

debates

ISSN 1026-5015

AMERICANOS

No.1 LA HABANA
SEGUNDA ÉPOCA
ENERO-JUNIO 2006

REVISTA SEMESTRAL DE ESTUDIOS
HISTORICOS Y SOCIOCULTURALES

Sartre
en la memoria cubana







debates
AMERICANOS

No.1 LA HABANA
SEGUNDA ÉPOCA
ENERO-JUNIO 2006

REVISTA SEMESTRAL
DE ESTUDIOS HISTÓRICOS Y SOCIOCULTURALES

AL LECTOR

SARTRE EN CUBA: I
HURACÁN, SURCO SEMILLAS **5** **Sartre, pensador de la libertad**
...Alfredo Guevara

11 **Dialéctica, praxis y ontología de lo social**
en el pensamiento de Jean-Paul Sartre
...Arno Münster

La filosofía en los tiempos de Sartre **20**
...Daniel Lindenberg

SARTRE Y EL CINE

25 **La estética de la angustia**
...Lisandro Otero

SARTRE EN CUBA: II **El arte en libertad** **29**
HURACÁN, SURCO SEMILLAS ...Michel Sicard

39 **Sartre entre los inmortales**
...Humberto Arenal

La puta respetuosa **44**
Teatro el publico

Pequeñas aclaraciones respetuosas
...Norge Espinosa Mendoza **46**

SARTRE EN CUBA: III **Sartre el hombre** **47**
HURACÁN, SURCO SEMILLAS **de las rupturas**
...Xavier D'Arthuys

57 Sartre, lo que queda de él en mí

...Eduardo Torres-Cuevas

ACTIVIDADES COLATERALES .

Cine documental-Muestra bibliográfica 65

La voz de Sartre-Lectura de Las manos sucias

Exposiciones Sartre 1905-1980-Sartre visto por Korda

DOCUMENTOS-MONUMENTOS **sartre y el novel** 69

SARTRE EN CUBA: IV **Libros presentados**
HURACÁN, SURCO SEMILLAS **en el Coloquio Internacional...**

¿Que es la Literatura?
La Nausea y Ensayos 75
Sartre-Cuba-Sartre

ENTRE EL AUTOR Y EL LECTOR 81

94 Premios Nacionales de Ciencias Sociales,
Literatura y Diseño de libros

DEBATES AMERICANOS

Director: Eduardo Torres-Cuevas

Subdirectores: Sergio Guerra Vilaboy y Rigo-
berto Pupo Pupo

Consejo de Dirección: Jorge Luis Acanda, So-
phie Andioc, María del C. Barcia, Ana Cairo,
Oscar Loyola, Ramón Sánchez, Arturo Sorhe-
gui, Oscar Zanetti y Rubén Zardoya.

**Miembros invitados al Consejo de Direc-
ción:** Aurelio Alonso, Pedro Álvarez-Tabío, Era-
mis Bueno, Luisa Campuzano, Áurea M.
Fernández, Julio García Luis, Jesús Guanche,
Fernando Martínez Heredia, Esteban Morales,
Olga Portuondo, Daisi Rivero, Pedro Pablo Ro-
dríguez y Rolando Rodríguez.

Miembros de honor y consultantes: Miguel
Barnet, Salvador Bueno, Jorge Ibarra y Euse-
bio Leal.

Consejo de Redacción: *Subdirector:* Luis M. de
las Traviesas. *Administradora:* Esther Lobaina.
Editora: Gladys Alonso González. *Diseño gráfi-
co y Maquetación:* Luis Gutiérrez Eiró. *Compo-
sición de textos:* Equipo editorial IC.

Correspondencia y suscripciones en Cuba:
Casa de Altos Estudios Don Fernando Ortiz, L y
27, Vedado, C. de La Habana, Cuba. Telf: 832-
6841 e.mail: cae@ffh.uh.cu **en Europa:** 17 rue
de Boyrie, 64000, Pau, Francia. *Representante:*
Sophie Andioc. **ISSN 1026-5015. Impresión**
Combinado del Libro "Alfredo López".

*Revista académica promovida por profesores
universitarios y científicos sociales de Cuba, tiene su
centro en la Casa de Altos Estudios Don Fernando
Ortiz, en la Universidad de La Habana.*

*Debates Americanos surge con la intención de
buscar respuestas a las necesidades de información
y reflexión en el campo de las ciencias sociales y de
las realidades cubana y americana. Esta revista se
publica gracias a la colaboración y apoyo de los mi-
nisterios Educación Superior y de Cultura de Cuba.*

*Los artículos aquí publicados, sólo expresan la
opinión de sus autores.*

Al Lector

Debates Americanos inicia una segunda época en sus publicaciones de estudios históricos y socioculturales. En el conjunto del reordenamiento de los proyectos académicos y estructurales, la Casa de Altos Estudios Don Fernando Ortiz trabaja en nuevas direcciones y en la consolidación de las existentes, a un año del décimo aniversario (abril 1997-2007) de su constitución oficial. De ahí que, Ediciones Imagen Contemporánea también labore en nuevas perspectivas editoriales y, en ella, esta revista *Debates Americanos*.

Del 21 al 25 de noviembre del 2005, el Coloquio Internacional *Sartre en Cuba: Huracán, surco, semillas*, organizado por la Cá-

tedra Voltaire de Colaboración Científica y Académica, entre la Casa de Altos Estudios Don Fernando Ortiz de la Universidad de La Habana, instituciones culturales cubanas y Francia, convocó a destacados intelectuales que conmemoraron el centenario del natalicio del intelectual francés Jean-Paul Sartre y el 45 aniversario de su visita a Cuba. Encuentros académicos, exposiciones de libros y fotos, presentaciones cinematográficas y teatral, entre otros, conformaron el significativo evento. En el contexto de las actividades editoriales para tan importante encuentro, también se inscribe este número especial de nuestra revista.

De los Editores

EVENTO INTERNACIONAL

SARTRE EN CUBA

HURACÁN, SURCO, SEMILLAS

Del 22 al 25 de noviembre de 2005



«Es difícil escapar de Sartre. Ya sea ...

Sartre en Cuba: I Huracán, surco, semillas

Sartre, pensador de la libertad

Alfredo Guevara ● ● ● ● ● ● ● ● ● ●

Rector de la Universidad de La Habana,
Distinguidas personalidades aquí presentes,
Estudiantes:

Debo decir las primeras palabras del Coloquio y no quiero hacerlo y probablemente no deba hacerlo desde reflexiones que, sin embargo, no podré esquivar del todo, y que temo puedan alejarme de lo que más me interesa subrayar en esta ocasión y que es, para mí, hoy y ahora, ahora más que nunca, la sustancia viva, resultado inicial y final del pensamiento filosófico e inmediatamente político de Jean-Paul Sartre. Jean-Paul Sartre y la libertad del hombre.

De nuevo el ser, ser y el Ser, desde Parménides a Platón y Plotino, y desde San Agustín a Santo Tomás, que en salto atrás haré acompañar por Aristóteles, y más tarde Descartes y Leibniz y Hegel y Kant, y siempre el ser y el Ser, también en Kierkegaard de los mil rostros e interpretaciones, que anclarán en la angustia, pero también en el rigor de la verdad que tal vez no sea, que puede ser negada, pero a la que el hombre no puede renunciar. Y entonces no importa cuán-

tos otros, cuánta audaz polémica, cuántas aproximaciones, cuántos rechazos e ilusiones, cuando un joven pensador descubre y alimenta sus reflexiones en Husserl y Heidegger y en el saber de y hasta sus días, y debe presentar y deslumbrar parece, en *rue Tournon*, ante Gabriel Marcel y los suyos diversos, un texto que sería *La trascendencia del Ego, un esbozo de descripción fenomenológica*. *Ego*, trascendencia. La conciencia, el Yo, la forma de trascender, ese acto-acción, salir de sí hacia el objeto, el objeto que puede ser sujeto que realiza la misma operación inversa; son acercamientos muy elaborados, reflexiones esenciales que comienzan a aparecer para encontrar definida, precisa expresión, en *El ser y la nada* y aterrarnos hasta el temblor con su descarnada aprehensión de la realidad, verdad más que probable si Dios o un Trascendente que le equivalga queda excluido del razonamiento. Ese Yo, la persona, lanzado al mundo, a un entorno que le sería inicialmente ajeno, y que en el mundo se afirma al descubrir al Otro, que a su vez lo descubre y que en ese mutuo descubrimiento y porque se descubren, descubren en el descu-

brirse la agresión de hacerlo, cada cual; el Hombre, el Yo, la Persona, aprenden a saberse solos y sin báculo alguno, obligados todos a la tal vez única inevitable sujeción, el ejercicio de la/su libertad, la de decidir opciones, descubrirlas, saber, no hay escape posible. Él, el Otro, los Otros, la responsabilidad del Acto y en este juego sin salida la inter-subjetividad, la presencia de la libertad del otro, su enemigo, su hermano, su igual distinto. Al que habrá que aceptar para aceptarnos y ser nosotros mismos.

La persona ya no es primero el ser, es el existir, y sólo porque existe es, conciencia primero, conciencia que se trasciende y que de retorno se descubre en su Yo; Yo que ya será él y no otro y que en el Otro se ha descubierto y afirma. El ser siempre, pero ahora naciendo del existir y el existir de otra Nada, que no es ya la de Dios o de su equivalente; Nada desde la que se modela el existir, simplemente se existe dando al ser consistencia. No es lo informe, no es el Caos, es la Nada, el no-existir, es Ateísmo en su pureza máxima, reto de los retos y que en el principio a la Nada sitúa; sitúa la Nada igualmente al final de aquel curso en el cual el existir es fenómeno, es proceso, un modo del ser siendo que se prolonga en sucesión cambiante y que deviene historia, instante de la historia. En el homenaje que la UNESCO rindió a Kierkegaard, Coloquio que se proponía destacar lo que permanecía vivo en su pensamiento, Sartre inicia sus palabras en juego de ironías sobre la sutil exquisitez de ese ir precisando “lo vivo” e ir enterrando el cadáver. Tal vez sea ese ir preparando “el cadáver” lo que resultaría entonces la vida de ese ser Yo que se relaciona, crispado, con el Otro que acaba de descubrir y del que retorna descubriéndose por haberlo descubierto, pues ha devenido acto, acción, vivencia, realización, fenómeno. Y así, más tarde, irse fundando en el ejercicio constante de abrirse al mundo al que ha sido arrojado e irse fundando como parte de ese mundo-entorno-realidad; o sea, en el sistema de relaciones que a su vez la inter-subjetividad múltiple va estableciendo.

6 Pero vuelvo a la Persona, y quiero ya abandonar la digresión a que me he visto obligado y que si hubiese querido esquivar no me lo po-

día permitir, porque sólo así puede comprenderse el núcleo de la radicalidad de Sartre como pensador-filósofo, su radicalidad como pensador de la libertad.

Si en *La náusea* principalmente, en *A puertas cerradas* y en su dramaturgia toda están presentes el horror a la ruptura del contorno, su piel, el en sí del ser, Yo, persona, irreductiblemente libre, obligado a serlo, vuelto sobre mí mismo de un modo desgarrante; y en sus páginas autobiográficas y críticas apreciamos párrafo a párrafo, diálogo sobre diálogo, que van transidas de aquel pensar que concede al acto la plenitud del ser, y al ser la predicción de la Muerte, la angustia soterrada de ese camino, habría que preguntarse: ¿qué será la vida sino puro tránsito entre la Nada y la Nada; Nada como vacío total, como no-ser absoluto?

Su existencialismo, el existencialismo que Sartre representa, es por eso ante todo, y para comprender su dimensión teórica y una cierta contradicción que a él no preocupa y que apuntaré más tarde, existencialismo-Ateo; Ateo con mayúscula, sin concesión alguna.

Gabriel Marcel había publicado en 1927 su *Diario metafísico* y dejó fundada de este modo la corriente existencialista cristiana que continuó enriqueciendo en otras obras, y con meditaciones y polémicas y discusiones teóricas que revelan no pocos puntos de contacto ya visibles en la segunda mitad del *Diario*. Entre una y otra concepción existencial, las diferencias resultan, sin embargo, abismales, no ya en la evaluación del acto, del ir hacia, del existir existiendo en tanto que fundamento del ser, sino ante todo, como puede comprenderse, porque el existencialismo cristiano resulta transido de religiosidad hasta descansar en otra concepción e interpretación del trascenderse, de la trascendencia, que de por sí resulta presente o necesaria dada la aparición de la idea de Dios y la presencia normativa de valores inmanentes que son responsables de las reglas del juego. ¿Por qué detenerme en Marcel? Me explicaré. Es que Marcel se pregunta por qué Jean-Paul Sartre, en sus trabajos filosóficos y en otros ensayos, no aborda de forma sistemática una ética, no se detiene a y a partir de su sistema a cubrir lo que pudiera parecer un vacío. Es

según aquel pensador, que una filosofía que no deja salida alguna a la esperanza, que deja al hombre desamparado en el mundo al que ha sido arrojado para no saber qué, salvo para ejercer su libertad, obligadamente, más que como privilegio o dación, es decir, no como ejercicio de *el libre arbitrio*, sino como obligación compulsiva, ya que no tiene o tendría otra posibilidad, pudiera ser que no tuviese modo de abordar su propia ética.

En Sartre, la posibilidad es máxima, y la elección igualmente ilimitada; de ahí la segura o aparente, o también posible, necesidad de una ética, de un Tratado que abordase esa tarea, fuese para pensarla, establecerla, proponerla o preguntarse cuáles serían las éticas posibles a partir de textos como *El ser y la nada* o de los sub-textos que andan bajo *La náusea* o *A puertas cerradas*, me digo a mí mismo, provocándome y prolongando esa curiosidad; en Marcel, teológica y, en mí, simple, muy terrenamente ética y hasta estética de la conducta y de la persona. No logro, parece que no lograré nunca, comprender que la disección con precisión miniaturista de relaciones inter-personales reducidas a la frialdad de mecanismos de relojería que un día, a una hora, funcionaron y que se han detenido, o el seguimiento de la desintegración de un ser en su camino hacia la Nada prevista, resulten concebidos como ejercicio necesario. ¿Obra literaria? ¿Voluntad de coherencia filosófica, tanta, tanta, que pueda tocar la crueldad?

Ni en *La náusea*, ni en los textos autobiográficos, ni en su dramaturgia, o al menos en la mayor parte de esas obras, y en menor escala pero algunas veces de modo dominante en sus ensayos de crítica literaria, textos a los cuales ya he hecho referencia, encontraremos atisbos, y prefiero y creo justo así pensarlo, de la fundación subyacente o laberíntica de una ética y creo en cambio posible que la sospecha de que así fuese es la que lleva a Gabriel Marcel, de quien me sirvo, a intentar un análisis honesto, fundamentado y muy crítico. No lo sé, pero acaso debió resbalar en Sartre aquel juicio dado que llegaba desde una trascendentalidad que no le concernía. Queda, sin embargo, para mí, la pregunta: ¿por qué tan pródigo pensador,

pese a ser anunciada, eso creo, no nos deja una ética formalizada en texto aun si debiera ser, en su caso, un texto quebradizo?

Evité mencionar a Marx cuando me deleitaba hace unos minutos comprobando para ustedes que el ser y el Ser, mayúscula minúscula, acompañándose, recorren siglos, milenios y sistemas, y sólo me detuve probablemente en menos del diez por ciento de los que han tenido lugar, abierto infinitas discusiones y provocado turbación o iluminación en las conciencias y hasta torturas, destripamientos virtuales y quemaduras en hoguera. Claro, Carlos Marx no es pensador del ser-Ser, pero sí que lo es del existir, lo que no lo convierte en inspirador de la fenomenología, pero sí en creador de concepciones, de un sistema que, por su densidad, hizo proclive a un existencialista ateo como Jean-Paul Sartre a acercarse a tal doctrina.

No creería justo afirmar que ese acercamiento teórico, a partir de *Cuestiones de método* y más tarde en su *Crítica de la razón dialéctica*, se propusiera completar o enmendar a Marx, pero quiere, sin duda, por una parte conjugar marxismo y existencialismo; y replantearse de algún modo la experiencia individual, particular, no disuelta en la praxis total de la sociedad, en la historia y en su relación y dependencia con la materia. También, pero ya no concierne a Marx, sino a las deformaciones que de la práctica marxista se producían y que le fueron contemporáneas, elaborar proposiciones alternativas no-fundamentales, discutibles o no, en las cuales no me detendré salvo para decir que se correspondían con preocupaciones más que justificadas ante la evidencia de un supuesto socialismo real, casi teocrático, basado a veces en el vasallaje involuntario, condicionado, o de inspiración vaga pero efectivamente mimética.

No veo en aquellos tratados aportes definitivos o perdurables, y aun así, pudiera ser que resulte ligero ignorarlos, es que revelan algo que quisiera destacar, la voluntad de servir de un pensador-filósofo, que se empeña en relacionarse en la práctica con ese mundo entorno al cual fue arrojado un día y en el cual, crispado al descubrir al Otro y desde el Otro y de retorno, ha convertido en la conciencia aquel núcleo que

decía “opaco” en que el yo se ejerce en persona, persona para la libertad. Esa persona, Jean-Paul Sartre, fue también así un ser actuante, un combatiente de la libertad, esta vez de los otros, de millones de sujetos sobre quienes su voluntad, la voluntad de ser en ellos, supo seleccionar no al burgués que no se sabe en el mundo porque cosificado en la inautenticidad, sino a aquellos que creyó podían dar otro rumbo al curso histórico. Eso determinó acercamiento y lejanía a la que fue la URSS; y más tarde, plenitud de entusiasmo revolucionario ante el triunfo de la guerrilla cubana encabezada por Fidel. De regreso a París escribió *Huracán sobre el azúcar*, ensayos articulados que originalmente publicó un periódico de amplio radio y de inmediato una editorial. ¿Sabía Sartre que había seleccionado un nombre emblemático, ese huracán que recorre de año en año estas Antillas y las costas continentales que bañan el Caribe y el Atlántico y al que uno de nuestros más agudos pensadores y estudiosos, antropólogo, etnólogo, sociólogo excepcional, Fernando Ortiz, dedicó un libro que debía ser de obligada, y tal vez mejor, de amada lectura, *El Huracán?* Fernando Ortiz afirma que el huracán que todo trastorna y hace peligrar sistemáticamente nuestras vidas, también las enriquece y condiciona de modo muy diverso. Ésa resulta la estructura de los ensayos de Sartre y es la Revolución cubana, desde su óptica, la que todo des-estructura y reconstruye desde la justicia y desde el hombre, desde la persona. Debo recordar ahora para ustedes que apenas había iniciado estas palabras señalé que *La trascendencia del Ego, un esbozo de descripción fenomenológica*, o tal vez una primera versión, había sido conocida inicialmente en las reuniones que tenían lugar en el entorno de Gabriel Marcel y entonces subrayé, *rue Tournon*. Muchos años después, en *rue Tournon* vivían Gerard Philippe y su compañera, Anne Philippe. Fueron ellos, mis hermanos, quienes entusiasmaron a Jean-Paul Sartre a venir a Cuba. Eran ellos con Claude y Jacqueline Julián, con Chris Marker, con Simone Signoret, con Joris Ivens, amigos entrañables de nuestro proyecto revolucionario.

8

¿Qué explicaría el posterior alejamiento de Sartre ante tanto entusiasmo y convicción, y com-

prensión? No desviaré este Coloquio de su tema principal. Pero, por muchas razones, conviene que haga esta digresión reduciéndola al mínimo. Las revoluciones no son paseos en carroza. Y la Revolución cubana ha debido afrontar dificultades y situaciones de extrema complejidad. Fidel, que dirige su vanguardia y más aguerrida tropa, es mejor que Comandante un Capablanca de la política y, frente al imperio que tenemos a 90 millas y del que en la mirilla estamos en permanencia, el mejor conocedor, especialista, estudioso, y a la hora de actuar, estratega. La revolución es un proceso, un complejo proceso, y las jugadas, que he referido a Capablanca, ha habido que hacerlas como en muy fino ajedrez, calculando no el movimiento deseado sino el posible y el que responde al posible primero, al posible segundo y a otros posibles. La revolución ha tenido, tiene su, sus protagonistas. Algún que otro, de esos que no saben del ajedrez más sutil, no supo ver, creyó que Fidel y su equipo no sabrían qué hacerse y que, irremediamente, caerían en manos de la viejería mimética con tendencia a andar de rodillas y sin espíritu analítico-crítico ante la URSS. Ese venenoso mensaje parece haber hecho su efecto. Triste decirlo, triste pensarlo y, sin embargo, si entonces produjo alejamiento es, en relación con otras figuras de por allá, prefiguración de nuestra situación actual. Situación que repite la historia sin tregua entre quienes tendrían que ser más lúcidos. No logran los analistas europeos, no en general pero sí mayoritariamente, escapar de la tendencia a explicarse cada paso o situación de la Revolución cubana a partir de lo que en tal o cual ocasión les parece similar a lo que acaeció en la URSS. Es un pensamiento basado en esquemas. Quienes se creen anti-dogmáticos, alérgicos al dogma, adoptan otros, tal vez más enmascarados, pero dogmas. La Revolución cubana sólo puede ser juzgada, si altura intelectual, política y ética se tiene para hacerlo, desde su propia historia, que se inicia con un gesto entrelazado y conjunto, el de la afirmación de la identidad de nuestro pueblo y de la justicia social en fecha tan lejana y presente como el 10 de octubre de 1868, la declaración de la independencia y la libertad de los esclavos; es decir, de los trabajadores-es-

clavos. Doble revolución, la nacional y social, la más poderosa conjunción posible en el devenir histórico.

Creo que Sartre comprendió de cerca la autenticidad de nuestra revolución, su eticidad; y que la comprendió como lo que era en aquel instante, el inicio de un proceso que no ha terminado, que ha pasado por momentos de crisis internas, externas, de auto-análisis, de auge y de riesgos de carácter diverso. Nos toca ahora, hoy, afrontar el riesgo mayor de los vividos; el de revisarnos en profundidad y re-fundar desde la raíz y para la persona, una a una, todas y cada una, el espíritu más hondo del socialismo, *la solidaridad*, que exige la verdad-verdadera para ser eficaz; *la autenticidad*, que exige impedir que la ignorancia que se hace siempre oportunista y que es distintivo irrenunciable del oportunismo, pueda aprovechar resquicio alguno; y *la justicia*, que es clave de una vida digna y que exige atención cuidadosa. Hace menos de una semana, Fidel ha dado un llamado de alerta. Un abismo está casi bajo nosotros. ¿Por qué hemos logrado flotar o casi levitar sin hundirnos y logrado que este alerta que Fidel hace desde el Poder y desde la Oposición al Poder llegue a tiempo, movilice y ponga en tensión a toda la sociedad y a su más aguerrida vanguardia que tendrá que ser, también, su más lúcida vanguardia, su mejor preparada vanguardia?

Se ha logrado, se está logrando, creo que se logrará, porque la ética, las ideas que defendemos se han corporizado y se corporizarán si logramos, y esto es posible hoy más que nunca, si sabemos conjugar honestidad y saber, principios y saber, voluntad y saber, sacrificio y saber, espíritu solidario y saber, humanismo y saber, todas las energías posibles, pero desde el saber, siempre, siempre desde el saber. La ignorancia y su práctica son el peor enemigo de las revoluciones, y lo ha sido y es de la nuestra. No hay que dejarles posibilidad alguna de apoderarse del proyecto-línea por Fidel enunciado. Creo que al seleccionar la Universidad de La Habana y su histórica Aula Magna para los pronunciamientos a que hago referencia se acudió a símbolo legitimador porque también Alma Mater de la Revolución martiana.

9

Retorno a Sartre, y aseguro que no le había abandonado. ¿Pero y la Ética que Gabriel Marcel reclamaba en Jean-Paul Sartre, queriendo comprender si estaba o no subyacente en *La náusea*, en la obra dramaturgica, sus personajes y situaciones, o en algunos de sus ensayos, y entonces sería la ética marcada por la soledad, el entrapamiento, la angustia, ese andar sin salida, no encontrar sentido, saberse solo en camino de la Nada, de ese vacío final y sin sentido, quiero decir del ya no-ser, que hace del proyecto por él proclamado para el curso de la vida, proyecto que sería elegido desde la libertad, libertad y proyecto que se agotan en su propia historia? ¿Historia propia, pequeña historia, conciencia de insignificancia, transitoriedad reductora, desamparo de la impotencia?

Y otra vez un “pero”. Esta vez imponiéndomelo. ¿Puede decirse realmente que Jean-Paul Sartre no dejara una ética formalizada? La dejó creo, muy socráticamente; es decir, no limitándose a la enseñanza y la prédica, con el ejemplo de una militancia renovada que lo llevó a apoyar cuanta causa le pareció justa, y a hacerlo contra viento y marea, desde el anti-fascismo hasta el acercamiento a los comunistas en los días precisos de la guerra fría, desde Argelia hasta mayo del 68, desde el anti-racismo hasta el anti-imperialismo visceral, desde el espíritu anti-burgués y anti-rutinario hasta la cercanía a los desposeídos, a aquellos también en quienes el alma se derrumba, los protagonistas de la angustia más honda, que sería explicación si necesaria de personajes que turban a Marcel y, en mi escala, a la de un lector lejano y apasionado que vivió en París los días del existencialismo junto a personajes menores pero también protagonistas, y que por eso siente muy en lo hondo lo que aquellas ideas significaron y marcaron.

Tal vez llega la ocasión de recordar en este Coloquio a un joven existencialista cubano, filósofo joven entonces, Piñera Llera, hermano de Virgilio, escritor nuestro. Aquel Piñera, el otro, siguió el curso de su vida por rumbos que no he podido avizorar, pero sé que no abandonó el pensar que entonces lo llenaba. Me dicen que desde el catolicismo existencial y por ello en un ámbito de esperanza.

Diré más sobre el proyecto no realizado de una Ética y que acaso lo fue de algún modo en el contexto de la originalidad sartreana. Sospecho que *El existencialismo es un humanismo* pudiera tomarse como refutación a críticos y dudantes, a interpretadores y etcéteras, pero también, y esta otra mirada resulta para mí irrefutable, como un esbozo de *una ética de la libertad*.

Reseñaré algunas líneas iluminantes siempre a partir del texto de Sartre.

“entendemos por existencialismo una doctrina que hace posible la vida y que, por otra parte, declara que toda verdad y toda acción implican un medio y una subjetividad humana”;

“el hombre es responsable de sí mismo, no queremos decir que el hombre es responsable de su estricta individualidad, sino que es responsable de todos los hombres”;

“el hombre se elige, entendemos que cada uno de nosotros se elige, pero también queremos decir con esto que, al elegirse, elige a todos los hombres. En efecto, no hay ninguno de nuestros actos que, al crear al hombre que queremos ser, no cree al mismo tiempo una imagen del hombre tal y como consideramos que debe ser”;

“lo que elegimos es siempre bien, y nada puede ser bueno para nosotros sin serlo para todos”;

“¿qué se entiende por angustia? El existencialista suele declarar que el hombre es angustia. Esto significa que el hombre que se compromete y que se da cuenta que es no solo el que elige ser, sino también un legislador, que elige al mismo tiempo que a sí mismo a la humanidad entera, no puede escapar al sentimiento de su total y profunda responsabilidad”.

He recorrido tan sólo cinco páginas para tomar tan sólo cinco párrafos. No seguiré. Me aferro a la idea de que *El existencialismo es un humanismo* esboza aspectos fundamentales de una ética que lo es fundamentalmente de la libertad, como toda su obra. Y su práctica.

Tal vez, sólo Sartre permanece en todo instante fiel a la radicalidad de doctrina y sistema y deja en su lugar, sin asidero alguno a la persona, protagonista trágico de una libertad sin límite, envuelta sin embargo en mundo, circunstancia y sujeto de cambiante realidad; es decir,

sujeto de historia. Ni siquiera Heidegger queda tan rigurosamente prisionero de su propio pensar y consecuencias, y nos toca apreciar cómo en su mirada sobre y a partir del pensamiento y la metafísica poética de Hölderlin se pregunta sobre el poder trasgresor del lenguaje; poder que trastorna el límite hasta tocar territorios inesperados. Heidegger por eso, sin abandonar explícitamente postulado alguno, inserta, como quien se internara en desconocido bosque, la experiencia inédita de senderos y senderos perdidos para la memoria (histórica); y en los cuales, adentrados, podemos encontrar parajes fascinantes, tanto que devienen sacros.

Nos toca siempre andar el mismo bosque, recorrer senderos que parecen ofrecernos sorpresa y son siempre los mismos. No dejaré de recordar antes de dar término a éstas, mis palabras, a tres filósofos-poetas existenciales a quienes nosotros, cubanos, nacidos en esta Universidad de La Habana, enamorados de esta Aula Magna en la cual yacen los restos del Padre Félix Varela que pre-fundó la Patria, debemos estudios y coloquios, y no sé que despliegues y recursos, pero ante todo a los que no podemos olvidar, Miguel de Unamuno, Antonio Machado y María Zambrano. Ellos representan también, con el esplendor de un pensamiento iluminante, el coraje del ser y del hacer desde autenticidad irreductible, y del ejercicio hasta imposible de la libertad.

El ejemplo de este Coloquio, dedicado a Jean-Paul Sartre, es todo un reto. Y en la Universidad de La Habana, digo a sus estudiantes y también a sus profesores, porque he sido protagonista de una y otra categoría en el curso de una larga vida y me siento por ello con derecho y en la obligación de hacerlo, que nunca más que ahora vuestra tarea se hace trascendente, porque nunca como ahora habrá que cumplir el legado martiano de amor-pasión y sacrificio por la libertad: *Ser cultos, para ser libres*.

Sartre en Cuba: I
Huracán, surco, semillas

Dialéctica, praxis y ontología de lo social en el pensamiento de Jean-Paul Sartre (Una relectura de la *Crítica de la razón dialéctica*)

Arno Münster ● ● ● ● ● ● ● ● ● ●

La génesis del “fenómeno Sartre” se vincula, sin duda alguna, a la emergencia de un pensamiento fuerte, dialéctico, crítico y radical, capaz de desarrollarse y metamorfosearse constantemente, en condiciones filosóficas, históricas y políticas cambiantes que de manera indiscutible han influido y marcado ese pensamiento, sin que hayan afectado, no obstante, las estructuras fundamentales de su originalidad. Si el *existencialismo* de Sartre nos remite directamente a su apropiación de la fenomenología durante la década del 30 del siglo xx, es preciso constatar que esa herencia fenomenológica se concreta en los escritos filosóficos de su primera etapa, bajo la forma de un aprendizaje más bien contestatario en el cual la intención declarada de Husserl de “ir hacia las cosas mismas” mediante la reducción eidética, se transformará al mismo tiempo y se reconducirá bajo la forma de la

“búsqueda de una filosofía orientada hacia las *existencias* dadas y concretas”. Como justamente subraya Jean-Marc Mouillie, “el descubrimiento de la fenomenología no impide que se haga sentir la presión de *la historia*, ni que se exprese la preocupación por el prójimo; parece traducir la primera intención que Sartre otorga al *hecho* y a la contingencia”.¹ Y cuando Sartre, luego de su descubrimiento de Heidegger, compromete, en efecto, en las páginas de *El ser y la nada* la fenomenología por el camino de la ontología, esa misma voluntad de ir más allá en la apropiación, lo conducirá a defender las posiciones de una ontología fenomenológica existencial que también conlleva una crítica a Heidegger: una crítica, por ejemplo, del concep-

11

¹ Jean-Marc Mouillie: *Sartre y la fenomenología*, Ediciones ENS, Fontenay-aux-Roses, 2000, p. 13.

to heideggeriano de “la angustia” (a propósito de la analítica ontológica existencial), y una crítica del concepto heideggeriano del “*Mit-Sein*” (Ser-Con); concepto que Sartre no refiere a la comunidad (o a la famosa “comunidad popular” de Heidegger), sino de manera exclusiva a la relación del Yo con el Otro.

Esa disidencia con respecto a Husserl y Heidegger permitió a Sartre esbozar y desarrollar, durante la década del 40, su propia filosofía del Ser, de la Nada, de la Existencia, que ha enriquecido considerablemente la historia de la filosofía contemporánea con un gran número de conceptos nuevos (por ejemplo, el concepto de *serialidad*, de *exis*, de lo *práctico-inerte* o el de *contra-finalidad*).

Sólo a lo largo de etapas sucesivas, ese pensamiento ontológico existencial o existencialista se aproximó al materialismo histórico y al marxismo. Y si Sartre no logró esa transformación, esa modificación teórica importante hacia lo que entonces le parecía inevitable —esto es, hacia el marxismo—, sino 17 años después de la publicación de *El ser y la nada*, en 1960 (año en que vio la luz la *Crítica de la razón dialéctica*), es porque evidentemente en él había tales *reservas con respecto al* materialismo y contra toda forma de determinismo objetivo (cosista), que ello impedía en efecto toda conversión prematura de su propia filosofía en un pensamiento materialista que refutara la preeminencia absoluta de la existencia por sobre la esencia. Como consecuencia, Sartre, a pesar de su “conversión oficial al marxismo”, nunca quiso abandonar en realidad ciertos conceptos y teoremas de su existencialismo. Una vez “marxista”, de inmediato se tornó —si nos abstraemos de sus cuatro años de “compañerismo” junto a los comunistas, entre 1952 y 1956— un *marxista disidente*, que sacudía hábilmente las cadenas y los dogmas de un marxismo osificado y stalinista, desafiando así, en este caso, a la ortodoxia marxista, para tratar de definir una *dialéctica diferente*, que escapara de los cánones oficiales del marxismo soviético; es decir, una *dialéctica renovada y viva* que no sólo valorara las determinaciones objetivas de lo social mediante las contradicciones económicas (en par-

titular, las de una economía capitalista), sino también las *subjetividades constituidas y constituyentes* implicadas en los procesos de transformaciones revolucionarias de la historia. Esa voluntad de salvaguarda absoluta del factor *subjetivo-existencial* para un materialismo histórico y dialéctico renovado, “revisado y corregido”, caracteriza el resultado específico de esa conversión de Sartre al marxismo; esto es, el *existencialo-marxismo* de la *Crítica de la razón dialéctica*, el cual no se reduce a un *existencialismo marxista*, como lo sugiere, entre otros, el libro de Thomas Flynn,² sino más bien al esfuerzo sartreano de enriquecer el materialismo histórico mediante el aporte de la dimensión existencial y subjetiva de los actores históricos en el proceso de transformación económica, social y política.

Como justamente subraya Hadi Rizk, la *Crítica de la razón dialéctica* tiene como punto de partida la necesidad de explicar sólo mediante la *praxis* individual la formación de lo colectivo. La materialidad del acto de vivir se determina como una “negación de la negación” en el sentido de la imposibilidad de vivir. “El *organismo individual* es menos una perseverancia en el *ser* de una existencia problemática, minada por su escasez: carece de ser pero debe *alcanzar su ser* continuamente. La escasez designa un primer *hecho ontológico* —una imposibilidad de coexistir— y una imposibilidad, vivida y retomada por los individuos para librarse de ella, viene a transformar el vínculo recíproco o la co-pertenencia inscrita en la relación humana en una reciprocidad de antagonismo”.³

“Por consiguiente, nuestro primer objetivo debe ser analizar las condiciones de génesis de ese concepto de *praxis* en el contexto del pensamiento sartreano y de evidenciar la evolución que experimenta Sartre, quien parte de un concepto de *praxis* primeramente definido de forma exclusiva, como un *actuar individual*, en un

² Cf. Thomas Flynn: *Sartre's Marxist Existentialism*, Chicago University Press, 1985.

³ Hadi Rizk: “La constitución del ser social. (El estatuto ontológico del Colectivo)” en la *Crítica de la razón dialéctica*, Kimé, París, 1996, p. 11.

campo de realización de los posibles, reducible a la acción de una *conciencia intencional* de un individuo, para llegar a un concepto de *praxis* de un colectivo; esto es, de un *grupo-en-fusión*, que haya sobrepasado la *serialización* y que se constituya mediante la *acción*, para lograr un objetivo determinado. Esto conduce necesariamente al análisis de los procesos de génesis de la *unidad de un grupo-en-fusión* que se prueba entonces en la acción común y se eleva contra una realidad vivida como imposibilidad de vivir”.⁴ No se trata, pues, sólo de analizar ese proceso dialéctico de *des-serIALIZACIÓN* y de unificación de la *praxis* en la historia, sino también de destacar la función de la *praxis* en la *ontología de lo social*, que Sartre esboza en la *Crítica de la razón dialéctica*. Como demuestra H. Rizk, esa *ontología social* define, a diferencia de la que proponen Marx y Lukács, la realidad *social*, la *sociedad* no como totalidad fundada sobre la base de estructuras económico-sociales objetivas, sino, más bien, como un “ser único de la multiplicidad inter-individual”; esto es, como “necesidad insuperable de un ser común de impotencia”.⁵

Se entrevisté, pues, que con relación a los conceptos de “escasez”, de “necesidades”, de “alienación” y también de “trabajo” (conceptos marxistas “clásicos”), Sartre procede, en primer lugar, a una *ontologización* existencial que en ocasiones puede parecer “excesiva”, pero que es precisamente el resultado de su aprendizaje *fenomenológico*; es decir, de la penetración (recurrente) de la argumentación fenomenológica en el contexto de la argumentación marxista. Esto resulta particularmente pertinente, por ejemplo, cuando Sartre considera y define la *escasez* como un *hecho ontológico* de primer orden; y en lo referente a su concepto de “sociedad”, al parecer éste se define por Sartre a través del paradigma de la *intersubjetividad* y de las *reciprocidades individuales* en detrimento de todo análisis sociomaterial, el cual, sin embargo, no está ausente en sus análisis. Cuan-

do define los conceptos de *trabajo* y de *alienación*, Sartre privilegia una vez más el aspecto *ontológico*, en detrimento precisamente del aspecto de determinación objetiva material.

Esto nos incita a analizar con mayor detenimiento la relación de Sartre con Marx, la cual es más bien una relación compleja y una relación que no puede reducirse de ningún modo a una simple conversión (sin reservas) de Sartre al materialismo histórico y dialéctico. Para caracterizar la verdadera naturaleza de esta relación, pudiéramos, en todo caso, remontándonos al siglo XIX filosófico —y al respecto retomo una frase que pronunció Sylviane Agacinski el pasado 16 de abril en un homenaje a Sartre organizado por la Biblioteca Nacional de Francia (BNF)—, compararlo necesariamente con la relación filosófica entre Kierkegaard y Hegel. Pues sólo se trata de la misma defensa de la subjetividad singularizada y de la existencia concreta de lo humano contra la objetividad de una racionalidad universal que hace una abstracción excesiva de los destinos existenciales singulares. Nos parece totalmente significativo que Sartre, incluso cuando rinde homenaje a Marx, por ejemplo, en las páginas consagradas a Marx de su libro *Los comunistas y la paz* (1952) o en la *Crítica de la razón dialéctica* (1960) en que Sartre evoca con mucha frecuencia *La ideología alemana* y *El capital* de Marx, no deja de subrayar (cf. *Cuestiones de método* [1957] ique devino con posterioridad el capítulo introductorio de la *Crítica de la razón dialéctica*!) que su adhesión al marxismo, al “pensamiento inevitable de nuestra época” (ob. cit.), no equivale nunca a una revocación o a una renuncia total a su *existencialismo*. Sartre pretende, evidentemente, más bien una síntesis del existencialismo y del materialismo histórico y dialéctico; síntesis que le permitirá mantener ciertos conceptos de la fenomenología en una tentativa de esbozar una *ontología de lo social* ampliada con una antropología histórica. A Sartre le interesa aquí, principalmente —lo que se atesta y confirma en el diálogo entre Sartre y Michel Contat, publicado en 1975 en *Le Nouvel Observateur*—, la mezcla de las dos filosofías (materialista y existencialista), en el ámbito general de una filosofía

⁴ Hadi Rizk, ob. cit., p. 12.

⁵ *Ibid.*

existencialo-marxista que, ciertamente, se apropia por entero de la tesis marxista de que la conciencia de los individuos y de las clases sociales siempre está determinada “en última instancia” por factores objetivos de la producción y de la economía, así como por los valores de la “superestructura”. Esta voluntad de salvaguardar, a toda costa, el factor subjetivo en el propio seno de una visión materialista del mundo, si bien abierta y antidogmática, hubiera podido —eso creemos— permitir, en principio, cierto acercamiento de los puntos de vista filosóficos del Sartre de la *Crítica de la razón dialéctica* con las posiciones filosóficas de la *Escuela de Francfort*; pues la salvaguarda del momento particular y de los “derechos imprescriptibles del individuo” (con todo su sufrimiento) en el propio seno de una visión materialista del mundo, neo-marxista, era también el objetivo declarado de la *Dialéctica negativa* (1966) de Adorno. Pero la comparación se detiene de inmediato ahí, pues se trata, aparentemente, de una convergencia parcial y circunstancial que en realidad no puede borrar o hacer olvidar el desacuerdo fundamental de la Escuela de Francfort con el existencialismo bajo sus diferentes formas de expresión (incluida la de Sartre); existencialismo que también Georges Lukács⁶ y Ernst Bloch⁷ habían condenado a fines de la década del 40 e inicios de la del 50, debido a su “subjetivismo excesivo” y a sus demasiado profundas raíces filosóficas en la fenomenología de Heidegger.

Cuando en 1962 Adorno⁸ publica su importante artículo “Dialektik des Engagements” (Dialéctica del compromiso), en el cual analiza, ante

todo, la dialéctica del teatro de Sartre y lo compara con el teatro épico de Bertold Brecht, todavía no había leído la *Crítica de la razón dialéctica* (cuya traducción al alemán no vio la luz hasta 1967!); Sartre, por su parte, tampoco había leído ni la *Dialéctica del iluminismo* (1947) de Horkheimer/Adorno, ni las otras obras de los fundadores de la Escuela de Francfort. De igual modo, Sartre tampoco conocía las obras de Ernst Bloch, ni su libro sobre Hegel (*Sujeto objeto. Aclaraciones sobre Hegel*⁹) ni su gran trilogía filosófica: *El principio Esperanza*¹⁰ (publicada en alemán en 1959 por el editor Suhrkamp). Pero esto no logró impedir la génesis de una convergencia principalmente política entre Sartre y Ernst Bloch, en especial luego de la ruptura definitiva de este último con el stalinismo y con el régimen de la ex RDA, entre 1956 y 1957; ruptura que tenía su origen en los sucesos de Hungría, los cuales también fueron el motivo de la ruptura de Sartre con el Partido Comunista Francés (PCF) y de su regreso a una *total independencia intelectual* que quedó atestada, entre otros, en su artículo “El fantasma de Stalin” y la entrevista que concedió a *L'Express*, en noviembre de 1956. Evidentemente, la polémica de Adorno contra Heidegger, la cual alcanzó su punto culminante en su libro *Jerga de autenticidad* y en el primer gran capítulo de la *Dialéctica negativa* (1966), no podía sino incitarlo a leer *El ser y la nada. Ensayo de ontología fenomenológica* de Sartre con mucha prevención; y precisamente esas apropiaciones sartreanas de Heidegger, impidieron que Adorno (y la Escuela de Francfort en general, a excepción, tal vez, de Habermas y de sus discípulos, por ejemplo, Axel Honneth) tomara nota de las diferencias significativas que separan a Sartre de Heidegger; por ejemplo, en el plano del dualismo ontológico y, sobre todo, en lo referente a la voluntad explícita de Sartre de transferir la búsqueda ontológica fenomenológica del terreno de la ontología (en el sentido que le da Heidegger) hacia el terreno de la antropología. Al parecer, en esa perspectiva, la *Crítica de la razón dialéctica* persigue el objetivo de una deducción dialéctica de las categorías histórico-sociales a partir de las estructuras *antropológicas* fundamentales ya

⁶ Cf. Georges Lukács: *Marxismo y existencialismo*, París, 1948.

⁷ Cf. Ernst Bloch: “Über den gegenwärtigen Stand der Philosophie” (Acerca del estado actual de la filosofía) (1950), en *Philosophische Aufsätze*, Gesamtausgabe (GA), vol. 10, Francfort, 1969, pp. 292-317.

⁸ Cf. T. Adorno: *Dialektik des Engagements*, en *Die neue Rundschau*, n° 1-3, Francfort, 1962.

⁹ Traducido del alemán al francés por Maurice de Gandillac, Gallimard, París, 1981.

¹⁰ Traducida del alemán al francés por Françoise Wuillemart, vol. III, Gallimard, París, 1976-1993.

elaboradas en *El ser y la nada* (entre las cuales figuran, entre otras, las estructuras del *valor* y del *proyecto*, que Sartre distingue como a) concepto estructural abstracto del valor y b) como entidad concreta y social del *valor*¹¹).

