

ALDABA

*REVISTA DEL
CENTRO ASOCIADO A
LA UNED DE MELILLA*

Año 5º núm. 8 - 1987

ALDABA

***REVISTA DEL
CENTRO ASOCIADO A
LA UNED DE MELILLA***

Año 5º núm. 8 - 1987

DIRECCION

José Megías Aznar

CONSEJO DE REDACCION

**José Manuel Calzado Puertas - Vicente Moga Romero - Teresa Rizo Gutiérrez
Celia García Marfil - Francisco Saro Gandarillas - Antonio Bravo Nieto
Paloma Moratinos Bernardi - Isabel Gutiérrez Román**

EDITA Y DISTRIBUYE

**Servicio de Publicaciones del Centro de la UNED de Melilla.
Palacio Municipal. Apdo. 121. Teléfonos 681080 y 633447**

**Imprime: COPISTERIA LA GIOCONDA
Melchor Almagro, 16
Depósito legal: 526/1983
GRANADA**

INDICE

	<i>Páginas</i>
El Intelectual y el compromiso religioso en una sociedad democrática <i>José María González Ruz</i>	7
El intelectual y el compromiso docente en una sociedad democrática <i>Carlos Moya</i>	17
Teatro, televisión, cultura y otras manzanas (con o sin gusano) en la misma cesta <i>Juan Guerrero Zamora</i>	23
Televisión y literatura <i>Hermógenes Sáinz</i>	37
Nacionalismos en el Maghreb <i>Rocío Gutiérrez González</i>	43
Un viajero medieval. Benjamín de Tudela <i>León Levy</i>	55

El Intelectual y el compromiso religioso en una sociedad democrática

José M.^o González Ruiz

Antes de nada convendría hacer una descripción de lo que podemos entender por "intelectual". Julien Benda¹ lo describe tomando como punto de comparación al Estado. En efecto, a lo largo de veinte siglos hemos visto a los que habían predicado al mundo que el Estado debe ser justo, que de pronto se ponen a proclamar que el Estado debe ser fuerte, llegando a burlarse de las pretensiones de ser justo. Es lo que ocurrió con el famoso asunto Dreyfus.

Esta actitud ya viene de muy antiguo. En el *Gorgias* de Platón Sócrates le replica así al "realista":

"Tú exaltas en la persona de los Temístocles, de los Cimón, de los Pericles, a hombres que han tratado a cuerpo de rey a sus conciudadanos sirviéndoles todo lo que deseaban, sin preocuparse de enseñarles lo que es bueno y honesto en materia de alimentación. "Han engrandecido al Estado", exclaman los atenienses; pero no ven que este engrandecimiento no es más que una hinchazón, un tumor lleno de corrupción. He aquí todo lo que han hecho esos antiguos políticos para tener llena la ciudad de puertos, de arsenales, de murallas, de tributos y otras fruslerías, sin añadir a todo ello la templanza y la justicia".

Y es que para Sócrates, perfecto modelo del intelectual fiel a su esencia, las murallas son "fruslerías"; lo serio es la justicia y la templanza. Pero para los que hoy ocupan un determinado cargo, la justicia es lo que es una fruslería; las cosas serias son los arsenales y las murallas.

Además, un moralista moderno, como Sorel, ha aprobado sin rebozo a los jueces que, en su calidad de buenos guardianes de los intereses de la tierra, condenaron a Sócrates, cosa que no habíamos visto todavía desde aquella tarde en que Critón cerró los ojos de su maestro.

Benda subraya que los intelectuales modernos han *predicado* que el Estado debe ser fuerte y que hay que burlarse de que sea justo; y, en efecto, han dado a esta afirmación un carácter de predicación y de enseñanza moral. Cuando Maquiavelo aconseja el tipo de acciones que ya sabemos, no les confiere a estas acciones ninguna moralidad, ninguna belleza. Maquiavelo es tremendamente coherente consigo mismo: a la moral la llama moral, y a la eficacia eficacia. Por eso dice con un sano cinismo que

(1) *La trahison des clercs*, París 1977, pp. 248 ss.

es inútil llevar a la política preocupaciones o escrúpulos éticos. Por el contrario, los intelectuales de ayer que han accedido a puestos de gobierno no se resignan a perder la aureola de su *status* anterior y pretenden sacralizar la propia fortaleza disimulándola con afeites democráticos.

Intelighentsia e intelectuales

Pero para comprender mejor el contenido del oficio de intelectual, es necesario atender a la diferencia que Alvin W. Gouldner² establece entre la “intelighentsia” cuyos intereses son fundamentalmente “técnicos” y los “intelectuales”, cuyos intereses son primordialmente críticos, emancipadores, hermeneúticos y, por lo tanto, casi siempre políticos, aunque sólo sea indirectamente.

La “intelighentsia” técnica se concentra en las operaciones realizadas dentro del paradigma (o los paradigmas) de su disciplina, explorando su espacio simbólico interno, extendiendo sus principios a nuevos campos y afinándolo. Los intelectuales, en cambio, son aquéllos cuyos campos de actividad carecen, por lo común, de paradigmas consensualmente convalidados, pueden tener varios paradigmas rivales y, por tanto, no toman la ciencia normal, con su único paradigma dominante, como caso habitual. Los intelectuales transgreden con frecuencia las fronteras de la división convencional del trabajo en la vida intelectual; sin embargo, no rechazan la erudición, sino la *normalización* de la erudición.

Parece que a los auténticos revolucionarios habría que reclutarlos entre los intelectuales puros. El mismo Gouldner³ advierte que el carácter mandarinesco de los revolucionarios comenzó con los mismos Marx y Engels y con los hegelianos de izquierda de la que aquéllos provenían. Los hegelianos de izquierda eran sabios de clase media, quienes, subraya Goran Therbon⁴, eran típicamente “no bohemios”; en otras palabras, burgueses. ¿Quién podía haber sido más burgués que Marx, que interrogaba tiránicamente a los pretendientes de sus hijas, para exigirles seguridades de que no las tendrían en la miseria en que él las había criado? ¿Y quién más mandarín que el Marx que se sabía a Goethe de memoria, leía a Esquilo en el original, cuya admiración por Shakespeare era ilimitada, leía dos o tres novelas al mismo tiempo, y que hasta escribió un “Cálculo infinitesimal”?

Marx y el marxismo son creaciones de una “intelighentsia” académica que frecuente bibliotecas, ramonea por las librerías y ama los museos y, por lo tanto, dispone de ocio suficiente.

Alvin Gouldner⁵ reconoce que el nuevo modelo de intelectualidad encarnado en el marxismo ha sido un fracaso histórico. En efecto, el *Manifiesto comunista* afirmaba que la historia de todas las sociedades que han existido hasta ahora era la historia de la

(2) *El futuro de los intelectuales y el ascenso de la nueva clase*, Madrid 1980, pp. 71 s.

(3) *o. cit.*, p. 81.

(4) *Science, Class and Society*, Londres 1976.

