el dualismo entre la realidad social y una representación que la falsea es un fenómeno general de la cultura y de la historia con el que hoy día —tras la lectura de Marx, de Freud, de Levi-Strauss, de todos aquellos que constituyen la "escuela de sospecha"— estamos bastante familiarizados. Me parece, sin embargo, que en la historia moderna y contemporánea no hay ejemplo de que una empresa de falsificación ideológica se haya extremado hasta el punto en que ha ocurrido en Latinoamérica. Ello es patente, desde luego, en mi

propio país, donde parece cultivarse deliberadamente el olvido de nuestros orígenes indios y españoles y la creencia de que fuéramos nórdicos, situados en el sur del planeta por una desgraciada jugarrera de la geografía, de que los Andes son los Alpes, y nosotros suizos, ingleses o suecos, cualquier cosa menos americanos del Sur. La labor de los intelectuales latinoamericanos ha de consistir en crear y transmitir una conciencia clara y lúcida de esta falsa conciencia que distorsiona la visión de nuestra historia, nuestra sociedad y nuestras posibilidades. Sólo así podremos estar disponibles para las tareas que acaso nos esperan.

III. El Dr. Fromm ve también el carácter meramente ideológico, casi lúdico, de la actividad política que en muchos países latinoamericanos parece desplegarse. Sus observaciones sobre Chile me parecen desde luego acertadas, y seguramente no lo son menos las que formula sobre Argentina y Perú. Su ponencia tiene el mérito de destacar, como causa de los males que afectan a Latinoamérica, la dependencia económica frente a capitales extranjeros. Como señala muy bien, "la necesidad de satisfacer ante todo los intereses metropolitanos" ha traído consigo toda clase de deformaciones en la economía, entre ellas principalmente el fenómeno de la monoproducción y las consecuencias que él acarrea.

Creo deber observar, sin embargo, que el Dr. Fromm no parece captar bien las ponencias de sus compañeros de coloquio, quienes, según él, sólo habrían hablado de "presuntas idiosincrasias o deficiencias metafísicas, morales o psicológicas del hombre latinoamericano", incurriendo así en ese "vicio predilecto de los filósofos: la mistificación de la realidad".

Esta censura peca ante todo por ignorar la razón de ser de la filosofía. Está claro que si ya conociéramos la realidad, si supiéramos a ciencia cierta lo que es, qué es, la actividad del filósofo se haría y su insistencia en formular una pregunta cuya respuesta es conocida, para ofrecer otra discutible, sólo podría ser calificada de "viciosa" y "mistificante". Pero ocurre que precisamente no conocemos la realidad de un modo satisfactorio y pleno, no sabemos con evidencia qué es. Por esto la pregunta filosófica vuelve a surgir una y otra vez a lo largo de la historia. Es frecuente, en nuestro tiempo, obviar tal pregunta refugiándose en esa simplificación perezosa y traicionera del pensamiento de Marx divulgada con el nombre de "marxismo" y que en verdad es sólo un realismo ingenuo. Se dice "realidades económicas fundamentales", por ejemplo, y se

cree que efectivamente se ha aprehendido y nominado algo real, en circunstancias de que se está bogando cómodamente por las nubosidades de la más desenfrenada abstracción. La sola palabra "realidad" llega a sustituir la efectiva realidad siempre elusiva, y su empleo cumple la función de economizarnos el esfuerzo de una búsqueda laboriosa. Asimismo, cuando se reclama "la transformación radical de las estructuras básicas" se cree haber diseñado una política con el empleo de esta fórmula mágica, que puede recubrir —bien lo sabemos en Latinoamérica— toda suerte de tentativas demagógicas y disimular la constitución de nuevos poderes opresivos. En este sentido, las palabras que pretenden denunciar mistificaciones operan a su vez como pantallas ideológicas para que no se vean ciertas transformaciones que traicionan el proyecto revolucionario. Esta misma inclinación a simplificar que plasma en el abecedario marxista se reencuentra en la costumbre de atribuir al propio pensamiento o a las observaciones efectuadas por nosotros una pretendida "objetividad" que haría falta acreditar. El Dr. Fromm, por ejemplo, dice que, a su parecer, en Latinoamérica "las condiciones objetivas están lo suficientemente maduras como para propiciar transformaciones radicales". Pero cuando vamos a ver en qué consisten, según él, estas condiciones "objetivas", encontramos elementos que más bien calificaríamos de "subjetivos": "un clima general de desasosiego, de incertidumbre, de expectativa... un estado de inquietud general, de desvelo colectivo por un futuro dislocador y violento que se siente inminente". No es raro, conforme a esta tendencia simplificadora, que en el debate que siguió a la exposición de las ponencias, un profesor creyera estar resumiendo la concepción materialista de la historia con estas palabras: "Es previo haber comido para poder tener conciencia de cualquier cosa". No advertía este colega amigo que alguna modalidad de conciencia es condición necesaria del acto mínimo de comer, aunque más no sea la conciencia de que se tiene hambre, de que se quiere comer o de que hay allí algo que apetece, y también, a veces, si alguien pretendiera impedirnoslo, que tenemos *derecho* a comer.