Por consiguiente, el primer gran objetivo de la *Crítica de la razón dialéctica* es brindar la prueba de la existencia de una *razón dialéctica*; es decir, de una racionalidad dialéctica de la Historia. Una vez que se ha dado esa prueba, el dualismo ontológico entre *Ser* y *Verdad* será superado. Tomando en consideración la existencia de esa *razón dialéctica*, esa razón sólo puede ser una razón que se constituye, que se efectúa en la relación dialéctica entre individuos, grupos y *grupos-en-fusión* implicados por su praxis en la materialidad circundante de lo práctico-inerte. En esa perspectiva, en lo adelante, Sartre analizará la praxis de los individuos, de los grupos y de las clases sociales en la historia, teniendo siempre en cuenta —y esto es otra diferencia con respecto a Marx y a los teóricos marxistas del siglo xx!— las *contra-finalidades* de la praxis causadas por los efectos de cosificación y de alienación producidos por la *materia trabajada* de lo práctico-inerte. Como Leo Fretz¹² lo había subrayado ya con mucha razón en su contribución al *Congreso Internacional "Sartre"*, organizado en Francfort en 1987, el segundo objetivo de la *Crítica de la razón dialéctica* consiste en la descripción de los fundamentos antropológicos del fenómeno de la *alienación*. Esa descripción se efectúa evidentemente en el pensamiento de Sartre una vez más en una perspectiva claramente *ontológica*, basada en la convicción de que el fundamento de una teoría histórico-materialista de la Historia sólo puede ser una antropología ontológica estructural que haga inteligible la praxis de los individuos y de los grupos en el proceso histórico, porque las relaciones inter-humanas se expresan siempre bajo formas de alienación.

En efecto, Sartre piensa que resulta inevitable tratar de determinar las condiciones de posibilidad del fenómeno de *alienación*. Por una parte, la prueba irrefutable de la existencia de la razón dialéctica, exige una evidencia apodíctica y, por otra, esto implica que el conocimiento y el

ser están dados materialmente en un solo acto. Además, la determinación de las condiciones trascendentales del fenómeno de *alienación* en la historia, presupone el análisis *antropológico* de elementos característicos de la historia humana. Entonces debemos llegar a la conclusión de que el análisis de Sartre es, al mismo tiempo, *histórico* y *trascendental*. Por tanto, la *Crítica de la razón dialéctica* se propone un doble objetivo: 1) comprender la necesidad de la razón dialéctica a partir de la experiencia histórica de los hombres y 2) evidenciar la necesidad de la Historia en tanto que proceso de *alienación* de la *praxis* de los individuos, de los grupos y de las clases sociales. Esto determina, necesariamente, la estructura de las cuatro secciones del primer libro de la *Crítica de la razón dialéctica*: 1º) en la primera sección, Sartre se esfuerza por probar la evidencia del *Cogito* dialéctico; 2º) en la segunda, por evidenciar la apodicticidad de esa evidencia y de la existencia irrefutable del *Otro*; 3º) en la tercera, se esfuerza por determinar las condiciones estructurales antropológicas del fenómeno hegeliano-marxista de la *alienación*; 4º) en la cuarta y última, por determinar las estructuras fundamentales de la *serialidad*, como *alienación primera* y de evidenciar la *contra-finalidad*, como forma alienada de la praxis humana en la historia.¹³

En *El ser y la nada*, el Para-Sí-(objeto) era sólo un motivo de indisposición para el Yo (sujeto), hasta cierto punto constituía un desgarramiento de la unidad ek-stática del Para-Sí. Luego, en la *Crítica de la razón dialéctica*, el *Otro* ya no es necesariamente un *extraño* para el Para-Sí, dado que la lucha común de los oprimidos contra la explotación (capitalista) enseña, en cierto sentido, al Para-Sí a creer en el mundo objetivo. Dicho con otras palabras, la *lucha de clases* permite que el Para-Sí se trans-

¹¹ Cf. Gerhard Seel: *La dialéctica de Sartre*, L'Âge d'Homme, Lausana, 1995, p. 22.

¹² Cf. Leo Fretz: "Knappheit und Gewalt: Kritik der dialektischen Vernunft", en Traugot König (editor): *Sartre. Ein Kongress*, rowohlt, Reinbek b.Hamburg, 1988, p. 247 y ss.

¹³ *Loc. cit.*, p. 249.

forme aquí en un espejo; es decir, en un punto de convergencia del sentimiento de co-pertenencia y de solidaridad. Así, el Para-Sí se descubre totalmente en el *Otro*. Resulta evidente que en el plano de la *solidaridad del grupo* —y aquí Sartre alude con claridad a la tradición anarco-sindicalista francesa— los trabajadores tratan de realizar y de consolidar su existencia de manera tal, que evitan la caída en la Nada.¹⁴ Es la razón por la cual para el Sartre de la *Crítica de la razón dialéctica*, la *praxis del grupo* resulta siempre la mejor condición de posibilidad de la acción en la historia, pues la historia se basa en la praxis común de los individuos asociados y unidos en un grupo. Sólo mediante el grupo (o el grupo-en-fusión), el individuo puede acceder a la Historia, y la evolución del grupo (grupo-en-fusión) en la historia constituye la única posibilidad de reintegrar el universo de la alienación, pues, para Sartre, los resultados de la síntesis de la praxis y de la historia están siempre alienados.¹⁵ El objetivo de la Historia es la reintegración del mundo de la economía como “segunda naturaleza” en la esfera de una dialéctica existencial no-alienada. Resulta evidente —no sólo para Sartre— que, argumentando tras la huella y la lógica de Marx, el sujeto de esa integración y de esa transformación es la *clase obrera*, por constituir la única clase histórica capaz de realizar esa transformación revolucionaria.¹⁶

Nos hemos esforzado por evidenciar cómo ese afán sartreano de esbozar los contextos teóricos fundamentales para una nueva teoría de los *conjuntos prácticos*, condujo a Sartre del análisis de las formas específicas de la praxis individual como totalización de un proyecto en el campo práctico, hacia el análisis de las implicaciones de la práctica en el proceso histórico en el ámbito de una *nueva dialéctica* que, a diferencia de la que esbozaran Marx y Engels, preconiza que “toda dialéctica de la historia se basa en la praxis de los individuos, mientras esta sea ya dialéctica”. Como lo hemos expuesto en otro trabajo,¹⁷ esta teoría sartreana de la praxis evoluciona necesariamente hacia una nueva *teoría de los conflictos* y de la *praxis-proceso* ilustrada mediante el papel de la *praxis-proceso-violen-*

cia en el proceso histórico del colonialismo, al cual Sartre consagra por completo el último capítulo de la *Crítica de la razón dialéctica*.

Me he esforzado en patentizar cómo esa nueva concepción de la dialéctica de Sartre establece una comunicación con un concepto renovado y reactualizado de la *praxis* que —al menos a primera vista— no parece sino reconducir el concepto marxista y gramsciano de la praxis, pero el cual ha sido —como lo hemos demostrado— repensado y redefinido por Sartre, en el campo de tensión permanente entre existencialismo y marxismo, historia social y antropología. Al redactar la *Crítica de la razón dialéctica*, Sartre superó en apariencia la concepción fenomenológica y exclusivamente individualista, solipsista (en el sentido heideggeriano de la “ipseidad”) de la *praxis* (la de *El ser y la nada*); es decir, la praxis de la conciencia intencional del Para-Sí, que actúa de manera espontánea en dirección del mundo, a favor de otra visión de la praxis que concierne, en lo adelante, prioritariamente a la praxis de los grupos, de los “grupos-en-fusión” y de las clases sociales. Como lo ha subrayado —entre otros— Günther Zehm,¹⁸ el elemento nuevo de la *Crítica de la razón dialéctica* es que la tentativa del Para-Sí de orientarse hacia el mundo ya no termina con el aniquilamiento del mundo, y que, al mismo tiempo, la tentativa de transformarse en *otro* no concluye mediante la sumisión del *Otro* al Yo (Para-Sí). Parece evidente que Sartre se da cuenta del hecho de que las relaciones inter-humanas no se caracterizan de manera exclusiva por la *lucha contra todos* (cf. Hobbes, *Leviatán*), sino que también existen otras formas *antropológicas* significativas positivas; por ejemplo, la solidaridad humana. En *El ser y la nada*, el Ser-para-

¹⁴ Cf. Zehm, *loc. cit.*, p. 188.

¹⁵ *Loc. cit.*, p. 189.

¹⁶ *Loc. cit.*, p. 180.

¹⁷ Cf. Arno Münster: *Sartre y la praxis. (Ontología de la libertad y praxis en el pensamiento de Jean-Paul Sartre)*, L'Harmattan, París, 2005.

¹⁸ Cf. Günther Zehm: *Historische Vernunft und direkte Aktion. (Zur Politik und Philosophie Jean-Paul Sartre)*, Klett, Stuttgart, 1964, p. 187.

el-Otro también se había definido como una caída a través de un vacío en dirección hacia la objetividad. Como esa caída es *alienación*, no puedo ser objeto para mí mismo.¹⁹

Conclusión

Al situarse en un punto de convergencia entre el existencialismo, el materialismo histórico, la sociología marxista, la antropología, la historia política y la ontología social, la *Crítica de la razón dialéctica* se inscribe, en efecto, en la historia de la filosofía contemporánea como una obra totalmente excepcional. Escrito entre 1957 y 1959, en medio de la euforia de un pensamiento crítico que se adapta a la nueva situación creada por la guerra fría, la carrera armamentista, la rivalidad entre las dos grandes potencias nucleares e instigada por la incomodidad y el malestar creados por la tragedia húngara, este libro no sólo marca una cesura importante, un salto importante en el pensamiento del gran filósofo francés, sino también un gran momento en la historia del pensamiento materialista, dialéctico y crítico, en la medida en que Sartre, al publicarlo, trata no solamente de aprovechar las grandes enseñanzas del marxismo de la segunda mitad del siglo xx, luego de la muerte de Stalin y de la publicación del informe Jrushov, sino también de esbozar, al mismo tiempo, los fundamentos teóricos de una dialéctica renovada, desosificada y completamente liberada de los puntos de vista dogmáticos del marxismo oficial.

Ese libro también testimonia la valiente auto-superación teórica de un Sartre que, entre 1952 y 1956, se había definido como “compañero de ruta” de los comunistas en una época en que el PCF todavía recorría los bulevares de las ciudades francesas con camiones adornados con el retrato de Stalin; testimonia también la inquebrantable voluntad del autor de *El ser y la nada* y de la *Crítica de la razón dialéctica* de cambiar de rumbo y de darle definitivamente la espalda a “un comunismo de tanques”, cuya práctica “marxista” acababa siendo absolutamente con-

traria a la teoría de Marx. De manera incuestionable, los sucesos de Hungría durante los meses de octubre y noviembre de 1956, desencadenaron ese viraje de Sartre, pero tampoco podemos descartar la idea de que las severas críticas que le había dirigido Maurice Merleau-Ponty²⁰ en *Las aventuras de la dialéctica* (publicadas en 1955) con relación a su compromiso político pro-comunista, de 1952 a 1956, hayan originado un efecto, aunque retardado, en la filosofía sartreana y estimulado a Sartre a reajustar su propio dispositivo teórico. No resultaba fácil, pero lo llevó a cabo, como siempre, de forma brillante. *Cuestiones de método*, ensayo teórico escrito en 1957 para una revista polaca, había dado, por decirlo así, el “la” para ese viraje sartreano hacia una *nueva dialéctica* que ya estaba en franca ruptura con la dialéctica marxista oficial y canonizada; y el hecho de que Sartre haya hecho *a posteriori* de esa obra el capítulo introductorio de la *Crítica de la razón dialéctica* (1960), es muy significativo para este abandono —esta vez, definitivo e irrevocable— de la esfera de la ortodoxia marxista. Sartre dio así un viraje que, si las circunstancias lo hubieran permitido, hubiera podido aproximarlos a las posiciones políticas de la *Teoría crítica* de la Escuela de Francfort y, en particular, a Adorno, quien había abogado en 1966, con la publicación de la *Dialéctica negativa*, por una nueva dialéctica (materialista); o sea, por una dialéctica de la “dislocación”, que se resistiera a una “identificación” cripto-totalitaria. A Sartre y a Adorno los une (a pesar de todo lo que los separa) indiscutiblemente el esfuerzo común por hacer prevalecer el factor *subjetivo individual*, en la dialéctica de una filosofía social materialista y la filosofía de la historia; la voluntad de liberar el materialismo histórico de una dialéctica demasiado mecanicista que desemboca con excesiva facilidad en un determinismo socioeconómico (que reclama para sí solo todos los derechos de una “visión científica del mundo”), pero que se mantiene insensible ante los factores subjetivos y psicológicos; también la decisión de oponer al mismo tiempo a esa visión materialista-mecanicista, la visión de una filosofía *renovadamente dialéctica, crítica y abier-*

¹⁹ Sartre: *El ser y la nada*, Gallimard, París, 1943, p. 266.

²⁰ Cf. Maurice Merleau-Ponty: *Las aventuras de la dialéctica*, Gallimard, París, 1955.

ta, perspicaz y flexible, que evite al mismo tiempo la caída en el economicismo puro y en un determinismo absoluto, incapaz de tener en cuenta la complejidad de las relaciones sociales y de la acción determinante de los individuos en la historia. Sin embargo, a Sartre lo separa de Adorno el reducido interés que el guía de la Escuela de Francfort concede aparentemente en la *Dialéctica negativa* al concepto de *praxis* y a la *praxis* en general; esa escapada del fundador de la *Teoría crítica*, en su etapa de madurez, hacia una estética, en detrimento de una filosofía materialista de la *praxis*, y, finalmente, la ausencia de solidaridad política —muy deplorable— de Adorno, de Horkheimer y de Habermas con el movimiento contestatario de los estudiantes en 1968 (movimiento anticipalista, tercermundista, antimperialista, pacifista y anti-autoritario que no había dejado de reclamarse heredero de los conceptos básicos de la primera fase de la Escuela de Francfort, para justificar así la revuelta contra las instituciones del Estado burgués-capitalista). Falta de solidaridad que contrasta mucho, en efecto, con la *simpatía* abierta y generosa que Jean-Paul Sartre manifestaba con respecto al movimiento estudiantil de mayo de 1968 en general y con respecto a los pueblos del Tercer Mundo, en lucha contra el imperialismo y el colonialismo, en particular. Sartre habló ante los estudiantes en una Sorbona ocupada en mayo de 1968 y se solidarizó con esa revuelta. Y, en oposición a Adorno, en la *Crítica de la razón dialéctica* afirma que “la dialéctica es *praxis* y que la *praxis* es siempre dialéctica en tanto que *praxis* de los individuos”.²¹

Resulta indiscutible que el viraje de Sartre de la ontología fenomenológica hacia el materialismo histórico y hacia el *existencialo-materialismo*, tiene como consecuencia la articulación del materialismo con la *antropología* y con la *ontología de lo social*, que, debido a la herencia fenomenológica que Sartre sigue padeciendo (incluso, después de su conversión al

materialismo histórico), es evidentemente mucho menos materialista que la de Georges Lukács, pero que enriquece sin discusión la filosofía social contemporánea (neo-marxista), gracias al descubrimiento de numerosas relaciones de inter-subjetividad y de *reciprocidades mediadas* que no ha podido explicar la mayoría de las investigaciones marxistas del siglo xx. Al mismo tiempo que lamentamos —como Ernst Bloch— el poco interés que concede Sartre a las utopías o a las formas de una conciencia anticipadora, quisiéramos subrayar que, sin embargo, Ernst Bloch, Adorno, Marcuse y Sartre son objetivamente, en ese contexto histórico-político preciso, *aliados* en su común oposición a lo que Sartre denomina, en la *Crítica de la razón dialéctica*, el *hiper-empirismo* dialéctico, opuesto al estructuralismo, al neopositivismo lógico y a la filosofía analítica. Evidentemente, para Sartre se trata de retomar, ante la dialéctica dogmática, esclerosada y reduccionista del marxismo stalinista, el problema desde sus comienzos, cuestionándose los límites, la validez y el verdadero alcance de la razón dialéctica.

Por consiguiente, Sartre subraya que no existe otro camino que el de “dejar fundarse y desarrollarse esa *razón dialéctica* como crítica libre de sí misma y como movimiento de la Historia y del conocimiento”.²² Se trata de liberarla del bloqueo que le impone el dogmatismo. Para él, el origen de ese dogmatismo debería buscarse en la dificultad fundamental del materialismo dialéctico una vez que Marx la libera de la dialéctica idealista hegeliana. Según Sartre, la originalidad de Marx consiste indudablemente en haber demostrado, contra lo que postulaba Hegel, que la Historia se encuentra en constante evolución, que el Ser no puede reducirse al Saber y que se trata, por ende, de conservar siempre el movimiento dialéctico de manera simultánea en el Ser y en el Saber. “Marx —afirma Sartre— se representa la razón de forma práctica”. Pero no resulta menos cierto que “a falta de haber repensado la dialéctica, los marxistas les hacían el juego a los positivistas”.²³ Esta crítica no alude —por supuesto— al neo-marxismo del siglo xx en su totalidad; no alude ni al neo-marxismo antidogmático de Gramsci, ni al de Adorno, de Marcuse, de Ernst

²¹ Sartre: *Crítica de la razón dialéctica*, I, p. 137.

²² *Loc. cit.*, p. 141.

²³ *Loc. cit.*, p. 142.

Bloch o de Henri Lefebvre; dado que existe un acuerdo teórico casi total entre Sartre y esos filósofos neo-marxistas alemanes, italianos y franceses, con respecto a la exigencia de que “el marxismo, como dialéctica, debe rechazar por completo el relativismo de los positivistas y que es necesario evidenciar, en contra del positivismo, que la *razón dialéctica* —y sólo ella— puede enunciar incluso hoy, si no toda la Verdad, al menos determinadas verdades totalizadoras”.²⁴

Al oponerse a la apodicticidad del conocimiento dialéctico que —según Hegel— implica siempre la identidad de *el Ser, el Hacer y el Saber*, Sartre se manifiesta como heredero directo de Marx, quien ya había afirmado, contra Hegel, que “la existencia material no se puede reducir al conocimiento y que la praxis, con toda su eficacia real, siempre va más allá del Saber”.²⁵ Por tanto, en lo adelante, Sartre podrá afirmar que “el pensamiento es al mismo tiempo el Ser y el conocimiento del Ser. Es la *praxis* de un *individuo* o de un *grupo en determinadas condiciones*, en un determinado momento de la Historia. En tanto que tal, soportará la dialéctica como su propia ley al mismo tiempo que el conjunto y el detalle del proceso histórico”.²⁶

Pero ese pensamiento es también conocimiento de la dialéctica como razón; es decir, como ley del Ser.²⁷

Resumiendo, podría concluirse, como lo hace Iring Fetscher,²⁸ que la principal rectificación que aporta Sartre al marxismo contemporáneo consiste en la tentativa de completar las leyes objetivas exteriores que declara el marxismo con las leyes interiores (inter-subjetivas, antropológicas, existenciales), gracias a las cuales todos los hechos históricos son mediatizados. Por otra parte, también se trata de manifestar el papel de la *singularidad de los individuos* en el seno mismo de su condicionamiento determinado por factores objetivos, universales; o sea, determinado por condiciones socioeconómicas que son al mismo tiempo producto de la acción de los hombres. Esa voluntad sartreana de aportar un correctivo (existencial-subjetivo-antropológico) a la teoría marxista, se explica en esen-

cia mediante la convicción del filósofo francés de que el materialismo histórico (bajo su forma dogmática) sólo es una versión modificada (corregida) de la sistematicidad hegeliana, en la cual el individuo singular desaparece o se reduce simplemente a un simple agente del espíritu (objetivo) mundial. No obstante, deberíamos tomar con seriedad lo que Iring Fetscher subrayó en su conferencia pronunciada en el Congreso Sartre Internacional de Francfort, celebrado en 1987, diez años después de la publicación de la *Crítica de la razón dialéctica* en alemán:

“En cierta ocasión, Raymon Aron dijo que Sartre era ‘un moralista perdido en la política’. Estimamos que Raymond Aron se equivoca al juzgar de esta forma la diferencia entre, por una parte, la filosofía moral (la misión moral de la filosofía) y, por la otra, la política profesionalizada. Por eso deberíamos recordar las afirmaciones de Sartre en su ensayo *Mayo de 1968 y sus consecuencias*: ‘Nacemos todos como seres políticos en la comunidad, independientemente del hecho de que hagamos o no política. No hay vida individual o familiar que no esté condicionada por el conjunto social del que formamos parte. Por ello, cada uno de nosotros debe ejercer una acción sobre los grupos que nos determinan, esté o no motivado a ello por el curso de los acontecimientos o que trate de darles una dirección. En todo caso, ejercerá una *efectuación colectiva* que producirá el desarrollo y la socialización de su personalidad’”.²⁹

(Traducción: Rafael Rodríguez Beltrán)



²⁴ *Loc. cit.*, p. 143.

²⁵ *Ibid.*

²⁶ *Loc. cit.*, pp. 144-145.

²⁷ *Loc. cit.*, p. 143.

²⁸ Cf. I. Fetscher: “Sartre und der Marxismusz”, en Traugott König (editor): *Sartre. Ein Kongress*, rowolt, Reinbek b.Hamburg, 1988, p. 229.

²⁹ Sartre: *Situaciones, VIII (Acercas de 1968)*, Gallimard, París, 1972, p. 188; I. Fetscher, *Loc. cit.*, p. 243.

Sartre en Cuba: I Huracán, surco, semillas

La filosofía en los tiempos de Sartre Daniel Lindenberg ● ● ●

Señoras y señores:

Estoy conmovido de encontrarme en este decorado tan hermoso y cargado de historia, en esta Aula Magna, y aprovecho la ocasión para agradecer a la Casa de Altos Estudios Don Fernando Ortiz de la Universidad de La Habana haberme invitado a este acto.

Mi objetivo será hablar no solamente del Centenario de Sartre, la causa que nos ha reunido aquí, pues el año 2005 es el año en que se ha conmemorado también el centenario de otros tres filósofos franceses que, de una manera u otra, han acompañado o atravesado la vida de Jean-Paul Sartre. Se trata en orden alfabético, de Raymond Aron, Emmanuel Mounier y de Paul Nizan.

Estos tres filósofos estuvieron vinculados a Sartre. Puede decirse que Paul Nizan constituyó como una especie de *alter ego* para Sartre, pero también Raymond Aron era muy cercano de Sartre y lo llamaba, como él mismo decía, "el camaradita". Hay que decir que los cuatro estaban emparentados por un mismo hecho: los cuatro tenían un doctorado en filosofía, pero tres de ellos (Sartre,

Aron y Nizan) eran egresados de la prestigiosa Escuela Normal Superior de París, no así Emmanuel Mounier. Esta escuela de la calle Ulm fue como un semillero de intelectuales franceses del siglo xx y, en particular, las promociones de 1924 y 1925, pues en ellas encontramos hombres que ilustraron no sólo la filosofía sino también las ciencias y la política francesas.

Había una tradición en la Escuela Normal Superior de unir el trabajo filosófico, el trabajo de los conceptos, con lo que todavía no se le había dado el nombre de compromiso político. Hay que decir que en un período de la Tercera República, entre los años 90 y 95, había un bibliotecario, un alsaciano que tenía una doble cultura, francesa y alemana, que era filósofo y socialista. Este hombre, de quien tuve ocasión de escribir la biografía, tiene una importancia extraordinaria en la historia de las ideas, en la historia política de Francia, porque él llevó al socialismo a personalidades como las de Jean Jaurés, Charles Péguy o Léon Blum. Entonces puede decirse que en la Escuela Normal había

una tradición de izquierda, incluso, una tradición revolucionaria; pero después de la guerra de 1914, los jóvenes normalistas abandonaron esta ideología que creía en el progreso y en la emancipación humana mediante las ciencias como un proceso casi fatal. Ellos reflejaron el pesimismo de las jóvenes generaciones y el rechazo a los grandes discursos relacionados con lo que pudiéramos llamar el socialismo universitario.

En ese contexto es necesario situar al joven Sartre, al joven Nizan, al joven Aron, los tres normalistas de la misma promoción y que tienen relaciones diferentes con la política, pero que se traduce en todos los casos en una voluntad de acción; se quiere actuar o hacer silencio. Esto explica que Paul Nizan, al inicio, se sienta atraído por las ideas de Acción Francesa, es decir, la extrema derecha; Raymond Aron se oriente hacia el partido socialista, pero con una voluntad de búsqueda, para no desarrollar discursos vacíos. En esa época, Jean-Paul Sartre abandona la política —y lo sabemos por el testimonio de Simone de Beauvoir o mediante la lectura de *La náusea*—, esa política por la cual solamente siente desprecio y de la cual se expresa en términos sarcásticos.

Paul Nizan y Jean-Paul Sartre forman una pareja a partir de los años de la Escuela Normal que se sitúa bajo el signo del irrespeto a todo tipo de institución, ausencia de respeto por la institución de la Escuela Normal, de la cual se burla, en particular a través de su director; por ejemplo, sus ceremonias patrióticas. Tampoco guarda mucha consideración hacia el ejército francés y hacia los hombres políticos de Francia. En ese momento es cierto nichéismo, la filosofía de Nietzsche, los inspira con la búsqueda del superhombre, de lo que encontramos testimonio en algunos de los escritos de juventud de Sartre.

Jean-Paul Sartre será precedido por Paul Nizan y por Raymond Aron, con quienes está muy vinculado desde la época de la Escuela. Va a estar precedido por las acciones que estos dos amigos realizarán en el ámbito de la filosofía o de la política. Paul Nizan ingresa al Partido Comunista en 1931, mientras que, en ese momento, Sartre es más bien apolítico con respecto a lo que significaría su adhesión a un partido determinado; in-

cluso en el hecho de votar. Jean-Paul Sartre no vota. Aron, que conoce la fenomenología alemana en Berlín y de ella le habla a Sartre a su regreso a París —hay una anécdota celebre: Raymond Aron le muestra un vaso con limonada y le dice: “Mira este vaso, la fenomenología consiste en que podemos hablar de este vaso en términos filosóficos”— y para Sartre, esto constituyó una iluminación, porque justamente él está buscando, y esto es una tendencia filosófica de la época, una filosofía que pueda hablar de lo concreto y de la vida cotidiana. Los destinos de esta pareja, más bien esta constelación, pues, como dije antes, puede hablarse de Sartre, de Nizan y de Aron como si fueran un clan, un clan que incluye a los tres hombres y sus compañeras, serán rotos por la guerra, porque Paul Nizan morirá en 1940 en el frente, después de haber roto con el Partido Comunista, a causa del Pacto Germano-Soviético.

En los años siguientes, Sartre será el defensor de la memoria de Paul Nizan de variadas formas. Defenderá a Nizan contra personas como Aragón, por ejemplo, quien conocía muy bien a Paul Nizan desde su trabajo común en el periódico *Ce Soir* y se hacía portavoz de calumnias contra Nizan. Pero, sobre todo, Jean-Paul Sartre hará revivir a Paul Nizan en los años 60. Nizan había sido totalmente olvidado. Al hacerle el prefacio al libro de su “camaradita” *Adén Arabia*, cuyo título había sido inspirado por Arthur Rimbaud, Sartre propone a Paul Nizan como un hermano de los revolucionarios de los años 60. Y justamente en el mismo texto de Paul Nizan, el autor se presenta a sí mismo como un portavoz de las ideas que defendía la generación de 1968. En ese prefacio, Sartre expresa que, durante la resistencia y después de la liberación, él pensaba que Paul Nizan había tenido la razón, porque había escogido el compromiso.

Ya que acabo de pronunciar la palabra compromiso y que ustedes de seguro la conocen como una de las palabras clave en el contexto de la filosofía sartreana, hay que decir que no fue él quien le dio este sentido, sino el cuarto personaje del que he hablado poco hasta el momento: Emmanuel Mounier.

Emmanuel Mounier no era de la Escuela Normal, no era un normalista, había nacido en

el mismo año de 1905 y también había hecho estudios de filosofía. Se le conoce en Francia y en el mundo entero por haber creado una revista y un movimiento internacional. La revista existe todavía; la revista *Esprit* (*Espíritu*), que era también la portavoz, antes de los años 70, de un movimiento que se llamaba Movimiento Personalista. Se trataba de un movimiento de cristianos, pero abierto a los judíos y a los agnósticos, que quería, como decía el propio Mounier, disociar lo espiritual de lo reaccionario. Para decirlo de una manera más simple, Mounier es el fundador de lo que llamamos hoy *los cristianos de izquierda*. Resulta interesante decir que en su obra filosófica, inspirada en parte por Max Scheler, aparece, por primera vez, la palabra compromiso en el sentido de que los intelectuales tienen un deber, tienen el deber de intervenir en las luchas sociales y políticas. Como he dicho, Emmanuel Mounier fundó la revista *Esprit* y podemos pensar que Sartre, al crear la revista *Les Temps Modernes* (*Los Tiempos Modernos*), se inspiró de cierta manera en este precedente de una revista que era, al mismo tiempo, filosófica y política. Los historiadores han descubierto recientemente que hubo algunas conversaciones, algún intercambio entre los redactores de la revista *Esprit* y quienes fundarían más tarde *Les Temps Modernes*; mas, en el momento de la fundación de la revista sartreana encontramos en ella a Raymond Aron.

Es el momento de hablar entonces de las relaciones entre Sartre y Aron. En la medida en que para Francia se han convertido en un verdadero lugar común, resulta necesario hablar de Sartre y de Aron de la misma manera que se habla de Corneille y de Racine. Según lo que hoy se ha dado en llamar “políticamente correcto” en Francia, Raymond Aron tuvo razón contra Sartre. En realidad, las cosas son mucho más complejas, pues Raymond Aron al mismo tiempo que criticaba la posición política de Sartre, nunca ocultó su admiración por su “camaradita”. En el fondo reconocía, con cierta amargura, su superioridad. Esta superioridad no se limitaba al ámbito de las ideas. Aron veía claramente que Sartre no sólo era un filósofo sino un escritor, un artista, y de ello Aron se reconocía absolutamente incapaz.

La voluntad de Aron de asir lo concreto se limitó al hecho de que se convirtió en un periodista y no sólo en un catedrático universitario; porque hay que decir que ni Nizan ni Aron rechazaron el ámbito universitario; es decir, la actividad de enseñar. Sartre, por el contrario, sí lo hizo después de la guerra; de la misma manera que rechazó los más altos honores. No nos imaginamos que si a Raymond Aron se le hubiera propuesto el premio Nobel, él lo hubiera rechazado como lo hizo Jean-Paul Sartre. Ahí se observan dos concepciones diferentes del intelectual que trascienden las simples diferencias políticas, porque si nos acercamos a la historia de las ideas, a la historia intelectual de Raymond Aron, observamos que no siempre defendió la democracia, más bien la criticaba antes de la guerra, y tenía como Sartre, una concepción humanista positiva de la historia; sabemos qué pensaba sobre el ex presidente Valéry Giscard d’Estaing, decía: el problema radica en que él no sabe que la historia es trágica. Una frase que Sartre hubiera podido suscribir tranquilamente.

En conclusión, pues temo ir más allá del tiempo que se me ha concedido, es necesario que vuelva al eco, muy diferente, al significado o la dimensión que han tenido las conmemoraciones del Centenario de estas cuatro personalidades. En sus intervenciones, Xavier D’Arthuys y Arno Münster mencionaron el impacto de esta conmemoración del aniversario de Sartre para dar un balance mitigado. Pues si los grandes medios masivos de comunicación, los grandes periódicos, la universidad e, incluso, la televisión, pues hay algunas películas que están preparándose, le han dado el brillo que podía esperarse —y no he mencionado las ediciones, porque se han reeditado muchos libros de Sartre y sobre Sartre—, no parece que el público haya seguido esto de cerca. Arno Münster hablaba de esa exposición en la Biblioteca Nacional interrumpida bastante tiempo antes de la fecha prevista.

Cuando se le concede mucho tiempo al clima social, por ejemplo, para mí resultó sorprendente ver en la Biblioteca Nacional ese gran afiche de Sartre en el cual se le había quitado el cigarro, fue algo escandaloso. El retocar la foto evoca tristes recuerdos y, además, es ridículo

hacer como que en 1950 la actitud con respecto a la nicotina resultara la misma que tenemos hoy. De todas maneras hay que decir que hubo cierto eco con respecto al Centenario del nacimiento de Sartre, mucho mayor que el que tuvo el vigésimo aniversario de su muerte en el año 2000. Sin embargo, el contraste es notable cuando se le compara con el fracaso de las conmemoraciones de los otros tres. Fuera de algunos círculos políticamente marcados a la derecha, el aniversario de Raymond Aron se ha celebrado de manera muy discreta. Incluso, quisiera hacer notar que la institución que hoy lleva su nombre, el Instituto Raymond Aron, que agrupa a investigadores de alto nivel en las ciencias sociales y políticas, hoy atraviesa una grave crisis, lo cual plantea el problema de preguntarnos cuál es la verdadera herencia de Raymond Aron. Su presencia se solicitó, sin lugar a dudas, por razones políticas; tal vez, otro Raymond Aron nos queda por descubrir.

Otro fracaso, que personalmente me afecta más, es sobre las conmemoraciones con respecto a Paul Nizan; en estos mismos momentos en el Liceo Enrique IV, donde Paul Nizan y Jean-Paul Sartre hicieron sus estudios preuniversitarios, está teniendo lugar un coloquio, igual al que nos reúne aquí, pero aquél acerca de Paul Nizan como filósofo, escritor y periodista. Podemos decir que, por desgracia, y a pesar de este intento, en la actualidad Paul Nizan atraviesa por lo que en Francia llamamos para un intelectual, el purgatorio.

Y para terminar, quisiera hablar del Centenario de Emmanuel Mounier que me toca de manera directa, pues soy colaborador de la revista *Esprit* y ahí también puedo decir que la herencia de estos grandes intelectuales del siglo xx resulta discutible, porque aquellos que se reclaman herederos del pensamiento de Emmanuel Mounier y que se llaman a sí mismos *personalistas comunitarios*, se ven en tensión por la situación del mundo actual. No voy a dar más que un ejemplo, existe un intelectual polaco que apoya al gobierno ultrarreaccionario de la Polonia actual, que es personalista, y un personalista brasileño adepto a la teología de la liberación. Ambos se autopresentan como la extrema izquierda en el

tablero político actual. Se trata de saber qué hay en realidad de común entre ellos. Pero también pudiéramos hacernos la misma pregunta con Jean-Paul Sartre. Sabemos que fuera de la revista *Les Temps Modernes* dejó pocas instituciones tras él. No obstante, un Coloquio como éste —que es un poco como la clausura de un año rico en conmemoraciones— muestra el poder de la herencia intelectual, política, artística de Jean-Paul Sartre. Quisiera dejar abierto este aspecto ante ustedes.

Intervenciones

Xavier D'Arthuys: Voy a responder unos minutos a mi amigo Daniel, pero en francés.

Este antiguo alumno de la Escuela Normal de la calle Ulm va a hacerte una pregunta y decirte que cuando era estudiante, se divertía mucho.

Te agradezco mucho la intervención, porque ha sido esclarecedora sobre la época y sobre ese mundo. Quería hacer notar una observación importante: el prefacio de *Adén Arabia*, del cual tú hablabas, se escribió en Cuba, en 1960. Y no resulta casual. Este viaje a Cuba le permite a Sartre hacer como una especie de balance interior, de retrospectiva, y de acercarlo de nuevo a Paul Nizan.

Te agradezco mucho también, es la segunda observación, las referencias a Emmanuel Mounier y pienso junto con nuestro amigo Eduardo Torres-Cuevas que tuvimos razón en darle el título a este Coloquio empleando el término surco (*sillon*) al movimiento de Emmanuel Mounier, porque más allá de la polémica y de las lenguas viperinas; pienso que entre Sartre y Mounier hubo una verdadera fraternidad de pensamiento.

Tercera observación sobre lo que tú decías con respecto al compromiso. Hay algo que me molesta un poco. Una de las pequeñas cosas que me molestan entre la lengua francesa y la española es que en español la palabra “compromiso” está muy vinculada al “comprometimiento” y en francés, el “compromiso”, la palabra *engagement*, resulta totalmente ajena a ese “comprometimiento” del español. Tú tienes razón en decir que el primero que lo plantea en el siglo xx es justamente Mounier, pero yo quería decir que antes que él en el pensamiento francés hubo dos intelectuales que también dieron pruebas de ese

compromiso: que fueron Voltaire y Émile Zola (el texto *Yo acuso*), el caso Callas y el caso Dreyfus. Pienso que la mejor definición que Sartre pudo haber dado del intelectual es que el intelectual debe ocuparse de aquello que no le concierne.

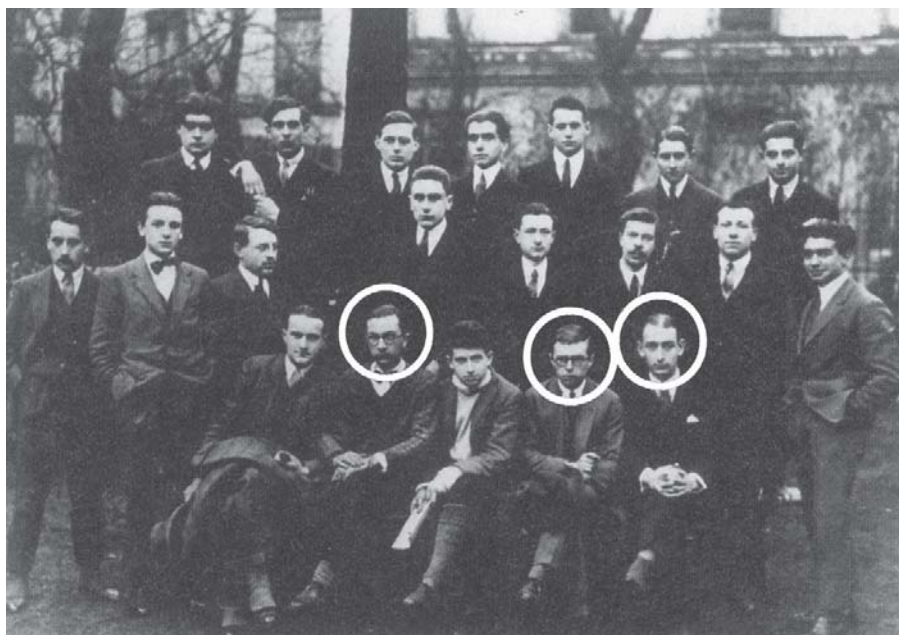
Vuelvo entonces a mi querida escuela, mi querida Escuela Normal Superior. De allí sale un hombre de quien no hemos hablado mucho hoy y que es Althusser. Yo estaba en la calle de Ulm en mayo de 1968 y viví además otro momento, la muerte de Althusser. Después de su muerte comenzaron a quitar los cigarrillos de los afiches. En mayo del 68, mientras se quemaban los carros en las calles, por supuesto que Sartre estaba en las calles, por supuesto que Sartre fue al podio de la Soborna, pero consagraba en lo fundamental su tiempo a escribir su texto sobre Flaubert; con esto quiero decir que en esa época también comenzábamos a aburrirnos un poco en la Escuela Normal Superior y a pensar que había que quitar los cigarrillos de los afiches.

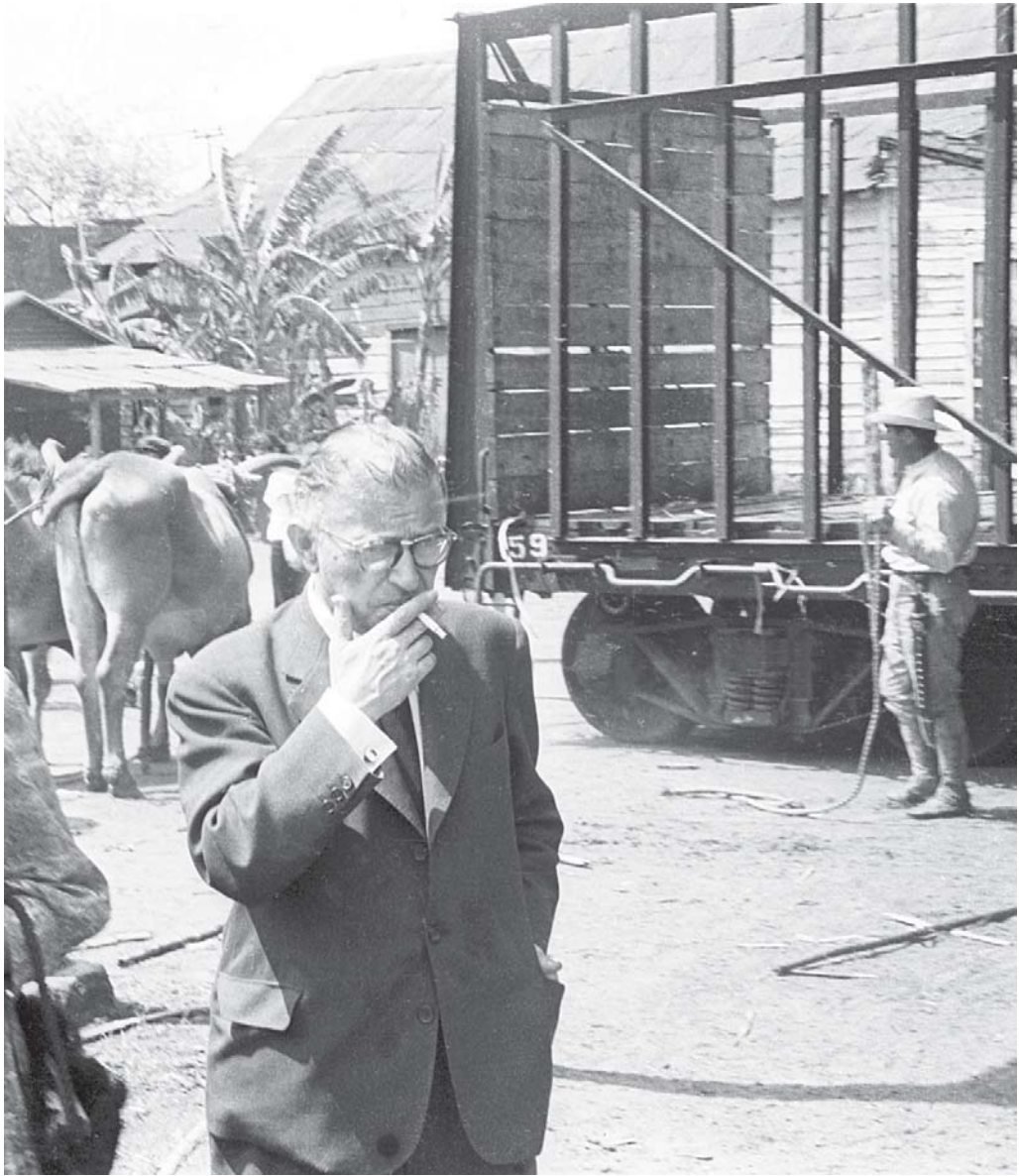
Daniel Lindenberg: Con respecto a esta intervención de Xavier D'Arhuys, que me parece que ha enriquecido nuestro debate, quisiera hacer una observación con respecto solamente a una cuestión de vocabulario. Mucho antes del siglo xx hay

efectivamente una tradición, antigua ya, que hace que aquellos que no siempre fueron llamados intelectuales —por ejemplo, en el siglo xviii, los miembros de la República de las Letras—, aquellos que llamamos filósofos, como Voltaire y Diderot, debían intervenir cuando una gran injusticia contra el género humano se cometía, pero como lo demostró quien yo considero como un maestro en la temática, el lamentado Paul Binechou, podemos hablar entonces de un verdadero sacerdocio, un sacerdocio laico que se oponía, por supuesto, al de la Iglesia católica y que en el fondo era la religión de la humanidad de la cual forman parte Voltaire y Zola más tarde, y ellos fueron sus representantes. Al principio, la palabra intelectual resultaba una injuria. Barrès dice que gentes como Zola son intelectuales; es decir, gentes que no tienen cuerpo, no tienen raíces, sólo tienen intelecto. Esta palabra se retomó, como ocurre con frecuencia, con un sentido contrario, como una identidad nueva. Esa concepción es la que tratamos de continuar en el día de hoy, en tanto que intelectuales del siglo xxi.

(Traducción: Rafael Rodríguez Beltrán)

• •





Sartre y el cine

Como parte del evento internacional *Sartre en Cuba: Huracán, surco, semillas*, la Cinemateca de Cuba llevó a cabo un ciclo de cine sartreano.

Durante los días del 21 al 24 de noviembre del 2005, en el cine Charles Chaplin, sito en 23 entre 10 y 12, Vedado, se rodaron los siguientes filmes:

Lunes 21: *El juego está hecho* (1947), director Jean Delannoy. (Estreno en Cuba.)

Martes 22: *Cuba sí* (1961), director Chris Marker, y *Saludos cubanos* (1963), director Agnes Varda.

Miércoles 23 de noviembre: *Las brujas de Salem* (1956), director Raymond Rouleau.