(5) *o. cit.*, p. 123.

lucha de clases: hombres libres y esclavos, patricios y plebeyos, señores y siervos, maestros gremiales y oficiales, y, luego, burguesía y proletariado. Pero en esta serie había una regularidad no explícita: los esclavos no sucedieron a los amos, los plebeyos no vencieron a los patricios, los siervos no derrocaron a los señores, los oficiales no triunfaron sobre los maestros. *La clase baja nunca llegó al poder*. Tampoco parece probable que ocurra ahora.

El Profeta

Ahora descendemos ya al terreno propiamente religioso, donde el intelectual adquiere el nombre específico de "profeta". Bertrand Russell⁶ reconoce que en muchos países, con el avance de la civilización, los sacerdotes se separan cada vez más del resto de la población y se hacen cada vez más poderosos. Pero como guardianes de la tradición antigua son conservadores, y como poseedores de las riquezas y del poder tienden a hacerse hostiles o indiferentes a la religión personal. Más pronto o más tarde todo su sistema es derribado por los seguidores de un profeta revolucionario. Buda, Cristo y Mahoma son los ejemplos más importantes históricamente. El poder de sus discípulos era al principio revolucionario y sólo gradualmente se hizo tradicional. En ese proceso absorbieron generalmente gran parte de la vieja tradición que habían destruído nominalmente.

Sin embargo, hay que reconocer, con el mismo Engels, que la vena profética del cristianismo, aunque fue seriamente amenazada por la intrusión del poder y del dinero en las filas de los seguidores de Jesús, nunca desapareció del todo a lo largo de la historia de la Iglesia. Es cierta la observación de Russell, pero no podemos olvidar que la historia se escribe desde el poder, y que, por eso, nos son desconocidos muchos avatares de la vida cotidiana que sólo relucen cuando se investiga en los archivos ocultos. Un ejemplo podrá esclarecer lo que estamos diciendo. Nadie niega la triste historia de la Inquisición española; pero, para limitarnos solamente a la época clásica, observamos que si los verdugos de aquella institución pertenecían a la Iglesia católica, también eran miembros de ella sus principales víctimas. Y son precisamente éstas las que han sobrevivido al olvido y son recordadas bajo los ilustres nombres de Teresa de Jesús, Juan de la Cruz, Luís de León, Bartolomé de Carranza, Juan de Avila y tantos otros que se perdieron en el anonimato.

Profeta en democracia

Los que hemos vivido y padecido la larga noche de una dictadura y la negación o notable disminución de las libertades no podemos echar las campanas al vuelo porque ahora nos hallemos en una democracia. Parecería como si a una Iglesia profética que en el tardofranquismo jugó un papel importante en la lucha por la libertad y la democracia

(6) *El poder en los hombres y en los pueblos*. Buenos Aires 1968, pp. 43 ss.

habría que agradecerle los servicios prestados y licenciarla de su profesión profética. En efecto, si ya existen las libertades, ¿qué tiene que hacer una Iglesia levantando una voz que ya no se necesita, supuesto que el nuevo sistema funciona perfectamente? Sin embargo, la cosa no es tan sencilla. Yo diría que una sociedad democrática necesita aún más de la denuncia profética. Y esto por varias razones.

1.ª) Porque una democracia, por definición, se presenta como justa y equitativa. Aquí viene al caso la citada observación de Julien Benda: Maquiavelo presentaba el paradigma de un Estado que claramente prescindía de la ética y se refugiaba sólo en la eficacia. Podríamos decir que se trata de un cinismo honesto. Es algo parecido a lo que se dice en el Evangelio: *"A quien diga una palabra contra el hijo del hombre, le será perdonada; pero al que hable contra el Espíritu Santo, no le será perdonado ni en este tiempo ni en el que venga"* (Mt 12,32). "Pecar contra el hijo del hombre" es llamarle a las cosas por su nombre; se trata del que reconoce su culpa y la considera como tal. Por el contrario, "pecar contra el Espíritu" es presentar el pecado como si fuera virtud.

Una situación que *oficialmente* se presenta como de libertad y de plenitud difícilmente está preparada para recibir las amonestaciones de unos sedicentes profetas que se considera que ya han cumplido su misión satisfactoriamente en la anterior situación de falta de derechos y libertades. Sin embargo, los cristianos siempre creemos que el poder es un espacio de tentación, ya que de suyo es el Estado el que desconecta al que lo detenta con respecto a la masa sobre la que ejerce su mandato.

2.ª) Porque inexorablemente una democracia da paso a la competitividad por encima del valer. Y así el sistema electoral, sobre todo según la ley D'Hont, tiene el grave peligro de marginar a las minorías, no sólo sociales, sino incluso políticas. En efecto, en todo proceso electoral hay siempre unos vencidos, algunos de los cuales son recogidos por las computadoras, pero otros muchos escapan a todo control. El Estado democrático no deja por eso de convertirse en una máquina devoradora de individuos y de grupos humanos.

Y esto es tanto más peligroso cuanto que la actual situación tecnológica hace del propio sistema democrático una especie de aprendiz de brujo que no puede dar marcha atrás a ciertos procesos que se iniciaron por la fuerza objetiva de la gran maquinaria en la que se ve fatalmente envuelta toda clase de poder, tanto de derecha como de izquierda, lo mismo del occidente como del este. La tecnificación robotiza a todos los estamentos de la sociedad, y al mismo régimen democrático se le escapa de las manos el dominio de sus propios instrumentos. Y así vemos ciertos grupos políticos que, cuando actuaban en la oposición ofrecían un programa ideal, y que al tomar el poder dan un giro de ciento ochenta grados, sin que esto signifique un mero cambio cínico de ideas, sino una necesidad objetiva, imperiosamente exigida por las inexorables leyes de una política que se ha deshumanizado para tecnificarse por completo.

3.ª) La tercera razón de la actualidad de una denuncia profética en una sociedad democrática es que hoy, como ayer Constantino, el nuevo poder ha comprendido que el anticlericalismo no es políticamente rentable. No podemos olvidar que Constantino fue, por así decirlo, un emperador de izquierda. Es decir: comprendió que el paganismo no tenía futuro para seguir siendo una ideología legitimadora del imperio, mientras que el cristianismo se presentaba ya como un bloque compacto y robusto, dispuesto a asumir la pesada herencia de las viejas religiones del imperio. Es muy difícil convencerse de

que Constantino fuera un creyente cristiano sincero. En todo caso su sinceridad se limitaba a reconocer honestamente la utilidad del cristianismo para una nueva y más vigorosa legitimación de un poder que de alguna manera empezaba ya a cuartearse.

Con esto no queremos decir que el nuevo poder democrático sueñe con una estrepitosa conversión al cristianismo. Más bien se perfila lo contrario. Eso sí, ha comprendido perfectamente que en el juego político hay que tener en cuenta la baza religiosa para encasillarla en su debido puesto y para que no produzca sobresaltos inesperados ni por falta de más ni por falta de menos.