En suma, me parece que el Dr. Fromm se dejó llevar en este debate por su deseo de refutar, sin advertir la estrecha conexión que tienen con las posiciones por él defendidas los problemas que sus compañeros de coloquio habían suscitado: en especial, el de la *comunicación limitada*, como elemento constitutivo de las clases

sociales, en el caso de la Dra. Pérez-Marchand, el de la mistificación ideológica y las múltiples paradojas en que se despliega, en el del Dr. Casares. Y aunque el Dr. Fromm quisiera no ver en todo ello sino elementos "superestructurales" —perdónesenos la palabra— creo que debió recoger el oportuno recuerdo que el Dr. Casares trajo a colación en su ponencia en orden a que, conforme al pensamiento de Marx y de Engels, hay interacción constante entre el nivel de la infraestructura y el de la superestructura. No querer ver este último puede ser un modo de restar toda eficacia a la acción que se quisiera desarrollar frente al primero...

APUNTES PARA EL DESARROLLO DEL TEMA: LA INCOMUNICACION EXISTENCIAL EN AMERICA LATINA¹

Por MONELISA L. PEREZ-MARCHAND

LA índole del tema que se interesa discutir en este foro —*Paradojas de Latinoamérica*— es de naturaleza tan compleja y

¹ Con el propósito de contribuir a que en este foro se produzca el clima que propicia al diálogo, nos hemos permitido hacer unos apuntes aclaratorios mínimos sobre algunos de los conceptos que hemos de emplear, sin pretender con ello ofrecer definiciones definitivas. Son estos: comunicación existencial; incomunicación existencial; coexistencia; convivencia; intelectual; técnico.

Por *comunicación existencial* entendemos aquella situación que se produce cuando hay un intercambio coherente, significativo, de sensaciones, gestos, imágenes, actitudes, conceptos, etc., entre dos o más seres humanos que al dirigirse entre sí lo hacen suponiendo o reconociendo mutuamente que se dirigen a una persona o personas y no a una cosa o cosas, por lo que resultan accesibles los unos para los otros, y por lo tanto aptos para la convivencia.

La *incomunicación existencial*, por el contrario, se da en aquella otra situación en que no se hace posible el intercambio coherente, significativo, de sensaciones; gestos; imágenes; actitudes; conceptos; etc., entre dos o más seres humanos. Las razones que pueden darse para explicarla son de índole variada.

Coexistencia, es el tipo de existencia vivida por dos o más personas en la que queda de manifiesto la tendencia gregaria del hombre, y su capacidad para tolerar vivir junto a otros hombres. Lo que aquí se advierte es la aceptación del hecho de la *proximidad* y asimismo de la necesidad que hay de aceptar por ello la fijación de relaciones de derecho para vivir conjuntamente.

Convivencia. Tipo de existencia vivida por dos o más personas en la que queda manifiesta no sólo aquella tendencia gregaria y el reconocimiento formal de los principios de derecho al que fuerza la proximidad, sino asimismo la voluntad expresa de actuar en estrecha y armoniosa colaboración, por respeto y aprecio de la alteridad del prójimo. Aquí la relación que se advierte es de *proximidad*.

Intelectual. Persona que ambiciona comprender el sentido de la realidad, para