Jueves 24 de noviembre: *La ramera respetuosa* (1952), director Charles Brabant.

Las palabras de presentación del ciclo, que reproducimos a continuación, estuvieron a cargo del escritor Lisandro Otero.

La estética de la angustia

Tras la Segunda Guerra Mundial, Francia alcanzó una plenitud deslumbrante y se abrieron todas las opciones. Los vehículos de expresión desbordaron de ideas, una expresividad mayúscula invadió las artes, los intelectuales asumieron un protagonismo trascendente. Una nueva estética surgió con el culto al arte negro, el jazz, la angustia existencial, la subversión de las costumbres, la rebelión del idioma, la demolición del ceremonial burgués. Las canciones de Juliette Greco y los poemas de Prevert, se pusieron de moda.

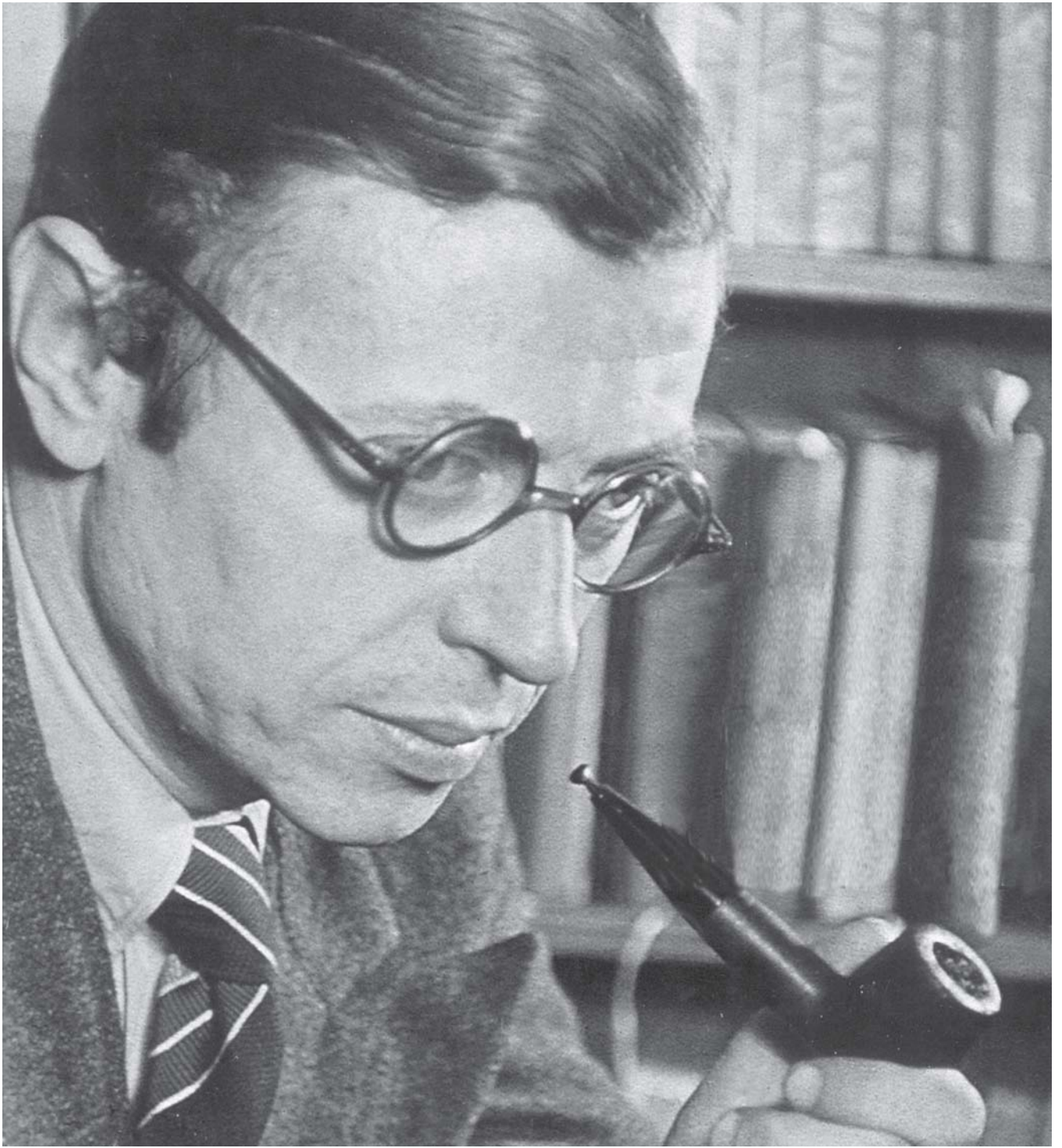
En un breve lapso, Sartre se convirtió en un *chef d'école*, en un *maître a penser* de toda una generación. Impuso un estilo de vida, el estilo de la desilusión, de cierto romanticismo decadente, un culto a la marginalidad, al desconcierto, cierta complacencia con la frustración y el fracaso, una manera de vivir la vida sin pasión. El pesimismo, el disgusto de estar vivo, la desesperanza, se convirtieron en el comportamiento de moda entre los jóvenes. La celebridad le agobió por el exceso de peticiones, entrevistas, consejos que lo convirtieron en el *gurú* más seductor del momento. A la vez fascinó al gran público con su lucidez crítica, su capacidad de análisis, su enorme fecundidad. Su exploración de los aspectos más sórdidos del alma también le otorgó cierta seducción de monstruo de circo. Extrajo a la narrativa francesa de la armonía del lenguaje, de la elegancia, de la sutileza, habituales desde Stendhal hasta Proust. Creó un nuevo modo, otro discurso más escabroso, escrutó en una cantera desconocida. Una serie de piezas teatrales tuvieron un éxito considerable de público: *Las moscas*, *A puerta cerrada*, *La ramera respetuosa* y *Las manos sucias*, fueron sucediéndose y contribuyeron a promoverlo a una mayor nombradía.

Sin embargo, no fue tan afortunado en el cine. En 1944 firmó un contrato como guionista para la firma Pathé, lo cual le permitió abandonar sus tareas docentes y en ese oficio transcurrieron los primeros tres años tras la liberación. Escribió una decena de guiones, de los cuales solamente se conocen tres, publicados ulteriormente. “La suerte está echada”, “El artefacto” y “Las falsas narices”. Ninguno llegó a filmarse. Otros de sus guio-

nes permanecen inéditos, depositados en la Sociedad de Autores, a disposición de la editorial Gallimard, que nunca ha obtenido permiso de Pathé para publicarlos. Se trata de un escenario sobre la Resistencia que no tiene título. Hay otros tres titulados “El gran miedo”, “Historia del negro” y “El aprendiz de brujo”.

Ives Allegret filmó *Los orgullosos* en 1953 con guión de Sartre y la actuación de Michelle Morgan y Gerard Phillipe, pero él se sintió tan incómodo con el resultado que mandó retirar su nombre de los créditos. Se han hecho otras adaptaciones al cine de sus piezas de teatro: *Las manos sucias* por Fernand Rivers, en 1950; *La ramera respetuosa* por Marcel Pagliero, en 1952; *A puerta cerrada* por Jacqueline Audry, en 1954; *Los secuestrados de Altona* por Vittorio de Sica, en 1963, con la actuación de Sofía Loren y Maximilian Schell; *Kean* por Vittorio Gassman, en 1957. Sartre escribió una adaptación al cine de *Las brujas de Salem* de Arthur Miller para Raymond Rouleau. La única obra que lo dejó satisfecho fue la versión para el cine que realizó Serge Rouillet de *El muro*, en 1967.

En 1958, John Huston le propuso a Sartre que le escribiera un guión sobre la vida de Sigmund Freud. Huston había dirigido para el teatro una puesta en escena de *A puerta cerrada*, en Nueva York. Le propuso una cifra astronómica de honorarios y el contrato se concertó. Pero Huston quería hacer una intriga policiaca al estilo Hollywood, presentar a un Freud en el momento en que comienza a experimentar con la hipnosis. Sartre se leyó la biografía de Ernest Jones y algunas de las obras de Freud y presentó un largo guión que evaluado por Huston arrojó que daría para un filme de cinco horas de duración. Huston le devolvió el libreto con la recomendación de que lo hiciera más breve y práctico a los fines de la producción. Sartre trabajó arduamente durante varios meses y cuando le entregó el nuevo guión a Huston, el filme duraba ocho horas. Huston entregó el libreto a dos escenaristas profesionales para reducirlo a dimensiones más realizables. Sartre se enfadó y exigió que su nombre se retirase de los créditos. Nunca vio el filme que Huston hizo con Montgomery Clift. ● ● ●



Sartre en Cuba: II Huracán, surco, semillas

El arte en libertad

Michel Sicard ● ● ● ● ● ● ●

Señoras y señores, dado que determinadas circunstancias y concatenaciones imprevisibles en el transcurso del tiempo y de las cosas, me impiden estar físicamente entre ustedes, aunque presente con todo el corazón en mi pensamiento, les ruego que presten alguna atención a mis reflexiones y propuestas, desarrolladas desde hace unos 20 años a partir de los textos que sobre el arte escribió Sartre: tal vez sean lo que mejor articuló Sartre entre un objeto concreto y el sentido tomado por la libertad humana, cuando ésta se vincula a la forma matriz de la creación, que constituye algo que este pensador trató de delimitar a través de la literatura y de la artes plásticas.

La *libertad* es el concepto central de la ontología y de la ética sartreanas. Tal vez, también lo sea de su estética, pero en lo referente al arte, la noción de *libertad* se transforma: no concierne tanto al proyecto —y, por tanto, a una suerte de compromiso del artista, haga lo que haga, incluso en el caso del arte abstracto, resultante de lo más etéreo—, sino a la relación de género, a los materiales, al apoyo con que el artista va a ejecutar su obra. Para el arte, la libertad consiste en esa relación dinámica, estrecha, semejante a la del torero que trata de rozar la bestia

con los instrumentos y los ingredientes que constituyen ese arte.

La intelectualidad extendida

En 1924, Sartre recoge sus ideas en su *Carnet Midy* que abunda en anotaciones sobre las artes, entre las cuales vemos el cine y la poesía (la de Mallarmé, por ejemplo). Desde el inicio anota: “El secreto reside en dominar la manifestación artística”. El arte lo espanta, porque en él halla una ausencia de límites. Volverá a este tema —“el arte me espanta”— 40 años más tarde, cuando estudia a Flaubert. Ya en *La náusea*, el arte aparece como búsqueda y horizonte de la conciencia auténtica: la salvación se manifiesta, al finalizar el libro, cuando Roquentín se abandona a una última audición del blues *Some of these days*, como una posibilidad orientada hacia la estética de un Libro de creación...

Luego viene a afirmarse con toda fuerza la filosofía de la libertad que se expone en *El ser y la nada*. Sartre no es todavía un intelectual comprometido, como lo será después de la guerra, a través de su obra *¿Qué es la literatura?* y de su revista *Les Temps Modernes*. Durante la ocupación, desde su regreso a París en 1940, luego del cautiverio, hasta el fin de la guerra, ha conocido a Giaco-

metti y más tarde, entre los allegados a Michel Leiris, a Picasso. Cuando ocurre su primer viaje a Estados Unidos, en 1945, hace contacto con los artistas surrealistas exiliados en Nueva York, nucleados entorno a André Bretón: hace amistad con André Masson (quien desempeñará un papel importante como escritor y crítico de arte durante los primeros diez años de *Les Temps Modernes*). Masson lo lleva al taller de Calder. También hace amistad con David Hare, quien se casará con Jacqueline Lamba, la primera esposa de André Bretón. A su regreso a Francia, la familia existencialista que Sartre está constituyendo incluye a intelectuales, pero también a artistas —Giacometti, Masson, Wols—, a poetas —Ponge, Genet, Boris Vian— y a músicos —Leibowitz, quien introdujo la música serial en Francia, y que Sartre ha visto en múltiples ocasiones en casa de los Leiris—; Sartre escribirá un prefacio a su libro.

Por supuesto, la presencia de artistas constituye un componente mayor en el movimiento de las ideas, como lo fue para el dadaísmo y para el surrealismo. Pero esas corrientes se fundamentaban en un cambio radical de dominio, se orientaban hacia la esfera de un psiquismo puro que se representaba de manera simbólica a través de la actividad artística.

Con Sartre cambia —y esto constituye todo el sentido de su nota sobre el surrealismo que aparece en *¿Qué es la literatura?*, obra en la cual condena a muerte ese movimiento artístico—, la esfera de lo real concreto, de la historia, de los intelectuales que tienen a su cargo trabajar en el sentido de la historia y de lo imaginario; sólo son un mismo y único crisol, donde se enlazan y articulan las fuerzas de liberación, sin que haya necesidad de delimitar un territorio cerrado donde reinen las operaciones secretas del “psiquismo puro”.

Al descubrir a Calder y las ciudades de Estados Unidos, Sartre reconoce que el arte y el trabajo ocupan un mismo territorio.

Movilidad

Con Alexandre Calder, Sartre revela el objeto de arte como un complejo de artesanía y de naturaleza. Desde el inicio de su ensayo “Los móviles de Calder”, Sartre trata de deslizar cui-

dadosamente a Calder de los problemas de la escultura, de esa dificultad que tiene la escultura de reflejar el movimiento. Lo hace salir de ese género. Demuestra que el arte de Calder está en otra parte: en las “materias inconsistentes”, en el arreglo y manipulación de tallos y pétalos..., las obras se transforman en “trampas” o en “resonadores”. Las fuerzas cósmicas se captan para producir sentido, y se les apropia para animar las obras. Es conocido el papel que desempeña el concepto de *animación* en *Lo imaginario*; la animación se encuentra en el corazón mismo del proceso de encarnación que revela la presencia, como re-creación, de un Sujeto propio en lo imaginario.

El objeto artístico, animado, habitado, agitado y breve, debe ser, además, *movible*; es decir, de dimensiones variables, siempre en movimiento. El objeto artístico, inventivo, receptor y transformador, infinitamente transformable, programado aunque imprevisible, deberá tener todas las características de una vida libre: su articulación mesurada, su despliegue, su iluminación (en el sentido que le da Walter Benjamín). No se trata, sin embargo, de una conciencia, pues se trata, nos dice Sartre, “de un juego puro de movimiento”. Esta pureza, no obstante, se acerca al proyecto existencial: no humano, aunque muy próximo a serlo. Por otra parte, Sartre compara los móviles a los animales: aves, pavo real cuya “larga cola majestuosa” se despliega... “se parecen a las plantas acuáticas arrastradas por la corriente, a los pétalos de la sensitiva, a las patas de la rana descerebrada, a los hilos de araña cuando son elevados por una corriente ascendente”. Estos pequeños organismos se hallan más acá de la conciencia y casi más allá, pues anticipan el mundo de las sensaciones y de los sentimientos. Sería un híbrido “a mitad de camino entre la materia y la vida”, la materia prima de la naturaleza.

¿No será esa libertad la misma de ese serialismo que aprendió de Leibowitz? Las últimas líneas del artículo sobre Calder nos aclaran un tanto al respecto: “En una palabra, aunque Calder no haya querido imitar nada —ya que no ha querido sino crear escalas y acordes de movimientos desconocidos—, son al mismo

tiempo invenciones líricas, combinaciones técnicas, casi matemáticas, y el símbolo sensible de la Naturaleza, de esa gran naturaleza vaga, que derrocha el polen y que de repente provoca el vuelo de mil mariposas y de la que nunca sabremos si se trata del ciego encadenamiento de causas y efectos o el desarrollo tímido, siempre retardado, perturbado, atravesado, de una idea” (*Situaciones III*, p. 311).

Extraño texto que conserva toda la ambigüedad del arte de Calder: ¿acaso el artista será un Gran organizador, un discípulo de la *Ratio* hegeliana, o alguien que deja que las series o bien los azares se encadenen? Ya aquí el filósofo vacila entre *Libertad* y Programación (concepto que aparecerá en el ensayo sobre Flaubert). Al abstenerse de elegir, Sartre confina el arte a la esfera de lo problemático. Ahí se combate la intencionalidad única del artista. A no ser que esa esfera de la ambigüedad constituya el espacio propio del arte.

Aproximaciones

La amistad que Sartre tiene con Giacometti corresponde a una fraternidad de puntos de vista sobre el problema del Sujeto. El Sujeto libre, en proyecto, el Sujeto definido en el artículo “Una idea fundamental de Husserl: la intencionalidad” (*Situaciones I*), caracteriza su ser mediante una progresión fuera de sí: “Ser es manifestarse, es arrancarse a la húmeda intimidad gástrica, es huir más allá de sí hacia lo que no es uno”.

Giacometti se aleja del surrealismo en el momento en que Sartre lo conoce.

En 1941, Sartre se cruza, por primera vez, con Giacometti (nacido en 1901) y es el comienzo de una larga amistad que sólo se interrumpirá a la muerte del artista en 1966. Entre ellos circulan confidencias y anécdotas, así como que, a veces, también se suceden malos momentos. ¡Giacometti llegará hasta una ruptura, pasajera, por haber constatado que Sartre había relatado en *Las palabras* su accidente con excesivo “radicalismo”! Sartre ve en él al prototipo del artista existencial, que esculpe o pinta con el vacío, cercano a la nada de la *conciencia de algo* que saludara en Husserl. Acerca de éste escribirá dos

importantes ensayos recogidos en *Situaciones III* —“La búsqueda de lo absoluto”— y *Situaciones IV* —“Las pinturas de Giacometti”—. Si bien durante la guerra se vieron poco (Giacometti regresa a Suiza, de donde es originario), para Sartre, Giacometti seguirá siendo una de las más importantes referencias artísticas de su vida. Giacometti había sido surrealista: algunas de sus obras fascinan a Sartre, comenzando por el *Objeto invisible* (*Manos sosteniendo el vacío*), que data de 1934, en el cual vemos a un personaje sentado que trata de encerrar con sus manos una enigmática ausencia, mientras que el cuerpo, encuadrado en un asiento de respaldar desmesuradamente alargado, ve como sus pies descansan en una trampilla levantada. ¡Cuánto hubiera deseado Sartre asir ese vacío! Cree haberlo aprehendido en la escultura *La jaula*, de 1930-1931, evocada en su ensayo con este comentario: “el vacío será anterior a los seres que lo habitan, inmemorial, si primeramente se le encierra entre paredes” (*Situaciones IV*, p. 351). Liberadas de su “jaula”, las esculturas de Giacometti, una vez que rompieron con el surrealismo, lo conservan, y se traduce en gestos, posturas, situaciones; formidable terreno para el análisis existencial. Para el artista, se trata, en primer lugar, de abandonar el mundo de los signos (el hombre es “un encantador de signos; los signos se adhieren a sus cabellos, brillan en sus ojos, danzan en sus labios, se posan en la punta de los dedos; habla con todo su cuerpo: si corre, habla; si se detiene, habla; si se adormece, su sueño es discurso...”). Sartre logra que Giacometti sufra la misma evacuación de signos que más tarde hará en el caso de Masson, abandonando toda mitología. ¿Acaso no pertenece el hombre más bien al espacio y a la materia densa? Pero no mediante simulacros imponderables. Comienza una loca aventura, mil veces reiniciada, de esbozos movedizos, “siempre a medio camino entre la nada y el ser”, a menudo rechazados prontamente por el mismo artista, quien se ha vedado todo punto de culminación, toda conclusión de una “obra” finalizada, todo conocimiento.

El artículo sobre “Las pinturas de Giacometti” resulta extraordinariamente interesante, porque

plantea el problema del motivo o del tema como enfoque, no ya en su aspecto metafísico, sino desde un ángulo técnico. Giacometti no delimita las figuras: su diseño es abierto, múltiple, proliferante. Añade golpes y trabazones para delimitar una realidad que escapa a su captura. La realidad se aísla al iniciarse la operación creativa: el modo de la “distancia” separa a los personajes de los objetos y del observador. Sartre señala que “Giacometti ve el vacío en todas partes” (p. 350) y que tiene la “obsesión del vacío”.

“Giacometti es escultor porque carga su vacío igual que un caracol arrastra su concha, porque quiere mostrarlo bajo todas sus facetas y en todas sus dimensiones. Y unas veces se reconcilia con ese exilio minúsculo que lleva consigo a todas partes y otras veces le horroriza” (*Situaciones IV*, p. 351).

Sartre señala que, en pintura, “pintar el vacío” será, en primer lugar, expulsar los mundos. Los personajes (Diego, por ejemplo) se encuentran solos. En segundo lugar, las relaciones entre el personaje y su fondo son “de conveniencia”, dice Sartre, mínimas: hay un abismo entre uno y otro elemento. Las líneas que se multiplican alrededor de un personaje nunca logran definirlo: “la línea —dice Sartre— es un comienzo de negación, es el paso del ser al no-ser” (p. 355). Las líneas encierran al sujeto, son centripetas, traducen simplemente “relaciones íntimas del ser consigo mismo” y no una relación entre las cosas. Sartre plantea la noción de “límite”. Deviene el momento capital de su análisis: “Sin embargo, el límite del cuerpo no se marca en lugar alguno: a veces, la pesada masa carnal termina oscuramente, solapadamente, mediante un vago nimbo oscuro, en algún sitio bajo la encrucijada de líneas de fuerza y, otras veces, literalmente, no termina: el contorno del brazo o de la cadera se pierde en un reflejo de luz que lo escamotea. Se nos hace asistir, sin que se nos haya prevenido, a una brusca desmaterialización” (p. 355).

No se puede ser más claro en el rejuego de ese trabajo de los límites. Esta técnica de acercamiento es un movimiento que, por un tiempo, deja la materia en suspenso: se concentra en proyecciones virtuales en las cuales la nada

se expone como un espectro tembloroso. Este análisis resulta propiamente postmoderno. Si lo postmoderno favorece lo afectivo por sobre lo real esencial, si elige lo virtual más que la concreción, si se abre a la belleza más a través de la desmaterialización que a través de la presencia, entonces el rasgo que Sartre observa en Giacometti sólo es la afirmación de esa nueva estética.

En ese enfoque, todo es trastorno y paradoja; todo mecánica serial destinada a producir el vacío a partir de la alteridad. Sartre dirá también: “¿El vacío? ¿No se prefigura también en la blancura de la hoja? Justamente: Giacometti rechaza por igual la inercia de la materia y la inercia de la nada pura; el vacío es plenitud distendida, expuesta; la plenitud es un vacío orientado. Lo real fulgura” (p. 357).

A partir de ahí se articula un fino análisis de los rasgos de las esculturas de Giacometti, que “estrían los torsos y los rostros”. No están allí para figurar simplemente y mucho menos para dibujar: simplemente indican. Son vectores, flechas discretas que parpadean para mostrar el movimiento en torbellino que se apodera de este enfoque múltiple: “Esas estrías blancas están ahí para indicar sin mostrarse: guían el ojo, le imponen sus movimientos y se disuelven ante nuestra vista” (p. 357).

De hecho, el pintor no quiere borrar las pistas, pintar vagamente, sino que, “por el contrario, sugerirá una precisión perfecta del ser bajo la imprecisión del conocer” (p. 359). Ese ir y venir entre el conocimiento y el objeto a conocer —distante— constituye ese laberinto y esa representación exuberante. Sartre propone la idea de “indeterminación calculada”, de “sobredeterminación”. El rostro adquiere así su autonomía, dado que “ese rostro fantasma se forma, se deforma y se reforma sin cesar a mis espaldas” (p. 361). En resumen, esa realidad es del orden de las alucinaciones: engendra representaciones disociadas, “apariciones interrogativas” o “desapariciones”, según los casos.

Lo notable es el esfuerzo que Sartre lleva a cabo especialmente en su análisis por lograr esa *desmaterialización* (designada específicamente así). Ese proceso de poner en tela de juicio lo

real es el punto clave, en el cual lo real se indica como una oquedad en la cual el observador, en la cual el creador mismo se sumerge. Lo real es un movimiento en forma de vórtice que repliega las representaciones hacia ese vacío imaginado que reconstituye no tanto una presencia, sino una interrogación. Desplazamiento notable de la teoría del Sujeto en el campo del arte: el sujeto vacila ante lo real; fomenta algunas proposiciones, marcha hacia delante y hacia atrás con la idea constante de evadirse. Esa *interruptio* es fundamental: refleja una discontinuidad en lo real aproximado, construido, reconstruido, renegado. Nadie había llevado las cosas tan lejos en ese afirmar/negar, decir/desdecir, colocar/retirar la realidad de la imagen... Y transgredir, pues, los límites. Ensayo indispensable este sobre Giacometti, pues en él, en lugar de un enfoque a través de la revelación, de la genialidad, se nos propone un sendero alternativo, un deslizamiento que provoca en el significativo visual una especie de trance. Esa “magia” de la imagen o de la emoción ya no es necesaria, como pensaba anteriormente Sartre; la alucinación no viene de una teoría del fantasma, sino de una práctica de la libertad que afirma y niega a la vez, que afirma y niega para revelar mejor la representación. En los códigos visuales, lo real icónico se fisura, acentúa sus grietas, las multiplica en una aparición/desaparición que es un regreso a la teoría de lo “metaestable”, que apareció en *Lo Imaginario*.

El gesto del arte

A Sartre le gusta de Masson el gesto. Después de Klee, el Klee de los cursos en la Bauhaus, se interesa por la línea en sus formas estrechadas y agitadas. ¡Y no se trata de una referencia a un vitalismo oscuro! Es la relación entre el Sujeto y el Arte lo que más interesa al padre del existencialismo ateo. La línea resulta interesante en tanto que huella, indicio del paso de la acción humana, de un evento activo, antes de ser representación, forma o símbolo. Sartre se interesa por la línea “vectorial” de Masson, y privilegia el aspecto destotalizador, que acentúa más bien los efectos de trayecto, de paso: “Del camino que pasa bajo mis venta-

nas puedo hacer una cinta o una corriente. En el primer caso, lo considero bajo su aspecto material; en el segundo caso, lo observo en la totalidad de su sentido, como un surco dejado por multitudes en marcha o como un vehículo inmóvil que dentro de poco me llevará al lugar donde trabajo; incorporo a esa estela blancuzca el trabajo orientado de los trabajadores que lo construyeron o que lo mantienen en buen estado, la fuerza viva de los camiones que lo recorren, el llamado de las grandes fábricas del Este con las que ‘comunica’. Su naturaleza vectorial es, si se quiere, ‘trabajo humano enfriado’”.

Dejemos de lado la tendencia marxista del análisis, que tal vez se manifiesta intencionalmente para contrarrestar en su propio territorio a los partidarios del realismo socialista, representados por Fougeron; debate áspero en una época cuando el filósofo fue clarividente. En todo caso, Sartre vincula el trabajo de la línea a un movimiento de la “trascendencia humana”. En los años 1947-1948 estamos en pleno debate entre los “surrealistas revolucionarios” y ese movimiento artístico libertario que privilegia la espontaneidad del gesto y que conducirá a la fundación del grupo Cobra (acrónimo de ese grupo experimental nórdico, a partir de las ciudades de Copenhague, Bruselas y Ámsterdam). Todo el ensayo de Sartre tiende a presentarnos a Masson en un momento de cambio: “Prisionero del contorno, que es inmovilidad, finitud, quiere que su tela sea un solo estallido, un solo despliegue” (p. 397). Dado que *ser es estallar* (como había escrito al referirse a Husserl), la liberación de la forma reside (para no limitarse al rasgo y a los temas más o menos mitológicos) en pasar a una lógica del estallido”. Es liberar la tela de lo que constituirá el aporte esencial de Cobra o de la escuela de Nueva York, cuyos orígenes pudiéramos pensar que se encuentran en Masson. Pues Sartre añade: “esa contradicción fecunda es el origen de todos sus progresos”. “Progreso” personal del artista, por supuesto, evolución, pero también progreso en ese movimiento de abstracción/liberación que tiende a generalizarse en el espacio europeo y americano de la posguerra, que desafía ideologías y “culturas asfixiantes” (como hubiera dicho Dubuffet).

En resumen, el gesto liberador se manifiesta, al abrirse a un espacio liberado, en una forma móvil y difícilmente asible mediante una definición abstracta o totalizadora. Sartre concluye así su ensayo sobre el nuevo Masson, el Masson que “progresa”:

“He ahí lo que Masson quiere pintar en la actualidad: ni el vuelo, ni el faisán, ni el vuelo del faisán; pasa por el campo, un cohete estalla entre los arbustos, faisán-estallido: he ahí su cuadro”.

La obra se halla en un punto de convergencia entre un *impromptu* y una mirada, en una temporalidad del instante que la marca como un encuentro, un evento, un accidente. La obra es un entretreído de fuerzas: un ser en acción (una energía) y una apropiación activa en sí misma (en tensión hacia), en una temporalidad abierta. Sin esto no habría nada más que formas tranquilas; entiéndase, represivas. Por ello, las obras señaladas por Sartre son de movimiento. Un movimiento las recorre, como ocurre con las de Lapoujade, que pinta tensiones, resistencias (*La Tortura*), revueltas, multitudes.

Con frecuencia, a Sartre le llama la atención las obras *princeps*, en las cuales “el artista se entrega por completo”, pues desconfía de la instalación en una representación cerrada, las series demasiado encuadradas, los principios estéticos establecidos de una vez por todas. *El milagro del esclavo* de Tintoretto es una obra que permite abrir un camino a la obsesión y a la pesantez, al desorden, al desequilibrio. *El Diego con la camisa escocesa* de Giacometti, obra a la cual Sartre se refiere en varias ocasiones en su ensayo acerca de “Las pinturas de Giacometti”, resulta una obra densa, de una opacidad real, como la vida misma, que hace variar las expresiones en la modalidad de “la aparición interrogativa”. *La gran barrera en llamas* de Wols constituye un complejo sistema de apariciones/desapariciones, una encrucijada de materiales y una remisión constante del Ser a su Alteridad. El discurso crítico de Sartre, al cual rendirá homenaje Rebeyrolle en una litografía con ese título, es el de un “filósofo aventurado”: abre pistas que resultan como recorridos audaces e inéditos y múltiples a la vez.

Dicho en pocas palabras, el gesto es lo primero para Sartre: abre la vía y sustituye a la fuerza colectiva de los mitos y de los símbolos, el poder de lo individual. El gesto traduce la postura profunda, hasta lo erótico, del sujeto individual. En primer lugar, esa gestualidad deviene la más desenfrenada de todas las aventuras. Es libre de dibujar como quiera el tema adecuado, de encadenarlo con lo que quiera, en el tiempo que le convenga. Como lo afirma Sartre respecto de Masson: “Hace lo que quiere”. ¡No hay mejor manera de definir la libertad en el arte! Coincide con los caminos del automatismo, pero en lugar de contentarse con la esfera del psiquismo puro, tan querida por los surrealistas, la libertad se activa en la contradicción de los discursos icónicos instituidos y las rápidas concatenaciones. Rapidez, energía —Sartre escribe: “dinamismo”—, expresividad de la primera intención, sin retoques: éstas constituyen las características que Sartre reconoce en Masson.

Pero no de inmediato: pasa primero por Mallarmé y por Rimbaud. Bretón lo retiene más que nada, con su belleza, concebida en *El amor loco* como una “supernova-fija”. Sartre logra bellas frases, muy poéticas: “ser es jadear en un descuartizamiento infinito y participar, aferrándose a sí mismo, en la furiosa marea terrestre que, a cada momento, le conquista a la nada nuevas regiones de ser” (*Situaciones IV*, p. 391). Pero esas frases no existen sino para ser refutadas: denuncia del mito dionisiaco; no; hay que leer a Masson más allá, de otra manera. Sartre nos habla, siguiendo a Kahnweiler, de la “intrusión del elemento existencial”. Y luego, abruptamente, he aquí su hipótesis: “Al mismo tiempo que trata de fijar ese trastorno perpetuo, esas explosiones protoplasmáticas en serie, que le parecen formar la textura íntima de las cosas —su sustancia—, quiere metamorfosear el rasgo que las delimita en itinerario, quiere transformarlo en la flecha que indica en un mapa la trayectoria de un ejército, de una misión o del viento. Pero ¿el itinerario de quién? ¿La trayectoria de quién o de qué? Es ahí donde se descubre el mito original de Masson, su mito de hombre y de pintor” (p. 392).

Aquí también encontramos la misma intuición que tuvo Sartre con respecto a Giacometti:

hay que romper el rasgo del contorno, huir del oficio y del talento, devolverle a la mano su virulencia y su libertad. Pero aquí Sartre va más lejos. En Giacometti no veía sino el momento negativo: las estrías, las grietas, esos rayos parpadeantes sobre el rostro oculto de la nada; aquí, el rasgo mismo debe convertirse en proyecto y programa. Cursivo, de forma variable según la emoción experimentada o el exceso, Sartre designa un nuevo rasgo que se instalará por mucho tiempo en el arte contemporáneo. El rasgo de los expresionistas abstractos, el rasgo de los abstraccionistas líricos, el rasgo de los miembros de Cobra. Sartre le da a esta línea el nombre de “vectorial”. Acompaña la carrera misma del creador y, de manera especular, “los horrores que inspira”.

En pocas palabras: se ha esbozado una nueva estética compuesta de explosiones existenciales, de despliegue de las fuerzas vitales asumidas por el proyecto humano, con su violencia y las resistencias que encuentra: “No más círculos en torbellino. No más verticales: ascensiones, caídas, lluvias. No más luz; granos de energía (...) es preciso que los contornos dancen; ese inmenso aquelarre sólo tiene un objetivo: ensayar todas las formas de descomprimir la reducida semilla del ser, de liberar sus energías internas, de introducir la sucesión en los cuerpos; Masson quiere pintar el tiempo” (p. 396).

Así, esas mitologías aún presentes son el devenir de su experiencia, su voluntad de salir de ellas y, sobre todo, la increíble “velocidad de repetición” (retomando una expresión de Paul Virilio). Pues en el dibujo, la espontaneidad obliga a una tensión que se efectúa en el tiempo de lo instantáneo, la instantaneidad del transcurso mismo de la acción de expresar una forma recorriéndola.

Sartre podrá mostrar de manera progresiva que los mitos son formas derivadas del hacer. Una extraña poyética proliza engendra temas y figuras que autodeterminan el trabajo plástico, hasta contradecir las leyes de la inercia: “Sangre, dolor, crispación de los músculos figuran la resistencia, comunican a la materia pura un poder que se aferra; incluso, la inercia es una energía, una garra. Pero, a la inversa, es preciso

que esas garras estén inertes; es conveniente que el contraste entre el músculo y el mineral sea llevado al extremo; y ¿qué mejor símbolo del empecinamiento sombrío y puro del mineral que esos poliedros de hielo? Alas, sangre, cristales: he ahí la imaginería al servicio del movimiento; el cuerpo humano, por el contrario, suministra la representación directa del despegue” (p. 402).

Ese entrecruzamiento de elementos contradictorios engendra un cruce de elementos naturales. Sartre volverá a esta idea, ¡y con cuánto brío!, en un ensayo sobre Wols, en el cual concebirá este mecanismo como un *efecto* paradójico de *lenguaje*. Lenguaje en parte doble, materia dúplice y cargada de detonadores, para rebotar constantemente hacia otras lecturas y materiales rectificadas, que levitan en una virtualidad que sólo el arte contemporáneo tiene la responsabilidad de mantener en su mecánica serial.

Materiales y lenguaje

Dejaré a un lado el complejo trabajo que emprende Sartre con relación al lenguaje visual: en él alternan significación y des-significación, como un paso entre el ser y el no-ser, las esencias y su alteridad. El ensayo sobre Wols, “Dedos y no-dedos”, trata de restablecer esa travesía memorable en la cual el Sujeto se pierde. La problemática artística abandona una teoría del *Ego*, para orientarse por caminos más materialistas, caracterizados por una alteridad radical que se pone en juego en la imagen. En esas “imágenes que se rompen y caen en pedazos”, Sartre había saludado el desmantelamiento memorable de la imagen en su función recordatoria, el rechazo de todo iconismo. En el prefacio a *El pintor sin privilegios* de Lapujade, destaca lo difícil que resulta organizar esta “pulverulencia”, a discernir en medio de ese caos, mediante una “lógica del ojo”, la “unidad múltiple de la multiplicidad” (*Situaciones IV*, p. 377). Habrá primero una liberación del material que el pintor tratará de “contener”. Se tratará de lograr detallar “esas dilataciones y esos espesamientos, esos giratorios campos de fuego, esas vírgulas negras, esas manchas, esos char-

cos, esas manchas de sangre en el sol” e “integrar —nos dice Sartre— esas fluideces, esas densidades a la ceremonia plástica de conjunto, a la selección más austera” (p. 377). Todo se desarrolla —cada elemento, tema o pincelada— en una total ausencia de jerarquía (una de las características del método serial). Sartre dice, con su forma particular: “Ya no se oculta nada, ya no se engaña a nadie, ya no hay detalle despreciable, sino superabundancia en la que todo tiene un valor”. Pero todavía enuncia algunas reservas, por temor a que el proceso se convierta en procedimiento: “Pero si se limita a lanzar colores, a reafirmar los surcos, a descubrir las casualidades, a explotarlas, a estructurar los torbellinos, a compensar en fin las turbulencias locales equilibrándolas estrictamente, el pintor fijará el suceso formidable: en el peor de los casos veremos un rosetón; en el mejor, un carrusel. Para que el espacio explosivo conserve su ritmo, para prolongar la vibración de los colores, para explotar a fondo la extraña y aterradora desintegración del ser y de su movimiento huracanado, es indispensable que el pincel le imponga un sentido y nos lo imponga. No hay movilidad sin camino y no hay camino sin dirección —¿quién tomará la decisión con respecto a esas determinaciones vectoriales, si el artista no desacondiciona la vista? Pero es necesario facilitarle al ojo un motivo muy poderoso para que lleve a cabo, sin buscar la figura o el parecido, la unificación de esa suntuosa dispersión. Sólo existe una cosa: la unidad secreta de la obra” (p. 377).

¿Acaso hemos regresado a la teoría sartreana del *estilo*, de esa unidad que subyace bajo la eclosión; es decir, la polisemia? Esta pregunta resulta más compleja en el caso de la plástica, menos centrada en torno a un Sujeto propio. Sartre señala que esa “unificación” “no se logrará jamás totalmente, ya que no es más que la obra misma considerada como un organismo” (p. 378). Ahí recae la reflexión, notablemente compleja, de Sartre: unas veces considera la primacía de la expresión del artista —es menos Sujeto propio que centro de energía— (pues Sartre nos dice que “el pintor, con sus impulsos, se lanza a la tela: saldrá de ella para lanzar-

se contra nosotros; ha pintado igual que si golpeará [lo cual no está lejos de la célebre fórmula de Karel Appel: “yo no pinto, sino que golpeo”]; la presencia que se encarna es la suya”); otras veces, la obra, como organismo autónomo; otras, como una encrucijada de comunicación y, finalmente, otras, en términos muy marxistas, como un fragmento de la condición universal. Así se explican en Lapoujade los temas de las multitudes, de las revueltas, todos esos movimientos unanimitas que devienen testimonio de una encarnación colectiva en la obra.

Pero, tal vez, ésa no sea la conclusión de la reflexión de Sartre. Su último texto sobre artes plásticas centra su atención en el pintor Paul Rebeyrolle, recientemente fallecido, apoyado por Carlos Franqui, Michel Foucault y algunos otros. Rebeyrolle visitó Cuba en 1967 y ahí sentó las bases de su serie *Los Guerrilleros*, le siguieron luego otros artistas (Antonio Saura, Asier Jorn, padre del situacionismo y fundador de Cobra, quien decorara un banco cubano en 1968) y otros intelectuales (Sartre, en 1968). Resulta curioso que en esa serie de *Los Guerrilleros*, la unidad de los cuadros no es la ideología revolucionaria, sino la presencia de materiales naturales, como la arena, la tierra, las piedras, los hongos y el rojo que representa la sangre. Dicho brevemente, el artista no es, en principio, un artista comprometido. En su ensayo sobre Rebeyrolle, “Coexistencias”, Sartre señala que “no hay compromiso en las artes plásticas, mientras una técnica segura de sí misma lo reclame como medio de superarse” (*Situaciones IX*, p. 316). En el fondo, el compromiso, si existe, no puede sino pasar a través del material del cual depende el sentido, la autenticidad del movimiento que se entrega en una organicidad de la expresión. ¿Podremos, incluso, hablar de expresión? El material habla de sí mismo, expresa un significado a un grado de evidencia que ningún lenguaje ni código simbólico es capaz de acompañar: “la unidad del cuadro es siempre uno de los grandes actos simples de su vida, que la entrega, al reunir varios sentidos para descubrir la materia viva o muerta en sus resistencias y complicidades: es mediante el acto que entra en la tela, no como

observador, sino haciendo trampas, buscando, esperando, penetrando, hurgando, acechando sobre la tierra o en el agua los signos favorables para su empresa, un destello de luz, un movimiento entre las hierbas, ¿qué sé yo?, que le revelan que la bestia acosada, sea ave, pez o mujer, puede ser forzada. Ya no más objetos encerrados en sus contornos; la materialidad de la violencia alegre y mortal. Sus desnudos, sus parejas, sangran; al respecto se ha hablado de 'desollados'. Y es que el amor se hace en medio de la sangre; y es que tanto los animales como los hombres son sacos de sangre —sangre de muerte y sangre de vida” (p. 319).

Un poco más adelante, Sartre observará que los temas y los sentimientos de los cuadros “nacen de las necesidades más simples, tales como comer, cazar, hacer el amor; revelan la materia en todos los sentidos; es el amor de la vida, el odio y el amor de la muerte, esas pulsiones elementales, y ya políticas, de las que las restantes pasiones no son sino variantes” (p. 320). Nos parece escuchar al Freud de *Jenseits des Lustprinzips* (1920), en que se mezclan de manera indisoluble la pulsión de la Vida y la pulsión de la Muerte. El color artístico impregna las cosas. Sartre dice con relación a una gota roja que cae sobre una corteza: “es el color *rabioso* de las cosas”. El envenenamiento de la materia mediante la contaminación bacteriana es el indicio de esa estrecha coalescencia entre el sentido y la materia. Materia-signo. En conclusión, todo está en el material, no hay nada en el exterior, no hay Sentido, no hay Dios, solamente acciones y fuerzas primarias, sentidos transformados en cosas, sin distancia, sin discurso edificador: “Los grandes sentimientos los experimentamos en su materialidad elemental: no hay símbolos; el ave del disco verde no es una metáfora para designar los aviones y los helicópteros que vuelan por sobre la Sierra: es un ataque, una vez más la caída inhumana, animal, del cielo sobre los hombres” (p. 323).

Vuelos y caídas, cascadas de caídas, a ello volverá en su trabajo sobre Tintoretto, señalan movimientos elementales en el corazón del Ser. En Ribeyrolle, “horror y alacridad” son los movimientos “elementales” que guían el ojo y la

sensación receptiva. Otra serie de Rebeyrolle, que da título a su prefacio “Coexistencias”, hace evolucionar dos elementos que van a sugerir el horror. Dejemos que Sartre describa esos dos elementos entre los cuales no se intercala nada y que gritan desgarradoramente por ese encuentro catastrófico en el que la identidad de los cuerpos se disuelve tras una “Cosa” innominable: “en la mayor parte de las telas, dos objetos son representados, ambos son desconocidos, y pesados. Uno es rojo; a veces es una tela; el otro parece una losa, en realidad es un paralelepípedo rectangular que unas veces es opaco, otras veces parece vidrioso y otras, transparente: su función principal es la de aplastar. Por debajo fluye un cuerpo desnudo, molido, blando, deshuesado; no hay apenas sangre, ¿será que la Cosa roja la absorbió? Verdugones, pus, purulencia de las carroñas, a veces enormes manchas negras alrededor de los cuerpos. Unas hojas —fichas antropométricas— llevan las huellas de unas manos. Poco *collage*: algunos pedazos de madera rotos se han adherido a esa carne flácida; recuerdan los instrumentos del San Marcos salvando a un esclavo de Tintoretto. Pero aquí se han roto, después de haber sido utilizados. Poco cielo o, si aparece, en jirones, resulta siniestro: todo ocurre en secreto. Y sobre todo, no hay verdugos: sólo esas dos cosas, esos dos sistemas que se asocian para triunfar del hombre” (p. 324).

Sartre estima que la unidad de estas telas reside en el *horror*. Atracción y repulsión son las dos tensiones de la estética sartreana: cuerpos desnudos, heterogéneos, que se atraen o se rechazan, que se ensucian o se hieren, ésa resulta la razón íntima de ese trabajo del trazo. Nada puede existir sin exudarse, mediante un hipo pútrido, de la materia malsana. La autonomía de los materiales, su carácter inhumano y contradictorio, habla y nos entrega ese mensaje en la simple presentación del combate de lo duro contra lo frágil. Cuando se abandonan a sí mismas, las sustancias muestran a la luz del día su conflicto y su *tragicidad*, denuncian lo que se ha hecho exactamente del hombre en materia política. De esta forma, la libertad del material libera la alienación y el relieve trágico de la corporeidad

humana amenazada en su humanidad. Este acto de revelación y de denuncia constituye el acto “revolucionario” —ésta es la última palabra del ensayo de Sartre— *por excelencia*. Sólo el arte es revolucionario, pues no olvida la materialidad de las fuerzas que lo constituyen y la belleza escondida que rememora y ejemplifica.