Haciendo unas modestas quinielas podemos sospechar que la democracia intentará con todas sus fuerzas establecer firmes pactos con la cumbre eclesiástica y que, al mismo tiempo, no verá con buenos ojos que grupos de militantes cristianos se sitúen a su izquierda, reproduciendo la antigua situación periclitada de la dictadura, cuando ambos iban cogidos del brazo clamando por la libertad denegada. Esto producirá, sin duda, algunas fricciones, hasta hoy no tipificadas, entre grupos cristianos de base y las nuevas autoridades salidas de unas urnas democráticas. Y así se dará el caso, impensable hasta hace poco, de que el poder civil democrático y las jerarquías eclesiásticas podrán estar de acuerdo en reprimir o suprimir manifestaciones de militantes cristianos o de grupos eclesiales de base. Y se cumple una vez más el viejo refrán italiano: "Lupo non mangia lupo": los lobos no se comen entre sí.

Un paradigma: la teología de la liberación

Un modelo de compromiso religioso en la sociedad democrática lo tenemos en la llamada "teología de la liberación", sobre todo tal como se desarrolla en América Latina. Y para no salirnos de nuestro tema hemos de considerar que todos los acontecimientos que se desarrollan en el subcontinente americano dependen muy estrechamente de la que se considera democracia paradigmática de los Estados Unidos de Norteamérica.

Para enfocar el problema, veamos cómo son tres las circunstancias que hay que considerar: los acontecimientos políticos que forman el cuadro y hacen de fondo; el ambiente cultural con las teorías que de alguna manera han servido de base y de soporte, el clima eclesial, los hechos religiosos más notables, especialmente el fenómeno de las comunidades eclesiales de base (CEB), que ha sido y sigue siendo el *humus* dentro del cual brota y crece la "teología de la liberación".

Después de siglos de dependencia colonial con respecto a Europa, América Latina a partir de la primera guerra mundial y en forma cada vez más acelerada después del segundo conflicto internacional, pasó a ser controlada por el poderoso vecino del Norte: los USA tomaron el puesto de una Europa ya decadente, especialmente de Inglaterra, conquistando una posición económica y política de privilegio definitiva. Y así en estos últimos treinta años en América Latina tanto los intelectuales como las masas populares han ido tomando, día tras día, año tras año, conciencia de la trágica situación de subdesarrollo y miseria, que constituyen el caldo de cultivo de continuos sobresaltos violentos de revoluciones y contrarrevoluciones, en una dramática alternancia de optimismo y pesimismo.

Hay que reconocer que desde un punto de vista cultural ha sido en las universidades donde se han echado las bases de la teología de la liberación⁷. En ellas grupos cristianos, cada vez más numerosos, se comprometen políticamente por la liberación del subcontinente americano. Estudiantes y profesores, inicialmente por antigua tradición, tenían un margen de libertad en el interior de su institución, por la que podían regirse y gobernarse en plena autonomía. En este contexto estudiantes cristianos y teólogos, comprometidos con ellos, empezaron a madurar una nueva consciencia de que la condición de subdesarrollo, de retraso, se debía a una injusticia estructural. Y así el subdesarrollo, en esta perspectiva, se debería a la supervivencia de instituciones arcaicas y a la escasez de capital en zonas que se han quedado aisladas del flujo de la historia mundial.

Y de este modo la Iglesia, que poco a poco se apropiaba de este análisis, empezó a denunciar proféticamente abusos, injusticias y las excesivas desigualdades y a comprometerse en un esfuerzo de educación de las clases pobres y marginadas, de forma que no solamente se convertía en voz de los que no tenían voz, sino que procuraba que se restituyera la palabra a aquéllos que desde siglos carecían de ella: al pueblo pobre y culturalmente menos evolucionado. En este último compromiso ha tenido un notable influjo la pedagogía del brasileño Paulo Freire: su método de alfabetización y conscientización, cuyo impacto revolucionario es indudable, ha sido usado por obispos, sacerdotes, agentes de pastoral, de suerte que al final evangelización y conscientización se han convertido en realidades indisolubles.

Así se comprende que el famoso "informe Rockefeller" hablara de la Iglesia como de "una fuerza comprometida en el cambio, llegando a la revolución, si es necesario", e invitaba a prestar la máxima atención a este hecho. También el estudio de los investigadores de la "Rand Corporation" para el Departamento de Estado USA había tenido por objeto "al clero como elemento de cambio social en América Latina"; y más tarde el "informe de Santa Fe" para el presidente Reagan ha reafirmado que "la política exterior americana debe empezar a luchar contra la teología de la liberación, como se utiliza en América Latina por el clero de la teología de la liberación. El papel de la Iglesia en América Latina es vital para el concepto de libertad política. Desgraciadamente las fuerzas marxistas-leninistas han utilizado a la Iglesia como arma política contra la propiedad privada y el capitalismo productivo, haciendo que en la comunidad religiosa se infiltraran ideas comunistas más que cristianas".

El hecho de que la gran democracia del norte hubiera acusado recibo del indudable golpe que le inflingía la más alta intelectualidad cristiana, que era nada más y nada menos que la teológica, explica que en el propio Vaticano sonaran fuertes las señales de alarma. Norteamérica había tocado la tecla sensible del peligro de contagio marxista, que pudiera implicar a la teología de la liberación. Todo esto explica la reacción que se produce en la curia romana, donde la custodia de la fe está encomendada a un prestigioso teólogo alemán, Joseph Ratzinger, y donde la suprema instancia se encarna en un hombre que ha sufrido en sus carnes el zarpaço del comunismo soviético importado

(7) Cfr., JUAN LUIS SEGUNDO. *Les deux théologies de la libération en Amérique Latine*, en "Etudes", setiembre 1984.

por la fuerza a una nación que le debe a la tradición católica su misma identidad nacional.

El conflicto ha saltado a la opinión mundial y ha tomado dimensiones gigantescas demostrando con ello que en este mundo occidental, que tanto se precia de la libertad y de la democracia, todavía tienen un sitio holgado y necesario los viejos profetas cristianos. A pesar de los enormes recelos que al cardenal Ratzinger le despertaba la teología de la liberación, en la recentísima reunión que en el propio Vaticano ha tenido con un grupo de obispos brasileños —los más significativos de toda esta campaña—, la teología de la liberación ha salido modernamente reforzada en la “Instrucción sobre libertad cristiana y liberación”, emanada el 22 de marzo de 1986 por la misma Congregación para la Doctrina de la Fe.

En primer lugar, en la Instrucción se admite expresamente la tesis fundamental de la teología de la liberación, según la cual los pobres no son sólo *objetos* de la reflexión teológica, sino *sujetos* de ella: “*Son los pobres, objeto de la predilección divina, quienes comprenden mejor y como por instinto que la liberación más radical, que es la liberación del pecado y de la muerte, se ha cumplido por medio de la muerte y resurrección de Cristo*” (n. 22). Por eso, “*es una noble tarea eclesial que atañe al teólogo, ayudar a que la fe del pueblo se exprese con claridad y se traduzca en la vida, mediante la meditación en profundidad del plan de salvación, tal como se desarrolla en relación con la Virgen del Magníficat*” (n. 98).