Si el compromiso de Sartre quiere seguir siendo auténtico y no fraseológico, el compromiso

intelectual culmina en una estética cuya desenfadada descripción de los recorridos efectuados bajo la mirada del crítico deviene el sinuoso camino de una acción política renovada.

Muchas gracias por su atención.

(Traducción: Rafael Rodríguez Beltrán)

• •



Sartre en Cuba: II Huracán, surco, semillas

Sartre entre los inmortales

Humberto Arenal ● ● ● ● ● ● ●

A finales de la década del 40, un compañero de trabajo, que después se destacaría como un excelente escritor, me refirió a Calvert Casey, me habló con admiración de Jean-Paul Sartre, quien ya era aceptado por muchos como uno de los intelectuales más importantes del momento en Europa y en buena parte del mundo, incluida Cuba. Entonces me prestó su novela *La náusea* que leí con interés, aunque tengo que confesar que mis preferencias eran otras: los norteamericanos Ernest Hemingway, Edgar Allan Poe; los españoles Pío Baroja, Valle Inclán; los franceses Víctor Hugo, Honoré de Balzac; los rusos León Tolstoi, Antón Chejov, y otros más, mi propósito no es demostrar una cultura literaria que no tenía, sino aclarar mi desconocimiento de Sartre.

Cuando emigré a Estados Unidos volví a toparme con Sartre. Vi una puesta en escena de su obra teatral *Las manos sucias* que allí rebautizaron como *Red Gloves (Guantes rojos)*, con intenciones de convertirla en un documento anticomunista. Sartre me confesaría aquí en La Habana en 1960 que precisamente por eso

mandó suspender sus representaciones. Ya hablaré más de esto. Entonces leí mal en inglés parte de *Los caminos de la libertad*. Resulta evidente que Sartre comenzaba a ser un escritor que me interesaba cada vez más. Por eso, cuando estuve en Francia en 1953 tuve la ingenua esperanza de verlo y hablarle en persona en uno de los cafés en que, me decían, se reunía con jóvenes admiradores donde exponía su filosofía existencialista. Creo que lo vi dos veces en el café Domme rodeado de jóvenes que se deleitaban con sus eruditas charlas. Ahora pienso que si hubiera tenido la temeridad de acercarme y tratar de hablarle en mi deficiente francés hubiera sido un fiasco. Pero me consolaba: por lo menos lo había visto.

Por fin, pude conocerlo personalmente en 1960 cuando Jean-Paul Sartre y su compañera, la escritora Simone de Beauvoir, estuvieron en La Habana dos veces, muy interesados en seguir el curso de la Revolución cubana. La primera vez permanecieron entre el 20 de febrero y el 15 de marzo. Y la segunda del 21 al 28 de octubre, de regreso de Brasil. En ambas oca-

siones se hospedaron en el Hotel Nacional. Entonces, por fin, estuve muy cerca de él en una entrevista colectiva, y con la ayuda de un intérprete, pude hacerle por lo menos una pregunta que consideraba importante. ¿Qué opinaba sobre las futuras relaciones entre Estados Unidos y Cuba? Creo recordar que dijo que la Revolución cubana en sí misma constituía un reto temerario al poderío de Estados Unidos en América Latina. Había que observar muy atentamente los acontecimientos futuros. Cualquier cosa podría pasar. Su respuesta era profética, muy pronto muchas cosas pasaron y siguen pasando entre Estados Unidos y Cuba.

Unos pocos días después, él les pidió a los organizadores de su visita que quería dar un paseo con Simone de Beauvoir y un grupo de jóvenes intelectuales, sin formalidad, por el malecón de La Habana. Yo fui uno de quienes los acompañamos en este sorprendente recorrido. Resultó algo imprevisto y muy interesante. Se estaba cumpliendo mi deseo de conocerlo, de oírlo hablar de una manera espontánea. Ella y él, amorosamente cogidos del brazo, disfrutaban el paseo, hacían preguntas inteligentes sobre la ciudad, acerca de la construcción del malecón y del castillo del Morro; comentaban del privilegio que, según ellos, significaba estar tan cerca de este bello mar. Era la oportunidad, confesaron regocijados, de acercarse a ese mundo mítico y legendario del Caribe que disfrutaban por primera vez. Aunque alguien me dijo después que, en 1949, Sartre había estado en Cuba de incógnito. Como una muestra de acercamiento y satisfacción, ella se sentó sonriente en el muro del malecón. Nuestro intérprete, un periodista que hablaba muy bien francés, se atrevió a preguntarle a Sartre: ¿Piensa que le gustaría vivir en La Habana? La pregunta no resultaba ociosa, era una forma de saber hasta dónde se identificaba él con esta realidad tan lejana a la que vivía en París. Se quedó serio un momento, reflexivo, la miró a ella, quien sonriendo dijo algo así como que no podía imaginarlo en una realidad tan lejana en todos sentidos, tan distinta. Y él comentó: “No sé, no sé, siempre digo que todo es posible. Aquí la gente parece vital, ríen mucho, quizá sean más felices que nosotros los europeos. Pudiera ser. No sé...”.

Ahora pienso que todos estábamos tan deslumbrados y agradecidos de tener tan cerca, tan asequible en apariencia al gran filósofo Jean-Paul Sartre y a la discutida escritora Simone de Beauvoir, que casi no sabíamos qué preguntar, qué decir. Físicamente era un hombre poco impresionante. Era muy pequeño, estaba casi ciego del ojo derecho, pero se imponía por una fuerza interior indudable. Ella, siempre lo he pensado, era muy bella, un poco tímida, pero también poderosa. La verdad, estábamos deslumbrados. De aquel paseo por el malecón de La Habana estoy seguro que pudieran decirse algunas cosas, porque la visita de Sartre resultó productiva en muchos sentidos, pero no viene al caso. La verdad era que la curiosidad y astucia intelectual de él se nutría de muchas fuentes. A diario estaba hablando con distintas figuras del proceso revolucionario, incluido el propio comandante Fidel Castro, con quien se reunió en varias ocasiones. En un libro que se publicó entonces con el título en español *Sartre visita a Cuba* está todo lo que escribió de esas visitas. No voy a citarlas todas, porque muchas están plenamente superadas. Pero hay una muy reveladora que titula: “No puedo soportar la injusticia” y comienza así: “Castro me dijo el otro día que él era un revolucionario profesional, y cuando le pregunté qué quería decir con eso, me respondió: Eso significa que no puedo tolerar la injusticia”.

Él me dio algunos ejemplos que extrajo de su infancia y su adolescencia. Yo entendía que estaba hablando tan sólo de él mismo y de los malos tratos que habían intentado infligirle. Lo que más me gustaba en este hombre, que había peleado, que todavía estaba peleando por todo su pueblo, que todavía ellos constituían su único interés, fue que primero me mostraba sus pasiones personales, su vida privada.

“Él no permitía que las cosas simplemente pasaran, me decía que siempre devolvía golpe por golpe, al extremo de que fue expulsado del colegio donde estudiaba. Yo lo imaginaba a los 15 años un joven conflictivo, un muchachón valiente, indomable, pero perdido”.

En aquel momento, para algunos, Fidel era, en esencia, un valiente rebelde que no toleraba

la injusticia. Entonces quería venderse la falsa imagen de que Fidel Castro era sólo una especie de Robin Hood, que iba a vengar las injusticias de los pobres. Pero yo percibía que Sartre no era un hombre ingenuo ni mucho menos, en alguna parte del libro él afirma que ésta era una revolución con una ideología. Y eso significaba que él entendía muy bien la Revolución cubana.

Por fin logré que me concedieran una entrevista personal que se publicaría en el semanario *Lunes de Revolución*, en el cual yo colaboraba. Había un gran interés, por parte de *Lunes*, en que lograra la entrevista, pues entonces los dos —en especial, Sartre—, como era sabido, eran grandes figuras de la intelectualidad europea. El marxismo de este filósofo existencialista se cuestionaba por los marxistas más ortodoxos y dogmáticos —por ejemplo, se afirmaba que algunos de sus libros estaban prohibidos en la Unión Soviética—, pero entonces Sartre decía que le interesaba la Revolución cubana porque era un movimiento revolucionario joven, sin vinculación con los marxistas oficiales de Moscú. Una obra suya de teatro titulada *Las manos sucias*, la cual había visto en Nueva York, para mí era evidentemente anticomunista. Se la había mencionado en la segunda de nuestras breves conversaciones y evadió dar una respuesta categórica. Ésa era una de las cosas que quería hablar con el Sartre dramaturgo. Esto y otras cosas más interesantes que se decían quería hablarlas con este matrimonio tan mentado en el mundo intelectual de los años 50 y 60.

El tiempo apremiaba, sabía que pronto se marcharían; por eso, los llamé por teléfono y acordamos que la entrevista fuera en los jardines del hotel, aunque no tenía un intérprete que me ayudara, me hice acompañar por el fotógrafo Ernesto Fernández, quien por desgracia ahora no recuerda dónde están esas fotos. Asistí puntual a la cita que fue a las 11 de la mañana y al poco rato de llamarlos bajaron al jardín. Simone de Beauvoir hablaba muy bien el inglés, pues había vivido un tiempo en Estados Unidos, y Sartre, con cierta torpeza, entendía casi todo lo que yo le decía, aunque me dijo que leía inglés sin dificultad y a veces lográbamos entendernos

en francés. Así, la entrevista desde el comienzo prometía fluir por un cauce natural y agradable. Sartre me aclaró, desde el principio, que no quería hablar de temas políticos y yo me limité a comentar su obra literaria; en especial, su teatro que conocía bien. En ocasiones, ella intervino en la entrevista con ciertas opiniones literarias; en particular, especialmente sobre los novelistas norteamericanos. Su favorito era William Faulkner, a quien calificó de genial. No sólo había renovado la técnica de narrar, sino que había decapitado muchos conceptos moralistas de la sociedad sureña estadounidense; aunque evidentemente había mutilado esa sociedad, dejándola sin futuro. Sartre fue mucho más explícito, su opinión sobre este escritor es muy conocida, pues escribió un largo ensayo sobre él: Faulkner es el defensor a ultranza de un sentido aristocrático de la vida, el de la burguesía del sur de Estados Unidos. Por tanto, un reaccionario, pero en efecto de gran talento narrativo. Ella también me habló con simpatía del novelista William Green, que se afirmaba había sido amante suyo, aunque, por supuesto, no tocamos ese tema en absoluto. “Lo conozco bien, fuimos muy amigos —dijo en algún momento—, es muy inquieto y muy inteligente, pero seguidor del mito hemingwayano. Detrás de eso hay un machismo bien escondido. Yo se lo dije en varias ocasiones”. Simone de Beauvoir, como es bien sabido, fue una de las grandes defensoras de la igualdad social de la mujer en el siglo xx. Yo conocía un concepto de Sartre que se había hecho popular y que había leído en el ensayo *Materialismo y revolución*: “La posibilidad de separarse de una situación y ganar una perspectiva de ella es lo que precisamente se llama Revolución”. ¿Podría eso aplicarse a nuestra Revolución?, le pregunté y me contestó que en parte sí. ¿Y su obra *Los caminos de la libertad* debía haberse concebido en el llamado modelo *airstrip*? Movié la cabeza de manera dubitativa y no me respondió. Aunque tocamos estas cosas, inevitablemente estábamos bordeando conceptos políticos que tenían que ver con la Revolución cubana, a la cual hasta ese momento había elogiado francamente. Pero siempre daba la impresión de que no quería comprometer opiniones definitivas; era

muy observador, preguntaba mucho, anotaba algunas cosas en una libretita que siempre lo acompañaba, fumaba sin cesar y hablaba en voz baja algunas cosas con ella. Me confesó que en su obra teatral *Las manos sucias* quería mostrar algunas inmoralidades de los partidos comunistas europeos; por ejemplo, conocía muy bien al Partido Comunista Francés, al cual había estado vinculado de alguna manera durante cierto tiempo, pero quería dejar sentado que eso no lo convertía en un anticomunista, entonces le hablé de la puesta en escena de esa obra que había visto en Broadway, protagonizada por el famoso actor francés de esa época Charles Boyer, muy conocido a través del cine. En inglés la titularon tendenciosamente *Red Gloves (Gantes Rojas)*. Me dijo que la obra había sido mal traducida con malas intenciones. No la vio nunca, pero cuando le llegó el libreto en inglés y tuvo opiniones de amigos, suspendió la presentación de la obra en Nueva York. Yo conocía parte de esa historia y creo que fue sincero. Después se hizo en Francia una versión cinematográfica con la cual estubo de acuerdo. No se me escapaba entonces que estaba ante una figura muy polémica como pensador, como político (lo era, a pesar de que lo negara), como un destacado intelectual.

Ella me dio la impresión de ser una mujer de fuerte personalidad, capaz de discrepar en algunas ocasiones de las opiniones de él (lo había hecho en público en Francia); no era, de ninguna manera, su “alumna” como a veces la titulaban y en ocasiones parecía tener más sentido de la realidad que Sartre. Que era una pareja unida por lazos muy profundos resultaba evidente en todo, a pesar de la conocida poligamia de él y la libertad sexual de ella. Eran genuinos existencialistas, pero por algo permanecieron juntos hasta la muerte de Sartre en 1980; ella escribió cosas muy desgarradoras entonces. He leído alguna vez que el día que Jean-Paul Sartre murió, Simone de Beauvoir trató de acostarse al lado del cadáver. Parece una escena digna de un truculento melodrama, pero pudo haber sido una sincera muestra de amor.

Cuando la conversación estaba transitando por un camino más fluido e interesante, apareció de manera inesperada el dramaturgo estado-

unidense Tennessee Williams. No lo habíamos invitado a participar en la entrevista, estaba borracho, y se aproximó de una manera desconsiderada y aparatosa que nos tomó a todos por sorpresa. Dijo en mal francés y de una forma afeeminada, unas palabritas de saludo y forzó a Jean-Paul Sartre y a Simone de Beauvoir a que le dieran la mano. (*Bonjour monsieur et madame. Excusez moi, je suis Tennessee Williams.*) Entonces se volvió y arrastró a una mujer que evidentemente lo acompañaba; vestida y maquillada como si fuera a una fiesta de noche (eran las 11 de la mañana). Era una dama de 60 años o más y también estaba borracha. Él dijo que era una gran amiga suya y que estaba muy interesada en conocerlo, que se llamaba Mrs. Vacaro. No olvidaré nunca aquella grotesca escena, digna de uno de sus famosos melodramas teatrales.

Pienso que, en el primer momento, Sartre no sabía con exactitud quien era, y Simone lo reconoció, pero estaba muy sorprendida. No sabía qué actitud tomar, aunque estaba obviamente muy molesta. Por eso le dije que yo no era un intruso, que estaba allí sin permiso. La entrevista se había concertado, no estábamos hablando tonterías, y si alguien estaba de más era él. Pero estaba dispuesto a interrumpirnos sin ninguna consideración. Típica prepotencia de un ser que se creía muy superior, un escritor conocido en todo el mundo. Aunque no es el lugar para discutir sus méritos como dramaturgo, porque eso no estaba en juego. Pero él no estaba dispuesto a oírme ni a detenerse. Balbuceando frases incoherentes tomó a Mrs. Vacaro por una mano y la acercó a nosotros, diciendo una y otra vez que ella era una gran admiradora de ellos y que quería conocerlos. La pobre mujer, con cierta timidez, repetía palabritas en francés y se dejaba llevar de un lado a otro. Han pasado más de 40 años, pero no olvido lo que pasó entonces. Simone de Beauvoir se puso de pie y le dijo en su buen inglés que él estaba interrumpiéndonos y que por favor se marchara. Después quizás hablarían con él. Entonces él gritó desahogado: “I am Tennessee Williams!” Sartre también se puso de pie y le murmuró algo a ella, que se volvió hacia mí y me dijo que los perdonara, que ellos se iban a marchar, y salieron caminando. Yo pen-

sé que acaso en otro momento hablaríamos. Mr. Williams dijo algunas groserías que no voy a repetir, mejor era ignorarlas.

Nunca insistí en continuar esta entrevista que terminó tan mal.

En los últimos años de su vida, Sartre estaba ciego, en conflicto con sus más cercanos y leales colaboradores, incluida su leal Simone de Beauvoir; pero, en cambio, se valía eficazmente de dos jóvenes: su polémico secretario Pierre Víctor, un filósofo judío nacido en El Cairo, de origen argelino, quien compartía la intimidad del trono con Arlette Elkaim-Sartre, también judía, nacida en Constantina, al norte de Argelia, a quien Sartre adoptó legalmente como su hija. Con ellos llegó a la muerte diciendo sin convicción: "Mi oficio de escritor está completamente destruido". A pesar de todo, él seguía siendo el filósofo de la libertad, de la existencia y de la vida plena. Siempre fue, aunque no lo pareciera para la galería pública, un hombre muy orgulloso y suficiente. Era cierto, pero tampoco tenía una gratuita agre-

sividad. No había nacido para odiar. Parece que quería esperar la muerte con la misma máxima que le enseñó su abuelo materno Charles Schweitzer, el patriarca que guió su vida hasta el final. Morir no resulta fácil le había pronosticado en varias ocasiones, hay que morir a tiempo. Él nunca creyó en la ingenuidad cristiana de que al final de su existencia lo iban a gratificar permitiéndole ascender al cielo; su reino siempre fue el de este mundo. A su entierro acudieron muchos miles de personas. Una amiga francesa me comentó después, que esa muchedumbre recordaba de alguna manera que fue el guía intelectual de las revueltas estudiantiles del año 68. Entonces, alguien le recomendó a Charles de Gaulle, que era el presidente de Francia, que lo encarcelara. A lo que respondió De Gaulle muy sabiamente. "No, no jamás, no puede encarcelarse a Voltaire". Ésa era su estirpe, su alcurnia histórica. Él está entre los inmortales.

• • •





**Teatro El Público
presenta:**

*La Puta
Respetuosa*

Elenco, dirección y equipo técnico de la puesta en escena de *La puta respetuosa*, de Jean-Paul Sartre

Grupo de teatro: Teatro El Público
(Línea y Paseo, El Vedado, teléfonos; 830-9648.
E-mail: elpublic@cubarte.cul.cu)

Dirección general: Carlos Díaz Alfonso

Elenco

Lizzie: Yailene Sierra

Fred: Alexis Días de Villegas /
Félix González / Sandor Menéndez /
Sergio Buitrago

Senador Clarke: Osvaldo Doimeadiós /
Walfrido Serrano

El Negro: Senén Morales

Policías: Abraham Pelegrín / Allen Yero /
Raúl Duany / Henry Dunn /
Ricardo Aranda / Arnaldo Sánchez

Thomas: Sergio Fernández /
Félix González

Con la presentación de Estrellita

Puesta en escena y dirección: Carlos Díaz

Equipo técnico

Diseño de vestuario: Vladimir Cuenca /
Roberto Ramos / Karen Rivero /
Sandra de Huelbes

Diseño de escenografía: Ramón Casas

Realización de escenografía: Osvaldo
Rodríguez

Banda sonora: D. Joy de Cuba

Diseño de luces: Manolo Garriga

Asistencia de dirección: Walfrido Serrano

Asesoría dramaturgica: Norge Espinosa

Asesoría de danza: Sandra Ramy

Diseño de imagen promocional: Eduar-
do Moltó

Asistencia a Eduardo Moltó: Judith
Reyes

Realización de gigantografía: Hansel
Arocha

Producción general: Luis Juan Aranzola

Realización de vestuario: Idia Torres /
María del Carmen Mori /
Joaquín Meuleyer / Ana Mary Vinelfa /
Candida Lescaille / Yolanda Jarrín

Maquillaje: Adela Prado /
Rosa Monteagudo

Sombreros: Estelita

Atrrezzo: Amaury Castellón

Vestuaristas: Eumelia de la Rosa /
Reinaldo Nicolau

Producción: Jorge Luis Ramírez

Tramoya: Miguel Ojeda /
Alberto Cruschank / Lázaro Portales

Sonido: Antonio Rodríguez

Luminotecnia: Oscar González /
Félix Medina

Relaciones públicas: Mercy Páez

Administración: Marcos Dieppa

Pequeñas aclaraciones respetuosas (Por si se le apareciera la Nación Americana)

En el principio era el recuerdo de Chela Castro, presentándose en un espacio del teatro Arena, jugando con sus encantos femeninos al tiempo que batallando con las severas líneas de Jean-Paul Sartre. Años más tarde, sería el perfil de Miriam Acevedo, dirigida por Francisco Morín, en una sala Covarrubias aún a medio construir, bajo los aplausos del mismísimo autor y Fidel Castro. Ahora, todo eso puede ocurrir de nuevo en una Habana que se digna recordar, enfrentando cualquier contratempo, el nombre del filósofo francés para quien Cuba fue una auténtica revolución tropical.

Cuán distinta ha de haber sido la Habana de 1960 a aquella otra que recorrió en 1949, para el autor de *El ser y la nada*. En aquella primera Habana, ya Lizzie, uno de sus personajes preferidos, había sido reconocida, en un montaje de Francisco Parés. Pero tal vez no demasiadas cosas podían testificarlo. En 1954, el exitoso montaje de Eric Santamaría impuso entre nosotros la costumbre de la función diaria. Hasta eso le debemos a una mujer en todo sentido respetuosa.

Nuestra ramera es el espejo en que se miraba esa muchacha, aprisionada en una imagen que la devuelve entre barrotes. La voluntad de cerrar el espacio sobre ella, la claustrofobia de una verdad que ella defiende, como puede, en una pista de circo donde ha de ser el público, el animal domesticado, la víctima y la protagonista a estafar, la coloca en una

peligrosa situación en la cual se barajan, una vez más, las viejas cartas marcadas. He ahí el peligro de ser una mujer sin pasado, extraña en un lugar demasiado parecido a una prisión.

Si Lizzie no tiene pasado, El Público puede jugar a procurarles uno. Un pasado que es presente, una violencia verbal, física, y de duelo moral que tiene su clave aquí, ahora mismo. Negarnos a leer a Sartre como letra muerta puede ser la guía que nos permita correr ese riesgo. Y aseverar que, en cualquier circunstancia, otros son los perseguidos, los acosados, los estafados. Lizzie lleva en el brazo una serpiente maldita. Invisible en otros, tatuada en algunos, de oro y plata en el pulso de ciertas personas, todos llevamos una serpiente parecida. ¿Se nos permitirá, en el caso de que se nos apareciera la Nación Americana, reaccionar con la verdad, sólo con la defensa de una verdad que, si se nos arrebatara, pudiera desfigurarnos hasta la estafa?

Imagine esa Habana de 1949 donde pudo caminar Jean-Paul Sartre. Y la de 1960. Y la de hoy. Imagine a Lizzie como un fantasma de esos tres tiempos, un rostro entrevisto detrás de los barrotes, mientras, en la calle, pasan hombres con linternas, buscando otro negro. Si se le apareciera la Nación Americana y nos dijera su mejor discurso, ¿firmaría también usted?

Norge Espinosa Mendoza

Sartre en Cuba: III Huracán, surco, semillas

Sartre, el hombre de las rupturas

Xavier D'Arthuys ● ● ● ● ● ● ● ● ● ●

Es mediodía, Doctor *Poulou* (*Poulou* es el sobrenombre familiar de Sartre).

“et mon verre s'est brisé comme un éclat de rire”. (y mi vaso se quebró como el estallido de una carcajada). Mallarmé, ese poeta admirado por el autor de *Les Mots* (*Las palabras*), anuncia ya el tono que tendrán las rupturas y paradojas de Jean-Paul Sartre, hijo de nadie pero heredero de los Schweitzer.

“La vie m'a donné ce que je voulais et en même temps m'a fait reconnaître que ce n'était pas grand chose”. (La vida me ha dado lo que deseaba y al mismo tiempo me ha hecho reconocer que esto no era gran cosa), le confiesa Sartre, en 1970, a Michel Contat.

Aquel que su familia tan querida y tan odiada llamaba *Poulou*, no es el personaje austero y aburrido que nos han descrito.

Cien años y Sartre está muerto. Cien años y Sartre está vivo. Nos fatiga, nos fastidia. Nos despierta, nos ilumina.

A ese cegato fumador de *Boyard* se le creía pasado de moda, pero sus cien años borran los

de Nizan, que él lamenta haber masacrado, y los de Aron, quien no le interesa.

Sartre, muerto o vivo, molesta. Abel mirando a Caín. Nómada del pensamiento, dejando por el camino a los puritanos sedentarios que se visten de becerro de oro.

Sartre no está a la moda. Está a contratiempo.

Trataré entonces, a todo lo largo de esta disertación, de ir al encuentro de este hombre del pensamiento ruptura, siempre agitado, jamás en reposo, que se disfraza de insoportable contradicción, pero que ha sido ¡el péndulo del mundo!, uno de los grandes arquitectos de *Les Temps Modernes* (*Los Tiempos Modernos*).

Sartre decía de Albert Schweitzer: “nous avons les mêmes buts mais pas les mêmes principes”. (Tenemos los mismos fines, pero no los mismos principios.) Ése es el caso: ¿cómo desembarazarse, como una serpiente, de los oropeles del viejo mundo, adhiriéndose al mismo tiempo a nuevos principios? Para tratar de responder a esta pregunta, avanzaremos por cuadros.

Cuadro I: El hombre de carne, sangre y cólera

La primera ruptura de Sartre (*Poulou*) es con Thiviers, esta pequeña ciudad de provincia; con Charles, el abuelo, y Louise, la abuela; los militares, los notarios y los vendedores (he aquí ya a Flaubert).

Al enfrentarse a la familia Schweitzer, al enfrentarse a Alsacia y al Périgord, Poulou se convertirá en socio de Pardaillan, Buffalo Bill y Texas Jack.

Sus héroes lo transformarán en un rebelde, insaciable, un bulímico en un cuerpo débil protegido por mamá.

Sartre, el rebelde: “Je ne serai jamais le fils de personne, déclassé, provincial, chantre d’Aurillac”. (Nunca seré un hijo de nadie, un desclasado, un provinciano, un monaguillo de Aurillac.)

Rastignac en plena ruptura con Mauriac. Ese “veilleur de nuit sur tous les fronts de l’intelligence” (vigilante nocturno en todos los frentes de la inteligencia), como lo llamara Audiberti, es un boxeador. Busca la pelea como para desembarazarse del brillo de su clase. La sangre en las manos de lady Macbeth son las manchas de grasa de la pensión de Papá Goriot.

Busca la pelea: se lanza en pos de proyectos, lugares y hombres de ruptura. A Poulou le gusta esto, pero la ruptura en Sartre no es un rompimiento (una psicosis más bien que una neurosis). Uno se nutre de la ruptura; es una metamorfosis.

“Como en Sófocles, ninguno de mis personajes no tiene ni razón ni está errado”. ¿Dónde ir, dónde golpear, dónde vomitar, dónde amar en este laberinto balzaciano?

Situación IV: “la 3^{ème} voie, c’est un chemin. Ce n’est pas le choix d’un objet qui existe. Nous ne sommes pas dans un magasin d’accessoires ni sur un stand de tir”. (La 3^a vía es un camino. No se trata de escoger un objeto que existe. No estamos en una tienda de accesorios ni en un quiosco de tiro al blanco.)

Es el Virgilio Piñeira de La Habana, el que amará la *chair* (carne) de René hasta el asco, el Witold Gombrowitz que lamerá las calles de Buenos Aires hasta la pornografía, pero también

el William Stevens que dirá “une autre lumière pourrait produire un autre monde” (otra luz podría crear otro mundo).

Sartre, el hombre de las rupturas, se rige por un principio: la esperanza no es lo opuesto de la desesperación.

Cuadro II: Libertad, escribo tu nombre

“La paradoja del espíritu —escribía— es que el hombre, cuya labor es crear todo lo necesario, no puede elevarse a sí mismo hasta la altura del ser, como esos adivinos que predicen el futuro de los otros, pero no el de ellos. Por ello, en el fondo del ser humano como en el fondo de la naturaleza, veo tristeza y tedio. Somos todo lo libre que quieran ustedes, pero impotentes... Por lo demás, la voluntad de poder, la acción, la vida, no son más que vanas ideologías. En ninguna parte existe una voluntad de poder. Todo es demasiado débil: todas las cosas tienden a morir. La aventura, sobre todo, es una ilusión; quiero decir que es esa creencia en conexiones necesarias, que no obstante existen. El aventurero es un determinista consecuente que se supone libre... Nosotros somos más desdichados, pero más simpáticos...”.

Sólo una obsesión (en él), la libertad.

Henos aquí querellándonos desde ya con él. Sartre rechaza la ruptura. Él rompe, reniega, denuncia, se contradice, pero sigue siendo él mismo.

No hay dos Sartre. Hay (en él) el “miserable montoncito de secretos” y punto. Una ruptura, una obsesión, una libertad cercana a la locura.

Pero volvamos a lo nuestro.

Sartre rompe con Poulou. Odia a los tibios, odia a los burgueses. ¡Vete, conde Lestrade de Conti, conde del Falvelly de la Marthonye, condesa del Señor! ¡Vete, familia Grangevieille, de Mazaubert! ¡Vete Issalene de Rouville, Parrouty! ¡Atrás!

Ya no pondrá más los pies en Pithiviers, pero, no obstante, en 1963 escribirá *Les Mots* (*Las palabras*).

Sartre se opone. Opositor no se escribe con mayúscula. No le gustan los héroes, o por lo menos aquellos que siempre ganan. El resistente de 1942 no es un héroe, es un hacedor.

“Hitler deporta a los hombres, es un hecho al cual no podemos acostumbrarnos. Si aceptamos el régimen de Vichy, no somos hombres: con los colaboradores ningún compromiso resulta posible. Pues se trata de construir desde ahora una sociedad en que la reivindicación de la libertad no sea una palabra vana”, escribe de regreso del cautiverio.

Reivindicar la libertad, es fabricarla como la arcilla hace al hombre. La libertad es portadora. Sartre declara el 19 de marzo de 1948: “Le premier but du Rassemblement Démocratique Révolutionnaire c’est de lier les revendications révolutionnaires à l’idée de liberté”. (La primera finalidad del Partido Unión Democrática Revolucionaria es unir las reivindicaciones revolucionarias con la idea de libertad.)

Romper, es unir

Por ello odia la guerra. La guerra no sirve para romper: ella mata. En Auschwitz, en Dien Bien Phu, en Argel, en Harlem.

La obsesión de libertad; el encadenamiento a la libertad: esto es Sartre.

Entonces, cuando logramos casi definir la libertad como un punto de escape —esta perspectiva caballerescas—, resulta necesario romper, romper las cadenas, pues la esclavitud misma puede enmascararse bajo la forma de libertad.

No se es libre como se respira, pero siempre se puede ser libre. Es la apuesta pascaliana por el hombre no por Dios, del que no se hablará nunca más.

Sartre irá hasta decir que en el harén, una de las mujeres es más libre que las otras.

No dejaremos de admirar en el autor de Saint-Genêt la idea de que la libertad se enraiza en la debilidad. Ser frágil, temeroso ante la Historia y los hombres, es ya ser libre.

“¿Qué nos reprochan ustedes?”, dice ante todo. “Primero, el que nos inspiremos en Heidegger, filósofo alemán y nazi. Luego que prediquemos con el nombre de existencialismo un quietismo de la angustia... Sólo hablaré de existencialismo: ¿Acaso le han explicado a sus lectores lo que es? Sin embargo, resulta bastante sencillo... El hombre debe crearse su propia

esencia, lanzándose al mundo, sufriendo en él, luchando en él, ese hombre se define poco a poco... La angustia, lejos de ser un obstáculo para la acción, es su propia esencia... El hombre puede querer a partir del momento que ha comprendido que no puede contar con nada más que consigo mismo, que está solo, abandonado sobre la tierra en medio de sus infinitas responsabilidades, sin ayuda ni socorro, sin otro fin que el que se dé a sí mismo, sin otro destino que el que se forje sobre esta tierra”.

Cuadro III: Si el grano no muriese...

Sartre se mira pero no se gusta.

Es Narciso inclinado sobre el agua turbia, embriagado por la luz: “Vouloir se retrouver tel qu’on s’imagine être dans ce qu’on fait”. (Desear verse en lo que hacemos tal como nos imaginamos ser.)

Sartre se autocritica con frecuencia. Hay que ser duro y matarse a sí mismo. Uno se golpea y se expone. Nos armamos hasta los dientes, pero seguimos siendo leales. Sabemos que sólo los cambios radicales harán del hombre nuevo un secuestrado de la libertad.

Si le grain ne meurt (Si el grano no muriese), título de Gide, la arenga de Nathanaël.

Esta filosofía de la ruptura, alguno la llamará moral. Nosotros preferimos llamarla posición, pero no en el sentido que lo entendía el sobrino de Rameau —desde el punto de vista social—, sino como Gavroche saltaba en el riachuelo, y sin duda también como Emma Bovary observaba el frasco.

A moral preferimos, por tanto, posición.

“No me aburro de llevar una vida *a posteriori* a través de una filosofía, lo que resulta pedantesco; pero, en verdad, vida y filosofía son una misma cosa”, escribe en *Carnets de la drôle de guerre* (*Cuadernos de esta increíble guerra*).

Esta moral-posición (y no esta posición moral) es un HACER (me gusta este juego de palabras en francés: FER Y FAIRE). O sea, cierta acción sobre el mundo.

Esta praxis consiste en ser el no importa quién, que abraza al mundo.

“Quand on veut parler aux hommes de tout le monde, il faut être tout le monde. Je suis

n'importe qui!" (Cuando se quiere hablar a los hombres del mundo entero, hay que ser todo el mundo. ¡Yo soy un cualquiera!)

Sartre rompe consigo mismo, pero al minuto de esta ruptura se pregunta: "Est-ce qu'on s'aime?" (¿Nos amamos?) Esta actitud moral tiene relación con la cultura. Para mí, resulta una desgracia; salir de esta jaula, de este círculo vicioso, eso es la libertad.

Sartre rompe con la virtud, pero no con los valores. Esta moral-posición, esta moral-positiva es igualmente una sed de verdad y de transparencia.

El mal existe; es el enemigo de la transparencia. Es el fondo oscuro de cada uno, el lado maldito de Georges Bataille.

En este ejercicio, esta praxis obsesiva, hay que romper con todo, sometiendo la sed de absoluto.

Sartre bien lo sabe; el vicio y la virtud son chantajes propios del siglo XIX, pero Stendhal no puede escapar del marco.

Hay que romper, pero en la sed de absoluto. Hay que quemar para sembrar.

Entonces, esta verdad a la cual tan difícil le es desembarazarse de sus muletas, verdad habitada por tibios y flojos, hay que decirla, pero decirla de otro modo. DESGARRAR Y TEJER, ROMPER Y REMODELAR, MANCHAR Y LAVAR (insisto en la y).

"Il serait temps que je commence à dire la vérité, et cette vérité je ne peux la dire qu'en fiction". (Ya debería ser tiempo que diga la verdad, y esta verdad sólo puedo decirla mediante la ficción.)

Aquí estamos: la FICCIÓN es una forma de enseñar la moral. Narciso no tiene doble. Se mira, sufre y camina. Es Charles Bovary muriendo en los brazos de Homais bajo los aires del estribillo del baile. Roquentín es de la raza de Emma. *Las palabras* (hablo del libro) no son más verdaderas que Roquentín o que Mathieu.

Esta moral-posición constituye un valor frente a la contingencia de "je veux être tout entier à la minute présente, ce que je suis" (quiero ser en este instante, enteramente, lo que soy). Hay que vivir y trabajar con urgencia. La vida como la muerte son hipotecas que alimentan una praxo inerte.

Esta moral-posición rompe violentamente con la culpabilidad y, por ende, aunque dolo-

roso, con el siglo XIX: No soy culpable, pero la ruptura nunca es definitiva, pues en la obra, Daniel es culpable, Mathieu es culpable, pero esos desgraciados, ambos, son libres, y, por tanto, *not guilty* (no culpables).

Y ellos son libres y no culpables, cuando EL YO SE CONVIERTE EN NOSOTROS. Cuando Sartre denuncia a los degenerados de Argelia, declara: NOSOTROS TORTURAMOS.

"Ceux qui condamnent, ceux qui ont parlé sous la torture se condamnent eux mêmes". (Aquellos que condenan a quienes hablaron bajo tortura, se condenan ellos mismos), escribe.

"Nous sommes seuls sans excuses. C'est ce que j'exprimerai en disant que l'homme est condamné à être libre". (Estamos solos sin excusas. Es lo que quisiera exponer al decir que el hombre está condenado a ser libre.)

No se escapa de la libertad. Se sabe que la libertad es una utopía, que tendríamos que crear un sistema para sacar todo a la luz. Por eso, Sartre ama a Tintoretto y condena a Miguel Ángel.

¿Y el existencialismo, entonces? Es un festival de rupturas...

El periódico *Samedi Soir* escribe: "Un existencialista est un homme qui a du Sartre sur les doigts". (Un existencialista es un hombre que es como si tuviera los dedos sucios de Sartre.)

Suprema paradoja: la libertad es una fiebre y una disciplina. La ruptura es el síntoma y la vacuna.

Sartre rompe tanto con el existencialismo como con el esencialismo.

Aceptemos subir al carrusel sartreano.

El lunes 29 de octubre de 1945, en su conferencia sobre "El existencialismo es un humanismo", expresa: "Estamos solos...". Dos meses antes había declarado: "L'existentialisme, je ne sais pas ce que c'est. Ma philosophie est une philosophie de l'existence". (¿Qué es el existencialismo? No sé qué es. Mi filosofía es una filosofía de la existencia.) Y hasta dice que la palabra existencialismo "est un peu idiot" (es un poco tonta), y él no la inventó.

Pero, incorporándose en el ring, vuelve sobre el tema:

"Quizás, exageraré un poco al decir que el existencialismo estaba muerto. Pero la crítica es

totalmente un nuevo comienzo. *El ser y la nada* se preocupaba de la cuestión del ser. La crítica trata el tema de la libertad. Y hoy está claro para mí que ningún acercamiento que no sea desde el punto de vista histórico puede explicar al hombre”.

Y sin embargo, en 1943, en pleno período de ruptura, *El ser y la nada* es esta tensión permanente (preámbulo de rupturas) entre el ser y el *en-soi* (en sí), entre la subjetividad y el mundo. Es la declaración de la supremacía absoluta, de la subjetividad sobre el mundo (Annie Cohen-Solal). El orgullo de la conciencia frente al mundo.

Estamos casi al final de esta vuelta del carrusel y ahora viene el *round* final (ese mismo 29 de octubre de 1945): “la seule chose qui permet à l’homme de vivre, c’est l’Art” (lo único que permite al hombre vivir es el Arte). Ésta resulta quizá la única cosa, el único campo (género), la única casa, la única familia con los cuales Sartre no rompió nunca.

Cuadro IV: Caminar pensando, pensar caminando

Llamemos a tres testigos, tres compañeros del camino.

Entra ahora Jacopo Robusti, llamado *El Tintoretto*: tú, el secuestrado de Venecia, en un doble salto peligroso vas de la herida a la sanación, de la ruptura a la reparación.

La caída de la gravedad. Ícaro de plomo. El desequilibrio compensado. El materialismo, cuando está cerca del milagro y del gesto. Estos claro oscuros, estos faros ciegos que barren el mundo.

Es El Tintoretto, ese trabajador manual frente a Miguel Ángel, el falso noble.

La obsesión del vacío en el autorretrato y San Jorge echando por tierra al dragón.

Entra ahora Wols.

Tú, el loco tranquilo, con la cabeza en los pies.

“La actitud de Wols se radicaliza”, escribe Sartre (se diría que habla de sí mismo). Mas, Wols nunca renunciará del todo a dibujar ciudades, hombres, plantas y bestias: lo que cambia es la función que le atribuye a cada cosa. Antes, el objeto cotidiano le servía para fabricar

trampas, superar lo inalcanzable como algo que está más allá de sus contradicciones. Después de 1940, convocado por diferentes medios, el ser aparece primero y lo sugiere de manera alusiva. Todo se vuelve al revés: el ser, al dejarse entrever, resulta ser el reverso del hombre! Hoy el hombre es el reverso del ser”.

Todo está al revés y todo está al derecho en este enredo de la conciencia y su expresión.

Entra entonces Giacometti, príncipe de la ruptura y de la reconciliación imposible y permanente entre el vacío y el lleno.

“¿Cómo pintar el vacío? —escribe Sartre—. Antes de Giacometti, parece que nadie trató de hacerlo. Desde hace 500 años, los cuadros están llenos hasta el tope: hacemos entrar a la fuerza en ellos al Universo. Desde sus telas, Giacometti comienza por expulsar al mundo”.

Expulsar al mundo.

He aquí la labor del escritor que rompe con lo lleno, pero trata de llenar el vacío.

Desde 1935, Sartre tendrá que recurrir a las inyecciones de mescalina. Los paraísos artificiales de Rimbaud no encajan en los cuentos de capa y espada.

Es tiempo de hacer dialogar el espacio y el tiempo. Es el desafío del intelectual. “He desinvertido, laicizado la escritura —escribe en *Les Mots*—, para curarme de un desasosiego; en la escritura lo inventé todo. A los 8 años, regresé al orden, y lo demás vino solo”.

Estamos en el corazón de la ruptura. La que hace daño, la incurable, la mala:

- El intelectual es una criatura del siglo XIX y debe desaparecer. El hombre que piensa por los otros debe ser eliminado. Es el amo frente al esclavo, pero el arte no resulta soluble en la multitud. Mallarmé se opone a Péguy, porque Sartre sabe y dice al mismo tiempo que “le vrai travail intellectuel exige la solitude et qu’il faut une seule pensée face à une situation” (el verdadero trabajo intelectual necesita la soledad, y hace falta sólo un pensamiento frente a una situación”).

¿Pero cómo pintar el vacío?

- La vida del intelectual es este incesante vaivén entre la humillación y el desafío. Es esta identidad del comediante mártir, como Genêt, el gra-

nuja del pensamiento, el San Sebastián de la praxis.

¿Quieren ustedes más rupturas?

“Ecrire, c’est prendre des responsabilités avec le monde” (Escribir es responsabilizarse con el mundo), proclama, pero como siempre, actúa y se comporta como no se espera de él: ¿qué hace en mayo de 1968 a los 67 años? Escribe su Flaubert. “Ce n’est pas agréable d’être un intellectuel” (No es nada agradable ser un intelectual), reconoce. Es mezclarse en todo lo que no nos interesa. Así, un sabio no es un intelectual, sino que, a partir del momento en que denuncia su descubrimiento como una fuerza de muerte y destrucción, se convierte en un intelectual que rompe con su ciencia.

Y luego, de nuevo, la ruptura: Decepcionado, herido, burlado, durante una alocución violenta, el 7 de enero de 1971, se desata, apoya a los judíos de la URSS, perseguidos e impedidos de inmigrar, y, fuera de sí, denuncia todo principio tendente a privar la circulación de ideas y de hombres. Firma un llamado a la inmigración en favor de los ciudadanos soviéticos y comienza una lucha encarnizada contra la política de Estados Unidos en Viet Nam. Rompe con Cuba, pero dice en varias ocasiones que desea volver a ver a Castro. Ellos jamás volverán a verse.

Pero esté ya con Flaubert o con Castro, él se opone.

Él se describe así: “un écrivain qui résistait et non pas le résistant qui écrivait” (un escritor que se oponía y no un opositor que escribía). El 14 de octubre de 1964, había rehusado al premio Nobel: “L’écrivain doit refuser de se transformer en institution”. (El escritor debe rehusar convertirse en una institución.)

En este campo, no hay ruptura.

Un intelectual es ineficaz, por eso sirve. Aquellos que no se contradicen (quienes no practican la ruptura) son quienes aman la retórica y los sofistas.

Cuadro V: El uso del mundo

“Ainsi est-ce le monde que je veux posséder” (Así es el mundo que quiero poseer), *Carnet de la drôle de guerre* (Cuadernos de esta increíble guerra).

Sartre siempre osciló entre la metafísica y la política. Si “la política es la primera verdad de mi vida”, todo es política, hasta esta mezcla de vitriol entre posiciones anarquistas y marxistas. Hay que subrayar que hasta 1956 Sartre es muy europeo-centrista (volveremos sobre el tema).

Si “la política es la primera verdad de mi vida”, el político y el intelectual son dos historiadores del ser totalmente distintos (se puede ser presidente del Tribunal Russell y autor de Flaubert y *L’idiot de la famille* (*El idiota de la familia*), pero aquí, en estos dos casos, la apropiación de la conquista pasa a través del conocimiento.

No se deja dormir a Francia.

En 1950, Sartre lanza aquello de “vous êtes formidables” (ustedes son formidables) de Jean Nohain. Nada resulta formidable en los carneros, nada es admirable en esta Francia beata que se esconde en sus graneros.

“Il faut mieux se tromper en n’assassinant personne que d’avoir raison devant des charniers” (Más vale equivocarse sin haber asesinado a nadie, que tener razón ante una carnicería) (*Los secuestrados de Altona*).

La mosca aplastada contra el cristal.

Se opone a De Gaulle: son dos tradiciones francesas que rompen, surgidas de este mismo siglo XIX: la tradición católica, nacionalista, militarista y conformista frente a la tradición protestante de los clérigos, los maestros y los adeptos del libre albedrío.

El mayor dolor y el más duro despertar se llama Argelia. Se necesita romper. Hay que cortar, brutal, definitivamente. Sartre es insultado, lo quieren fusilar, lapidar; pero él sabe, como lo escribe en *Las palabras*, que él es “un homme qui s’éveille, guéri d’une longue, amère et douce folie” (un hombre que despierta, curado de una larga, amarga y dulce locura).

Él acusa, condena, defiende.

Ante todo, la tortura, por supuesto, el envilecimiento del hombre por el hombre; sobre todo, cuando se trata de hermanos.

Y más allá (como si pudiera haber un más allá de la tortura!), los degenerados, y más allá de los degenerados, el colonialismo.

La colonización —y Sartre es, sin dudas, el primero en decirlo tan claramente, con esta su

forma inimitable, una vez más romper— es un sistema, una máquina infernal, un engranaje de muerte.

Es el intelectual que dice no, contra viento y marea, como Voltaire en el caso Callas, o Zola en el caso Dreyfus; pero esta vez (otra ruptura), Sartre lo hace por una nación (Argelia), por un pueblo (el argelino) y a través del inocente de la Casbah, castrado y torturado con electricidad; es la humanidad que él libera del oprobio y del crimen. Y sin duda, por esto, el hermano enemigo de la otra familia, Charles de Gaulle, rehúsa ponerlo tras las rejas.

Antes de “el caso”, antes de aquellos crímenes que había que llamar guerra; antes de Salan, hubo una convivencia y la ruptura con el Partido Comunista Francés.

Cuando en 1952 (la guerra de Corea) —la guerra para Sartre siempre fue un detonador— muy pocos se ocupaban de los crímenes de Stalin.

Quizá, porque no había nada en la izquierda del Partido Comunista; acaso, por eso, Sartre se afilió.

Edgar Morin lo trata de hypostaliniano, es cierto que Sartre dice sí a un partido proletario, útil a la clase obrera.

De regreso de la URSS, Sartre escribe diversos artículos alucinantes, sosteniendo que hay libertad de palabra en el país del Padrecito de los Pueblos: “la libertad de crítica es total en la URSS”.

Ante las reacciones, he aquí Pardaillan en guerra contra la prensa, los Lazareff y otros burócratas de la burguesía.

Él sabe que el sistema político soviético es un fracaso total, pero en el corazón de la guerra fría y de la política de bloques, piensa que el marxismo deviene la filosofía indispensable del siglo.

El 23 de octubre de 1956, los tanques soviéticos invaden Budapest.

“Condeno enteramente y sin ninguna reserva la agresión soviética. Sin responsabilizar por ello al pueblo soviético, repito que su gobierno actual ha cometido un crimen... Y para mí, el crimen no es solamente el ataque a Budapest con los tanques, es que esto haya sido posible... por 12 años de terror y de imbecilidad... Digo

que con los hombres que dirigen actualmente el Partido Comunista Francés no es posible y no lo será jamás, retomar las relaciones: Cada una de sus frases, cada uno de sus gestos es el resultado de 30 años de mentiras y de esclerosis. Sus reacciones son absolutamente las de individuos irresponsables”.

Sartre no pierde tiempo. Como un animal furioso, salta, ruga, ataca, desgarrar. No reniega de nada, esto toma demasiado tiempo. No hay un segundo que perder: rompe con el Partido Comunista.

En el Este, sólo el modelo de gobierno del mariscal Tito logrará aún su indulgencia (aunque visitó la URSS después de 1956, Sartre no deja de verse envuelto en sus contradicciones). “Si el titismo reviste para nosotros una importancia excepcional, es que lleva a la subjetividad”.

Pero lo que nos parece más importante es que, a partir del suceso de Budapest, Sartre toma conciencia de que el mundo no puede ser pensado, hablado y regido desde Atenas o desde Roma.

Y, seguidamente, se produce una nueva ruptura violenta, esta vez con Europa. Él, tan europeo, mezcla de protestante y católico, se rebela contra la intromisión de Europa en el mundo de los oprimidos de la tierra.

“Europa ha metido sus garras en un continente”, dice Sartre. “Hay que hostigarla hasta que se retire”.

“Europeos, abran este libro, visítenlo. Después de algunos pasos en la noche verán a extranjeros reunidos en torno a un fuego, acérquense, escúchenlos: discuten de la suerte que les reservan a sus factorías y a los mercenarios que las defienden. Quizá los noten, pero seguirán hablando entre ellos, sin ni siquiera bajar la voz... Esta indiferencia golpea en el corazón. La Europa socialista no existe, puesto que está por hacerse”.

En ese momento ocurre el viaje a Cuba.

Recordemos que vino primero en 1949.

Del 22 de febrero al 21 de marzo de 1960, Simone de Beauvoir y él recorrerán la Isla y conocerán su nueva Revolución por invitación del semanario *Revolución*.

Carlos Franqui le dice en París: “Usted tiene que ver la revolución que estamos construyendo”.

Todo seducirá a Sartre y al *Castor* (seudónimo que él le daba a Simone de Beauvoir).

El desafío de la juventud y la fuerza de los rebeldes, la respuesta y la pregunta: “peut-on faire une révolution sans idéologie?” (¿puede hacerse una revolución sin ideología?). De lo que él habla en el artículo “Ideología y Revolución”, publicado en *Lunes de Revolución*, es la lección de praxis política mezclada con el heroísmo político.

Su entusiasmo resulta desbordante. Como siempre, en la adhesión y en la ruptura.

Es la luna de miel de la Revolución, le dice a Beauvoir. El Che es Pardaillan. A Sartre le gusta la historia romántica.

“Hace algunos meses, expresa, amigos cubanos vinieron a verme a París; me hablaron largamente, con ardor, de la revolución, pero en vano traté que me dijeran si el nuevo régimen sería o no socialista. Debo reconocer hoy que estaba equivocado al enfocar de este modo el problema; pero cuando se está lejos, uno tiende a ser un poco abstracto y a decir palabras grandilocuentes, que ahora son más símbolos que programas.

“(…)Vi a Fidel en la tribuna y al pueblo de pie ante él. Castro habló y el crepúsculo cayó sobre aquellos rostros ensombrecidos; luego vino la noche”.

Sartre convierte cada vez más su vida en un eterno viaje al servicio de todos los oprimidos de la tierra.

Sartre está en todos los frentes, Sartre es planetario. Fusilen a Sartre. Nuevamente 1960: Cuba – Moscú – Belgrado – Brasil.

De regreso a París, el 4 de septiembre de 1960, el periódico *Le Monde* anunciaba: “Ciento un escritores y artistas firmaron una declaración sobre el derecho a la rebeldía en la guerra de Argelia”. Al día siguiente se abre el proceso contra la red Jeanson.

Robe-Grillet, Resnais – Pieyre de Mandiargues – Florence Malraux – Nathalie Sarraute – Yves Montand y Simone Signoret – Michel Leiris – Vercors – Revel – Edouard Glissant.

Entonces acontece un encuentro fundamental. Uno de esos que no conoció la ruptura. A través del texto de *Los condenados de la tierra*, de Frantz Fanon. Fanon había apreciado el prefacio de *Orfeo Negro*.

Sartre apuesta por una larga vida para la Revolución cubana. Piensa que ella va a desembarazarse al mundo de la burguesía: “Creo en algo considerable, de otra forma caeremos en la barbarie...”. No conoce aún la podredumbre. Debió hacer suyo este admirable título: “Revolución es lucidez”.

“¿Qué esperaban ustedes entonces, cuando quitaran las mordazas que cerraban sus negros labios? ¿Que entonarían cánticos de elogio en su honor? Esas cabezas que nuestros padres curvaron hasta el suelo mediante la fuerza, creen ustedes que al levantarse leerían adoración en sus ojos?”

Sartre se une a Cesaire – Senghor – Diop – Rabeaveco – Damas.

“El blanco ha disfrutado de 3 000 años de privilegios viendo sin que lo vieran... Hoy los hombres negros nos miran y su mirada penetra en nuestros ojos: antorchas negras iluminan a su vez el mundo y nuestras cabezas blancas sólo son farolitos movidos por el viento”.

Había que darle un fundamento político a la antropología. Él se descubre ciertamente algunos principios de Schweitzer, pero las palabras se han convertido en sus armas: “El mundo está en desgracia, y ¿quién, en el mundo de los inquisidores, no ha ocupado un puesto ministerial?”

Sartre no asistirá a las ceremonias que festejarán el 1º de julio de 1962 la independencia de Argelia. Decididamente, las ceremonias no le interesan.

El hombre apurado y el hombre estatua

El tiempo transcurre, y llega la edad: Hay que ir rápido, cruzar espadas, cortar en pedazos, equivocarse, romper, romper siempre sin renunciar jamás.

Mayo de 1968; Sartre prefiere a Flaubert.

El 10 de febrero de 1968, en la tribuna, una palabra asesina lo espera: “Sé breve, Sartre”. Ya no tiene la palabra.

Entonces, sucede el último desfile del hombre apurado, la Causa del Pueblo, la Bande en Baader, les boat people, Libération, Pierre Goldmann.

El animal está herido, ciego, privado de espacio, pero muerde aún y va a saludar a la Revolución de los Claveles en Lisboa.

Salvo, sin dudas, en el informe de su viaje a la URSS, Sartre vela siempre porque haya un rincón donde abatir árboles.

En este bosque de misterios, monstruos y cuentos, él sigue demasiado lo que le debe a la familia: el dolor incesante de los genes, el obsesivo y necesario dolor de la fraternidad.

La fraternidad.

Éste será nuestro último cuadro.

Cuadro VI: La fraternidad

¡También se mata en las buenas familias!

El 17 de diciembre de 1948 en París, sala Pleyel, está junto a Camus, Bretón, Richard Weight, Carlo Levi, Guido Piovene, intelectuales de la India, de España, de Viet Nam, de Marruecos. El tema del encuentro: la internacionalización del espíritu.

Él romperá con todo el mundo. Individual y colectivamente. Sólo la muerte del otro lo reconciliará. No perdona las cosas a medias y mucho menos la tibieza. Sartre es terrible en la familia. Mientras más ha amado, más golpea.

Merleau Ponty, Nériu, Sartre, Aron. Los socios, los amigos, los compañeros.

Para Camus y Nizan, la herida está abierta, perenne, insoportable. Sólo la muerte los reconciliará.

En 1960 en Cuba, Sartre escribe el admirable texto que sirve de prefacio al libro de Nizan (1931): *Aden Arabia*. Lo mismo hará con Camus.

“Finalmente vino Marshall: esta generación de amantes del baile y de devotos recibió la guerra fría en pleno pecho... Las ratas de los sótanos se transformaron en viejos jóvenes estupefactos. Unos peinaban canas, otros habían echado barriga... Los recuerdo a los 20 años, tan vivaces, tan alegres, desesperados por tomar el relevo. Hoy miro sus ojos roídos por el cáncer, el asombro, y pienso que no se merecían esto... El mismo estupor une a nómadas y

sedentarios: ¿dónde se han perdido sus vidas? Nizan puede responder. A los desesperados como a los devotos. Solamente dudo que quieran o puedan leerlo: para esta generación perdida, mistificada, ese muerto vigoroso suena la campana”.

El caso de Merleau Ponty resulta más difícil y acaso más doloroso. Merleau Ponty tratará a Sartre de ultra-bolchevique, cuando éste consideraba aterrador el paso del comunismo al totalitarismo. Sartre sólo se reunirá con él en la tumba.

Epílogo

Henos aquí al final del salón de exposición.

Hagan pasar a los testigos. Que se sienten sin orden preciso los abogados, los perjuros, los usureros, los degenerados, los opositores, las víctimas y los verdugos, los Chaffouin, los Tenardier, los Rastignac.

El fiscal se llama Michel Zevaco, el autor de *Pardaillan*. Los jurados se excusan, éstos son Camus, Nizan, Merleau Ponty, Althusser, Aron, Cocteau, Mauriac, Lefort, Heidegger, Gide, Genêt y Flaubert.

En el fondo, saben que él es inocente: el ciudadano Sartre será condenado a ser insolente. Pardaillan, al concluir el juicio (a puertas cerradas, por supuesto), se cruzará con su eterna enemiga, la Princesa Fausta. Le recordará que el pensionista de *Les Deux Magots* escribió: “sentada soberbiamente sobre mis piernas de gallo, abofeteé a Enrique III y a Luis XIII”.

Ustedes lo han visto, señores del jurado, ustedes de seguro no se han recuperado aún, pero pueden constatar en este momento que él acaba de abofetarnos. Que sea a nosotros, no es grave, mi degenerado Mathieu, pero acaba de abofetear a Fantomas, que se atrevió a detenerse para encender un *Boyard*.

¡Ah! Había olvidado la música. Pasaron demasiado rápido por el estrado: estaban Beethoven, Chopin, Schumann, los amigos de los Schweitzer y acaso un poco demasiado el suegro. Los músicos de la ruptura han permanecido sentados más tiempo: Schoenberg, Weber y, sobre todo, Alban Berg: Woyzag y el concierto para la misa fúnebre. Pero ino nos preocupemos de la

memoria, no nos preocupemos de los muertos! Es medianoche, Docteur Poulou; es hora de volver al Savoy en Harlem, al Nick's Bar, envuelto en el humo del cigarrillo, al Milton's Play House para correr tras las chicas (mañana podremos hablar de su ruptura con las mujeres...). Ella está ahí, la verdadera familia, las novias de una noche, las mujeres siempre jóvenes. El Castor está ahí como siempre; él sin el Castor sería como Roma sin el Vaticano.

Ella está ahí, la verdadera familia, Boris Vian, Charlie Parker, Chick Webb, Art Tatum, Kenny

Clarke, Chet Baker, Dizzy Gillespie, Lester Young y Armstrong. Armstrong, la trompeta, será el intérprete de los dolores del Hombre el día del juicio final. ¿François-René de Chateaubriand? No, Jean-Paul Sartre (1905-1980), ahí, de pie en medio del mundo.

(Traducción: Emilia Capote)

• • •



Sartre en Cuba: III Huracán, surco, semillas

Sartre, lo que queda de él en mí

Eduardo Torres-Cuevas ● ● ● ● ● ● ● ●

Antes de comenzar mi exposición, quiero hacer un grupo de observaciones. La primera se refiere a algunas cuestiones que hemos debatido en estos días. Lo que voy a decir es el testimonio de alguien que se acercó a Sartre desde los años 50, cuando apenas redondeaba los 15 años, y lo ha tenido cercano hasta nuestros días. Mis observaciones sobre Sartre son absolutamente personales y la responsabilidad de mi visión la ciño a mi persona. Digo esto, porque creo importante destacar algunas cosas que fueron mis vivencias o que formaron parte de las de mi generación y que compartí con ciertos amigos y colegas en distintas etapas de mi vida. Expreso, desde mi observatorio, lo que quizá fue la experiencia de una parte de esa generación, y posiblemente de más de una generación, insertada en aquellos años de turbulencias creadoras y de rupturas con los convencionalismos trazados por una ascendencia que maternal y paternalmente nos quiso educar.

57 Acaso, también me estoy abrogando el derecho a leer a Sartre, no sólo a interpretarlo sino a recrearlo, a partir de las experiencias y reali-

dades de las tradiciones del pensamiento y la vida social cubanas. Este punto de partida resulta esencialmente sartreano: considerarme un hombre en situación. Es decir, un hombre que piensa y actúa en una realidad histórica; una realidad descompensada y arrítmica, si se le observa desde la Europa siempre pretenciosa y acostumbrada a trazar las normas del pensamiento. Sartre me dio un instrumento teórico que como pocos podía ser útil en mi convulsa realidad empeñada en transformarse a sí misma. Pero eso fue después, un lustro más tarde.

Sartre ya estaba presente en Cuba en 1960, cuando nos visitó por segunda vez, ya lo había hecho en 1949. Discrepo de esa otra afirmación que se hizo de que era un desconocido entre nosotros; creo que era bastante conocido por varias razones. Primero, porque fue un intelectual muy vinculado a la visión de la posguerra, después del 45. Revistas muy populares en Cuba como *Bohemia* y *Carteles*, sin hacer otras referencias, publicaban si no trabajos de Sartre, noticias de lugares que visitaba, opiniones que expresaba y reseñas sobre él en las cuales lo destacaban tanto como escritor y filósofo, como

por su activa vida de oposición al colonialismo y al neocolonialismo. Sobre los años 50 ya circulaba en La Habana *La náusea*; yo era estudiante del Instituto de La Víbora y me llegó esta obra no por los textos que “debíamos” leer o que estaban en los programas oficiales, sino que lo obtuve por la vía, llamémosla casi clandestina, en que los muchachos de aquella época nos pusimos a leer cosas que no gustaban a los padres, pero que resultaban muy tentadoras. *La náusea* era una de ellas. Fue un libro revelador, y aun cuando a veces no entendíamos absolutamente nada de algunas de sus proposiciones, aquel primer acercamiento fue importante. Constituía una ruptura con otras formas de literatura y también, un nuevo modo de ver la vida y actuar en ella: retador, hereje, crítico, disconforme. Algunos de nuestros profesores hasta se insultaban que leyéramos ese tipo de literatura; pero no éramos pocos, o quizá sí, pero éramos algunos.

En segundo lugar, como se aclaró ayer, lo aclaró la doctora Graziella Pogolotti, la puesta en escena de *La ramera respetuosa* en La Habana, en los años 50, estremeció el teatro en Cuba. Fue una osadía, como también, la nueva puesta en escena que vimos anoche; osadías distintas, en medios distintos, en épocas distintas. En aquel momento se presentó como *La ramera respetuosa*; ayer la vimos con la traducción más exacta de su nombre original *La puta respetuosa*; incluso, en la revista *Le Point*, del 2000, aparece *La P..* (tres puntos suspensivos) *respetuosa*, y es una revista francesa. Pero en aquel momento constituyó un acto realmente novedoso en el mundo del teatro y repercutió más allá del teatro.

La Habana de los 50 era una ciudad de cines, decenas de cines, y de música, de múltiples ritmos y sonoridades. Si bien, como ocurre hoy, las películas más vistas, por desgracia, tendían a ser las más espectaculares, resultaría una simplificación rayana en el absurdo, ignorar el impacto que dentro de un grupo de gentes inquietas y pensantes causó un cine que llegaba con una propuesta estética y un contenido más acordes con las realidades inmediatas. Tal vez hoy, mucho de ese cine ha envejecido, pero

entonces conmovió a aquellos cinéfilos que buscaban proposiciones más profundas. En ese amplio espectro habría que recordar el efecto de *Bon jour tristesse*, que nos llevó presurosos al cine para conocer a Juliette Greco, que sabíamos era la preferida de Sartre y para quien había escrito algunas canciones. Hubo otras obras que transmitían el ambiente del mundo sartreano y que también repercutieron en La Habana. Recordemos aquí, por ejemplo, *Los amantes*, con la magistral interpretación de Jeanne Moreau.

Louis Armstrong se disfrutaba en La Habana y, quizás, al abstraernos, nos acercaba a quienes también, imaginábamos, estaban oyendo en París, Nueva York, Argel o Buenos Aires, *What wonderful world*, canto de amor y de esperanzas para un mundo mejor.

Los sucesos políticos de los 50 traían, de vez en vez, a colación a Sartre. *El existencialismo es un humanismo* fue una de las obras que se acogió desde muy temprano, comienzos de los 60. Por tanto, de los intelectuales europeos, Sartre era, tal vez, el más nombrado, el más citado, para bien o para mal; cosa típica sobre Sartre en Francia, en Cuba y en todas partes; se le citaba para un rechazo visceral o para una adhesión total; creaba pasión y eso también era un hecho. Piénsese lo que significaba en una sociedad católica al estilo de Pío XII con la ponderación de la virginidad, de los valores tradicionales, de los prejuicios sociales, con una educación que encerraba en una costra toda libertad de espíritu; el reto ateo, existencialista y socialista, romántico y fenomenológico, del francés atrevido que desafiaba todas las fuerzas en que se sostenía el orden social cubano; un orden mal copiado de vinil, acetato, plástico y humo de petróleo.

Cuando se inicia la década del 60 en el campo filosófico ya había algunas personas incurriendo en las propuestas de la filosofía de la existencia. Humberto Piñera, el filósofo, hermano de Virgilio Piñera, el escritor, ya era un entusiasta de Sartre y uno de los promotores de esas propuestas y de esa literatura. Promovía ese mundo en el cual *El ser y la nada* se había convertido en un referente —extraño, lejano— que

casi nadie conocía, pero que todo el mundo citaba. A mí, incluso, se me confundían, en mi primer acercamiento, *El ser y la nada* y *El ser y el tiempo* de Heidegger; en fin, esas cosas de los estudiantes de bachillerato que recibíamos estas obras a través de textos y críticas; pero lo cierto es que desde los años 50 hay una producción de crítica o aproximación al llamado *existencialismo*. Por ende, en el campo filosófico había un movimiento complejo de discusiones amplias en torno a la llamada filosofía de la existencia o existencialismo.

Antes de llegar a la capital cubana, Sartre había pasado por Nueva York y venía de París. La Habana era una ciudad realmente impresionante; impresionaba a quienes venían de afuera e impresionaba a quienes venían de adentro. Recordemos las anécdotas de cuando el Ejército Rebelde llega al hotel Habana Hilton (hoy Habana Libre) y muchos descubren (conste que muchos habaneros también lo descubrieron) que al pisar la entrada del Habana Hilton se abrían las puertas automáticamente. Otro contraste muy sugerente resulta, si comparamos la monumentalidad de este hotel habanero con el que la misma cadena posee en Miami, ambos construidos en los 50. La Habana exhibía ya el fabuloso edificio FOCSA, el cual había sido un reto para los arquitectos cubanos. Hago la observación de que hace 60 años resultaban muy escasas las megaciudades y las ciudades de grandes rascacielos. La misma París se caracterizaba por edificaciones de no más de 12 plantas. La Tour Monparnasse no existía. Ello explica que ese viajero incansable que era Jean-Paul Sartre no fuera una excepción entre los visitantes admirados ante los rascacielos habaneros.

Me gustaría aclarar qué era La Habana, porque La Habana era una ciudad complicada. Yo diría que era, como toda gran ciudad, una multiciudad, donde hay barrios con determinada lógica, determinadas características, con sus tradiciones y hasta cierta cultura de barrio. Los hay de ricos, de pobres, de clase media, pero, a diferencia de Nueva York, todo barrio constituye una amalgama. Al lado de un palacete en breve tiempo surgía un solar; y el solar habanero procreó su subcultura. Así, las clases altas y

medias creaban nuevos espacios con la esperanza de que las bajas no pudiesen abandonar los antiguos lugares. De La Habana Vieja, al Cerro, a La Vibora, al Vedado, a Miramar, al Country, se trasladaba la vivienda palacete, pero detrás iba su sombra oscura, el solar habanero: “No hay barrio en La Habana —como escribe Challoux Cardona— por aristocrático que sea que se encuentre libre de la presencia del solar (...) en los lugares más céntricos aparecen como llagas pustulentas (...) El solar, en su expresión más indecorosa, tiene representaciones en las calles más elegantes de la ciudad”.

De todas las ciudades cubanas, La Habana es la que ofrece los más violentos contrastes: impresionaban sus rascacielos, pero también sobrecogía el rostro oscuro de la realidad: el solar. Ésta es la ciudad que visita Sartre en 1960. La llaman el París de las Américas, cosas de los buscadores de turistas. De todas formas, entre sus múltiples diferencias, me gustaría destacar que era, de las ciudades latinoamericanas, por entonces, la más norteamericanizada. El Sartre que llega a Cuba, que conoce Nueva York, que ve La Habana, indudablemente se impresiona; y eso está en un primer plano en sus trabajos, pero, luego, conoce el solar y comienza a explicarse el proceso revolucionario que trastorna a la ciudad de imagen fílmica.

Los muchachos, los chiquillos prácticamente, que éramos entonces, cuando Sartre nos visita, nos sentimos profundamente atraídos por esa figura; por el hecho de saber que ése era el señor —a Sartre no le hubiera gustado que lo llamáramos así— del cual habíamos leído cosas atrevidísimas. Es decir, no era un nombre extraño, quizá pocos nombres provenientes de Europa hubieran tenido el impacto de Sartre, en todos los sectores. En los intelectuales, porque lo conocían más; en quienes no lo eran, porque su personalidad y sus ideas constituían un enigma que comenzaban a develar.

¿Qué nos impactaba a los jóvenes cubanos de Sartre? Pienso que, ante todo, su insolencia y la originalidad de sus ideas. Sartre era un insolente, estaba en contra de toda una serie de aspectos que habían estado solidificados en la sociedad cubana que nosotros queríamos pre-

cisamente transformar. Su agudísima crítica al modelaje y al modelado de la sociedad burguesa, para nosotros adquiriría un significado mayor, cuando pensábamos que la nuestra era una copia en miniatura y descolorida del original que el filósofo francés había sometido a crítica.

La visita de Sartre a Cuba, lo que se escribió sobre él, las entrevistas que concedió y los ténues debates alrededor de su figura y de su filosofía, originaron en mí un cambio sustancial con respecto al francés. Entonces, y en los años sucesivos, circularon en Cuba o se editaron obras importantes de Jean-Paul Sartre: *¿Qué es la literatura?*, *Cuestiones de método*, *Crítica de la razón dialéctica* y *Las palabras*. Estas obras, junto a artículos que en esta u otra revista llegaban a Cuba, me hicieron adentrarme en la filosofía sartreana. Pero reconozco que, por entonces, lo más atractivo de Sartre en los jóvenes universitarios cubanos fue la revista *Les Temps Modernes*. En ella aparecían trabajos de un abierto corte anticolonialista, antimperialista, reflexivos sobre realidades —debatidas y debatibles— que nos concernían directamente a los cubanos y a los latinoamericanos. Nos sorprendió leer a este intelectual europeo que tomaba partido por el Tercer Mundo, por Argelia, por el África subsahariana, por Cuba y por Viet Nam; que en un lenguaje descarnado, agresivo y sin concesiones era capaz de enfrentarse al avance norteamericano a costa de ese Tercer Mundo; término que la propia revista *Les Temps Modernes* ayudó a acuñar. Sartre, incluso, promueve la publicación de los escritores africanos y antillanos opuestos al colonialismo y al neocolonialismo. Su prólogo al libro de Frantz Fanon, *Los condenados de la tierra*, constituía una explosiva andanada contra el mundo que lo generó a él y que ocultaba las peores acciones de sus representantes en África y Asia. Sartre era nuestro. Con razón se le llamó “el intelectual europeo más comprometido con el tercer mundo”. A ello habría que añadir lo que constituyeron dos aspectos esenciales en el modo en que vimos a Sartre: su existencialismo era un humanismo y su humanismo, marxista. De este modo, rompió nuestra ingenuidad a la hora de leer a los “intérpretes de Marx”. Formó parte con

Louis Althusser, Merleau Ponty, Levi-Strauss, entre otros, de una larga y profunda polémica en torno al marxismo. Pero él nos demostraba que la mejor forma de entender a Sartre era, a veces, estar contra Sartre. Siempre nos retaba. Siempre tenía una frase que rompía esquemas. A veces con razón y otras sin ella. Pero él era, a la vez, la figura del intelectual comprometido que sabía que “las palabras son balas”. Y, aunque no fue el único, nos enseñó a usarlas como armas.

Sartre era el filósofo de la libertad; pero ¿de qué libertad estamos hablando? Y esto me parece lo fundamental para entender cómo pudo fluir de su mundo al nuestro una idea esencial. Su concepto de la libertad hacía compatible la búsqueda de la plena realización personal con la realización colectiva. Trato de partir de un punto. El término “existencialismo” provocó una confusión, a mi modo de ver, de algunos elementos cardinales del pensamiento de Sartre. Decía en el discurso inaugural que Sartre estaba en contra de todos los “ismos”, porque significaban escuelas, significaban sistemas cerrados, significaban sistemas abstractos y teóricos; y él era un filósofo no de la metafísica, sino de la filosofía de la práctica, de la realidad, de lo concreto, y por eso, me parece que lo correcto —por lo menos, como yo lo leí entonces, y estoy tratando de hacer las menores deducciones de hoy, porque quiero transmitir cómo fue para mí en aquel momento— es definirla como filosofía de la existencia y para la existencia. Era un arma para la vida. El éxito también estaba en esto, que para muchos su filosofía era un pensamiento en acción. Más un cauce que un camino. En *Cuestiones de método* escribía: “La Filosofía se presenta a algunos como un medio homogéneo: los pensamientos nacen y mueren en ella, los sistemas se edifican para después hundirse. Para otros es cierta actitud que siempre tenemos la libertad de adoptar. Para otros, un sector determinado de la cultura. Para nosotros, la Filosofía *no es* (...) esta sombra de la ciencia, esta eminencia gris de la humanidad no es más que una abstracción hipostasiada (...) Una filosofía se constituye para dar su expresión al movimiento general de la sociedad; y mientras

ella vive, ella es la que sirve de medio cultural a los contemporáneos (...) Es que una filosofía, cuando está en plena virulencia, nunca se presenta como una cosa inerte, como la unidad pasiva y ya terminada del Saber; ha nacido del movimiento social, es movimiento ella misma, y muere en el porvenir (...) Entonces la filosofía sigue siendo eficaz mientras se mantenga viva la *praxis* que la ha generado, que la lleva y que ella ilustra”.

Las propuestas sartreanas se enmarcan, en primer lugar, en el interior de una filosofía de la existencia basada en su componente principal: la libertad. Esa libertad partía de una concepción atea de la conciencia y de la plena responsabilidad, sin refugios en el destino o en Dios. De nuevo surgían aquellas célebres frases: “Dios ha muerto” (Nietzsche) y “Si un Dios ha creado este mundo, yo no quisiera ser ese Dios, la miseria del mundo me partiría el corazón” (Shopenhauer). Sartre llegaba acorazado y filoso cortante, a una plaza vacía. ¿Y con qué propuestas se presentaba para el asalto a la ciudadela abandonada? Con esa filosofía de la absoluta libertad de la cual sólo es juez supremo la propia conciencia individual. El hombre está solo ante sí mismo, ante sus actos, y, por tanto, debe asumir sus consecuencias. Todo debía ser un acto de conciencia.

Con un prodigioso análisis de la “mala fe” (categoría sartreana) como constituyente de las relaciones de las conciencias entre sí, Sartre lanzaba al hombre a una libertad sin recursos y sin excusas. Era la ruptura radical con los optimismos ciegos que surgieron en el período previo a los años 50. En *El ser y la nada* ya están presentes los aspectos fundamentales del Sartre comprometido. En mi caso personal, empiezo a leer *El ser y la nada*, mi primera lectura es del año 61, después la leí con más calma, pero ésta es la etapa en que entro un poco en el Sartre filósofo. En esta obra, presentada como una ontología fenomenológica, su autor establece una distinción diferente entre “la cosa en sí” del mundo exterior, sin poder sobre sí mismo, siempre igual, y “la cosa para mí”, la facultad que le permite al hombre tener conciencia de sus acciones, de su ser. De este modo se establece

una distinción entre el percibir y el imaginar. Para Sartre, la imaginación tiene una fuerza creadora que no la tiene la simple percepción. Es el campo preciso de la creación. Aceptar la realidad tal y como se percibe es anularse a sí mismo; imaginarla con toda la creatividad del pensamiento humano es base y fuerza de la esperanza; esta última, motivante para cambiar la realidad. El problema no es recrearse en el ser que inmoviliza y anula; se trata del deber ser que imagina desde la capacidad plena del hombre. Para nosotros, inmersos en una revolución que en la medida en que transformaba la realidad, transformaba las ideas, esta diferencia entre el percibir la realidad cubana y la práctica para transformarla, en parte, se interrelacionaba con las ideas sartreanas de que la práctica transformaba la realidad; de que existir era un perenne cambio de situación. Pero el cambio de situación constituía una absoluta elección de conciencia.

La novedad del texto está también en la profusa ilustración de las “situaciones” existenciales. Esto permite ejemplificar, con la utilización de los efectos dramáticos, todo lo referente al otro: la vergüenza, el sexo, el amor, la “mala fe”. Este último concepto resulta medular en la literatura sartreana. La “mala fe” no es más que huir de algo de lo que no se puede huir, es huir de uno mismo, es decir, de la responsabilidad; el hombre carece de excusas, porque él es producto de su propia “elección”; él es lo que ha decidido ser. Sartre carga la mano brillantemente sobre todo lo que resulta inauténtico en la relación entre las conciencias. Ser mirado es ser pensado, ser juzgado. La relación intersubjetiva de las conciencias en las cuales se manifiesta la “mala fe”, se expresa únicamente en una “situación”. Este término puede considerarse clave en *El ser y la nada* y estará presente en los trabajos posteriores de Sartre. No sólo resulta importante el análisis psicológico de los individuos, sino también la “situación” en que se encuentran. El hecho específico e irreplicable en que la libertad del hombre se ve afectada por el mundo exterior en condiciones que no puede controlar. La existencia estará siempre en “situación”. En la necesidad de autodefinirse a cada paso, y, al mismo tiempo, ante la imposi-

bilidad de ser siempre verdaderamente ella. El hombre real es el hombre en “situación”. Cualquier otra referencia no es más que abstraerlo de la realidad, por lo cual el resultado será una abstracción hipostasiada, desprendida de los factores condicionantes. El hombre está enfrentado siempre a una batalla cuyo éxito o fracaso depende exclusivamente de él. Incluso, lo determinante no es el triunfo o la derrota, sino la lucha en sí misma, porque ella es la existencia en sí misma. Si se gana o se pierde no se ha hecho más que cambiar de “situación”. La “elección” es un acto de responsabilidad personal. Negar la decisión tomada, *a posteriori*, y hacer recaer la responsabilidad en otros, o en el destino, o en Dios, constituye un acto de “mala fe”, es un negarse a sí mismo, una acción inauténtica.

El ser y la nada concluye con una afirmación: la necesidad de pasar de la Metafísica a la Moral. En esta concepción, la filosofía dejó de ser abstracta para convertirse en un pensar al hombre específico, en un pensar las sociedades específicas. La metafísica quedaría como pura especulación; hipostatización; abstracción de abstracciones; como la nada. También pudiera destacarse esa rara aleación del pensamiento sartreano de romanticismo y racionalismo poscartesiano. Una frase de él me impresionó en aquellos años cuando invirtió el *cogito* cartesiano (“pienso luego existo”): su valiente “existo, luego pienso”. Sartre derivará de estas concepciones su idea cardinal del “compromiso”; compromiso del intelectual ante su obra y ante su público; compromiso nacido de su interioridad, de su único juez: su conciencia.

A comienzos de la década del 60 del siglo pasado creo que no éramos conscientes de algunas relaciones que ya estábamos estableciendo. Se necesita volver a reflexionar sobre la importancia que tuvo la visita de Sartre a nuestro país. Pienso que si “Huracán sobre el azúcar” fue su obra sobre Cuba más difundida en el mundo; entre nosotros, fueron sus intercambios con los intelectuales, estudiantes y periodistas cubanos, los que enriquecieron la discusión teórica sobre la realidad que estábamos viviendo. No era tanto la obra de Sartre, la cual nos

motivaba en esos análisis, como la propia realidad que siempre se adelantaba a la reflexión. Sartre respondería a una pregunta ingenua: ¿es posible una revolución sin ideología?, con su célebre observación de que lo que él apreciaba era “una sopa de ideologías”. En realidad, le faltaba una comprensión más acabada del fenómeno cubano. Conocedor de las corrientes ideológicas europeas no pudo percibir que el sustrato común de la Revolución cubana era el pensamiento de José Martí. Él lo desconocía. Si hoy hacemos un examen crítico puede afirmarse que el pensamiento y el proyecto inconcluso de José Martí les han dado permanencia a los proyectos de cambios en Cuba. ¿Se quiere un ejemplo del intento de hacer una revolución con una sopa de ideologías?: París, mayo del 68.

La obra de Jean-Paul Sartre tendrá una década de importante circulación en Cuba, si bien, dentro de un grupo pequeño de inquietos “filósofos, literatos y artistas”. La revista *Los Tiempos Modernos* era buscada y leída; se publicaba *¿Qué es la literatura?*, circulaban *La náusea*, *El muro* y se llevaba a escena, de nuevo, *La ramera respetuosa*. Algunos nos adentrábamos, ¡por fin!, en las páginas de *El ser y la nada*. Se publicaba *Cuestiones de método* con un excelente prólogo de Aurelio Alonso. Confieso que la lectura de esta obra me introdujo en la *Crítica de la razón dialéctica*. Era el Sartre marxista, con una fuerte intención de rescatar la subjetividad; de rescatar al hombre, como hacedor y beneficiado del socialismo. Eran sus banderas antidogmáticas y antiteleológicas; era, ahora, la libertad fundamentada en la esperanza y la esperanza fundamentada en el socialismo; era, también, la polémica por lo que él era capaz de decir y de pensar.

Creo que, además, me provocó una relectura de las obras de los clásicos cubanos. Ya no estaba atado a las normas positivistas ni tampoco a los dogmas de un manualismo esquemático. Complementó la libertad que mi mundo real conquistaba con la ampliación de los fundamentos de la libertad de pensar sin las prisiones de los esquemas. No fue el único; pero sí, uno de los más importantes. Porque él, bus-

cador inquieto y crítico de toda realidad y de todo pensamiento, sólo nos podía dar el espíritu de su filosofía; en modo alguno, un esquema teórico que negaba por todas partes. Sartre parece ser el hombre de las rupturas; el que rompe siempre; el que se libera siempre. Pero ello es la manifestación de lo que desecha, sin que llegue a ser tocado lo más profundo de su pensamiento. Sartre no se liberará nunca; no romperá nunca consigo mismo: “he cambiado como todo el mundo, en la interioridad de mi permanencia”.

Sartre me permitió entender mucho mejor el pensamiento de la liberación cubana. Quiero relacionar dos términos: libertad y elección. La filosofía cubana, allá por los finales del siglo XVIII, tiene un nombre en el título de la obra del padre Agustín Caballero: *Filosofía electiva*. Es decir, lo que el filósofo francés estaba proponiendo entroncaba en la más pura tradición del pensamiento cubano. La filosofía cubana nace a partir de una actitud ante el conocimiento. Félix Varela había sugerido que esa actitud era conocer a todos los filósofos y escuelas sin adherirse “con pertinacia” a ninguno. El objetivo era la búsqueda de la verdad; o sea, “elegir” aquello que ciertamente ayuda a comprender la realidad. José de la Luz y Caballero lo aseveró de otra forma: “Todas las escuelas y ninguna escuela, he ahí la escuela”.

La responsabilidad plena de la elección es del que piensa; no hay elección verdadera sin contrapunteo de ideas, sin ideas. La elección constituye un acto de conciencia, un acto de pensamiento; y es el hombre en situación el que piensa, “aquí y ahora”, la situación; no son sólo los factores psicológicos, sino la propia situación lo que está condicionando la actitud del hombre. Ello se aplica de individuo a individuo, pero también de realidades a realidades diferentes. Quizás es el origen más puro de la comprensión de lo diferente que no es más que la comprensión de la diversidad de la unidad humana. Por eso, para terminar, diría que para nosotros la idea de la libertad en Sartre era una idea extraordinariamente valiente, era la comprensión de que el hombre estaba solo ante sí mismo; solo con su plena responsabilidad, sin

asideros; en todo caso, el único asidero era la propia conciencia; pero todo cambio de situación no es más que eso, cada etapa superada coloca al hombre en otra nueva situación. Por tanto, los dos conceptos: elección y libertad, conformaron, pienso, el gran atractivo que tuvo ese pensamiento, porque, también, si bien con otro contenido, ellos estaban en los orígenes del ideario cubano.

Sartre estaba ofreciendo un pensamiento que era resultado de la crisis de los grandes sistemas teóricos europeos. Lo interesante radica en que esa crisis era de todo el sistema capitalista occidental. Por ello repercutía, más allá del centro del sistema, con especial agudeza, en la periferia de éste, en los países colonizados o neocolonizados. No era difícil recibir en Cuba las esencias de un pensamiento transformador por excelencia. Resultaría interesante trazar un paralelismo entre la crisis —sobre todo, moral y espiritual— de la Francia de la posguerra y de la Cuba posterior a la caída de Gerardo Machado. Acaso, lo que más llama la atención, en este aspecto, es que en ambos casos lo más corroido era, precisamente, el modelo de la sociedad liberal, sus valores y sus fundamentos.

Pero una cosa es la lectura de Sartre en Francia y otra la que podía hacerse en Cuba. En ambos casos, una crisis había ocasionado las nuevas reflexiones y había evidenciado los nichos que poseía la estructura sistémica del capitalismo. No obstante, las realidades y posibilidades de una sociedad ubicada en el centro del sistema mundial capitalista, Francia, y otra, ubicada en su periferia, Cuba, obligaban a cada una a reflexiones autónomas y propias para encontrar las respuestas comunes y singulares en la superación de las “situaciones” en las cuales se encontraban inmersas. No siempre los centros de irradiación del pensamiento occidental se han complementado con la producción de pensamiento de las regiones marginadas. Por lo general, a estas últimas se les ha querido imponer los esquemas recién descubiertos para sustituir los esquemas precedentes, pero que siguen siendo lo externo añadido, aunque pretendan ser la totalidad de una realidad diferente. Por suerte, Sartre no padeció de este mal.

Ayer D'Arthuys decía que Sartre ya no era la moda. Algunos han hablado de él como “la pasión por el error”. No hay duda, el error forma parte del riesgo; el error es propio de quienes se encuentran en la avanzada del pensamiento y de la problemática social. No yerran quienes guardan sus naves en puertos seguros; tampoco quienes, calculándolo todo, hacen sus juicios *a posteriori*. Quienes juzgan a los muertos. ¿Cómo no se iba a equivocar Sartre en más de una apreciación en un mundo donde, confiéselo también la derecha, todos nos equivocamos más de una vez? Hablar de los errores de Sartre, por supuesto hiperbolizados, y en más de un caso sin necesidad de la hiperbolización, es hablar de una práctica política, de un compromiso, de estrategias, armas, acciones, en medio de situaciones complejas y cambiantes. Sartre se equivocó y en más de una ocasión; en muchos aspectos, ha envejecido. A pesar de ello, es el más representativo de los intelectuales europeos de su época. Fue el más osado. Mas, los nortes del pensamiento de Sartre parecen menos cuestionables. Su pasión por la libertad, sus andanadas antidogmáticas, su marxismo humanista, la reafirmación del sujeto, su filosofía de la existencia, su pensamiento aleatorio en busca de la esperanza, su revelación del compromiso del intelectual, su fervor por la justicia social que lo lleva a la renuncia del Premio Nobel y a la poca estima de la Academia Francesa, su anticolonialismo y antirracismo, permiten asumir aquella idea de que es preferible equivocarse con Sartre que acertar con Raymond Aron.

¿Acaso no hace apenas unos meses se incendiaron los barrios pobres de París?; ¿qué fue de los negros de Luisiana, cuando los batieron un huracán tropical y otro neoliberal?; ¿dónde estuvo la voz capaz de levantarse para detener la matanza de Uganda?; ¿acaso, las buenas conciencias no han contemplado pusilánimes frente a las pantallas de sus televisores el uso de la más alta tecnología contra pueblos como Afganistán, Iraq, Serbia, para sólo citar los más escandalosos, con el pretexto de derribar a un tirano? El pensamiento de Sartre, y se sabe muy bien, era contrario a esas buenas conciencias. Él estaría hoy, insolente, retador —si pudiera—, marchando por las ca-

lles de París, y quién sabe por cuáles otras, trocando furioso no sólo contra el crimen, no sólo contra quienes lo cometen, sino contra esos buenos ciudadanos que duermen con la conciencia tranquila y que son quienes hacen posible que esas atrocidades sucedan.

Considero que las ideas centrales de Sartre son ideas para pensar en un mundo que sigue, en muchos aspectos, atado a elementos fundamentales, con formas nuevas, del cual él criticó. Y creo que lo que hace tan difícil aceptar a Sartre, es ese *quedarme solo; ese asumir toda mi responsabilidad*. La libertad también es una cárcel; una prisión de barrotes invisibles, colocada al exterior de mi conciencia, que “opprime, como una pesadilla, el cerebro de los vivos”. La libertad es toda la responsabilidad, toda mi responsabilidad, de nadie más. La decisión que tomo en una situación específica e irrepetible es sólo de mí. Ese análisis, de una valentía extraordinaria, sitúa a la libertad como la llama de Prometeo encadenado. Siempre resulta una posición riesgosa que no todos estarán dispuestos a asumir.