En segundo lugar, la teología de la liberación confiesa que su ámbito vital lo constituyen las comunidades eclesiales de base. A este respecto se afirma: “*Las nuevas comunidades eclesiales de base y otros grupos cristianos formados para ser testigos de este amor evangélico son motivo de gran esperanza para la Iglesia*” (n. 69). Eso sí, con tal de que vivan “*en comunión con la Iglesia local y con la Iglesia universal*” (ibid.). Así, pues “*una reflexión desarrollada a partir de una experiencia particular, puede constituir un aporte muy positivo, ya que permite poner en evidencia algunos aspectos de la Palabra de Dios, cuya riqueza total no ha sido aún plenamente percibida*” (n. 70). Esto confirma la reiteración con que los latinoamericanos insisten en sostener que su teología no es exportable.

Cada ámbito eclesial debe forjar su propia reflexión teológica, siguiendo las exigencias de la *inculturación* (n.º 96).

Otra novedad agradable de la Instrucción es la adopción del lema básico en la teología de la liberación: “*La opción preferencial por los pobres, lejos de ser un signo de particularismo o sectarismo, manifiesta la universalidad del ser y de la misión de la Iglesia*” (n. 68). Eso sí, *dicha opción no es exclusiva*” (ibid.).

Sin embargo, la carga profética de la teología de la liberación encuentra todavía algunos recelos en el vértice vaticano. Y así en la Instrucción, cuyos aspectos positivos quedan firmes, se notan algunas ambigüedades o lagunas, que serán los mismos teólogos los llamados a resolver o colmar.

Y así, en efecto, presenta un aspecto demasiado apologético, cuando rechaza como inexistente el hecho histórico de que “*su constitución jerárquica estaría opuesta a la igualdad; su Magisterio estaría opuesto a la libertad de pensamiento*” (n. 20). Con esto se olvida que en tiempos recientes el mismo Magisterio romano condenaba como funesta nada menos que la libertad de expresión. En la Instrucción se alude a estos

errorès, pero se insinúa que los responsables de ellos serían “los cristianos” (ibid.), siendo así que lo fue el propio Magisterio pontificio.

Además, en la Instrucción se afirma con razón que el hombre, “*queriéndose liberar de Dios, se extravía y se destruye; se autoaliena*” (n. 37), pero se olvida reconocer, con la *Gaudium et spes*, que en este rechazo de Dios han sido frecuentemente los cristianos los verdaderos responsables, porque “*en vez de revelar, velaron el verdadero rostro de Dios*”. Esto quiere decir que la denuncia de la actitud inmanentista y autosuficiente del hombre contemporáneo sólo puede ser hecha por una Iglesia que ofrezca al mundo una fe límpida y humilde en el verdadero Dios de Jesús.

Finalmente, los teólogos de la liberación manejan mucho el tema del Exodo, y a este respecto la Instrucción advierte que “*si Dios saca a su pueblo de una dura esclavitud económica, política y cultural, es con miras a hacer de él, mediante la alianza en el Sinaí, un reino de sacerdotes y una nación santa*”. Por consiguiente, *el acontecimiento mayor y fundamental del Exodo tiene un significado a la vez peligroso y político*” (n. 44). Esta referencia se expone a una interpretación “espiritualista” del Exodo, como si a Dios sólo le interesara la liberación de su pueblo en función de una dimensión religiosa, siendo así que está claro que Yavé se mueve primordialmente por su amor *desinteresado* a un pueblo oprimido.

Conclusión

En una sociedad democrática el intelectual cristiano debe, en primer lugar, desmascarar la trampa saducea de un sistema que a priori y por definición se presenta justificado por sí mismo. Hoy se habla mucho de ética del poder, pero ello puede esconder la mala conciencia de los antiguos luchadores contra el poder dictatorial de una situación anterior. El intelectual cristiano debe seguir el consejo de Benda: no pertenecer a ningún partido político, para verse más libre en su tarea de denunciador de las irregularidades éticas que indudablemente comete el poder por más democrático y popular que se presente.

Pero, en segundo lugar, el intelectual comprometido debe tener dos virtudes fundamentales. La primera es la limpidez de su vida: que en realidad se crea lo que dice y que esté dispuesto a darlo todo por ello. Los cristianos acuñaron la palabra “mártir” para indicar que el auténtico testigo de un mensaje no puede reducirse a ser meramente un transmisor, sino que debe estar dispuesto a dar la vida por él.

La segunda virtud es la humildad: una denuncia auténticamente profética no se puede hacer desde el borrascoso torbellino de una cátedra definitoria y condenatoria, sino desde la humildad del que anda de puntillas, toca el hombro de su hermano y le ofrece con cariño y respeto algo que él mismo considera esencial para el bienestar y la salvación de la humanidad. Pablo de Tarso —y con esto termino—, prototipo del intelectual cristiano comprometido definía así su presentación del mensaje cristiano en la culta y rica ciudad griega de Corinto: “*Yo, hermanos, cuando llegué a vosotros, no llegué anunciándoos el misterio de Dios con el prestigio de la palabra o de la sabiduría; pues me propuse no saber entre vosotros otra cosa que Jesucristo, y éste crucificado. Y me presenté ante vosotros débil, acomplexado y temblando mucho. Mi palabra*

·y mi predicación no consistían en hábiles discursos filosóficos, sino en demostración de espíritu y de fuerza, de suerte que vuestra fe se basa no en sabiduría de hombres, sino en fuerza de Dios" (I Cor 2, 1-5).

El intelectual y el compromiso docente en una sociedad democrática

Carlos Moya

Se acaba de morir Simón de Bouvoir: hace años ya que murió J. P. Sartre. Adorno y Horkheimer habían muerto para entonces; la desaparición de Foucault y el internamiento clínico de Althusser nos quedan más próximos. ¿Hasta qué punto el suicidio de Nikos Poulantzas no fue equivalente —dentro de sus específicas coordenadas políticas, culturales— del hara-kiri de Mishima? En París, como en Tokio, se cumplía un trágico drama ritual: el intelectual sacrificialmente autodevorado por la específica pasión colectiva de identidad que hasta ese momento iluminó, enturbió, cegó su carismática voluntad de espíritu objetivo. Entender con el metaconcepto de Hegel, esa objetiva pasión de inteligencia singular, autoconsagrada a su pública manifestación como escritura, palabra y gesto al servicio de la posible —o imposible— patria que rige la voluntad de esa apasionada profesión de escriba. Para esa heroica figura de la modernidad occidental —forma contemporánea de lo que un mundo anterior —el de Israel— fue vocación y oficio de profeta— su compulsivo deseo de patria deviene, en nuestro avanzado siglo agitado esfuerzo por mantener su imaginante sintonización de masas con la multiplicable audiencia y fugitivos públicos de su palabra escrita. En este vertiginoso tiempo nuestro la fama intelectual, la masiva sintonización entre un intelectual y su potencial público, es también, función de moda. Un tornadizo principio de acelerada obsolescencia y permanente recambio, en la frenética oralidad estereofónica de nuestra democrática sociedad de consumo de masas. La soledad de un escritor, repitiéndose durante años sobre la misma mesa imaginaria, ¿qué puede frente a la omnipresente expansión tecno-social de los mass-media, configurando cada día la multiplicada y sucesiva rigidez de un cierto estilo de pensamiento y escritura, la acelerada obsolescencia de argumentos y signos, rostros y nombres, deglutidos a la velocidad con que cambia la sensibilidad de masas que una vez alumbró su clamoroso éxito?

La patria de todo escritor, de todo intelectual, es su particular público, actual o potencial, imaginario o real; esa ausente e invisible masa de eventuales lectores y ocasionales oyentes que han de ser objetivos cómplices de la arquetípica figura de identidad, humanidad y mundo que mueve la pasión de entendimiento en libertad subyacente a esa profesión de pensamiento y escritura. La patria puede ser la propia nación o región, inmediata o ausente, gloriosa o atribulada: también, la postulada universalidad de una clase revolucionaria, o la lúcida libertad que otorga la autoafirmación como ciudadano del mundo: una decisiva herencia y posible imperativo que nos legaron los filósofos de la Stoa, hace unos veinte siglos.

“En un estado libre es lícito a cada uno, no sólo pensar lo que quiera, sino decir aquello que piensa ... No es el fin del Estado convertir a los hombres de seres racionales en bestias o autómatas, sino por el contrario, que su espíritu y su cuerpo se desenvuelvan en todas sus funciones y hagan libre uso de la razón sin rivalizar por el odio, la cólera o el engaño, ni se hagan la guerra con ánimo injusto. El fin del estado es, pues, verdaderamente la libertad ... Esta libertad es necesaria ante todo para promover las ciencias y las artes, pues éstas sólo se cultivan con resultados por aquellos dichosos que tienen el juicio libre y sin preocupación en entendimiento” (Spinoza).

El último capítulo del Tractados Theologico político de Spinoza sigue siendo el texto clave de donde abarca toda la posterior historia occidental de la Democracia. Pues ahí se razona la última argumentación de tal fórmula política, su decisiva legitimación substancial: hacer posible, para todos y cada uno, una existencia política coherente con la postulada libertad racional de tales humanos.

Desde tiempos de Spinoza hasta el nuestro va mucha distancia, lo que entonces emergía como re-invenición de la Democracia a partir de la guerra de liberación nacional de la República Holandesa, fue el gran argumento revolucionario que desde finales del siglo XVIII hasta nuestros días, se hizo movimiento histórico-universal y universalizada forma de Estado en una notable porción del planeta. Decisivo fue en esta larga historia el papel de los intelectuales: buena parte de los cuales, obligadamente, se reclutaron entre profesores y docentes de toda clase.

¿Qué pasa hoy con este argumento?

Toda una masa crítica de docentes habita en ese espacio intersticial. Su específica existencia se mueve en la modesta cotidianeidad de los escenarios académicos, las clases, los seminarios, los limitados recursos de investigación, la imposible rentabilidad económica de la letra impresa.

A caballo entre su trabajo en ese reducido “guetto” y su obligado consumo del babélico esplendor de los medios de masas, siguen apostando por la razón en libertad como plausible forma de existencia humana. Antes o después, aquello que se produce desde tan interiorizado compromiso, acaba por convertirse en posible consumo público, allí donde hay un mínimo aliento de creación. Y en esa forma, llega a hacerse espíritu objetivo y realimentación intelectual de nuestro vertiginoso siglo.

Max Weber contrapuso, decisivamente, la vocación del sabio y del político. Argumentó e interpretó magistralmente la específica figura de daimon que rige el destino de una profesión rigurosamente científica, advirtiendo frente a toda posible tentación de incitada demagogia, por las pasiones de masa que determina la pública profesión política y su posible carisma. Con ese magistral ensayo, a la vez que el rigor científico de Weber se nos transparece como arquetípica figuración del intelectual comprometido con la planetarizada humanidad occidental de su propio tiempo y nación. Sartre y Marcuse fueron penúltimas representación heroicas del intelectual universal postulando la Revolución. El modelo de profesión científica que cumplió Weber tiene más que ver con el intelectual específico que había argumentado Michel Foucault en sus últimos años. Y así, necesariamente nos resulta más contemporáneo o acaso más lejano aún: pues este tiempo nuestro es posterior al viejo imperio ilustrado de la letra impresa, configurando lo que Maluhan bautizó “galaxia Gutemberg”. El acelerado y expansivo desarrollo políti-tecnológico de los medios de comunicación de masas dirigiere con su

cotidiana omnipresencia y multiplicado impacto el viejo teatro público de la escritura.

“Los mass-media —como dice Juan Cueto— son ante todo “productores de ídolos e idólatras en serie, centros emisores de lo espectacular, talleres del acontecimiento: factorías de lo histórico ... Han diseñado el acontecimiento —la materia prima de la historia— a su propia imagen y semejanza ... Se han erigido en el espacio de lo político y en el tiempo de lo social”.

“El arte popular moderno al que aspiran los estetas hoy existe ya hace mucho tiempo y está formado por la masa de imágenes audiovisivas que nos asalta desde todas partes como nunca había ocurrido antes de este siglo. Esta masa comprende todo, incluso lo que en otros tiempos se había definido como arte ... Dentro de algunos decenios, probablemente la guerra fría en pro y en contra de los mass media se mostrará carente de sentido”. Montale escribe en 1964, en pleno auge intelectual de la disputa de la “cultura de masas” y la “industria cultural”. En 1972 a la hora de publicar “Del Nostro Tempo” —su testamento poético— seguirá mantenido su argumento: “Las hipótesis optimistas avanzan la suposición de que el hombre permanecerá extraño a la máquina, no será modificado, absolutamente por ella e incluso estará en condiciones de dirigirla a los mejores fines, mientras que la observación demuestra que el hombre masa quiere, crear su propio destino, y, a tal efecto se procura los instrumentos necesarios. Las utilidades de masa constituyen el fundamento no sólo de la industria pesada, sino de toda la nueva industria cultural, llevada, fatalmente a ampliarse sobre planos cada vez más bajos, una vez alcanzados, los cuales, siempre será posible esperar en nuevas bajuras realizando las hipótesis de un futuro hombre estereofónico, incapaz hasta de reflexionar sobre su propia suerte”.

¿Cómo no advertir sobre nuestra alcanzada modernidad la evidente realización de la hipótesis de Montale? Otra cosa es que debemos poner entre paréntesis la inmediata connotación pesimista del gran poeta italiano. Montale murió hace cuatro años: nuestro tiempo, posterior al suyo, reclama un particular esfuerzo de análisis y reflexión. Para enfrentarlo con suficiente despejo, utilizamos su precisa metáfora; nos abre los ojos para mirar nuestra inmediata actualidad entorno.

Todo el novísimo complejo electrónico de los media se impone e incorpora a sus consumidores individuales desde la doméstica privacidad de su originario hogar familiar hasta la de su posterior piso/apartamento matrimonial o celibatario, presidiendo su frenética o depresiva circulación exterior. Habitando la cotidiana intimidad doméstica de los sobreurbanizados accidentales, configurando sus novísimos ritos tribales de masa, esa novísima y compleja extensión del aparato audiovisual corporal, presidida por la televisión, ha desencadenado una mutación de todo tipo de relaciones sociales: una decisiva implosión de “lo social”. Desde el espacio interior de las relaciones familiares al planeta exterior del Poder adulto, en reiterativo circuito de ida y vuelta, se dispara una explosiva crisis del tabú patriarcal del incesto. El quicio ancestral del Orden social —la norma de las normas— (L. Strauss) regulando la interrelación de las clases de sexo y la edad en la producción y reproducción de la identidad colectiva y la identidad personal —hizo explosión entre los años 60 y el comienzo de los 70. En aquella misma llamarada libertaria y gloriosa alucinación colectiva con que estalló la galaxia de Gutemberg. Acabóse la letra impresa del libro como forma hegemónica de representación simbólica del mundo humano, trascendentalmente

regido por la Razón con mayúsculas. Lo propio de nuestro avanzado tiempo, posterior al literario imperio de la Ilustración, es el salto a una cultura de masas semióticamente autorregulables en términos de flujos audiovisuales/mass media y bits de información.