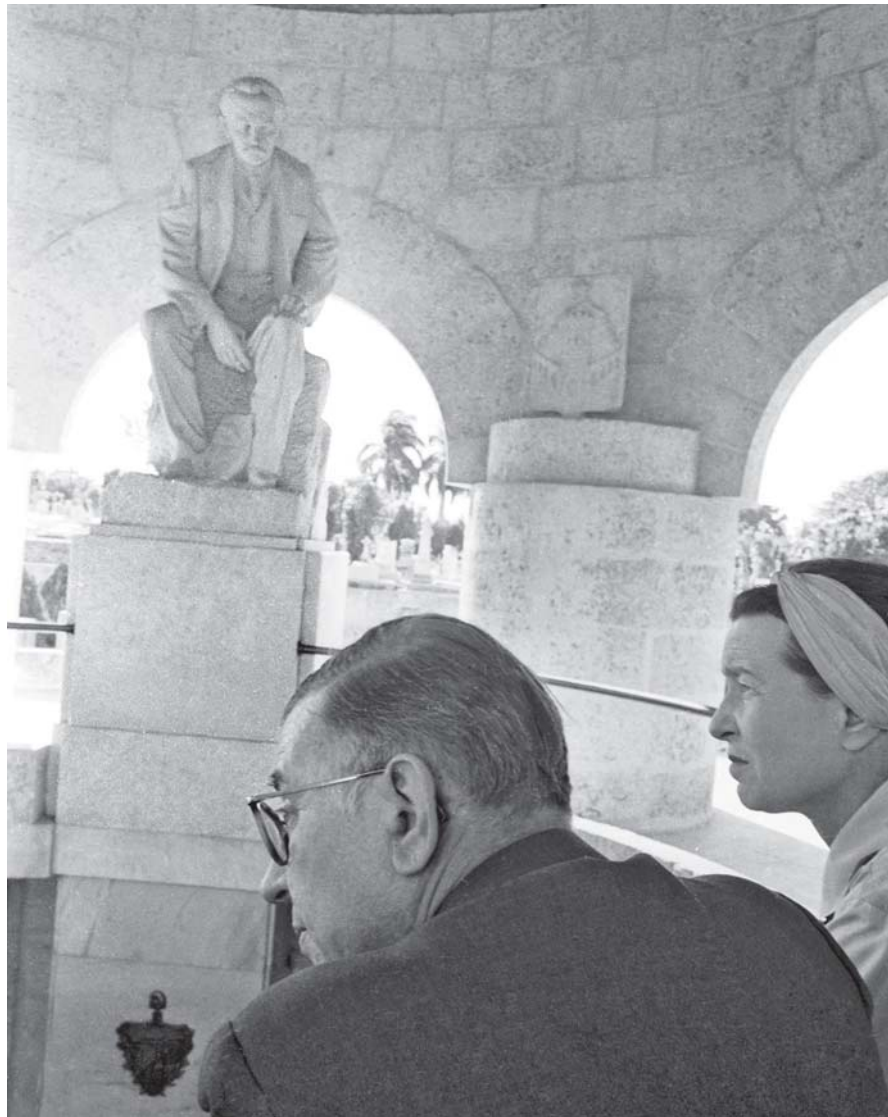
Él habló “del pensamiento vivo de los grandes muertos”; se le reconoció “como el intelectual que más había hecho por los condenados de la tierra”. Jean-Paul Sartre no sólo dejó análisis concretos de realidades ya muertas; nos legó algo que permanecerá mientras exista la necesidad de pensar al hombre, su realidad y las sociedades. Legó un modo de pensar del cual, al parecer, está urgida la sociedad contemporánea. ¿Será, acaso, que es necesario matar su pensamiento para que no renazcan las semillas que diseminó en los surcos de fuego que el neoliberalismo y la postmodernidad recalientan a temperaturas nunca antes imaginadas? Sartre sigue inquietando... y yo no me atrevería a ser tan absoluto como para pensar que lo que hoy predomina será lo mismo que estará en la superficie dentro de 20 años. Quizás, entonces, vuelvan los tiempos de Sartre.

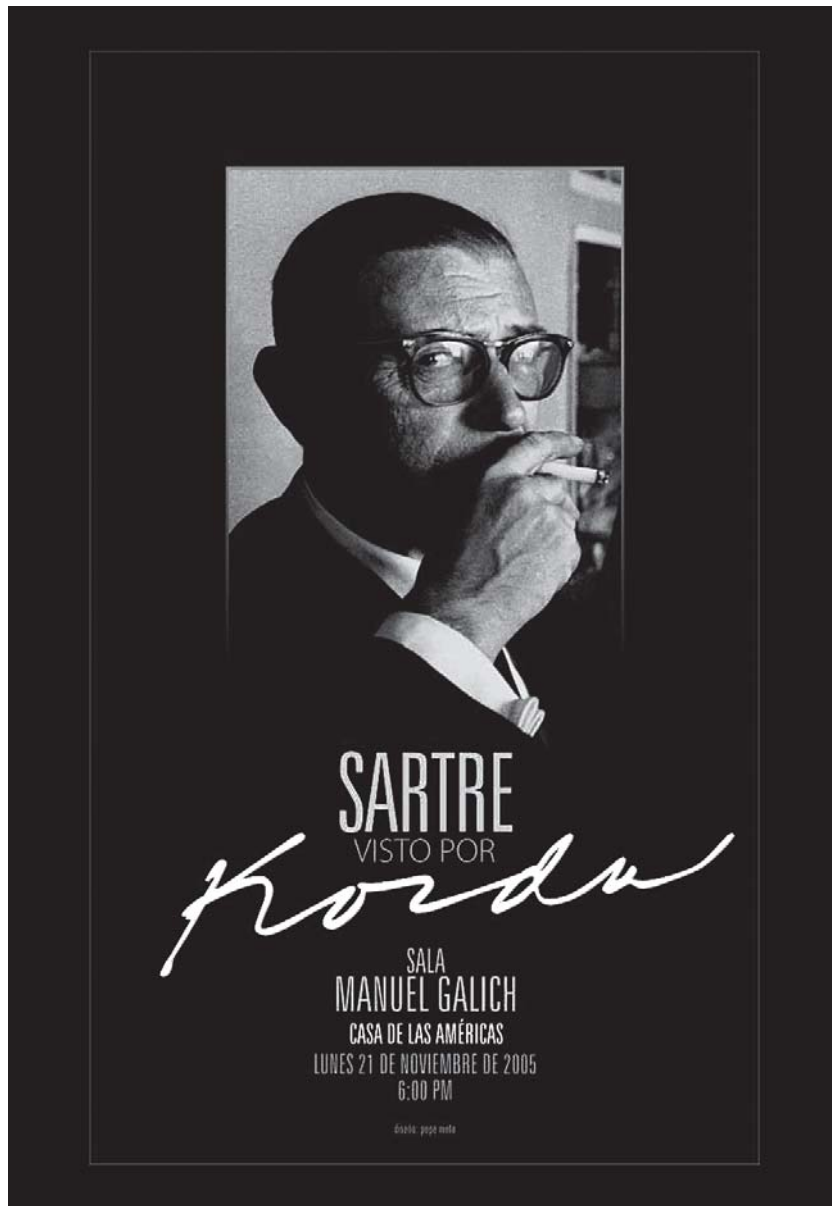
En nombre de la Casa de Altos Estudios Don Fernando Ortiz de la Universidad de La Habana y de todas las instituciones que de un modo u otro han cooperado en la realización de este evento, agradezco, a todos los presentes, su par-

ticipación. Han sido días de intensa actividad “sartreana”; cine, teatro, concierto de jazz, lecturas, presentaciones de libros, han acompañado estos debates. A los distinguidos colegas franceses, nuestro agradecimiento por su presencia entre nosotros y por todo lo que nos dejan. Esperamos que las inquietudes nacidas de estos debates sigan motivando la búsqueda de un mayor entendimiento de la evolución de las ideas en Cuba. Para los más jóvenes, que sea un acer-

camiento a una época que no conocieron, pero de la cual han heredado, no siempre con plena conciencia, mucho de lo que hoy conforma su mundo. Para los jóvenes de entonces, una relectura, con la distancia del tiempo, de una etapa importante en sus evoluciones personales.

A todos, muchas gracias.





La muestra fotográfica “Sartre visto por Korda” también formó parte de las actividades durante el Coloquio Internacional desarrollado por el centenario del destacado intelectual francés. La sala Manuel Galich de Casa de las Américas permitió, al público asistente, apreciar el arte de ese maestro del lente que fuera Alberto Díaz Gutiérrez, *Korda*, quien también acompañara a Sartre y a Simone de Beauvoir durante la histórica visita que hicieron a Cuba en el año 1960.



En la semana del 21 al 26 de noviembre del 2005, el *Coloquio Internacional Sartre en Cuba: Huracán, surco, semillas* contó, en sus diversas actividades académicas, editoriales, de cine y teatro, con otras de gran interés cultural.

En la sede de la Alianza Francesa se pusieron a disposición del público la exposición “Sartre 1905-1980”, las muestras de cine documental “Sartre por Sartre” 1 y 2; “Sartre, escritor”, ambas de la TV francesa, así como la exposición bibliográfica “De Sartre y sobre Sartre” y las inigualables consultas de cinco ejemplares en discos compactos “Sartre, autorretrato a los 70 años”, entrevistas del intelectual francés por Michel Contat, en la Mediateca de la Alianza.

Por su parte, en la Fundación Ludwig de Cuba se desarrolló la lectura de *Las manos sucias*, por Abel González Melo.



documentos MONUMENTOS

DEBATES AMERICANOS No. 1 Segunda época ENERO-JUNIO/ 2006
La Habana / pp. 69-71

SARTRE Y EL NOBEL

Uno de los documentos más significativos de la famosa década del 60 del siglo pasado, fue la renuncia, por parte de Jean-Paul Sartre, al Premio Nobel de Literatura. Transcurría el año 1964 cuando la Real Academia Sueca decidió otorgar este premio al, en ese momento, más renombrado escritor y filósofo francés. Lo que resultó insólito, nunca antes ni después visto, fue que Sartre no aceptara su designación. El mundo académico e intelectual se vio conmovido ante semejante osadía; en este documento, Sartre refleja las paradojas y los sentidos de un pensamiento comprometido con tres realidades: la occidental, la del Este y la del mundo en rebeldía dentro del llamado Tercer Mundo; a la vez, reflexivo y atrevidamente es proponente de la necesidad de un cambio de las sociedades reales de aquella etapa del pensamiento universal.

La lectura de este documento, más de 40 años después de su redacción, y de la desaparición de la Europa del Este, permite

Texto completo de las declaraciones de Jean-Paul Sartre por su declinación al Premio Nobel¹

Lamento profundamente que este asunto haya tomado la apariencia de un escándalo: un premio ha sido otorgado y alguien lo rechaza.

Esto se debe a que no estuve informado al debido tiempo de lo que se preparaba. Cuando leí en el *Figaro Littéraire* del 15 de octubre, bajo la firma del corresponsal sueco de este diario, que la elección de la Academia Sueca era en mi favor, pero no había sido aún definitivamente fijada, pensé que bastaba escribir una carta a la Academia Sueca, cosa que hice al día siguiente, para poner punto final al asunto y que no se hablara más de él. Yo ignoraba entonces que el Premio Nobel se otorga sin que se pida su parecer al interesado y pensé que aún estaba a tiempo de impedirlo. Pero comprendo muy bien que cuando la Academia Sueca efectúa su elección, ya no puede desdecirse.

Las razones por las cuales renuncié al Premio no conciernen ni a la Academia Sueca ni al Premio Nobel en sí, como ya lo expliqué en mi carta a la Academia. En ella invoqué dos clases de razones: razones personales y razones objetivas.

Las razones personales son las siguientes: mi negativa no es un acto improvisado. Siempre he declinado las distinciones oficiales. Cuando después de la guerra, en 1945, me propusieron la Legión de Honor, la rechacé, a pesar de que tenía amigos en el gobierno. Igualmente, nunca he aceptado ingresar en el Colegio de Francia, como sé que lo han sugerido algunos de mis amigos.

Esta actitud está fundada en mi concepción del trabajo del escritor. Un escritor que toma posiciones políticas, sociales y literarias sólo debe actuar con medios que le son propios; es decir, con la palabra escrita. Todas las decisiones que pueda recibir exponen a sus lectores (sic) a una presión que yo no estimo deseable. No es lo mismo si

¹ Periódico *Hoy*, La Habana, 30 de octubre de 1964, p. 2.

entrar en contacto con un modo de pensar desde una realidad ya alterada y, sin embargo, con la permanencia de las esencias de compromisos raigales y de actitudes vitales. Sartre es testimonio de una época; es más, la expresión en circunstancias reales y concretas de un pensamiento trascendente a su tiempo histórico preciso.

Quizá, pensando en el tiempo, en lo que es y en la nada, pueda aquí repetirse para pensar el hoy lo que expresó entonces: "he cambiado como todo el mundo, en la interioridad de mi permanencia".

Debates Americanos rescata, para estos inicios del siglo XXI, un documento ya inscrito en la historia universal del pensamiento crítico.

firmando Jean-Paul Sartre, que si firmo Jean-Paul Sartre Premio Nobel. El escritor que acepta una distinción de ese género compromete, igualmente, a la asociación o institución que se la confiere: mis simpatías por los guerrilleros venezolanos sólo me comprometen a mí, pero si el Premio Nobel, Jean-Paul Sartre, toma partido por la resistencia en Venezuela, arrastra consigo a todo el Premio Nobel como institución.

El escritor debe, pues, negarse a dejarse transformar en institución, inclusive si esto se produce en la forma más honorable, como en el actual caso.

Esta actitud es totalmente personal y, por supuesto, no representa ninguna crítica contra aquellos que han sido ya laureados. Tengo mucha admiración y estimación por muchos de los laureados que he conocido personalmente.

Mis razones objetivas son las siguientes: el único combate actualmente posible en el campo de la cultura es el de la coexistencia pacífica de las dos culturas, la del Este y la del Oeste. No quiero decir con esto que es necesario que se den abrazos. Sé perfectamente que la confrontación entre estas dos culturas debe, por necesidad, adoptar la forma de conflicto, conflicto que debe llevarse a cabo entre hombres y entre culturas, pero sin intervención de instituciones.

Yo siento, personal y profundamente, las contradicciones entre las dos culturas: estoy hecho de esas contradicciones. Mis simpatías van innegablemente hacia el socialismo y a lo que se llama Bloque del Este, pero yo he nacido y me he educado en una familia burguesa y en una cultura burguesa. Esto me permite colaborar con todos aquellos que quieren acercar ambas culturas. Espero, naturalmente, que gane el mejor; es decir, el socialismo.

Por ello es que no puedo aceptar ninguna distinción concedida por las altas instituciones culturales tanto del Este como del Oeste, inclusive si admito su existencia. Si bien todas mis simpatías van hacia el campo socialista, me sería imposible aceptar, por ejemplo, el Premio Lenin, si alguien quisiera concedérmelo, lo que no es el caso.

Sé muy bien que el Premio Nobel, de por sí, no es un premio literario del campo occidental, pero se convierte en lo que se hace de él, y pueden suceder cosas que los miembros de la Academia Sueca no pueden prever.

Es por ello que en la época actual el Premio Nobel se presenta objetivamente como una distinción reservada a los escritores del Oeste o a los rebeldes del Este. No se ha coronado a Neruda, que es uno de los más grandes poetas americanos. No se ha pensado seriamente en Aragón, que bien lo merece. Es lamentable que se haya otorgado el premio a Pasternak y no a Sholojov y que la única obra soviética laureada sea una obra editada en el extranjero y prohibida en su país. Se podía haber establecido un equilibrio mediante un gesto análogo en otro sentido.

Durante la guerra de Argelia, cuando firmamos el “Manifiesto de los 121”, yo habría aceptado el Premio como reconocimiento, porque él no me habría honrado sólo a mí, sino a la libertad, por la cual luchábamos. Pero eso no sucedió y sólo es al fin de los combates cuando se entregan los premios.

En la motivación de la Academia Sueca se habla de libertad. Es una palabra que se presta a numerosas interpretaciones. En el Oeste se habla de libertad en un sentido general. Yo entiendo la libertad en una forma más concreta, que consiste en el derecho de tener más de un par de zapatos y de comer lo necesario.

Me parece menos peligroso declinar el Premio que aceptarlo. Si lo acepto me prestaría a lo que se puede llamar “una recuperación objetiva”.

Leí en el artículo del *Figaro Litteraire* que “no se tendría en cuenta mi debatido pasado político”, sé que este artículo no expresa la opinión de la Academia Sueca, pero muestra claramente en qué sentido sería interpretada mi aceptación en ciertos círculos de derecha. Considero que ese “debatido pasado político” como más válido, incluso si estoy dispuesto a reconocer ciertos errores pasados frente a mis camaradas.

No quiero decir que el Premio Nobel sea un premio “burgués”, pero ésa sería la interpretación burguesa que darían inevitablemente los medios que conozco bien.

Finalmente queda la cuestión del dinero. Es en verdad grave que la Academia coloque en hombros del galardonado, además de su homenaje, una suma enorme, y este problema me ha atormentado.

O bien se acepta el Premio y con el dinero recibido se apoyan movimientos u organizaciones que se estiman importantes. Por mi parte pensé en el Comité Antipartheid de Londres. O bien se declina el Premio a causa de principios generales, y se priva a este movimiento del apoyo que necesita. Yo renuncio evidentemente a las 250 000 coronas, porque no quiero ser institucionalizado ni por el Este ni por el Oeste. No se puede pedir que se renuncie por 250 000 coronas a principios que no son únicamente nuestros sino que comparten todos nuestros camaradas.

Es esto lo que ha hecho muy penoso para mí tanto la concesión del Premio como la negativa que he dado.

Quiero terminar esta declaración con un mensaje de simpatía al pueblo sueco.

DEBATES AMERICANOS

DEBATES AMERICANOS

comunica a sus lectores que para suscribirse a esta publicación, debe remitir sus datos personales o insti-

tucionales, a: **Casa de Altos Estudios
Don Fernando Ortiz**

L y 27, Vedado,
Ciudad de La Habana, Cuba

email:restherl@infomed.cu
yasmin@ffh.uh.cu

Suscripción anual, para
Cuba \$20,00 M.N.

América Latina
y el Caribe \$20,00 USD

América del Norte,
Europa y otras regiones ...\$24,00 USD



...

y solicita a todo autor que ponga a nuestra consideración la publicación de su artículo o comentario bibliográfico que las versiones originales —textos, tablas, gráficos—se entreguen impresos en papel y en disquete, junto con dos o tres ilustraciones para su publicación. Al texto han de adjuntarse sus datos biobibliográficos, y un breve resumen del tema del artículo.

Para los comentarios bibliográficos, las Editoriales deberán entregar cada texto, acompañado —de ser posible—del libro comentado, el cual engrosará el centro de documentación de la Casa de Altos Estudios. Con el fin de propiciar una mejor calidad en la publicación,

AMERICANOS

...

nuestras normas técnicas aceptarán aquellos documentos procesados en Microsof Word, en letra Courier New / 12 puntos; de composición irregular a la derecha y en cuartillas de 30 lineas con 60 pulsaciones por renglón. Cada párrafo se distinguirá por sangría inicial, nunca dejando renglones blancos entre ellos o utilizando la tecla de tabulador a modo de sangría. Todas las notas se ubicarán al final del artículo, pero nunca enlazadas o vinculadas por *software* con la referencia numerica del texto. Las tablas y gráficos deben procesarse del modo más sencillo posible. La extensión de los textos no debe sobrepasar las 25 cuartillas para los artículos y 10 para los comentarios. Toda colaboración será devuelta si así se solicita. Para más información consultenos en nuestra sede.

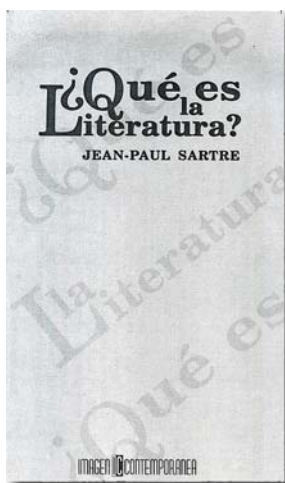
debates
AMERICANOS

Durante los días en que se desarrolló el *Coloquio Internacional Sartre en Cuba : Huracán, surco, semillas*, tres obras ocuparon la atención de quienes participaron en el evento organizado por la Casa de Altos Estudios Don Fernando Ortiz de la Universidad de La Habana, su Cátedra Voltaire de Colaboración Científica y Académica, el Instituto Cubano del Libro y Francia, así como otras instituciones nacionales.

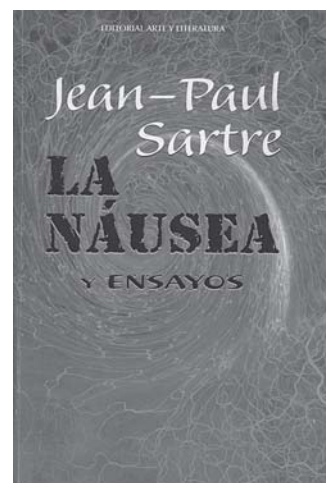
Sartre-CUBA-Sartre: Huracán, surco, semillas y ¿Qué es la Literatura?, esta última obra presentada por la doctora Graziella Pogolotti en el Coloquio y que ahora se reproduce su texto, ambos de Ediciones Imagen Contemporánea, junto a *La náusea y ensayos*, de la Editorial Arte y Literatura, conforman una fundamental trilogía editorial en conmemoración del centenario del destacado intelectual francés y en el 45 aniversario de su visita a Cuba.



360 páginas, 150x230 mm,
rústica cromada, ampliamente
ilustrado.



196 páginas,
110x180 mm,
rústica.



360 páginas,
140x210 mm,
rústica cromada.

Hace algún tiempo leí que le van a poner el nombre de Simone de Beauvoir a un puente de París. Si la sobrevida existe, el alma de Sartre se debe estar revolviendo en alguna parte, porque esta versión pétreo de la que fue su compañera de trabajo intelectual significaría, en cierto modo, la fusión de la obra de ellos como parte de un patrimonio consolidado, asumido, nacionalizado que los integraría, por tanto, a la serie de los escritores muertos. Sin embargo, la conmemoración de este centenario de Jean-Paul Sartre nos indica todo lo contrario. Creo que Sartre, que quizás estuvo marginado durante algún tiempo, vuelve a aparecer como una necesidad, y, por ende, como un desafío intelectual permanente en los días que ahora transcurren.

El libro que vamos a presentar ahora, *¿Qué es la Literatura?*, es un texto marcado por las circunstancias, vale decir, por emplear una palabra sartreana, surgido de la situación, término importante para Sartre, al punto que fue el que utilizó para titular las recopilaciones sucesivas de sus ensayos. Estar en situación, es estar en la historia, en el debate entre el ser y el existir —dos verbos que son un privilegio de la lengua española para establecer la diferencia conceptual entre ambas cosas—. El existir transita a través de la historia. Estos ensayos de Sartre surgieron en los años inmediatamente posteriores a la Segunda Guerra Mundial, inspirados por las polémicas de aquellos días. Esa guerra, la más terrible de las conocidas hasta entonces, que involucró a los militares en el frente de combate y a los civiles en las ciudades; la guerra genocida de los campos de concentración, que desencadenó el más implacable racismo, dividió las aguas en el mundo intelectual francés entre aquellos que buscaron refugio en una diáspora, aquellos otros que colaboraron con el nazismo o con el régimen de Pétain en Vichy, y aquellos que se comprometieron en la lucha de la Resistencia. La historia había dejado de ser una instancia teórica para convertirse en una instancia real que tenía que ver con la vida de cada quien y cuando vino la paz después de aquellos años terribles, quedaban cuentas por saldar, todavía se debatía entonces en la prensa cultural de la época, la valoración de personalidades como Drielu La Rochel, un fascista convencido, escritor de ta-

lento, condenado por casi todos, pero que ya algunos otros trataban de reivindicar entonces.

En este mundo de aguas divididas, una “generación intelectual”, dice Sartre, había dejado de existir. Seguían publicando, tenían lectores, pero ya no eran escritores vivos. Los acontecimientos de la historia que marginaron prematuramente a esta generación de maestros, estaban sacando a la luz a una nueva generación de escritores que proponía una fractura con el pasado, un nuevo modo de escribir y de pensar. Esa fractura también nos llegó en los finales de los 40 y a principios de los 50. Al igual que Daniel de Fontanin, un personaje de Martin du Gard, citado repetidamente por Sartre, yo también había sentido la fascinación de *Los alimentos terrestres* de André Gide y de su versículo final: “Natanhaël, jette mon livre et sois toi - toi même”, llamado al individualismo hedonista que había estado en la concepción de uno de los escritores que marcó la primera mitad del siglo.

La generación de Sartre irrumpía con otro lenguaje, con otro estilo, pero también se remitía a un mundo otro. Para Sartre era necesario articular un ensayo que tendiera un puente entre el pensamiento filosófico, la antropología, la historia, el arte y las letras.

¿Qué es la Literatura? resulta un título engañoso. Ese nombre en la cubierta de un libro parece evocar la estética tradicional, con sus interrogantes acerca de lo bello y la naturaleza de la literatura. Pero Sartre le da la vuelta al problema y siguiendo su método general de análisis, abandona el terreno de lo abstracto para entrar en el terreno de lo concreto, y formularse una sucesión de preguntas: ¿por qué se escribe? y, básicamente, ¿para quién se escribe? Eso equivalía a poner los pies en la tierra y dejar abierta una serie de interrogantes que todavía se mantienen vigentes hoy. ¿Quién soy?, inquiriere el escritor Sartre. En su autodefinición, se reconoce como un burgués, que tiene las costumbres de la burguesía, que ha heredado una formación y una cultura burguesas, unas y otras inscritas dentro de una tradición literaria fundamentalmente francesa y en cierto grado —en cierto grado, nada más— europea. Desde esa “situación”, desde ese lugar en el cual se encuentra y se reconoce, Sartre

se plantea los problemas concretos de la literatura, en sus contextos. Metodológicamente separa la poesía de la prosa, porque a esta última corresponde articular la ideas: tiene una carga ideológica, término que Sartre utiliza de manera desprejuiciada, al margen de cualquier subordinación a un partido político. Se trata, sobre todo, de involucrar al intelectual y sus ideas en el debate histórico de la contemporaneidad, en la intersección entre la tradición y el presente. El escritor, en primera instancia, trabaja para su tiempo. A pesar de Stendhal, que como se sabe es uno de mis grandes favoritos, Sartre no espera a los *happy few* del porvenir. La vigencia de su obra en el día de hoy está dada por su voluntad de escribir en presente para el presente. Para hacerlo hay que establecer las coordenadas de la contemporaneidad y definir los grandes conflictos del instante en el cual se vive. Sartre lo definió en el contexto de la guerra fría y del proceso de descolonización que estaba viviendo desde Francia: las guerras de Indochina y Argelia. Desde esa perspectiva, descubrió los problemas del tercer mundo, de la deuda colonial, del ejercicio de la violencia mediante la tortura; temas todos de dramática actualidad. Lo hizo con su obra personal y a través de su revista *Les Temps Modernes*, así como a través de las publicaciones patrocinadas por esa revista. Hay que definir el tiempo en que se vive y el destinatario. ¿Para quién se escribe? ¿Quién es el lector? O mejor, como dice el propio Sartre, ¿quién es el público que va a establecer el diálogo con la obra propuesta por el escritor? Porque Sartre fue uno de los primeros en entender, en el plano de la teoría y de la sociología, que el proceso de producción literaria no termina con el acto de escribir un libro, ni siquiera con el acto de publicarlo, sino cierra el circuito con la lectura que el público hace de su obra, con lo que descifra, reclama, requiere, de una obra concebida ante todo como un llamado. Por ello hoy, muerto Sartre, sus libros nos siguen inquietando. Ese llamado de la literatura implica el compromiso responsable del escritor, vinculado a su concepto de la libertad, en tanto, posibilidad de elección en una circunstancia concreta dada.

77

En relación con el debate que abrió la sesión de hoy, creo que para asumir el punto de

vista y el método sartreanos, así como su experiencia en el viaje a Cuba, hay que tener en cuenta su rechazo fundamental a las categorías abstractas, a las cuales prefería, por lo contrario, la perspectiva historicista concreta. Éste es el sentido profundo del texto que vamos a poner en manos de ustedes. Sartre tenía una noción tan clara de su público como de su propia condición de escritor francés. No se consideraba un iluminado, sino un trabajador de la palabra. Se dirigía, en primer término, a sus lectores franceses, y en segundo término, a aquellos que lo pudieran leer más allá de sus fronteras y que, posiblemente, lo estaban esperando en aquellos días. Si recordamos el importantísimo prólogo de Sartre a *Los condenados de la tierra* de Frantz Fanon, en ese texto, al igual que en *Huracán sobre el azúcar*, Sartre se está dirigiendo, en primer lugar, a sus lectores franceses. De ahí se derivan su obsesión por el detalle específico y su dialéctica de lo particular y lo universal. Lo universal constituye una categoría abstracta. Afincarse en lo particular permite restituir la totalidad, mediante un descubrimiento de la realidad que recupere para el lector la noción de la condición humana, verdadera y última materia de la literatura.

Sartre está entre nosotros, como tantos pensadores que hoy consideramos clásicos, no para dormir en los manuales de lectura de los estudiantes de Liceo —como decía él mismo—, sino para ayudarnos a reformular las preguntas necesarias. Quizás, algunas de sus respuestas difieren de las que demandan realidades que no conoció. No pudo percibir todavía el alcance extraordinario de la revolución científico-técnica, el desarrollo desmesurado de los medios masivos, el condicionamiento del individuo a su poder manipulador, el replanteo de las confrontaciones planetarias, una vez caído el mundo socialista, con el consiguiente reverdecer de la confrontación norte-sur. No era un profeta. Era un intelectual lúcido. Formuló, como lo hicieron en su momento Montaigne y Pascal, preguntas impostergables para nosotros, en un mundo donde nuestra Isla está involucrada en un terrible debate planetario, donde el destino de la especie está en juego.

Sartre-Cuba-Sartre

HURACÁN, SURCO, SEMILLAS

Para muchos, no hubo, en el siglo pasado, otro fenómeno intelectual como el de Jean-Paul Sartre. Fue el pensador más popular de su siglo; también el más polémico. Todo el mundo quería conocerlo, acercársele, oírlo. Quienes lo conocieron, hablan del extraordinario placer que se experimentaba escuchando el indetenible fluir de sus palabras. Su imagen era el ideal del intelectual de la famosa década del 60: comprometido, rebelde, interrogador de la realidad, de frases ingeniosas y de calada profunda en las ideas, presente en el lugar y en el momento oportuno, retador del poder y crítico sistemático del “mal gusto” que ocultaba “el dulce encanto de la burguesía”.

En su inquieto peregrinar por aquellos lugares donde ha entrado en práctica el “experimento del cambio social”, Cuba constituye espacio destacado, en un encuentro, no para enseñar sino para aprender... y se adentró en su huracán para conocer qué era una Revolución sin los fetiches europeos. Al transcurrir una centuria del nacimiento del destacado intelectual francés (21 de junio de 1905), *Sartre-Cuba-Sartre* constituye una obra medular para el conocimiento no sólo del pensamiento sartreano, sino también de su época y trascendencia vital.

**Ediciones Imagen Contemporánea,
Casa de Altos Estudios Don Fernando
Ortiz, Universidad de La Habana,
La Habana, Cuba, 2005.**

LA NÁUSEA Y ENSAYOS

En el contexto histórico-literario de la década del 30 del siglo xx, *La náusea* de Jean-Paul Sartre devino una obra extemporánea. Considerada por muchos críticos como una de las más importantes novelas publicadas en el período entreguerras (1938), es, sin dudas, el mejor exponente del pensamiento filosófico sartreano: el existencialismo. Expresión de una época y de un momento de la historia universal, el protagonista se debate entre interrogantes que lo conducen hasta el cuestionamiento de su existencia y la del resto de la humanidad.

La edición que ahora se entrega al lector cubano, *La náusea y ensayos*, presenta un prólogo con importantes reflexiones de la doctora Graziella Pogolotti, con una selección de Rafael Rodríguez de los ensayos: “El existencialismo es un humanismo” (1942), “Huracán sobre el azúcar” —escritos durante la visita de Sartre a Cuba en 1960— y “La única manera de aprender es discutir” (1968), además de dos entrevistas realizadas al escritor a raíz de los acontecimientos de mayo de 1968.

**Editorial Arte y Literatura,
Instituto Cubano del Libro,
La Habana, Cuba, 2005.**



BIBLIOTECA DE CLASICOS CUBANOS

Surge con el fin de promover el conocimiento de las obras de
nuestros más destacados hombres de pensamiento

CLÁSICOS DE LOS ORÍGENES DEL PENSAMIENTO EMANCIPADOR Y DE LAS CIENCIAS SOCIALES (HASTA 1868)



CLÁSICOS DE LA LIBERACIÓN Y DEL CAMBIO (1868-1920)



CLÁSICOS DE LA REPÚBLICA, LA REESTRUCTURACIÓN Y LA CRISIS (1920-1959)

La Casa de Altos Estudios Don Fernando Ortiz, en coordinación con
otras instituciones, crea, con este empeño editorial, la biblioteca que
demanda quien quiera conocer el porqué de una historia y, también,
a quienes la hicieron y la escribieron

Ediciones
IMAGEN CONTEMPORÁNEA

Casa de Altos Estudios Don Fernando Ortiz. L y 27, Vedado, Ciudad de La Habana, Cuba.
Telf: 32-6841 email: restherl@infomed.cu y yasmin@ffh.uh.cu



ENTRE EL Autor Y EL Lector

Historia Universal I. Historia Antigua y Media

Constantino Torres Fumero
y Sergio Guerra Vilaboy,
Coordinadores de la obra.
Lillían Moreira de Lima,
directora del volumen.

Ediciones Imagen Contemporánea,
Casa de Altos Estudios Don Fernando Ortiz,
La Habana, Cuba, 2004,
472 pp., 150x230 mm, rústica cromada,
ampliamente ilustrado a color.

PROFESORES del Departamento de Historia de la Facultad de Filosofía e Historia de la Universidad de La Habana, motivados por las ideas del Comandante en Jefe Fidel Castro acerca de la conveniencia de tener en Cuba una obra con la cual, las jóvenes generaciones tuvieran las líneas fundamentales de la evolución humana, se dieron a la tarea de diseñar un proyecto puesto al concurso convocado por el Ministerio de Educación Superior. Al obtenerse el primer premio, desde el 2000, el colectivo de autores designado por sus especialidades académicas, viene trabajando en tan compleja obra, con la que ya contamos en éste, su primer volumen publicado, y el segundo, en actual etapa de edición.

En su "Prólogo" a la *Historia Universal I*, el doctor Eduardo Torres-Cuevas precisa: "Cuatro áreas de estudios resultaban esenciales [años 60 del siglo xx] para lograr una verdadera visión de la historia humana y, en particular, de esa parte de la humanidad de la cual formamos parte: la universal, la latinoamericana, la norteamericana y la cubana. Sin embargo, las cuatro tenían desarrollos y, en algunos sentidos, motivaciones diferentes. La cubana tenía una larga tradición de estudios que databa del siglo XVIII; no obstante, los problemas sociales, étnico-culturales y en algunos aspectos importantes, económicos, políticos y de pensamiento, no se habían desarrollado. Otros, como el examen de mentalidades, no se incluían por los historiadores cubanos".

Y en sus reflexiones, continúa Torres-Cuevas: "El estudio de la historia latinoamericana re-

De los Editores

En estas páginas de "Entre el Autor y el Lector" reseñamos algunos de los libros publicados en los últimos dos años. Las consideraciones aquí expuestas están dadas, unas por los propios autores, en otras por sus prologuistas y, también, por los editores encargados de las ediciones respectivas. De tal suerte, con el espacio reservado para este número especial de Debates Americanos, las referencias ofrecidas presentan el interés de promover el ulterior conocimiento, desde sus propias páginas, de las obras ahora comentadas. En lo adelante, continuaremos comentando y, a su vez, indicando a nuestros lectores, de obras de casas editoriales foráneas conocidas en nuestro país, junto a las que ya circulan del sistema editorial cubano.

sultaba, en lo esencial, el de las historias nacionales. Un marcado acento positivista caracterizaba los más notables trabajos de esa época. La ausencia fundamental estaba en los estudios comparados entre los distintos países latinoamericanos y la integración en una perspectiva común y propia del conjunto. En cuanto a la norteamericana, se hacía imprescindible analizarla desde una perspectiva latinoamericana, pues todos los enfoques, con exclusión del excepcional libro de Ramiro Guerra, partían de una visión esencialmente norteamericana o bajo su influencia”.

“La universal contaba con siglos de estudios —apunta nuestro prologuista—, reconstrucciones e interpretaciones históricas que partían de una visión cultural eurocéntrica o anglocéntrica que imponía esquemas, no penetraba en ‘el espíritu oculto’ de los pueblos llamados de la ‘periferia’ y obviaba facetas y enfoques importantes del desarrollo interno y propio de los pueblos enteros y, aún más, de todo aquello que de común tienen entre sí”. Y en sus análisis, el doctor Torres-Cuevas afirma: “Se hacía necesario, para entendernos a nosotros mismos, partir de la historia universal, en la cual se encuentra lo más universal de lo cubano y latinoamericano, para comenzar a comprender nuestras singularidades y particulares expresiones e historia. Paralelamente, ello estaba unido de manera indisoluble al reacomodo del acontecer mundial, al colocar en su centro un enfoque tercermundista”.

Resultado de más de cuatro décadas de estudios continuados y de quehacer académico, el equipo de especialistas del Departamento de Historia acumula experiencia y capacidad para desarrollar trabajos con cualidades destacables, como las que ahora se nos entrega en su *Historia Universal I*, en espacio histórico-temporal entre el origen del hombre y finales del siglo xvi. La obra, en su conjunto temático, ocupa también los de la historia Moderna, siglos xvii, xviii y hasta las postrimerías del xix, para adentrarse en el período de la época contemporánea en el siglo xx, a partir de un tercer volumen. Concebi-



da como texto académico y de ampliación cultural para todo lector interesado en estos temas, en sus páginas no existe la historia lineal, ni cronológico-descriptiva. El rigor de la interpretación histórica está dada en un alto nivel de síntesis, ocupando momentos principales del devenir de los pue-

blos, en una selección de problemas y hechos de relevancia en una historia comparada, enriquecida sustancialmente con apoyatura visual de imágenes a color, fragmentos literarios, resúmenes biográficos, entre otros elementos que permiten la mejor comprensión de las mentalidades, culturas y costumbres de los períodos objeto de estudio; así, son factibles varias lecturas de su texto “un riguroso trabajo del pensar editorialmente la historia”.

En las atinadas consideraciones expuestas por Torres-Cuevas en su “Prólogo”, unas destacan lo medular del empeño autoral planteado, en y desde este primer volumen y la consecución en su edición: “José Martí, ese paradigma del pensamiento cubano y latinoamericano, analizaba la obra que ha de hacer el historiador: ‘¿Cómo hemos de llegar al conocimiento de la humanidad futura y probable sin el conocimiento exacto de la humanidad presente y la pasada? Ésta es una humanidad que se desenvuelve y se concentra en estaciones y en fases. Lo que pasa en algo queda. Para estudiar los elementos de la sociedad de hoy es necesario estudiar los residuos de las sociedades que han vivido. Con sereno juicio, con desconfiado ánimo, con lógica rectitud, con habilidad y comparación y fino escrúpulo’ (...) La ecuación martiana, que tiene en cuenta que el mundo constituye el hogar común de toda la humanidad, es precisamente que no hay tal enfrentamiento [se refiere al “falso esquema europeo de la batalla entre civilización y barbarie”], sino el que surge de la ‘falsa erudición’ y la ‘verdadera naturaleza’. Una visión latinoamericana necesita el reconocimiento de la verdadera conformación de una América que sólo resultará entendible en la medida en que la historia universal sea la del reconocimiento a la diferencia”.

Para concluir, de las muchas bondades que esta obra contiene y que los lectores continuarán apreciando, Torres-Cuevas refiere dos: “he aquí una historia universal de Cuba y para Cuba y América Latina; he aquí una historia universal que es, también, una pequeña enciclopedia de cultura universal”.

...

Las empresas de Cuba. 1958

Guillermo Jiménez Soler

Editorial de Ciencias Sociales,
Instituto Cubano del Libro, La Habana, Cuba, 2004,
Colección Economía, 752 pp., 150x230 mm,
rústica cromada.

ESTUDIOSOS de la historia económica cubana cuentan, desde la puesta en circulación de esta obra, con una rica información la cual ocupa un tiempo superior al año 1958; la acuciosidad del autor extiende los contenidos aquí compendiados, en un buen número de casos, hacia el período decimonónico.

En los análisis de presentación a este libro, un reconocido investigador de la historia económica nacional, como el doctor Oscar Zanetti Lecuona, nos plantea: “Dada la tradición nacionalista de nuestra historiografía y el enorme impacto de la Revolución de 1959, no ha de extrañar que al examinar las causas del relativo ‘atraso’ cubano, nuestros historiadores hiciesen de las relaciones de dependencia externa, el centro de sus preocupaciones. De tal suerte, el asunto no era tanto constatar la acusada deformidad de nuestra estructura económica, como establecer la génesis de dicho fenómeno, mediante el análisis de los procesos, imperialistas y coloniales, que habían subordinado el funcionamiento de la economía a centros externos de poder y favorecido el creciente control extranjero de los recursos del país. La elevada dependencia de nuestro comercio exterior, el fenómeno del latifundio, la extremada especialización de la producción, la progresión del capital foráneo, fueron —entre otros temas de igual corte— los problemas que animaron nuestras investigaciones histórico-económicas, desarrolladas casi

siempre mediante exámenes de conjunto y con un predominante enfoque estructural”.

En sus reflexiones, Zanetti Lecuona nos recuerda y puntualiza: “En 1973, un lúcido ensayo de Oscar Pino Santos vino a renovar aquellas visiones. Al estudiar la actividad del capital norteamericano en Cuba, Pino destacaba el papel desempeñado por las empresas e intereses monopolistas como agentes decisivos de la dominación imperialista, fenómeno este último que hasta entonces se había contemplado principalmente en sus connotaciones políticas. Si bien se trataba todavía de una consideración global, las piezas del juego estaban claras, y ello daría pie a una serie de investigaciones sobre ‘monopolios’ —azucareros, jaboneros, de servicios públicos, del transporte, etc.— cuya secuencia, aunque rala o irregular, ha plasmado una historiografía cubana de la empresa que tiene en la obra de María Antonia Marqués sobre las llamadas industrias menores, su más reciente y acabada realización. A esa literatura, *Las empresas de Cuba 1958*, hace una contribución de valor excepcional”.

Resultan de utilidad las valoraciones hechas por el prologuista de esta obra, al penetrar en consideraciones también de índole valorativas en cuanto a dinámica social de las empresas. “Por su obvia importancia, esas entidades dieron lugar a todo género historiográfico, la *business history* (...) que durante una primera etapa esos estudios no gozaron de mucho prestigio académico, pues financiados a menudo por las propias empresas o por las familias de algunos prominentes empresarios, derivaban casi siempre en lo que hoy llamaríamos ‘operaciones de imagen’. Sin embargo —continúa el doctor Zanetti—, el interés científico fue ganando espacio y aguzándose el filo crítico del análisis, que ya no se circunscribía a narrar la formación de la compañía o a solazarse en las excelencias de sus productos, ni a proporcionar biografías de menor o mayor riqueza anecdótica, sino que





penetraba en la estructura y el funcionamiento de la empresa para trazar los cambios de su perfil organizativo, establecer los diversos procedimientos de gestión, las pautas en el manejo del personal, los problemas laborales, etcétera (...) Ahora, más que la vida y milagros de los empresarios —que tampoco se descuidan— interesan sobre todo los mecanismos de financiamiento, las estrategias inversionistas y la evolución de los procedimientos de control, sin perder de vista las relaciones interempresariales o los escondidos mecanismos mediante los cuales, las empresas promueven sus intereses hasta en las más altas instancias de la vida pública”.