Toda suerte de relaciones sociales e interpersonales y sus particulares usos del habla surge así una radical metamorfosis. Se dispara el apocalipsis simbólico de un ciclo histórico agotado, arrasado por el vertiginoso avance de la tercera ola. Su omnipresente impacto nos obliga a saltar más allá de los absoletos límites del Neolítico industrial eurocéntrico. Lo que empezamos a ver del nuevo tiempo emergente nos autoriza a conjurar los riesgos de su insidiosa pesadilla orwelliana. La amenaza de un orden total, basado en el control vídeo-telemático de sus computarizados súbditos, no es sino el rostro invertido de la ilusión cibernética imaginando una Sociedad definitivamente programada.

Lo que tipifica a la Democracia industrial de masas, en su inmediato horizonte post-industrial, post-histórico, es su decisiva metamorfosis telemático-estereofónica. En esta forma, la conjunción tecnotrónica de telecomunicaciones, ordenadores y mass-media preside el salto hacia el futuro de nuestro planetarizado tiempo. Así como con la Revolución Francesa los hombre de letras seculares desplazaron a los clérigos y teólogos del Antiguo Régimen, con la mutación estereofónica de la Democracia industrial de masas los profesionales de los nuevos media desplazan a los antiguos profesores e intelectuales que una vez concentró la plural Academia literaria vertebrada en torno a la Universidad y el Parlamento. Desde su conjunción electrónica con la revolución informática, los mass-media de nuestros días hegemonizan la ilustración pública de masas. De ahí su decisiva responsabilidad colectiva, su propio riesgo profesional, su fluctuante quantum de auto-intoxicación y sobredosis.

De momento, lo que parece seguro es que el progresivo desarrollo de las nuevas tecnologías y medios de comunicación, es rigurosamente coetáneo de una progresiva privatización del comportamiento espontáneo personal, correspondiente a la sobredomesticación tecno-burocrática que invade el viejo espacio público de la libre responsabilidad y espontaneidad individual. La progresiva articulación telemático-estereofónica de las relaciones de dominación en nuestro tiempo parece reforzar el poder de cuadros organizados y masas teledictas, allí donde se produce y mantiene su efímera conexión/identificación con sus fugaces ídolos seriales. Acelerada saturación y absencia de los multiplicados personajes y argumentos capaces de sintonizar y seducir las ambivalentes pulsiones de sus masivas y plurales audiencias.

La penúltima vanguardia crítica insistió una y otra vez en la perfidia de los manipuladores de masas. Desde nuestro tiempo, posterior al de Adorno, Mills y Marcuse, empezamos a entender algo un tanto distinto. Por encima y por debajo de toda suerte de maquinaciones y manipuladores particulares, las plurales masas y muchedumbres solitarias de nuestro sobreurbanizado tiempo se hablan entre sí a través de los media. A través de su compleja pluralidad multidireccional. En el uso de tan propio y tecnotrónico discurso, las masas producen y consumen, exaltan y devoran la particular existencia de aquellos que se imaginan sus gloriosos héroes y audaces maquinadores. Por lo demás, la propia articulación mítico-ritual de la Democracia industrial de masas y su expansivo mercado tecnotrónico-informático aseguran notables límites de tolerancia para las plurales disidencias y marginaciones que esa colectiva

maquinaria produce y reproduce.

Que los próximos treinta años sigan teniendo que ver con la ancestral apuesta de razón y libertad que funda y encarna nuestra conquistada Democracia, va a depender, decisivamente, de la inmediata y sucesiva capacidad de todos para seguir manteniendo ese imperativo legado de la moderna Ilustración. Objetivo espíritu del Ciclo heroico de la Modernidad que ahora concluye en el amnésico esplendor multimedia de la nueva era informática. En sus intersticios, colegios invisibles de letra impresa y apasionadas discusiones esotéricas, siguen produciendo, discretamente, las sucesivas palabras y ecuaciones con que se preserva y recrea, silenciosamente, la multiplicada memoria poética del mundo humano.

Podemos hablar y discutir en multiplicables formas del tema que aquí nos reúne. El intelectual y el compromiso docente en una sociedad democrática. Podíamos haber centrado estas reflexiones en el canonizado modelo de "intelectual orgánico" que argumentó y vivió Gramsci en la cárcel. O haber puesto en examen esa secuencia arquetípica que va desde Kant y Fichte a Hegel y Marx —máxima secuencia heroica de la Ilustración europea en manos de docentes, cuya sucesiva iluminación y compromiso intelectual con su propio tiempo y voluntad de Razón universal elevó sus particulares textos y escrituras a Evangelio heroico de la Modernidad Occidental.

En cualquier modo, nuestra posible reflexión se monta obligadamente, sobre las espaldas de todos esos gigantes o fugitivos escritores, como los ya citados. Pues todos ellos en una u otra forma contribuyeron a determinar a su particular aire y estilo, el compromiso del intelectual y del docente con su propio tiempo, con su obligado, mutable, fugitivo público. Hasta convertirse en agotada sustancia mortal del espíritu objetivo que mueve la pasión de leer, escribir, hablar, haciéndose pública profesión docente e ilustración pública de masas.

Supuesto el radical pluralismo que autolegitima nuestra alcanzada Democracia, supuesta la singularizada pasión de libertad y razón que impone tal título de ciudadanía, podemos, entre todos, dar vueltas y discutir, lo hasta aquí leído. Ello será la mejor forma de dar ahora cumplimiento final a la simbólica convocatoria que hoy nos reúne y compete.

Con un poco de suerte podremos alcanzar así alguna claridad sobre el doblete intelectual/docente enmarcado ahora en la estereofónica mutación semiótica y existencial que rige la inmediata actualidad y futuro de nuestra Democracia industrial de masas.

Teatro, televisión, cultura y otras manzanas (con o sin gusano) en la misma cesta

Juan Guerrero Zamora

Abrigo la sospecha de que las personas sensatas que se encontrasen entre los asistentes a las jornadas desarrolladas en Melilla sobre televisión y cultura, hubieron de concluir en que las definiciones que se proponen sobre ambas *especies* son más bien confusas y como tirando de castaño a oscuro. De la primera, porque es niña —y los niños son el objeto menos definible de esta tierra—; de la segunda porque, si ni sus filósofos se conciertan respecto a su semántica propia, ¿cómo habrían de concertarse sus simples acólitos, entre los que me cuento? Sin ánimo —que sería feo— de señalar, alguien dijo que el vaso que tenía ante sí *era* cultura; algún otro fantaseó sobre un presunto lenguaje *propio* de la televisión; y un último —con lo que echo mano a la tercera manzana de las varias que contiene mi cesta de hoy— amuralló el concepto teatro con infranqueables y prístinas paredes vigiladas por severísimos vestales. Por supuesto que —como dijo Marco Antonio de los asesinos de César— todos eran hombres honrados: los aludidos y los demás ponentes, entre ellos yo que —no faltaría más— también reivindico mi derecho a asesinar a César. Pero desarrollemos por partes esta fábula —fábula y signo, sí, añorado Salinas— de las tres manzanas.

I. Cultura

Antes —en ese *antes* tan alienado como entrañable que poseemos quienes ya hemos traspuesto demasiadas esquinas—, la palabra cultura se refería al, conocimiento o saber, consistía en riqueza humanística implicando toda una escala de valores, se proponía sinónima del intelecto apasionado que dijo Pirandello, y significaba algo preciso y, por muchas que fueren sus matizaciones, sencillo. Claro que la *filosofía de la cultura* abordaba el tema más complejamente, pero, especulando en ámbito específico —y, para muchos, esotérico, por no decir críptico—, no hacía daño a nadie. Lo malo es que la especie saltó a la calle y que, allí, engullida por las informaciones sub o pseudoculturales de los *mass-media*, se convirtió en un monstruoso mutante. La calle estaba infestada —el saber *de oídas* infesta, no forma— por los miasmas de disciplinas en sí mismas reveladoras y respetables como la semiología —y no cito otras por no extender el discurso—, redescubierta o, digamos, divulgada por el estructuralismo. Y, ciertamente, semiológicamente todo es cultura en cuanto que todo es signo. Pero lo que, en el raciocinio propio de esta ciencia filosófica es verdad en su medida y con-

creción, resultó en la práctica de la calle mera hipertrofia, superabundancia de significados embutidos en un significante —esa palabra cultura— a punto de reventar. Y ha reventado. No saben los estructuralistas la que armaron cuando se les ocurrió pergeñar, por ejemplo, su teoría de una *cultura de la moda*. Las damas de la alta sociedad ya no se visten: hacen cultura. Y como la cultura —ésa— es, como todo el mundo sabe, preocupación básica de los políticos, cuando éstos convocan al pueblo a una merendola con chotis, sevillanas, tortilla y ozonopino, lo que hacen en realidad es incitarlo a manifestarse *culturalmente*. Lo que el pueblo come, en tal caso, no es tortilla: es cultura. Su manjar preferido, evidentemente. Y así.

Cierto que un vaso, por su materia y forma, constituye un signo de una determinada cultura —aunque, en el caso antes aludido, no sea más que una triste cultura del plástico—, pero ¿hace cultura quien se lo bebe y, en caso afirmativo, quien se lo bebiera una y otra vez, ansiosamente, habría alcanzado la calificación de hombre cultísimo? Nadie se aventuraría a tan pintoresca afirmación. Pero, entonces, ¿por qué se habla de una cultura del fútbol? ¿Por qué los homosexuales y —sin ánimo de comparar— las prostitutas reivindican sus propios espacios culturales? Calígula podrá empeñarse, si quiere, en nombrar cónsul a su caballo, pero su caballo seguirá siendo un caballo. Y no hay que darle vueltas.

La problemática que se implica en tal estado de confusión es tan enmarañada que, si hemos de atenernos a los límites de un artículo, no cabe sino enfocarla en clave de humor. No obstante, es seria. Y estremeecedora. Supone la diagnosis de una civilización que decae y que, como siempre ha ocurrido en estos trances, acelera su decadencia en progresión geométrica. Dije que el significante cultura ha reventado. No. Aún no lo ha hecho. Ni lo hará mientras exista alguien que se niegue a equiparar a D. Ramón Menéndez Pidal con un futbolista en cuantos agentes culturales. Reventará cuando reviente el átomo. Porque no sólo es el átomo lo que hemos fisionado, sino todos los principios e incluso la posible objetividad de la verdad. Ahora sólo nos queda esperar a que se produzca el punto de fusión —que es el de confusión— necesario.

Como último matiz de estas digresiones —que podrían mantenerse interminablemente— precisemos, porque conviene a lo que ha de seguir, cómo la semiología —acientífica, entendida por cada uno *pro domo sua*— ha devorado, con el concepto de la cultura, la sustantividad misma de la estética. Hace años, cierto político cultural —y no han cambiado las cosas— nos postulaba que lo importante era promocionar el teatro sin discriminar —otra palabra abusada— calidades. A esto —que, obviamente, es idolatría de la cantidad, o sea el culto propio de una civilización masificada urgüía yo que lo importante es promocionar el *buen* teatro. Mi postura era estética; la suya, sin saberlo, semiológica en cuanto que toda obra teatral —y de cualquier otro género— contiene signos, es decir: significa y es, por ello, digna de algún —por mínimo que sea— aprecio. Sólo que, si este *aprecio* gravita en uno de los platillos de la balanza, en el otro pesa el *desprecio*, la infusión desorientadora o degradadora de la que son capaces aquellos signos mínimamente apreciables y estéticamente descalificados. Dicho de otro modo: lo que es válido en un orden puede no serlo en otro, como se ve con el concepto *democracia* cuya incuestionable cualificación político-social se descabala en cuanto pretendemos implantarla en un orden óntico —serán iguales los votos, pero no los hombres—.

Y ya que el término democracia salió a cuento, convendrá indicar que su actual inflación —o sea el modo, no pocas veces *impertinente* o improcedente, en que se aplica a troche y moche— incide muy especialmente en esa indefinición del concepto cultura de la que vengo hablando. El necio está siempre tentado a reducirlo todo —como dijo Isafas— al nivel del asolamiento que, claro, es el suyo. Así, según los fueros que le concede su particular —y falso— sentido de la democracia, embiste contra la cultura entendida como privilegio de élites, pretende hacerla bien común pero, eso sí, como gracia infusa, no como grados de conocimiento entrafado y, al no caerle del cielo lo que demanda, opta por expropiar el concepto. *Desmitifiquemos* la cultura, clama. Ay, clamo yo en mi propio desierto, de las civilizaciones cuando se tornan incapaces de convivir con sus mitos saludables —con sus arquetipos polisemánticos—: porque terminarán creando otros, ídolos falsos, becerros de oro —como el busto potente de Diana Dors vaciado en dicho metal y expuesto en América para pasmo de gentes—, signos icónicos desprovistos de contenido. Y el necio sigue y sigue manipulando los vocablos en boga que conoce *de oídas* —campanadas que ignora de donde proceden—, y continúa con su ciego *trasvase semántico*, empleando palabras en órdenes que no le son propios, como *libertad* —ontológicamente vacua—, *humano* —ilícita si se la supone salvoconducto ético—, *derechos humanos* —a fortiori discriminables según la conducta— y, como vengo diciendo, *cultura*.