En esa dirección, las consideraciones que nos expone nuestro prologuista también apuntan a otro texto publicado en el 2003 por esta Editorial: *La alta burguesía cubana. 1920-1958*, de Carlos del Toro, medular para los trabajos referidos a fisonomía y dinámica socioclasista, en la búsqueda de identificación de la burguesía como clase social. Y Zanetti nos afirma como “resulta más fácil de apreciar todo lo que nos aporta esta obra de Guillermo Jiménez, cuyo contenido fundamental, plasmado en más de un millar de fichas de empresas, cubre una variada gama de renglones productivos y de servicios. En cada caso se nos informa —con mayor o menor detalle, según la importancia de este y la información obtenida— sobre los propietarios o principales accionistas de las compañías y los cambios registrados en su control, sobre el capital emitido y las conexiones bancarias de cada firma, sobre la naturaleza de sus producciones o servicios, así como respecto a otras cuestiones de notable interés. Dotada además de un sistema de índices tan preciso como bien concebido, *Las empresas de Cuba* funciona en primera instancia como una suerte de prontuario que permite localizar con suma rapidez la información disponible sobre aquellos individuos o entidades que resulten del interés del lector. Pero solo en primera instancia, insis-

to, pues ello representaría el empleo más elemental que pueda hacerse de este libro. Considerada en su conjunto, la información aquí contenida ofrece posibilidades analíticas mucho más vastas”.

...

Historia del pensamiento cubano, Volumen I, tomo 1

***Eduardo Torres-Cuevas,
Compilador***

Editorial de Ciencias Sociales,
Instituto Cubano del Libro, La Habana, Cuba, 2004,
Colección Historia, 480 pp., 150x230 mm,
rústica cromada.

INCITACIÓN al estudio del pensamiento cubano, a pensar desde lo pensado. Obra monumental constituye el empeño investigativo del doctor Eduardo Torres-Cuevas y que se ha iniciado con este primer volumen, de tres proyectados. “Formación y liberación del pensamiento cubano (1510-1867)” —así se subtitula este vol. I—, aborda en el conjunto documental de su primer tomo, bajo el título “Orígenes y formación del pensamiento cubano”, un tiempo de historia cubana en su larga duración desde la conquista como aventura del pensamiento y el primer proyecto social americano con fray Bartolomé de las Casas, hasta pensar como enseñar a pensar, en los rasgos definitorios de la Ilustración, al concebir la educación como “el gran motor de la transformación social, económica y política”, a mediados de los 40 del siglo XIX.

La obra, resultado de un profundo estudio en el cual, la científicidad se manifiesta en las reflexiones históricas del compilador, en la amplitud de introducciones, presentaciones y notas, posibilita revelar los componentes transferidos de una a otra época, el accionar de ideas expuestas en los documentos compilados, con su carga de tradiciones, realidades y mentalidades del conjunto social e histórico, el cual se imbrica en la ética del ideario económico o de la estética o de la sociología, mostrándose sus nexos, interacciones e interdependencias.

El propio Torres-Cuevas nos señala como las partes componentes del volumen y sus tomos responden “al movimiento de ideas dentro de un paradigma histórico resultado de una apropiación de la realidad y del conocimiento. Por ende, la obra no sólo presenta el pensamiento de las grandes figuras, sino que pretende acercarse a los consensos y comunidades intelectuales; a los debates; a la relación entre realidad y problemática y, por último, captar los núcleos que les dan unidad a las diversas manifestaciones del pensamiento”.

Editada en colaboración con Ediciones Imagen Contemporánea de la Casa de Altos Estudios Don Fernando Ortiz de la Universidad de La Habana, esta *Historia...* se encuentra en proceso editorial del segundo tomo: “Del liberalismo esclavista al liberalismo abolicionista”, centrado en la génesis del pensamiento liberal cubano y las polémicas de mayor importancia desarrolladas durante las seis primeras décadas decimonónicas, las cuales posibilitaron definir tendencias y nutrir al movimiento de las ideas en nuestro país.

Un tercer tomo, en proceso de compilación, cerrará temáticamente el volumen I de esta *Historia del pensamiento cubano*. En su perspectiva autoral-editorial, otros tomos ocuparán la documentación y sus respectivas introducciones y presentaciones en un segundo volumen dedicado al período independentista iniciado en 1868 y que conceptualmente se extiende hacia 1920, para dar paso al montaje de un volumen III, en la amplísima documentación del acontecer republicano.

Torres-Cuevas nos plantea como se proyecta, con la totalidad de esta obra, “buscar las raíces del árbol porque en ellas están los verdaderos nutrientes. El estudio, en cientos de páginas, de alguna que otra hoja del árbol, es placer erudito y abstracción que no aporta a lo fundamental en la búsqueda de las esencias. Sea esta obra, también, un llamado al estudio de nuestro pensamiento cubano y latinoamericano, y a la sal-

vación de ese tesoro cultural para que ni el tiempo ni las polillas lo reduzcan a la nada y otros nos vuelvan a indicar la necesidad del eterno retorno”.

...

Aprender a vivir y a convivir

Gustavo Torroella González-Mora

Editorial Científico-Técnica,
Instituto Cubano del Libro, La Habana, Cuba, 2005,
340 pp., 140x210 mm, rústica cromada.

APRENDER a vivir una vida integral, de manera satisfactoria y feliz, constituye la aspiración de una educación humanista, la cual centra el estudio de los principios que en esa dirección han desarrollado los maestros de la Antigüedad, los pedagogos modernos y contemporáneos, así como los psicólogos de nuestro tiempo. Esta obra del doctor Gustavo Torroella —indica Gladys Alonso, su editora—, ahora en una edición revisada, contribuye en sus contenidos con esa tendencia humanista, enseñar en qué consiste para el hombre, prepararse para la vida en sus áreas y dimensiones fundamentales.

Dos cuerpos temáticos, con sus correspondientes partes componentes de imprescindibles reflexiones acerca de psicología social, se nos entregan: en el primero, “Aprender a vivir”, se plasman explicaciones de qué es y en qué radica la vida humana “aquello para lo cual nos vamos a preparar con el fin de vivir mejor”, así como estudios “de la personalidad y de las distintas actividades o aprendizajes básicos que es necesario realizar para desarrollar la personalidad y sus formaciones o componentes centrales que dirigen y rigen nuestra conducta”, como nos indica el autor. A su vez, y como el propio doctor Torroella describe, “Aprender a convivir” valora en sus partes “el camino del yo al nosotros o proceso de la socialización, la regla de oro de la convivencia y los tipos de problemas fundamentales de las relaciones humanas (...) en especial, la comunicación interpersonal, las barreras que la dificultan y las formas de mejo-



rarlas”. Por último, nos indica que sus estudios concluyen con análisis más amplios “sobre la relación con la pareja, las características de las parejas adecuadas, el matrimonio y la familia en nuestros días, y orientaciones para mejorar las relaciones con la pareja, el matrimonio y la familia”.

Para la doctora Lidia Turner Martí, al prologar esta importante obra, considera como, para el autor, la “columna vertebral o eje de su vida han sido las tareas y trabajos como promotor de algunos aspectos de la psicología y la pedagogía humanista en Cuba, con gran énfasis en el estudio y desarrollo de la personalidad de los educandos”. Psicólogo, pedagogo y filósofo, autor de libros referidos a temas educativos, de orientación y psicológicos, como precisa la doctora Turner, “constituye una institución de la psicología y la pedagogía cubanas, nos ofrece una obra que, además de enseñarnos con un lenguaje asequible y fluido, nos invita a pensar y a reflexionar, a estar de acuerdo o en desacuerdo con lo que expresa, pero sobre todo nos impulsa a tomar partido ante nuestra vida cotidiana, con la aspiración de mejorarla y transformarla”.

...

Reeve, el Inglesito

Gilberto Toste Ballart

Editorial de Ciencias Sociales,
Instituto Cubano del Libro, La Habana, Cuba, 2005,
Colección Biografía, 332 pp., 140x210 mm,
rústica cromada, ilustrado.

TRANSCURRIDO algo más de tres décadas de la primera publicación de esta obra —27 años hace también de su segunda edición corregida y aumentada—, resulta necesario retomar los caminos editoriales para una nueva presentación de esta sin igual biografía. Se iniciaba el último cuatrimestre del 2005, cuando el 4 de septiembre, sólo a una semana de las destructoras afectaciones del huracán Katrina en territorios de la Luisiana y otros estados, al sur de Estados Uni-



dos (29 de agosto), el Comandante en Jefe Fidel Castro Ruz, en el encuentro efectuado con las fuerzas médicas prometidas en apoyo al pueblo estadounidense víctima del devastador evento natural, señaló: “Cuando se inició nues-

tra primera Guerra de Independencia en 1868, un grupo de ciudadanos norteamericanos se incorporó a las fuerzas patrióticas cubanas. Uno de ellos, muy joven, se destacó por su excepcional valor y escribió páginas de admirable heroísmo: Henry Reeve (...) ya casi inválido por sus heridas después de siete años de guerra, cayó combatiendo el 4 de agosto de 1876, en las cercanías de Yaguaramas, hoy provincia de Cienfuegos”. Y concluía el jefe de la Revolución: “Propongo que esta fuerza constituida por médicos cubanos que se ofrecieron para salvar vidas norteamericanas, lleve el nombre glorioso de Henry Reeve”.

Pero el gobierno de Estados Unidos, por razones conocidas, no ofreció la respuesta esperada por el pueblo cubano. Luego, en octubre, el huracán Stand invadió con torrenciales lluvias territorios de México y Guatemala, como en otras zonas centroamericanas. Entonces, la Brigada Henry Reeve inició sus misiones, 137 años después de iniciada la Guerra Grande del 68 y a 136 años de que el joven norteamericano llegara a territorio mambí, en mayo de 1869. Luego, la atormentada tierra de Paquistán sería testigo de una nueva epopeya internacionalista de brigadistas médicos cubanos.

“Henry Reeve convirtió con audacia, valentía e inteligencia, en real, lo increíble —precisa el doctor Eduardo Torres-Cuevas en su ‘Presentación’ a esta tercera edición—. Reeve, *el Inglesito*, tuvo una actuación tan impresionante, que tanto Ignacio Agramonte como Máximo Gómez lo estimaron como uno de los más valiosos combatientes de la causa cubana. Su imagen, transmitida a través de las versiones y anécdotas populares, se presentaba con ribetes que no siempre podían aceptarse como ciertos”.

En sus comentarios, Torres-Cuevas destaca los valores de esta obra, del biografado y del autor.

“La biografía que presentamos, de Gilberto Toste Ballart, nos rescata, a través de una rica documentación y de un riguroso planeamiento investigativo, la figura histórica con toda la riqueza que tuvo su historia verdadera. Esta historia real asombra porque sobrepasa los límites de la propia leyenda. No sólo confirma los pedazos de la vida heroica que encontrábamos en este o en aquel libro que, al tratar de otros temas, incluía aspectos de la vida de Henry Reeve. Toste Ballart sistematiza, localiza las fuentes originales, comprueba, compara y expone con autoexigencia de investigador. El lector tiene en la mano una biografía cuyo autor no se dejó tentar por el atractivo de lo novelesco ni por el libro-ladrillo de insoportable lectura, pero ricamente documentado. Ese justo medio hace de esta obra una pieza clásica de la historiografía cubana. Pero añadiría un mérito muy especial a este libro: la sensibilidad, nada sensiblera, al contrario, mesurada, con que el hombre y la época son retratados”. Y de inmediato nos precisa: “Henry Reeve es algo más que uno de los héroes de mayor valentía e inteligencia de las guerras de independencia cubanas. Deviene la expresión del verdadero pueblo norteamericano. Ese que compartió con Cuba, que sintió con Cuba sus grandes angustias y terribles momentos. El mismo pueblo que no compartió con sus gobiernos las políticas imperiales. Reeve, el neoyorquino, se paseó por los campos de Cuba, machete y revólver en mano, personificando la solidaridad internacional con la causa cubana”.

Durante siete años y tres meses de servicios en el Ejército Libertador, Reeve combatió en unas 400 acciones militares; de simple soldado ascendió a General de Brigada. Con 26 años, en embravecida batalla y antes de caer en manos enemigas, termina por su mano una vida de gloria revolucionaria.

Una vez más se agradece a Gilberto Toste Ballart, la entrega de esta insuperable obra biográfica. Lo oportuno de su nueva publicación, mantiene la vigencia integral de sus

contenidos, así como la estructura y estilo originales. Su edición, en momentos peculiares, cuando se viven tiempos de crisis mundial de valores que tienen su origen en la unipolaridad mundial, los cubanos combaten enfermedades y la propia muerte, con inmenso ejemplo internacionalista en destacamento apretado bajo el nombre glorioso de Henry Reeve. Esta obra deviene imprescindible para el conocimiento de la génesis del presente cubano. A unos meses del 130 aniversario de la caída en combate de Reeve, *el Inglesito*, unos volveremos a encontrarnos con esta insuperada obra y otros se acercarán por vez primera a un joven de ejemplo indeleble.

Se dice que cuando le preguntaron sobre el motivo de su enrolamiento, Reeve respondió: —Porque ustedes son patriotas. Y cuando se le pregunta “¿Y Ud., de dónde es?”, respondió: —De allí donde se muere. ...

Historia de la masonería cubana. Seis ensayos

Eduardo Torres-Cuevas

Ediciones Imagen Contemporánea,
Casa de Altos Estudios Don Fernando Ortiz,
La Habana, Cuba, 2005,
400 pp., 110x180 mm, rústica cromada, ilustrado.

SEGUNDA edición, corregida y aumentada, en la cual su autor desarrolla la búsqueda por alcanzar planteamientos que fundamentan la conceptualización de rigurosos análisis de historia institucional, como el de la masonería. Con ella, Torres-Cuevas nos entrega seis ensayos que aportan —como preliminares de una obra mayor acerca del tema— precisiones de significación sociocultural y política de Cuba.

“Al tener en cuenta que esta temática no es de común conocimiento ni tampoco, sus conceptos, términos, simbologías y expresiones, creí necesario —nos comenta el autor— hacer



una 'brevísimas' Introducción con elementos fundamentales para entender qué es la masonería y cuál, su historia universal. Por esas mismas razones se agregó un Glosario mínimo redactado en forma rigurosa y, a la vez, lo más sencillo posible. Completan esta obra los Apéndices resultados de una mínima selección de documentos que poseo o he elaborado sobre la base de informaciones de fuentes primarias. Ensayos, introducción, glosario y apéndices están tomados, en lo esencial, de mi 'Historia de la masonería en Cuba', en la actualidad en proceso de revisión y actualización". Y, de continuo, nos precisa: "La decisión de publicar estos ensayos en Cuba —cinco de ellos ya publicados en España— se debe a mi convicción de que nuestros estudiosos y lectores pueden ampliar

su horizonte sobre la historia cubana con los contenidos que se ofrecen en ellos y al hecho de que estos trabajos, en su origen, han tenido como destinatario al público cubano".



Con dimensión académica, en las páginas aquí agrupadas se nos refieren reflexiones acerca de los cuerpos

masónicos durante el siglo XIX, de su génesis y períodos históricos; así, del Gran Oriente de Cuba y las Antillas y la ruptura de 1868; como el abordar la masonería cubana y las realidades del 98 decimonónico; también, interpretaciones que vivencian la masonería en la Isla durante 1902 y 1933, los años finiseculares de la pasada centuria, como las alternativas ante el nuevo milenio; por último, un importante análisis acerca de José Martí y la masonería española.

Con esta "obrita", el doctor Eduardo Torres-Cuevas aprehende valoraciones modulares de esta arista de historia nacional, las cuales convocarán los intereses de estudiosos y lectores en general, al relanzar una temática que ha estado en el centro de importantes discusiones referidas a los procesos de evolución social, cultural y político de la nación cubana. ...

Breve historia de América Latina

Sergio Guerra Vilaboy

Editorial de Ciencias Sociales,
Instituto Cubano del Libro, La Habana, Cuba, 2006,
228 pp., 150x230 mm, rústica cromada.

INICIADO un nuevo milenio, el término *América Latina* conceptúa en su magnitud, más que similitudes de parentesco en lo cultural, étnico o lingüístico, la mayor comprensión que identifica a nuestros pueblos, desde un pasado hacia el presente, en sus luchas y aspiraciones, en los fundamentos de un común destino histórico. En esta controvertida época, cuando los centros imperiales de poder tratan de impedir la independencia económica y política de los pueblos latinoamericanos, se convierte en tarea ineludible el conocimiento de la historia de la región. Justamente en ese propósito se inscribe este libro, en el cual se ofrece una síntesis de historia comparada de los procesos que han tenido lugar en los países del área, desde la llegada de los primeros pobladores hasta la actualidad.

América Latina, región de incontables recursos naturales y rica herencia cultural, pero sumida en la más absoluta miseria y exclusión, emerge en estas páginas. El doctor Sergio Guerra, en líneas introductorias a su obra, nos precisa: "Hoy el nombre de América Latina, cuyo uso se ha impuesto casi de manera universal, sirve para designar a los países ubicados del río Bravo a la Patagonia —también Brasil, las antiguas colonias francesas y los grandes conglomerados indígenas—, y es el que se asocia a la aspiración de conformar en el subcontinente una sola comunidad económica y política, dando cima al legado que proclamaron y defendieron las más grandes personalidades latinoamericanas desde los tiempos de Miranda, Bolívar y Martí. Es, con ese sentido, que se utiliza en esta *Breve historia de América Latina*".

La aguda pupila del autor, precisa la editora Elisa Pardo, para seleccionar los hechos más relevan-

tes y perfilar con trazo seguro las circunstancias determinantes de ellos, convierten la obra en un estudio perfectamente orientador para quienes pretendan indagar en la historia de esta parte del hemisferio que Martí denominó Nuestra América. Guerra Vilaboy nos plantea “el propósito de ofrecer una síntesis, desde una perspectiva cubana, de la evolución política, económica y social de América Latina (...) No pretende referirse a todos los acontecimientos ni tampoco hacer un recuento pormenorizado de la evolución de cada uno de los países latinoamericanos”.

La concepción autoral para estructurar este fundamental libro, “concebido para ser leído con

facilidad”, permite a la vez, desde el rigor científico dado por su autor, adentrarnos en nueve capítulos que nos ofrecen la génesis de los primeros pobladores y las sociedades autóctonas; los inicios de la invasión europea entre 1492 y 1580, así como apogeo y ocaso del régimen colonial; la independencia de 1789 a 1826, la formación de los Estados nacionales; la reconización imperialista y el despertar de los movimientos sociales y nacionalistas, la crisis económica de 1929, las revoluciones frustradas y el nacionalismo burgués; el impacto de la Revolución cubana; los desafíos a la hegemonía norteamericana y de la Revolución sandinista a la Alternativa Bolivariana para las Américas. ...

De la Colección LITERATURA DE CAMPAÑA, una nueva obra publicada en el 2005 por la Editorial de Ciencias Sociales del Instituto Cubano del Libro: *Impresiones de la Guerra de Independencia* (260 pp., 110x180 mm, rústica cromada).

En su edición crítica con textos introductorios del historiador Francisco Pérez Guzmán y del editor, Luis M. de las Traviesas, quienes también entregan notas aclaratorias de importancia —en pobre imprenta tuvo su única edición en 1948—, el libro registra notables diferencias con relación a otros testimonios de la Guerra de Independencia. José Isabel Herrera, hombre de con-

dición humilde, nos revela a sus 64 años aquellas impresiones vividas en su adolescencia insurrecta en el Regimiento Calixto García, en los combates al sur de la provincia habanera. En estas páginas, el lector no sólo encontrará cargas al machete o penalidades constantes; también las vivencias del hombre de campaña, psicología y heroísmo, una gran epopeya que, entre los años 1896 y 1899, muestra la óptica del sencillo soldado negro —con sólo 14 años de edad— conocido por *Mangoché*. ...



De Ediciones LA TIERRA, no. 23, una importante obra que engrosa la amplia historiografía latinoamericana y cubana. De Sergio Guerra Vilaboy y Alejo Maldonado Gallardo: *Historia de la Revolución Cubana. Síntesis y comentarios* (Quito, Ecuador, 212 pp., 110x180 mm, rústica cromada), publicada en el 2005 y con “Prólogo” de Germán Rodas Chaves, plantea la significación histórica del triunfo revolucionario de enero de 1959 en Cuba, no sólo para su pueblo, sino para América Latina, en su trascendencia continental. “No obstante —apunta el prologuista—, este mismo acontecimiento histórico

propició, en los diversos rincones del mundo —y de manera particular en Estados Unidos de Norteamérica—, conductas de variada naturaleza frente al triunfo de la Revolución Cubana, comportamientos que a su vez han dependido, como es obvio, de los rasgos ideológicos con los cuales se ha confrontado tan importante hecho histórico”. Y continúa Rodas Chaves: “El texto de los historiadores Sergio Guerra Vilaboy (cubano) y Alejo Maldonado Gallardo (mexicano), no solamente se vuelve de interés (...) cobra inusitado vigor tanto más que sus apreciaciones seguramente fueron confrontadas y

discutidas hasta llegar al mejor esclarecimiento de los sucesos, aquellos hechos que, a criterio de los autores, no podían ser soslayados en un trabajo de esta naturaleza, en la pers-

pectiva —objetivo central del texto— de aproximarse de la manera más adecuada al conocimiento de las diversas etapas de la Revolución Cubana”.

Coedición del Centro de Estudios CHE GUEVARA y la Editorial de Ciencias Sociales, en asociación con Ocean Press de Australia, la obra de Ernesto Che Guevara, *Apuntes críticos a la Economía Política* (La Habana, Cuba, 2006, 404 pp., 150x230 mm, rústica cromada), ha sido durante años uno de sus textos más esperados y posiblemente el que ha suscitado más polémica.

En la actualidad, cuando muchas de las críticas premonitorias expuestas por el Che se han cumplido de modo indubitable, el análisis y estudio del debate que desde Cuba preconizó, nos permite dimensionar la herencia conceptual que dejara.

En un comentario, inédito, sobre el libro de Paul Baran, *La economía política del crecimiento*,

apuntaba la necesidad de un “análisis crítico de las relaciones de los países socialistas con los subdesarrollados. Ése es un libro que falta escribir, y lo debe hacer un comunista”.

Por su contenido, los *Apuntes...* no es una obra acabada ni agotada en sus presupuestos; sin embargo, queda el desafío a especialistas y, en general, a los estudiosos de su obra, que hagan suya la propuesta de investigar cómo asumir la transición socialista y la verdadera esencia de su economía política, y que sientan como propio el reto de emprender la gran obra del socialismo del siglo XXI y la apertura a un mundo nuevo.



Alfonso Sastre **La batalla de los intelectuales**

(*Nuevo discurso de las armas y las letras*), segunda edición ampliada 2004, tomada de la primera de la misma Editorial de Ciencias Sociales, 2003, 192 pp., 110x180 mm, rústica cromada.

Con esta nueva edición, se incluye la polémica aparecida en el sitio alternativo Rebelión, suscitada a partir de su primera versión editorial. Como comenta el autor de este importante “librito”: “La crítica de esta filosofía, que mete en el mismo saco la

violencia con la que el mismo Don Quijote libera a los presos y la que conduce a esos mismos presos ‘contra su voluntad’ al horrible martirio de las galeras, es uno de los objetivos de este pequeño ensayo que presenta como una batalla —un episodio de algún modo militar y a la par antimilitarista— el comportamiento de los intelectuales y los artistas insumisos frente a las injusticias y a los descalabros de la razón”.

Reynaldo González **Espiral de interrogantes**

(*Artículos, ensayos, conferencias*), Ediciones Boloña, Publicaciones de la Oficina del Historiador de la Ciudad, La Habana, Cuba, 2004, 452 pp., 140x210 mm, rústica cromada con solapas, ilustrado.

mio Nacional de Literatura 2003— traza un recorrido que va de la pintura renacentista a incidentes y torceduras de la actualidad. En estas páginas participan, según llama Reynaldo, sus “entrañables obsesiones” en una intensa selección referida a la literatura, las travesuras y vínculos de arte e historia, la inmediatez y sus misterios. Y así nos relata: “Entraron estos

y quedaron otros en mis desordenados cajones, o extraviados en revistas y periódicos (...) Nacieron con prisa, tironeados por una insaciable ansiedad de conocimiento y de información desde mis primeros pasos en el periodismo y la literatura, en los ya lejanos años sesenta del siglo pasado (...) El conjunto es una muestra de lo pensado, dicho y escrito. Intenté un orden ímprobo donde domina el caos, agrupamientos

que mal reúnen flechas disparadas a diversos puntos (...) Dos de estas sumas reflejan amores, por la pintura y por un amigo, José Lezama Lima (...) Otra se arma con observaciones de la vida y la cultura mexicanas, que mucho aprecio. Se le entrega un conjunto sobre Estados Unidos, vecino al que me unen afectos e incordios. Otra parte es un cajón de sastre; al lector corresponderá hallarle sentido". . . .

Carlos Antonio Aguirre Rojas **Antimanual del mal historiador**

(*O cómo hacer una buena historia crítica*),
Centro de Investigación y Desarrollo de la Cultura
Cubana Juan Marinello, La Habana, Cuba, 2004,
144 pp., 110x180 mm, rústica cromada.

Repensar la Historia, su quehacer y, sobre todo, cuestionar con objetividad la historiografía imperante en alguno de los medios académicos

contemporáneos, son los principales objetivos del presente volumen —del doctor Aguirre Rojas, profesor e investigador mexicano de amplia actividad académica y autoral—. A lo largo de sus páginas —tal vez, polémicas—, no sólo se describen y analizan las múltiples corrientes de los discursos historiográficos más trascendentes, así como sus desgastadas herramientas de análisis, sino que, de modo didáctico y movilizador, se hace un llamado a la recuperación de la memoria desde una perspectiva totalizadora. . . .

Eva Golinger **El Código Chávez**

(*Descifrando la intervención de los Estados Unidos en Venezuela*),
Editorial de Ciencias Sociales y
Equipo de Servicios de Traductores e
Intérpretes (ESTI), La Habana,
Cuba, 2005, 332 pp., 150x230 mm,
rústica cromada.

"*El Código Chávez* es un libro aleccionador que recuerda aquella advertencia de 'garganta profunda' a los periodistas de *The Washington Post* que destaparon el escán-

la opinión pública venezolana en los últimos tres años. La magnitud de la intervención norteamericana en esa nación latinoamericana tiene aquí evidencias irrefutables que la demuestran y una advertencia sobre el abanico de variantes que ha utilizado el Imperio para intentar desdibujar el magnicidio, el terrorismo

dalo Watergate, en 1972: 'Siganle la pista al dinero' (*Follow the money*)" —destacan en texto introductorio a la edición cubana Rosa Miriam Elizalde y Rogelio Polanco—. Su testimonio aporta una serie de documentos que transparentan la verdad sobre los hechos que han conmocionado a



y la guerra sucia contra Venezuela". Esta obra de alta connotación política y de contemporaneidad documental, valoriza la labor de la doctora Eva Golinger, abogada venezolano-norteamericana, especialista en leyes internacionales sobre derechos humanos e inmigración; sus artículos alcanzan una amplia difusión en la prensa escrita de Venezuela y Estados Unidos. . . .

* * *

Premio de la Crítica a las obras de las Ciencias Sociales se otorgó en el 2005 a *Las manos en el dulce*, de Oscar Zanetti Lecuona, quien, en la continuación de sus estudios histórico-económicos, aborda en este libro una época crítica, cuyos fenómenos productivos y comerciales examina en estrecha relación con el acontecer político, rastrea en la trayectoria de movimientos sociales y de instituciones, de personalidades prominentes y figuras olvidadas, para develarnos el complicado montaje del sistema jurídico con arreglo al cual se manejaría la industria azucarera del país en los años 20 y 30 del siglo xx. El doctor Zanetti Lecuona reflexiona en estas páginas sobre como el inicio de la intervención estatal en la industria del azúcar en 1926, marca un linde fundamental en el devenir de nuestra industria económica, en la medida en que las fuerzas del mercado eran sustituidas por mecanismos oficiales de control y regulación, los intereses involucrados en el azúcar dejaban ver sus manos, afanosos por asegurarse la mejor tajada del “dulce” dentro de las nuevas y movedizas circunstancias. (Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 2004, 212 páginas, 140x210 mm, rústica cromada.) Otra de las obras premiadas el pasado año fue *Varela, el precursor*. Un estudio de época, del doctor Jorge Ibarra Cuesta. En sus páginas, el autor desarrolla el análisis del universo ideológico de los principales representantes de las corrientes políticas independentistas, también del reformismo y el anexionismo, para, con ello, esclarecer la significación de los aportes valerianos al proceso de formación nacional. Fundamental resulta la atención dada por Ibarra Cuesta a las diferencias y semejanzas de los procesos de continuidad y ruptura patentizados en el pensamiento criollo durante la primera mitad del siglo xix en la mayor de las Antillas. (Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 2004, 324 páginas, 140x210 mm, rústica cromada.)

* * *

Premio Nacional otorgado por la Academia de Ciencias de Cuba a obras relevantes en los estudios de las Ciencias Sociales en el año 2005, entre otras, correspondió a *Radiografía del Ejército Libertador. 1895-1898*, del doctor Francisco Pérez Guzmán, Premio Nacional de Historia y de Ciencias Sociales. Publicado ese año, este significativo libro se nos entrega en el 110 Aniversario de la Guerra de Independencia y la constitución del Ejército Libertador, también en el centenario de la muerte de su General en Jefe Máximo Gómez Báez. Preguntas que problematizan asuntos históricos, en oportunidades polémicos o poco atendidos; estudios cuantitativos elaborados en extensas bases de datos y en un planteo de diversos aspectos elaborados de un detallado análisis; entre otros importantes rasgos que caracterizan esta obra, hacen que Pérez Guzmán nos exponga en ella, con riguroso oficio de historiador, un conjunto de reflexiones atendido a los acontecimientos probados y evidencias e informaciones utilizadas, con los cuales rinde homenaje al combate insurrecto del mambisado cubano que iniciara la guerra necesaria. En su “Prólogo” a esta obra, el doctor Pedro Pablo Rodríguez nos indica cómo el autor “rehúye la explicación fácil e inmediata que puede desprenderse a primera vista de los datos manejados, para ofrecernos sus propias dudas y los asuntos que no puede responder a plenitud, para realmente compartirlos con sus lectores e incitar a otros a asumírselos y examinarlos”. Con precisión, Pedro Pablo plantea: “Ponderación, riqueza de ángulos en los análisis y acercamiento al tema desde aristas tan originales y novedosas en la historiografía cubana como son las clases sociales —y, en particular, las generaciones, los regionalismos y localismos— indican cómo el autor no se ha limitado a ordenar una masa enorme de datos e ilustrarlos con las más obvias conclusiones que se desprenden de ellos. Por el contrario, Pérez Guzmán ha sido innovador desde el propio momento inicial de seleccionar los datos para su investigación, pues las búsquedas informativas las ha encaminado justamente hacia esos tres elementos que ha señalado para tratar de ofrecernos tres costados esenciales en la comprensión de esta radiografía del Ejército Libertador”. (Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 2005, 264 páginas, 110x180 mm, rústica cromada.)

De la Biblioteca de Clásicos Cubanos (BCC) una biblioteca que demanda quien quiera conocer el porqué de una historia y, también, a quiénes la hicieron y la escribieron, comentamos desde su centro editorial Ediciones Imagen Contemporánea, los nuevos proyectos en publicación.

Recién para su circulación acaban de darse a conocer las obras de *Francisco de Arango y Parreño*, en dos volúmenes, con ensayo introductorio de la historiadora Gloria García y el primer volumen del conjunto de textos de los primeros historiadores del siglo XVIII; en esta oportunidad los del obispo *Pedro Agustín Morell de Santa Cruz*, con un ensayo introductorio del doctor Eduardo Torres-Cuevas.

Para su proceso poligráfico se encuentran los cinco volúmenes de *José Antonio Saco. Obras* y el volumen único de los escritos del historiador del XVIII cubano y regidor habanero *José Martín Félix de Arrate*, cuya introducción trata un estudio publicado acerca de Arrate del doctor Julio Le Riverend Brusone.

Esta colección BCC cuenta para su publicación con el auspicio del Instituto Cubano del Libro, con el cual se desarrolla un proyecto editorial que abarca la edición paulatina de la obras de *Tomás Romay* en 2 vols., la *Historia de la esclavitud* de José Antonio Saco en 6 vols., así como la continuación de las obras de los historiadores *José Ignacio Urrutia y Montoya* (s. XVIII), 2 vols., y del XIX, *Antonio José Valdés*, vol. único y *Pedro José Guiteras*, 2 vols. A su vez, una segunda edición de las obras de *Félix Varela y Morales* en 3 volúmenes.

Durante este año se pondrán en circulación los primeros volúmenes, de cinco, de las obras de *José de la Luz y Caballero*.

FERIA INTERNACIONAL DEL LIBRO Cuba 2006

Iniciada en San Carlos de la Cabaña, La Habana, 3 de febrero, y extendida hasta el 5 de marzo en otras 34 sedes en todo el país, contó, entre el sinnúmero de sus actividades académicas, técnico-editoriales y presentaciones de libros, con la tradicional premiación de quie-

nes, en los campos de las Ciencias Sociales y la Literatura, la Edición y el Diseño del Libro, alcanzaron tan alta distinción en el 2005.

De ellos hubo atinadas valoraciones conceptuales; ellos nos entregaron sentidas consideraciones.

Francisco Pérez Guzmán
Premio Nacional de Ciencias Sociales
(4 de febrero del 2006)

Francisco Pérez Guzmán, un demoleedor de mitos
por María del Pilar Díaz Castañón

Honar la trayectoria de una figura cuya ejecutoria, sea como protagonista cabal de la historia del siglo xx o como inquiridor empedernido de acertijos e interrogantes decimonónicos, se remonta a más de tres décadas, no deja al destinatario de tan difícil empeño más que dos alternativas. Una, trillada y no carente de hastío, exigiría glosar cada una de las muchas obras de Francisco Pérez Guzmán, con el riesgo evidente de no decir de los temas por él abordados nada mejor de lo que él dijo. Otra, no libre de escollos, supone ahondar en el tipo de enfoque histórico que desde la década del 70 ofrecen los resultados investigativos de Pérez Guzmán, con el fin de interesarse en el saldo que para estudiosos y novatos tiene su obra. Pues tal resultado le ha conferido el galardón que hoy se le otorga, y por eso quien suscribe, a riesgo de atentar contra la modestia legendaria del premiado, ha escogido este último camino.

94

Sabido es que el oficio de historiador, tan amado por Marc Bloch, genera entre sus hace-

dores curiosas definiciones y por qué no, distorsiones. Así, quien investiga el siglo xx ha de ostentar una ignorancia suprema respecto del xix, por aquello de que “no es su período”, y quien se adentra en cualquier etapa ha de saber elegir cuidadosamente qué tipo de interrogante resulta soluble según los contextos referenciales y las fuentes disponibles, sin osar ir más allá.

De este modo, las preguntas parecen estar ceñidas de antemano a límites cuya exploración podrá abundar más o menos en datos, pero sin alejarse de las cotas iniciales que demarcan las respuestas. Muchas de ellas meritorias, por qué no; pero carentes en su mayoría del ecumenismo cultural que permite al lector abordar con gusto un tema, porque al hacerlo, a la vez, se apropia de las interrogantes vivenciales de un período.

Si la eterna queja del historiador es la falta de fuentes —y pocos en este país han desapollillado más archivos que Francisco Pérez Guzmán—, también debería serlo la abundancia de mitos. Porque, como decía Hegel, se requiere cierta cultura para saber preguntar, y no obtener la lamentable respuesta de que la pregunta carece de sentido. La transparencia del mito parece sembrar de huecos negros la historia, al proveer respuestas al parecer obvias —y aburridas— de sucesos y personajes canonizados por rutinas de pensamien-

to a veces pluriseculares. Así, quiere la tradición que, en las guerras independentistas, el húmedo clima cubano sólo perjudicase a las fuerzas españolas, mientras el heroico Ejército Libertador quedaba milagrosamente exento de paludismo y enteritis, como si las enfermedades portaran un signo ideológico o quienes arriesgaron su vida contrabandeando quinina, lo hicieran por simple afición al peligro.

A diferencia del lamentado profesor Juan Pérez de la Riva, quien se ocupara de la historia de las gentes sin historia, Pérez Guzmán se ocupa de las gentes que tienen *tanta* historia —el Generalísimo Máximo Gómez, el ejército mambí, la reconcentración— que apenas se les mira. Historia mitificada, acuñada ya por la leyenda, los intereses políticos o, simplemente, la tradición oral, ha sido el movedizo terreno en el cual durante tres décadas ha navegado con tesón, honradez científica y valentía Francisco Pérez Guzmán.

Ajeno a las divisiones ficticias entre “historia económica”, “historia política” o “historia social”, para hacer Historia con mayúscula, su aporte a la cultura cubana va más allá de los límites del oficio, al ofrecer, con paciencia y per-

sistencia admirables, la verdad de una respuesta múltiple que relaciona hilos perdidos en el tiempo y conforma el crisol siempre bullente de la nación. Y lejos de constituir proposiciones definitivas, las investigaciones de Pérez Guzmán tienen el mérito de suscitar aún variadas preguntas, que él es el primero en formular.

Con su obra, Francisco Pérez Guzmán no sólo ha realizado una importante contribución a la historiografía y cultura cubanas: también constituye ejemplo para los científicos sociales en ciernes, al proclamar con la labor sostenida, callada y meritoria de su ejemplo, lo que el propio laureado señalara en esa obra magna que es *Radiografía del Ejército Libertador*: “El historiador, en su compromiso social y en su condición de científico, de ninguna manera, puede omitir y ocultar lo que el proceso de investigación con fuentes probadas le ha revelado”. (Francisco Pérez Guzmán: *Radiografía del Ejército Libertador. 1895-1898*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 2005, p. 5.)

Gracias, Panchito, por demoler mitos y recordarnos que en la ciencia social la mejor recompensa del investigador es la honestidad del resultado obtenido.

La Historia y la investigación histórica forman parte esencial de mi vida **Francisco Pérez Guzmán**

Realmente no sé cómo y por qué estoy aquí. La interpretación de esta primera oración pudiera interpretarse de muchísimas maneras. Pero no tiene ninguna relación con el altísimo reconocimiento que se me hace en la tarde de hoy, al entregarme la certificación de Premio Nacional de Ciencias Sociales 2005. Las respuestas a las interrogantes formuladas pudieran parecer como incomprensibles; mas, tiene su razón de ser, si vamos al punto inicial de un aficionado ignorante en asuntos de Historia y el largo camino recorrido durante 40 años dedicado a la investigación histórica. La historia la conocen casi todos los presentes. Desde los viejos amigos que acudían a Colección Cubana de la Bi-

blioteca Nacional José Martí, quienes vinieron después donde incluyo a la nueva hornada de historiadores y mis profesores universitarios de aquellos cursos para trabajadores.

Sin dudas, la Historia y la investigación histórica forman parte esencial de mi vida. Ha sido y me es tan necesaria como el aire que se respira. Entró en mi vida de forma súbita y cambió mi destino. Pues desde aquel domingo cuyo día y mes se me perdió, pero no el año que fue de 1965, cuando mi madre entró espantada por la tarea que le habían encomendado y no podía cumplir, la llevo dentro de mí con obsesión y apasionamiento.

¿Qué ha sido la Historia y la investigación para mí? Mi interpretación, concepción y dedicación tuvieron su cimiento fuera del ámbito académico. La formación inicial la tuve en contacto directo con intelectuales de prestigio como Luis Felipe Le Roy, Zoila Lapique, Juan Pérez de la Riva, Manuel Moreno Fragnals, Jorge Ibarra Cuesta, Julio Le Riverend, José Luciano Franco, Fernando Portuondo y Hortensia Pichardo, entre otros. De forma simultánea aprendía con informaciones que no me las daban los historiadores y que están en las fuentes documentales y publicistas. Desde muy temprano supe de los tormentos del investigador histórico, de los cambios emocionales que experimenta que van desde el regocijo de hallar la información que necesitas hasta la frustración y las decepciones que le amargan el día y le privan del sueño.

Toda esta etapa me marcó para toda mi vida de profesional. Yo no tenía conciencia profunda de la historia como ciencia, pero sí el principio ético, la seriedad, el rigor, el riesgo, la valentía de escribir con fundamento lo que la investigación había revelado. Da fe de lo que afirmo *La guerra en la Habana*, que tiene como centro la caída en combate del mayor general Antonio Maceo el 7 de diciembre de 1896, y *La batalla de las Guásimas*, que trata de demostrar que no fue una derrota estratégica como se había aseverado.

La Universidad de La Habana me llevó a conocer a los filósofos antiguos y contemporáneos, a contemplar pinturas y saber de pintores, escultores y arquitectos, y leer los clásicos universales de la literatura mundial. Me adentré en los vericuetos de la economía política. Tuve una visión más integral del proceso histórico de África, Asia, Europa y América, y la teoría de la historia y la metodología de la investigación histórica. Ya en 1979 —año de mi graduación como Licenciado en Historia—, la percepción de las ciencias históricas y sociales había alcanzado otra dimensión que se completó con lecturas

actualizadas de títulos publicados en el extranjero que obtenía mediante donaciones o expropiaciones nobles que les hacía a mis amigos españoles, mexicanos, brasileños, dominicanos y estadounidenses.

Siempre he afirmado que el científico social y, en este caso, los historiadores, tienen una profunda responsabilidad social al transmitir conocimientos que se quedan para el público como verdades. Y los historiadores sabemos muy bien la relatividad de la verdad. Esta realidad nos plantea la necesidad de escribir una historia demostrativa, razonada, explicativa y lo más integral posible. Cada vez más se torna urgente ir hacia la formación de equipos interdisciplinarios o multidisciplinarios para abordar problemas y procesos históricos que, con los instrumentos de la metodología histórica, no podemos dejar o nos quedamos a media.

Ahora pienso, como he pensado con anterioridad porque no ha perdido vigencia, que ante un nuevo proyecto debemos plantearnos qué tipo de Historia debemos escribir. Y para hacer una historia escrita con aires de renovación en estos tiempos de avances científicos de pasos de siete leguas, hay que enriquecer los conocimientos de la teoría de la historia. Saber que hay de nuevo en la producción historiográfica internacional y las tendencias actuales. En fin, actualizarnos para que los historiadores cubanos den el salto cualitativo que requieren estos tiempos.

Acepto este premio con humildad y quiero compartirlo con todos. Sí, con todos sin una gota de demagogia. En estos días constaté como la comunidad lo recibió. No sólo los intelectuales sino el trabajador sencillo que hacía un alto en el caminar para darme la mano y decirme con la alegría en el rostro ¡Felicidades!

Mi profunda gratitud a todos los que en estos 40 años han hecho posible con su ayuda generosa el cómo y el porqué yo esté aquí hoy.

Gracias

Graziella Pogolotti
Premio Nacional de Literatura
(5 de febrero del 2006)

Graziella Pogolotti: sabiduría y modestia
por Marilyn Bobes

Graziella Pogolotti, la Doctora (como respetuosamente la llaman colegas, ex discípulos y amigos) es una mujer ampliamente conocida en el mundo cultural cubano. Atinados consejos, inteligentes acotaciones y una activísima participación en eventos convocados por las instituciones, la han convertido en referente obligado de casi todos los escritores y artistas del país, jóvenes y ya no tanto. Conversar con ella es acercarse a un universo de sabiduría y moderación. Sus respuestas son equilibradas, juiciosas, y no hay gesto en ella que no nos indi-

que su inclinación a la modestia. Ningún afán de protagonismo se advierte en su personalidad, más dada a permanecer a la sombra del trabajo cotidiano que en los grandes escenarios de la grandilocuencia y la visibilidad.

En el pasado año 2005, la doctora Pogolotti fue reconocida con los Premios Nacionales de Literatura y de Enseñanza Artística. Entre sus obras más importantes se encuentran *Examen de conciencia*, *El camino de los maestros*, *El dulce oficio de leer* y *Experiencia de la crítica*, así como algunas monografías sobre René Portocarrero, Carlos Enríquez y Wilfredo Lam. Ha sido, además, profesora de la Universidad de La Habana y del Instituto Superior de Arte. Actualmente es vicepresidenta de la Unión de Escritores y Artistas de Cuba.

(De "Entrevista en *El Tintero*", edición especial, suplemento de *Juventud Rebelde*, febrero del 2006).

La conquista de la palabra
Graziella Pogolotti

Palabra e identidad fueron para mí una paciente y trabajosa conquista. Me sumergí en el castellano a través del oído, por ósmosis con los ruidos que venían del barrio, voces de los pregoneros, parloteo del vecindario, trozos de la novela del aire, conversaciones de los visitantes, rondas infantiles en el parque cercano. Mientras tanto, seguía leyendo en francés —idioma del espacio privado de la casa— poesía, cuentos de Perrault y de Andersen, novelitas de la condesa de Ségur. Me fascinaba la cámara sangrienta de Barba Azul. Así se me fue adentrando el país, isla que habría de resultar puerto definitivo. La historia, un acontecimiento ocurrido en la frontera de una tierra ignota llamada Polonia, fracturó para siempre el verde paraíso de los amores infantiles. Supe desde entonces que no podría vivir al margen de ella y aprendí geografía siguiendo el paso de las batallas en la Europa distante, allí donde seguían viviendo y, en algunos casos morirían combatiendo, mis antiguos compañeros de juego.

Cada uno en su momento, Fernando Ortiz y José Lezama Lima, me recomendó tomar la senda estrecha de la especialización, descubrir un

filón para llegar hasta lo más hondo de su raíz, paradójico consejo de quienes se lanzaron a la aventura de un saber ecuménico. Quizás hubiera seguido el consejo, pues no me disgusta el sistemático horadar de las polillas. Pero mi curiosidad por el presente es apremiante e infinita, estimulada por la búsqueda de las interconexiones entre vida y poesía, entre arte y literatura.

La isla es un puerto, un refugio y, a la vez, un frágil hilo de tierra, llave del nuevo mundo, antemural de las Indias Occidentales, extendido entre el Atlántico y el Caribe, sacudido por los vientos del norte y los huracanes del sur. Cultura y nación se han ido haciendo en el permanente diálogo entre el adentro y el afuera, entre el esplendor de la imagen martiana de la tierra y la mirada puesta en los caminos del mar, portadores de libros y de inquietudes modernizadoras, asiento de inmigrantes forzosos o voluntarios, objeto del deseo para piratas y potencias coloniales, involucrada por ello en conflictos globales que desbordan su pequeña dimensión. Por encima de "la maldita circunstancia", las letras y las artes han entretejido un diálogo fe-

cundo con el resto del planeta. Hemos crecido en un estimulante canibalismo cultural.

Mi biografía personal es inseparable de mi trayectoria intelectual. Sigo pensando que *La cartuja* de Stendhal me acompañará a la hora del reposo en algún rincón solitario. Porque Parma está en todas partes, construida por Arriago Beyle, casi en vísperas de su muerte, sobre su experiencia de vida y de lectura, sobre su visión del paisaje y del arte de Italia, sobre el desgarramiento de quien, a pesar de todo, tuvo que observar, como Fabricio, la batalla de Waterloo desde los márgenes, desgarrado siempre entre la pasión y la lucidez. Pero, en días de meditación y recuento me acompañará también otro texto forjado en el crisol de la pasión y de la lucidez, el último diario de José Martí. Sobre el áspero suelo de Playitas de Cajobabo, peregrino de su isla, el organizador de la guerra de independencia inventa las palabras para el paisaje de la utopía, atraviesa los tiempos afinado en la inmediatez del apunte cotidiano. Conocedor de las debilidades humanas, ha vencido la amargura y preserva para él, para nosotros, la eterna virginidad del deslumbramiento.

Pasión, lucidez, inocencia no son dones ofrecidos por las hadas junto a la cuna. Son conquistas tardías, obra del estudio, de la vigilancia autocrítica, de la fractura de los muros que separan mundo interior y acontecer de la vida. Mi primera reseña surgió de una personal necesidad de comunicación. Siempre aterradora, la página en blanco me ofrecía la posibilidad de un diálogo íntimo. Luego, se impuso la exigencia de análisis, el desmontaje racional del texto. A la vivencia sucedía el distanciamiento y, con ello, la tentación del autoritarismo. Había que recuperar la inocencia, la sorpresa del primer instante, abrir el cauce a la subjetividad, convertir la lectura en un ejercicio de la imaginación, recuperar la libertad aherrojada y el diálogo cómplice con el texto. Normativista o dogmática, la crítica corre el riesgo de establecer paradigmas reduccionistas. Pierde entonces su efecto multiplicador, su posibilidad de sugerir secretas interconexiones sociales, históricas y también culturales. Así se borran las fronteras que separan la reseña del ensayo, la primera dictada por la inmediatez, el segundo creci-

do en una reflexión más reposada. Más allá de mi trabajo personal, creo que los estremecimientos del milenio requieren, como nunca, la presencia del ensayo, aventura del espíritu, salvaguarda de la persona.

El triunfo de la Revolución cubana permitió tocar con las manos sueños difusos, impalpables. En la voz colectiva, en el desbordamiento de las masas convergían antiguas reivindicaciones de independencia y justicia social y proyectos personales de refundación del país. Mi ámbito era el de la cultura, aunque no dejara por ello de responder a los llamados que a todos nos convocaban. La Biblioteca Nacional dejaba de ser mausoleo para llenarse de lectores y de un público atento a conferencias, exposiciones y audiencias musicales. En la Escuela de Letras y de Arte se inventaban sobre la marcha programas, planes de estudio, nuevas vías de acceso a la investigación, mientras en las revistas culturales se debatían los grandes temas del arte, la cultura y la sociedad. En el Escambray, territorio nuestro y, sin embargo, desconocido, se revelaba otra dimensión de la cultura y se ponían a prueba concepciones arraigadas. En el Instituto Superior de Arte se derrumbaban los recetarios para favorecer un clima de intensa creación. Yo me transformaba en el hacer cotidiano, con la posibilidad de construir, al modo de Montaigne, "sobre esas piedras vivientes que son los hombres".

Nunca me he detenido a contemplarme en un espejo. Tampoco me gusta volver la mirada hacia atrás. Mi examen de conciencia se verifica cada noche, bajo el imperativo inmediato del presente. El premio que hoy se me otorga me exige detenerme, por primera vez, en un análisis retrospectivo. De la parálisis momentánea surgirá, así lo espero, un nuevo punto de partida. Tengo que volver sobre mis propias huellas con el rescate de infinidad de trabajos dispersos y siento el apremio de cuanto sigue pendiente, apenas esbozado. Porque, para mí, hacer es, ante todo, el mejor modo de existir.

Agradezco a todos los que me han acompañado en este largo trayecto. A quienes me nominaron y al jurado que me concedió el premio y a ustedes, los aquí presentes, por estar conmigo en la tarde de hoy.

Pablo Pacheco López
Premio Nacional de Edición
(6 de febrero del 2006)

Pablo Pacheco, dedicación al trabajo editorial
por Radamés Giro

Estimados colegas y amigos:

Hace 36 años conocí a un joven dinámico, vital, y desde entonces descubrí en él cualidades de conductor. No me equivoqué. Poco a poco, no sin tropiezos, fue ganando prestigio y autoridad en las distintas responsabilidades que le fueron asignadas.

Así, lo vi transitar por la entonces embrionaria Editorial Ámbito, más tarde por Pueblo y Educación, Arte y Literatura, donde alcanzó, en esta última, a mi juicio, su plena madurez como editor. En ella creó colecciones, amplió su espectro temático, estableció relaciones ejemplares con el mundo editorial del entonces campo socialista, contribuyó al conocimiento en Cuba de la literatura africana, y perfiló y aplicó un estilo de trabajo que lo acompaña hasta hoy.

Convirtió a Arte y Literatura en una gran escuela de editores, redactores, diseñadores y personal de apoyo, por su peculiar manera de discutir los planes editoriales, en los cuales cada título se analizaba hasta sus últimas consecuencias, lo que permitió que cada uno de los jefes de redacción alcanzara una amplia cultura literaria, artística y política; pero sobre todo, y ante todo, mantuvo unas relaciones afables y respetuosas con los escritores, a quienes consideraba el pilar fundamental del trabajo editorial.

Toda esta experiencia y sabiduría, la volcó más tarde en la fundación de la Editorial Letras Cubanas, donde perfeccionó su método y su estilo de trabajo. Si antes los escritores cubanos dependían de una redacción, ahora contaban

con todo un aparato editorial, que Pablo Pacheco sedimentó y pulió con delectación de artista. Si alguien brilló con luz propia y ascendió por su creatividad en la estima del movimiento intelectual cubano, ése fue Pablo Pacheco.

Pero el reto mayor a que fueron sometidos su capacidad y talento como editor y conductor de hombres, apareció al frente del Instituto Cubano del Libro. En él se acrecentó su autoridad moral y política como dirigente, y su audacia para conducir el destino del libro en Cuba. Prueba de ello fueron sus relaciones con las más diversas instituciones culturales, editoriales y comerciales nacionales y extranjeras, que cuajaron en las primeras ferias del libro efectuadas en nuestro país, que si hoy abarca, por iniciativa del Comandante en Jefe Fidel Castro, casi todo el territorio nacional, en Pablo Pacheco tuvieron un indiscutible impulsor en sus inicios.

Pero como Pacheco no es un editor por casualidad, desde su responsabilidad al frente del Centro de Investigación y Desarrollo de la Cultura Cubana Juan Marinello, desplegó un ingente trabajo editorial en esta institución, con la publicación de títulos fundamentales para el conocimiento del pensamiento contemporáneo, que complementó el trabajo realizado en este sentido por el resto de las editoriales del país.

Por todo ello, el galardón que se le otorga en el día de hoy como Premio Nacional de Edición, en esta XV Feria Internacional del Libro, es un merecido tributo a un hombre que ha sabido ganarse tal condición por su dedicación al trabajo editorial. Un hombre con una alta —sin vanidad— autoestima que, sin embargo, sorprendido aún está ante un premio que reconoce una vocación que le acompaña dondequiera que va.

Muchas gracias.

Radamés Giro

La Habana, 6 de febrero de 2006.

Mi profesión es editor
Pablo Pacheco López

Estimados compañeras y compañeros

Estimados amigas y amigos:

Permítanme, ante todo, expresar mis agradecimientos:

Al auspiciador de este Premio y acto, el Instituto Cubano del Libro, al cual estoy unido por un

vínculo congénito y visceral. No puede ser de otro modo, porque en él estuve de forma continua desde 1969 hasta 1995, los hermosos 26 años que van desde mis 24 hasta la media rueda de los 50.

A la institución o instituciones de la esfera editorial que me nominaron para este Premio.

Al jurado, compuesto por amigos, viejos amigos todos, que seguramente me seleccionaron no por serlos, sino por convicción.

A Radamés Giro, por sus palabras, excesivas e inmerecidas, de hermano entrañable, desde los ya lejanos años mozos.

Al compañero Abel Prieto, por lo que ha dicho y a quien me une una amistad de 30 años, que, como columna dórica, antiquísima y sin adornos, ha resistido las normales contradicciones en el trabajo de dos personas que piensan, hacen y dicen lo que piensan sin titubear.

A las decenas y decenas de compañeros y amigos de las editoriales, de los diferentes institutos, consejos e instituciones de la cultura, de la UNEAC, del Centro Juan Marinello, del ICAIC, de la infancia y la juventud, de Madruga, mi pueblo, y a mi familia, que me han expresado su muy sincera satisfacción por este Premio.

A todos, presentes o ausentes, mi agradecimiento, mi alegría mayor, por el Premio Nacional de Edición 2005, que cubre un amplio espectro emocional de mi vida profesional.

Sin el menor propósito de hacer extensas historias personales, debo decir hoy que mi llegada al mundo editorial, al Instituto Cubano del Libro, en 1969, no fue ni accidental, ni fortuita, ni por designación. Respondió a motivaciones e intereses culturales e intelectuales y, por supuesto, a circunstancias propicias que lo hicieron posible. Aquí hice de todo: investigador histórico en la Editorial de Ciencias Sociales, director de la extinta editorial de libros de arte, Editorial *Ámbito*, subdirector de la Editorial Pueblo y Educación, director de la Editorial Arte y Literatura, fundador y director de la Editorial Letras Cubanas y, por un año, simultáneamente, de Científico-Técnica, director de la Empresa Editoriales de Cultura y Ciencias y, por último, presidente del Instituto Cubano del Libro.

Tal como dije en una entrevista reciente: Desde que era un niño, un adolescente, siempre tuve gran pasión por la lectura y por los libros. En la década del 60, casi todos estudiábamos, leíamos y veíamos cine, además de inmersarnos activamente en la revolución. Mi generación se vio compelida a leer, a saber, a explicárselo todo. La educación y la cultura eran entonces

las vías principales de la distinción y el ascenso social, términos que ya no utilizamos, pero que están presentes porque forman parte de la psicología y la sociología del comportamiento humano. Los libros, las bibliotecas, las librerías, el cine y, también, el teatro, eran para mi grupo generacional, en los fabulosos años 60, altares de la cultura, a los cuales rendíamos fervoroso culto.

Aunque no totalitario, era un fenómeno bastante masivo, al menos, para un sector importante, muy importante, de la juventud, el criterio de que ser revolucionario implicaba también ser culto, estar informado, tener capacidad de opinión y desenvolvimiento intelectual, a la vez que resultaba inexplicable, incompresible e, incluso, imperdonable, ser culto o creérselo y no ser revolucionario. La apasionante dinámica revolución-cultura-juventud, que constituye en todas las épocas la principal fuerza material y moral de cualquier empeño transformador, debemos continuarla estudiando, desde el 60 hasta hoy, en su compleja y aleccionadora profundidad y vigencia. “El hombre del mañana será en buena medida fruto de los libros que sepamos hacer hoy”, nos dejó dicho Thomas Mann.

Ese interés por los libros y la lectura me condujo inexorablemente al Instituto Cubano del Libro. Yo tenía un gran amigo de mi pueblo, Enrique Vignier, quien trabajaba allí y estaba muy vinculado al entonces presidente del Instituto, Rolando Rodríguez; hoy, con una obra de investigación histórica muy notable en nuestro país. Se produjo la entrevista con Rolando y se decidió que comenzara a trabajar en el Equipo de Investigaciones Históricas, adjunto a la Editorial de Ciencias Sociales, y en Ediciones Pluma en Ristre. A todo aquello contribuyeron tres compañeros, imprescindibles en esos momentos para el ICL, me refiero a Miguelito Rodríguez, Pedro Juan Rodríguez y Reynaldo Calviac. Para mí resultó un deslumbramiento e impacto notable el encuentro con la nueva profesión.

En una ocasión como ésta, tengo la obligación moral de rendir homenaje a Miguelito, a quien todos queríamos porque era una especie de líder natural, desenfadado y auténtico, quien

sintetizaba nuestras mejores virtudes y, además, porque ostentaba una hermosa historia revolucionaria, a la vez que trágica en lo personal.

Miguelito era también un polemista y un conversador inagotable. Poseído de ese raro don de la capacidad política, que tanto necesitamos siempre y que faculta a quien lo posee para el debate continuo, armonizaba la firmeza revolucionaria y la flexibilidad con un principio rector, por el cual, en el ámbito de la política, sólo se logra un efecto perdurable y las ideas se convierten en fuerzas materiales cuando se persuade con argumentos convincentes, respetando lo que piensa el otro.

Quiero también agradecer a Rolando Rodríguez, por su confianza, y a Enrique Vignier, el impulso que contribuyó al ingreso en mi nueva y perdurable profesión.

Sobre Rolando Rodríguez, fundador y director durante muchos años del Instituto Cubano del Libro, y sobre lo que él y aquel grupo gestor del ICL —editores, poligráficos y librerías— representan, quiero decir algo más. Pero antes, deseo recordar, como otras veces hice, una de las múltiples anécdotas de Isaac Newton. Cuentan que, en cierta ocasión, en la Academia inglesa, le preguntaron a Newton, no sin reticencia, en qué lugar él ubicaba a Nicolás Copérnico en la historia de las ciencias. Dicen que Newton confundido y atónito, de inmediato respondió: “A Copérnico lo veo todos los días, veo constantemente su cabeza, porque estoy parado sobre sus hombros que me sostienen”.

Lo mejor que se me ocurre decir de mi amigo Rolando y de los fundadores del ICL, expresando el sentir de quienes creemos, sin actitud conservadora ni tampoco nihilista, en la continuidad de la historia, de la cultura, de los sistemas institucionales, sin pretender comparaciones absurdas de ningún tipo; es que siempre pensé y conmigo todos los compañeros que vinieron después, en lo que al libro cubano respecta, que estamos parados, entre otros muchos, sobre sus hombros.

Permítanme, qué mejor ocasión, compartir con ustedes algunas reflexiones breves, que en otras oportunidades hemos debatido, sobre el editor como gestor y promotor cultural.

El libro cubano, que ha protagonizado una épica gesta durante 47 años, constituye con legitimidad el orgullo y la razón de ser de todos los que hemos contribuido a su establecimiento como un valor constante, de plena verticalidad, en el espacio cultural de la nación. Es innegable que Cuba alcanzó un auge editorial sin precedentes y consiguió consolidar un experimentado sistema editorial que ha dado a la luz, para disfrute de toda la población, más de 50 000 títulos, cuya cantidad aproximada rebasa los mil millones de ejemplares, lo cual significa, sin lugar a dudas, que el libro cubano representa uno de los valores cardinales en nuestro ámbito cultural. Y a su perfil y estabilidad ha contribuido decisivamente el editor que entrega cada día lo mejor de sí mismo a la tarea de gestar, producir y promover libros.

Según nuestra apreciación, uno de los aspectos más complejos que tienen por delante todos los que, de un modo u otro, se dedican a la edición y difusión del libro, es lo relativo a los hábitos y las prácticas culturales de la población, en especial, entre los jóvenes, así como el papel de la lectura en el contexto de esas prácticas.

El hecho cierto es que el ejercicio o disfrute de la lectura constituye un acto que presupone un esfuerzo intelectual sin equivalencia en las restantes actividades culturales; de igual modo que ningún otro medio resulta tan eficaz para forjar una cultura verdadera, debidamente interiorizada y sedimentada. Recordemos a Máximo Gorki, cuando comentó: “Todo lo bueno que hay en mí, se lo debo a los libros”. Sólo la lectura posibilita un diálogo íntimo, cordial y fecundo entre el pensamiento del autor y el lector. Únicamente, la lectura nos hace contemporáneos de todos los hombres y ciudadanos de todos los países. No sin razón, San Agustín, con su proverbial misticismo, dijo: “Cuando oramos, hablamos con Dios; mas, cuando leemos es Dios quien habla con nosotros”.

No se trata, por supuesto, de declararles una guerra santa al cine, al video, a la radio, a la televisión, a los espectáculos musicales, al rock, medios y expresiones estos que, en general, ejercen una mayor influencia que el libro. Se trata

de lograr, en conjunción con la escuela, la familia y estos propios medios masivos de comunicación, que la lectura ocupe el trascendental espacio que le corresponde en la cultura y en la sociedad.

En efecto, “al principio fue el escritor”, pero éste sólo logró evidencia e influencia palpables a partir del instante en que apareció el libro en letra de imprenta y con él, en medio y como consecuencia del auge de la empresa capitalista, el editor, para convertirse, junto al primero, en figuras clave del panorama cultural.

El editor, máximo responsable cultural, moral, político e ideológico del libro, es una personalidad que asume un indisoluble compromiso, mediante su gestión, al convertir el hecho individual, aunque profundamente social, que supone el manuscrito de un autor específico, en un hecho colectivo: el libro en sí, dirigido no sólo al potencial de lectores, previsto para cada tirada, sino implícitamente capaz de llegar a toda la Humanidad. Ese comunicador social de primera línea que es el editor, representa, en su doble alcance sobre los creadores, los autores, en una dirección, y sobre los lectores, en la otra, un auténtico movilizador de las capacidades humanas. De su talento, flexibilidad, responsabilidad moral y de su ascendente especialización depende en grado sumo, la dinámica de la obra cultural impresa y la concreción efectiva de los propósitos culturales en los cuales se sustenta la política editorial que anima su empeño.

El editor es el especialista que debe ser capaz de elegir y poner en circulación la mejor producción literaria o científica, la más necesaria y actualizada, el mejor texto de consulta o el manual indispensable y, para ello, posee el privilegio y la posibilidad de seleccionar previamente cada una de las obras. Y, lo que es más, dotarlas en el aspecto cualitativo de todo lo pertinente para su perfeccionamiento y utilidad.

El editor constituye el primer crítico del autor en el enjuiciamiento de su manuscrito, y en un posible trabajo que proporcionará a la obra un máximo de sustancia y calidad.

Todo empeño cultural valedero y perdurable resulta irrealizable desde un enfoque per-

sonalista. Lo hecho y alcanzado en la esfera del libro cubano, en todas las épocas, es el fruto mejor de un propósito colectivo, institucional, de una política editorial, y, por tanto, el resultado de muchos cerebros, corazones y voluntades mancomunadas.

Han sido enormes las experiencias, los momentos notables, las anécdotas inolvidables de estos años, que, por supuesto, no pretendo reseñar, en abuso de la amistad y paciencia de ustedes. Basta decir que un editor, en cualquier región de este mundo, se sentiría plenamente realizado, como yo me siento en el día de hoy, frente a este auditorio de amigos y compañeros, tanto por el Premio que se me otorga, como por las satisfacciones mismas que logré obtener de forma permanente en el ejercicio y desenvolvimiento de mi labor y en los momentos cruciales del movimiento editorial cubano desde 1969 hasta hoy.

Cómo olvidar la Editorial Arte y Literatura y sus logros al publicar lo mejor de la literatura universal, incluidos los desconocidos escritores de Asia y África, muchas de cuyas obras se tradujeron por primera vez al español; a la Editorial Letras Cubanas, que en lo personal equivalió a construir un proyecto cultural de ineludible importancia desde los cimientos mismos. Su existencia representó un apoyo esencial al movimiento literario e intelectual cubano, que tuvo en esa Editorial, entre otros factores, un soporte medular; el privilegio de trabajar, conversar, discutir y aprender de figuras capitales de la cultura, ciencia y pensamiento cubanos y también de otros países, de la segunda mitad del siglo xx; la publicación de los primeros libros de muchos de los principales escritores actuales que, a fines del 60 y principios del 70, eran muy jóvenes y hoy forman parte de la historia de nuestra literatura; haber contribuido a la creación del sistema editorial y comercial del libro cubano, sustentado en una política editorial coherente, de profundo aliento cultural, patriótico y revolucionario; participar en la refundación, a partir de mediados del 80, del Instituto Cubano del Libro, adecuándolo a las nuevas circunstancias culturales, económicas y organizativas.

Hoy siento con agrado que el esfuerzo emprendido por todos los que tuvimos que ver con este proceso, no fue en vano, y sirvió para respaldar el sistema educacional del país; promover miles y miles de lectores; estimular el movimiento literario nacional; crear una red de librerías y apoyar la red de bibliotecas. Hoy recuerdo también el establecimiento y consolidación de la Feria Internacional del Libro de La Habana y el sistema de concursos y premios como reconocimiento y estímulo a la creación intelectual, así como la fundación de un conjunto de pequeñas editoriales en provincias como factores clave que dieran respuestas a los requerimientos literarios esenciales de cada región.

Igualmente importante, fue resistir los momentos más críticos del período especial: sin papel, tinta, planchas, divisas, esquemas, ni poligrafías propias, y comenzar el proceso de despegue gradual, a partir de nuevas concepciones editoriales y económicas, la solidaridad de los amigos en el exterior —argentinos, mexicanos, venezolanos, colombianos y españoles, entre otros—, la instauración de los esquemas, el apoyo del Fondo de la Cultura, las coediciones y, sobre todo, por el ejercicio de voluntad de no dejarnos aplastar por la realidad. Ha sido también extraordinario compartir durante todos estos años con personas excepcionales: editores —entre quienes se encuentran compañeros que ostentan el Premio Nacional de Edición—, diseñadores, correctores e ilustradores, profesionales excelentes, dedicados y trabajadores, a pesar de la ingratitud y el anonimato de esta profesión.

Hoy trabajo, en la esfera del cine como, inmediatamente antes, durante 10 años, lo hice en el ámbito de la investigación científica de la cultura y cuya experiencia en edición resultó excepcional, no porque haya sido mi última actividad editorial, sino por lo que significó para mí y modestamente diría que también como referencia para la cultura cubana. Período muy aleccionador y estimulante, en que pude hacer una labor directa como editor, en el sentido de

construir un libro, discutir proyectos, concebir un programa de ediciones, que constituyó un logro, sin dudas, importante no sólo por el resultado en sí mismo, sino además porque era un área de la actividad editorial, casi no tratada, y que está estrechamente asociada a la investigación, la cultura y el pensamiento social cubanos.

Tuve, por supuesto, otras experiencias laborales y profesionales en mi primera juventud, antes de comenzar en el Instituto Cubano del Libro en 1969: contador, económico, administrador en una empresa del Ministerio de Industrias; dirigente del Partido en Madruga y de la Juventud Comunista en el Regional Mayabeque; inspector provincial y subdirector regional de Educación en la antigua provincia La Habana; el resto es la historia que ya ustedes conocen.

Todas las responsabilidades políticas, laborales y profesionales que he desempeñado, han tenido una significación personal notable. No puedo negar, sin embargo, que si hipotéticamente existiera la máquina del tiempo y en ella pudiera retornar al pasado para comenzar de nuevo, comenzaría, sin pensarlo dos veces, como editor. Es por esa identificación profunda y plena con el universo editorial, por lo que siempre digo, cuando me preguntan, que mi profesión es editor. Me enorgullezco de ello y de proclamar a los “cuatro vientos” que formo parte del gremio de los editores cubanos, por sus múltiples virtudes, noblezas, bondades y aportes sustanciales a la cultura nacional.

No puedo dejar de mencionar por gratitud elemental, en un día como hoy, el impulso esencial y el apoyo permanente de Fidel al libro cubano. No debemos olvidar tampoco la labor genitora de hombres como Alejo Carpentier y Herminio Almendros.

Este Premio que fue una grata sorpresa, en tanto expresa que mi labor personal dedicada durante 38 años a los libros y a la cultura de mi país ha tenido algún mérito, me emociona, conmueve y regocija en lo más hondo de mi ser.

Muchas gracias.

Carlos Rubido Morales
Premio Nacional de Diseño del Libro
(6 de febrero del 2006)

Elogio a Carlos Rubido Morales por Jorge R. Bermúdez

Elogios es el título de uno de los poemarios de mi poeta preferido, el franco-antillano Saint John Perse, Premio Nobel de Literatura 1960, con el cual, dicho sea al paso, tienen nuestras editoriales una deuda. Sin embargo, para el Elogio de Carlos Giraldo Rubido y Morales, Premio Nacional de Diseño del Libro 2005, me parece más adecuado el muy martiano verbo honrar, no sólo porque me honra, distanciándome de ese Siglo de las Luces con que viene este vocablo relacionándose desde entonces con actos de tal índole, sino, porque, a mi entender, define mejor el que hoy nos reúne aquí: reconocer la trayectoria de Carlos en el muy digno y noble arte del libro.

Hay personas que necesitan de ciertos premios, y hay premios que necesitan de ciertas personas. Este, que con tan digno esfuerzo convoca cada año el Instituto Cubano del Libro, no podía pasarse ya sin sumar a los antes premiados, el nombre de un profesional que se hizo por y para el diseño del libro desde el ingente esfuerzo educativo de la Revolución y, después, desde el citado Instituto. En efecto, no me imagino a Carlos diseñador, sin antes imaginarme a Carlos en la Editorial Universitaria, con pantalón “de tubito”, chocando con la verdad.

Corría 1965. Si bien tres años atrás ya trabajaba para la Empresa de Publicaciones de la Universidad de La Habana, fue, justamente, en la Editorial Universitaria donde tuvo la doble suerte de formarse como todo un profesional del diseño: primero, porque le permitió hacerlo junto a dos figuras excepcionales: Tony Évora y Francisco Masvidal; segundo, porque coincidió con la universalización de la enseñanza (antecedente directo de la municipalización de la Universidad?), y la necesidad de diseñar libros de texto para darle cumplimiento.

Como es notorio, los libros de los autores más calificados a nivel mundial en las distintas

especialidades a impartir en nuestras universidades, se editaron entonces. Junto a las obras de Marx, se editaron las de Arnold Hauser; junto a *La rama dorada* de Frazer, *La historia de las civilizaciones* de Gordon Childe. Asimismo, obras de medicina, física, biología, ingeniería mecánica y eléctrica, entre otras. Ediciones R fue la colección con que esa Editora identificó esta producción, quizás, en homenaje a aquella otra de igual título, que fuera la primera casa editora surgida con la Revolución, y en la cual el propio Tony Évora se estrenó, introduciendo una concepción más moderna en el diseño del libro. El ungido de hoy, como empiezan a comprender, no pudo tener mejor comienzo. Para esta nueva versión de Ediciones R diseñó sobrecubiertas que distribuía entre los diseñadores un joven espigado y vital, que respondía al nombre de Rodolfo Martínez. Una breve relación de algunos de los primeros logros de Carlos en Ediciones R, comprendería *Cálculo*, *Máquinas de vapor* y *Motores eléctricos*, títulos que por sí solos hablan del carácter de esta primera gran batalla por acercar la Universidad a las tareas más urgentes del pueblo. Como es obvio, el proceso educacional y culturizador que había dado inicio con la Campaña de la Alfabetización en 1961, llevaría, finalmente, a la creación del Instituto del Libro —después Instituto Cubano del Libro— el 27 de abril de 1967. Al Instituto ingresó Carlos por la Editorial Organismos. Al año siguiente, con motivo del Centenario del inicio de nuestras gestas independentistas, asumió el diseño de los libros realizados para su conmemoración, entre los cuales se destaca *Desde Yara hasta el Zanjón*. En esta Editorial trabajó hasta 1974, en que se trasladó para Pueblo y Educación. Aquí estuvo un breve tiempo, antes de entrar, por último, en la que sería su editorial insignia: Arte y Literatura, donde laboró de 1974 a 1992. Sin dudas, el carácter de esta editorial, concebida para divulgar la obra de los clásicos de la literatura universal, favoreció con mucho el desarrollo alcanzado por Carlos en el diseño del libro. Si bien en la creación artística y literaria no hay asunto mediocre —el mediocre en todo caso es el autor—, no es menos cierto que concebir libros con un diseño

gráfico que busca traer a nuestros días la obra de un Shakespeare o un Goethe —autores que en su momento abordó nuestro diseñador—, estimula mucho más al creador, que concebir diseños para textos de cálculo. Y más, si el diseñador de referencia siente verdadera inclinación por la literatura; por la policíaca, para ser más exacto. A decir verdad, a veces me he preguntado qué prevaleció en Carlos para decidirse por el diseño gráfico, si su pasión por el libro o por el libro de género policíaco. Convengamos, según los hechos, por la pasión que siempre ha sentido por ambos. Y me detengo en este aspecto, porque los gráficos, como todos sabemos, son poco dados a escribir, ya que su forma de expresión esencial se da por el lenguaje de las imágenes visuales. Lo cierto es que siempre se sintió —y se siente— tan atraído por este género literario, como por el diseño. Así lo corroboran las menciones obtenidas en diferentes concursos literarios, como escritor de cuentos y guiones para cine y televisión. Quizás, esto explique por qué una parte importante de su mejor obra como diseñador gráfico esté relacionada con algunos títulos antológicos del citado género. Y, también, por qué es importante que el diseñador interiorice aspectos tales del libro como el contenido, el estilo del autor, la época en que se inserta la obra, etc. A nadie le pasará por alto, que al citar esta virtud de la obra de Rubido —como la de cualquier otro diseñador que asuma esta metodología—, estoy haciendo alusión a una nefasta rutina de trabajo que, no pocas veces, se ha adueñado de nuestros diseñadores, al asumir el mensaje visual de los libros que diseñan sin el necesario conocimiento del autor y la obra sobre la cual actuará con su ejercicio creador. Sé, porque lo he sufrido en carne propia, que no pocas veces la comentada rutina ha tenido su mejor aliado en la incompreensión hacia el trabajo de creación del diseñador de libros. Sé, también, que el libro es lo que más se parece al hijo: nos da tantas alegrías como preocupaciones; se le ama con el error y por sobre el error, que es el mayor de los amores. Pero, con independencia de responsabilidades y responsables, queda claro que toda buena comunicación constituye, ante todo, un

acto de justicia social. Hacer lo contrario es ser injusto con el lector y, por consiguiente, con la época que le corresponde reflejar en su labor de creación. Reducir el libro sólo a soporte de los contenidos escriturales, es como despojar a la flor de su tallo. La creación del diseñador tiene que afinarse en relación con los autores y obras que asume. De ahí nacerá su estilo. No por gusto, los padres del libro moderno identificaron a éste con la arquitectura: madre de las artes, en la medida en que en él convergen arte y ciencia, subjetividad y objetividad, razón y sentimiento; pero, sobre todo, en la medida en que en él vive el alma misma del acto por el cual un autor se comunica con sus lectores.

Entre los títulos que en los 70 y 80 le dieron notoriedad a Rubido en la gráfica de comunicación cubana relacionada con el libro, se encuentran, de la Colección Dragón: *Epitafio para un espía*, *Ratas en las paredes*, *Cuentos policíacos*, *Los crímenes del obispo* y *El plazo expira al amanecer*, diseño de cubierta este último que, en su segunda versión, alcanzó un nivel de síntesis tal en la conceptualización del mensaje visual, que sólo es comparable con el alcanzado por el cartel de cine cubano en filmes como *Hara-Kiri* y *Besos robados*. A los cuales habría que sumar *El Diablo Cojuelo*, *Teatro de Cámara de Federico García Lorca* y el *Fausto* de Goethe; así como la Colección Breve Historia del Arte. Asimismo, diseñó y fue director artístico de las revistas *UNIÓN* y *Temas*. Aunque Le Curbousier y Walter Gropius nunca recibieron un solo premio en vida, tampoco Vallejo y Lezama, no deja por ello de ser un indicador del trabajo de un creador. A propósito, no sería mala idea hacer una colección con aquellos grandes autores que nunca recibieron el Nobel de Literatura. Rubido sumó hasta 1992, 11 premios en el Salón de Propaganda Gráfica 26 de Julio, y seis en el Concurso Nacional del Arte del Libro. En cuanto a los premios internacionales merecen destacarse los de las bienales de Brno (ex Checoslovaquia) y Varsovia. Mientras que su trabajo gráfico se ha visto reflejado en tres exposiciones personales, y 150 colectivas.

También en el cartel, nuestro premiado hizo una labor meritoria. La fiebre cartelística de los

60 y la gran penetración que sus códigos de vanguardia tuvieron en el diseño del libro, llevó a la dirección de entonces del Instituto a darle respuesta al interés cartelístico latente en los equipos de diseño de las editoriales, no ajeno a la importancia alcanzada por el medio y su reconocimiento a nivel nacional e internacional desde fines del decenio. El resultado no pudo ser mejor; el llamado cartel editorial no sólo devino complemento visual del libro, medio de divulgación de una nueva hornada de escritores, sino, también, logró hacerse un espacio, convertirse en parte significativa de la evolución última de la mejor gráfica de comunicación cubana. En esta línea, como es notorio, sobresalió, entre otros diseñadores, Raúl Martínez, que sentía igual amor por el diseño del libro, en el cual alcanzó altas cotas estéticas. Pero detrás de Raúl, y no porque su impronta los pusiera en la cola, sobresalieron también notables diseñadores dedicados al libro que, por entonces, hicieron notables carteles; Carlos Rubido, entre ellos. Citemos aquí *Poesía y prosa de Rubén Martínez Villena* y *Carlos Marx*, premiados en Bulgaria y la ex RDA, respectivamente. Amén de su participación en las muestras internacionales sobre el cartel cubano efectuadas en Japón, Francia y Estados Unidos.

No porque ésta sea la mejor cara que siempre veremos y recordaremos de la obra gráfica de Carlos Rubido, omitiremos aquí su trabajo como promotor cultural y docente. En su preocupación por dignificar la profesión, contribuyó a la consecución de los eventos teóricos que con tal fin se convocaron por el Instituto, participando como ponente en el III y IV Simposio del Arte del Libro. Fue jefe de diseño de Arte y Literatura, y miembro de la Comisión de Diseño del Instituto Cubano del Libro. Esta Comisión, bajo la presidencia de Pablo Pacheco (que en buena hora lo tenemos aquí como el otro ungido!), articuló un programa de superación profesional y divulgación de la actividad de diseño que, de manera resumida, comprendió, entre otros logros, un Concurso Nacional del Arte del Libro, los referidos simposios, becas en el extranjero para diseñadores gráficos y cursos en el propio Instituto, impartidos por personalidades de la

gráfica editorial internacional como el español Daniel Gil, diseñador insignia de Alianza Editorial, y el alemán Albert Kapr. En 1988, con el inicio de la licenciatura para fotoreporteros y diseñadores gráficos en la Facultad de Periodismo de la Universidad de La Habana, Carlos Rubido fue invitado a impartir la asignatura Diseño. Paralelamente, participó en varios cursos internacionales en México; en particular, los dos impartidos en la Universidad Iberoamericana de Ciudad de México, y en el Instituto de Veracruz. Sin obviar algunos proyectos que, no por sueños, son tan hijos de las circunstancias como de los actos; por ejemplo, el de una Casa del Diseño, al cual más tarde me sumé con un anteproyecto de Museo del Diseño Gráfico, concebido como algo vivo, actuante, en correspondencia con las manifestaciones que lo particularizarían.

Llegados a este punto, permíteme, por último, Carlos, utilizar una vez más este Elogio, para romper lanzas por la causa que hoy te hace el octavo premio nacional de diseño del libro: ¿Hasta cuándo la gráfica cubana tendrá que aguardar por su museo? Y cuando hablamos de gráfica, hablamos de aquellas manifestaciones que, históricamente, han introducido los códigos de vanguardia en la cultura visual cubana. Así sucedió en la colonia con los álbumes de paisajes y de tipos y costumbres, y la gráfica de envase más integral del siglo XIX, para publicitar y resguardar uno de los productos identitarios esenciales de la cubanía: el habano; así en la república con la caricatura, la ilustración y las publicaciones de arte y literatura; así en la Revolución con el cartel, los periódicos y revistas, y el diseño del libro. A cinco años de crear Federico Mialhe su mejor álbum de grabado sobre nuestro paisaje rural, empieza Esteban Chartrand a concebirlo como pintura. Quien aduzca la condición extranjera de este gráfico, le recordaremos que un griego, El Greco, funda la escuela de pintura española, y un flamenco, Van Dyck, la inglesa. No obstante, tres grabadores cubanos, Roble, Baragaño y Vesa, se anticiparon en varias décadas a la plástica en la representación del paisaje urbano cubano. Cuatro años antes que Víctor Manuel pinta-

ra su *Gitana tropical*, Conrado Massaguer concebía un tipo femenino cubano en la línea estética del llamado *art nouveau*, seguido de cerca por las llamadas “habaneras” de Enrique García Cabrera. En tanto, su revista *Social*, concebida con un diseño y una tecnología de vanguardia, daba a conocer los literatos, ilustradores, caricaturistas y pintores que más tarde serían representativos de la mejor cultura nacional del período republicano. La etapa que abrió el triunfo de enero de 1959, no fue la excepción. Seis años después de crearse el código estético de vanguardia representativo del cartel y el libro cubanos, tuvo lugar el primer reconocimiento a una obra de real trascendencia en nuestra plástica concebida por un artista formado con la Revolución, me refiero a la de Ever Fonseca. Desde los papiros egipcios hasta el muy conocido calendario *Las ricas horas del duque De Berry*, todo o casi todo lo hecho por la humanidad en lo que a objetos visuales se refiere, antes de valorarse en su dimensión artística, se valoró en su dimensión comunicativa. Luego, con el Renacimiento, vino el mercado del arte... Y la imprenta. La diferencia esencial entre una obra plástica y una cuya finalidad última está regida por la inmediatez, está en que la primera, hecha a mano, le rinde culto al original, en

tanto que la segunda está mediada por un sistema de impresión y reproducción en serie que la democratiza para su disfrute. En esta última categoría, por supuesto, está el arte del libro.

Hoy por hoy, cuando sabemos todo o casi todo de nuestras artes plásticas, sólo sabemos “algo” de nuestra gráfica. Lo que sabemos, no es ni más ni menos, que la punta del *iceberg*. Para penetrar en esa selva oscura de la visualidad —¡oh, paradoja!—, más que una Beatriz, por muy buena compañía que sea, se necesita voluntad institucional. Para nadie es un secreto que las principales colecciones relacionadas con la gráfica cubana están en Estados Unidos y Europa. La Universidad de Roma tiene entre sus programas de historia del arte, uno dedicado al cartel cubano. El voto de silencio hecho miles de años atrás por el libro manuscrito e impreso, se ha roto con el libro electrónico, tal y como el cine lo hizo con la imagen visual grabada y fotográfica. Como todo lo que responde a la vida plena del hombre, el libro no pasa, cambia. También la edición: primera tipología del diseño gráfico moderno. Así las cosas, Carlos, a esta altura de nuestras vidas, sólo me resta decirte: hay un remedio para detener la calvicie: diseñar, diseñar y diseñar.

En hora buena, Maestro.

El diseño gráfico del libro es un arte

Carlos Rubido Morales

Para mí es un gran honor que se me haya otorgado este Premio y debo agradecer a todos los que, de una u otra forma, han tenido que ver con esto. En primer lugar, con los compañeros de *La Letra del Escriba*, que me nominaron, y en particular a el compañero Edel, al jurado que tuvo en cuenta esta nominación, a Jorge Bermúdez por su Elogio y a la casualidad que me dio, además, el honor de recibirlo al mismo tiempo que Pablo Pacheco, compañero a quien el arte del libro le debe mucho. Por último, resulta importante agradecer al Instituto

Cubano del Libro que creó este Premio y organiza esta actividad.

Para concluir, para mí, que he dedicado toda mi vida el arte del libro y que tuve el privilegio de trabajar directamente, durante años, con el artista plástico Raúl Martínez, cuyo nombre lleva este premio, resultaría imperdonable dejar pasar esta oportunidad sin tratar de motivar a los nuevos diseñadores, haciendo un llamado: “el diseño gráfico del libro es un arte”, para lo cual debe darse, como en toda actividad creadora, lo mejor de sí.

Muchas gracias.

La hermandad que nos une se consolida en el ejemplo de un autor..., quedó como expresión de un profundo sentimiento, cuando en la tarde del 4 de febrero del presente 2006, al recibir su Premio Nacional de Ciencias Sociales 2005, escuchamos a Francisco Pérez Guzmán sentenciar sin dudar, como “la Historia y la investigación histórica forman parte esencial de mi vida. Ha sido y me es tan necesaria como el aire que se respira”.

Que lejos, quienes le queremos, estábamos de que dejaría de estar entre nosotros desde un 21 de mayo. Hace ya más de tres décadas, supimos asimilar, desde su sencilla honestidad de perseverancia intelectual, cada obra que nos legara con *La guerra en la Habana* (1974) hasta la segunda edición —ampliada— de *La aventura cubana de Cristóbal Colón* (2006), esfuerzo ya batallando en silencio por la vida. La obra historiográfica de Panchito, los merecidos reconocimientos a él otorgados, su permanente vivencia para el conocimiento de la Historia, en y desde Cuba, con sus investigaciones, análisis críticos, conformadores de la valía de su obra, exponen la tena-

cidad de un quehacer, a pesar de su distante Güira de Melena, con la cual sostuvo el trabajo, la familia, su propia existencia.

Más que conocido en su laboreo científico. Consultar sus libros, ensayos, artículos; conferencias, prólogos y comentarios, publicados en la Isla y en otros países, devendrá monumento que hagamos aun hombre de nuestro tiempo, obsesionado y apasionado. Para Pérez Guzmán, “el científico social y, en este caso, los historiadores, tienen una profunda responsabilidad social al transmitir conocimientos que se quedan para el público como verdades(...) Esta realidad nos plantea la necesidad de escribir una historia demostrativa, razonada, explicativa y lo más integral posible”.

Para *Debates Americanos*, estas líneas conforman el más profundo agradecimiento. En su nombre, el equipo de Dirección, miembros invitados al consejo de Dirección, miembros invitados al Consejo de Dirección, de Honor y Consultantes y del Consejo de Redacción, sentimos la gratitud que hace posible la presencia de quien, como él, siempre nos acompaña.

5 de julio del 2006

CASA de ALTOS ESTUDIOS **Don Fernando Ortiz**

en L y 27, a unos pasos de la colina universitaria,
en la residencia que fuera del sabio cubano y legada por él
a la Univesidad de La Habana, ha iniciado su quehacer
en el contexto de la vida cultural e intelectual cubana.

- Promoción de doctorados, maestrías y posgrados.
- Realización de coloquios, seminarios, talleres y conferencias.
- Encuentros con distinguidos intelectuales del país y el extranjero.
- Intercambio científico y académico con instituciones nacionales y del exterior.
- Desarrollo de series de investigaciones temáticas y eventos acerca de las problemáticas cubana, latinoamericana, caribeña y universal.
- Ampliación de la información especializada en los estudios históricos de Cuba, América Latina y el Caribe, con sus servicios bibliotecológicos.
- Actualización del conocimiento de los investigadores por medio de un Centro de Información y Computación.
- Publicaciones de libros de temáticas dedicadas a las Ciencias Sociales con las *Ediciones Imagen Contemporánea* y la revista *Debates Americanos*.

Quienes deseen participar en esta actividad universitaria

de cuarto nivel, puede dirigirse a: **Casa de Altos Estudios**

Don Fernando Ortiz

L y 27, Vedado

Ciudad de La Habana, Cuba

Teléfono: 832-6841/ 832-5874

En este número

**Sartre en Cuba:
Huracán, surco, semillas**

•

**Sartre,
pensador de la libertad**

•

**Sartre,
el hombre de las rupturas**

•

**Sartre,
lo que queda de él en mí**

•

Un demoledor de mitos

•

Sabiduría y modestia

•

Dedicación al trabajo editorial

•

Elogio