Decía Romain Rolland que, si deseamos tener un *teatro popular*, habremos de comenzar por tener un pueblo. Pero ésta, *pueblo*, es hoy una de las palabras más semánticamente ambiguas, de donde el fracaso de todos los intentos de popularización del arte dramático, inclusive el emprendido por Mao o, mejor dicho, por su mujer en el marco de la revolución cultural china. Y es que el pueblo, al urbanizarse, se proletariza y, ya en este grado de la escala, empieza a perder su disponibilidad para admirar y/o aprender. Excuso decir lo que sucede cuando, remontando la escala, el proletario accede a un status social que se supone autosuficiente. Le basta ya con lo que sabe —aunque su saber provenga de la prensa del corazón o de los informativos televisibles— y se infatúa. Jamás entenderá a Don Quijote, pero su fatuidad tampoco es, como en Sancho, la del refranero, porque el refranero en definitiva es cultura de la tierra —no de oficina o taller— y la tierra es pueblo. E, infatuándose, se torna agresivo. ¿No habéis padecido nunca su reticencia cuando, al ser rectificadas por vosotros, os *tildan* de cultos? Proceden *desde* un complejo —su carencia— y, consecuentemente, atacan. Entre las raíces históricamente consecuentes de las contraculturas se da, espúrea, ésa psicológicamente patológica. Su *razón* es la del mendigo que muerde la mano del que le ayuda.

Como los caminos para llegar a Roma son múltiples, tanto el citado nivel del asolamiento —para que todos, por fuero democrático, seamos culturalmente iguales— como la confusión ya dicha entre estética y semiología llevan al mismo puerto: la devaluación. De otro modo expresado, todo ello se practica en mengua de la axiología, con un soberano desprecio hacia la teoría y realidad de los valores. Que, por supuesto, estorban a la proclamada igualdad. Desde la *inmensa minoría* de Juan Ramón Jiménez hasta la *inmensa mayoría* de Blas de Otero hay, en el terreno de la cultura —y de la estética y su sensibilidad— un camino largo. Triste. El de una mixtificación por la cual se etiqueta como élite —¿he de aclarar que despectivamente?— a los depositarios del

merecimiento. Y —lo que no obsta a la insoslayable igualdad de oportunidades ni a la necesaria universalidad de la docencia— siempre fueron, son y serán estos depositarios quienes ensamblen el arco de la cultura, quienes dirijan a los pueblos, quienes dinamicen la Historia. Todo lo demás o es fraude o es demagogia.

Cabría añadir que no sólo el necio, el carente o el iletrado propende a esa confusión algunos de cuyos fenómenos voy exponiendo —con la ansiedad de acercarme al ser de los mismos—; también el arqueólogo cae en considerar obra de arte lo que no es más que pieza de arqueología, y el bibliófilo en apreciar como obra literaria lo que no pasa de ejemplar raro o curioso. Tanto monta. Son deformaciones profesionales. Y, entre ellas, la más temible: la que —ya estamos con MacLuhan, que distaba mucho de defender el aserto— afirma que el medio —es decir la televisión— es *per se* el mensaje. Qué monstruosidad. Equivale no a creer en la indisoluble unidad —yo diría simbiosis— entre forma y fondo, sino a postular que la *obra* es el libro, el celuloide, el bronce, la piedra, el piano o el lienzo.

Insisto aun con reiteración: no me refiero a la filosofía de la cultura —ni Jasinowski ni siquiera Scheler o Hegel tienen vela en este entierro, pues de entierro se trata— y claro es que soy capaz, como cualquiera, de hablar de una cultura humana —y hasta animal—, de una cultura occidental u oriental, y de culturas nacionales, regionales etc. En tales extensos radios de acepción, la cultura es un conjunto de fenómenos distintivos, o sea los modos diferenciales de un ámbito mayor o menor. Lo que analizo es la acepción del vocablo a ras del suelo, donde por todo lo dicho, por otras muchas razones que olvido y porque las fronteras son cada día menos nítidas —¿no dijo Ezra Pound que la poesía actual es inconcebible sin la economía?—, se ha desbordado su semántica propia. Y ya se sabe: cuando un río se desborda, deja de ser río —se sale de *madre*, se desmadra y, consiguientemente, degenera— para convertirse en una catástrofe. Es una forma como cualquier otra de romperse el propio bautismo.

En fin que, si es cierto, como decía Ortega, que la cultura es como un movimiento natatorio que nos salva de hundirnos, cualquiera diría que todos nos estamos hundiendo y que tratamos de impedirlo deseando, por puro miedo, que todo sea cultura.

2. Televisión

Esta manzana es una gusanera. Y de ahí que, cuando mi amigo José Luis Fernández de la Torre osó organizar en mi tierra las jornadas que intrépidamente relacionaban televisión y cultura, se ganase el título al menos de temerario.

Aunque no sea fácil deslindar la televisión en abstracto de la que en concreto conocemos, haremos el esfuerzo de intentarlo. No es preciso advertir que es a aquélla, a la conceptuada en abstracto, a la que aludo si digo que la televisión es el vehículo difusor de cultura más poderoso que se haya inventado, lo cual no implica que cancele la galaxia Gutemberg —o quiera Dios, por lo que luego se verá, que no lo implique—. Ya nos son familiares su expansión y penetración, su fuerza —determinante en razón inversa a la cultura del telespectador— y su hechizo hipnótico —paradójicamente capaz de imponer la regla del silencio—. Pero aún estamos lejos de aquilatar sus inmediatas y ya previsibles consecuencias —no digamos las mediatas y casi inimaginables—, cuan-

do nuestras opciones no se limiten a uno o varios canales nacionales y queden ampliadas al sustento —o pasto, según— que nos suministren por cable o por satélite borrando, ahora sí definitivamente, las fronteras en este mundo pecador, sin más obstáculos que las diferencias idiomáticas —lo que es problema de cada cual—. ¿Qué sucederá entonces? ¿Habremos conseguido el estado ecuménico o, lo que es más probable, ilimitándonos de algún modo, quedaremos indefinidos? ¿Qué es del árbol que, por crecer más arriba de lo que su parcela le consentía, se vence desarraigándose? ¿No se seca? ¿No se convierte en espectro, como dice la Cábala, quien juega con espectros? Y puesto que sólo un incurable optimista podría prever un perfecto equilibrio entre las fuerzas de esta fanatizada geografía terrestre, ¿no iremos a balancearnos en el movimiento pendular de las colonizaciones, según preponderen tal o cual potencia, signo político e incluso esquemas mentales en boga? Me lo temo. En alguna otra circunstancia he fabulado un estremecedor futuro. Imaginemos que todas las televisiones de este mundo, *sine die*, mostraran *en primer plano* el momento en que tomamos café y, *en plano general*, el de cualquier asesinato —valga de ejemplo—. Llegaría el momento —no sé cuándo, quizá dentro de mil o de un millón de años, qué más da— en que la mente habría sido modificada de manera que estimaríamos prevalente el acto de tomar café y desdeñaríamos como algo sin importancia —borosamente lejano— el de asesinar. No es delirio. Sería éste, o podría serlo, un mínimo exponente de lo que cabría prever como toda una política de avasallamiento, invasión y depauperación axiológica, para cuya puesta en marcha bastaría la suficiente presión de determinados grupos, llámense económicos, políticos, de clase y hasta publicitarios. Recuerdo, acerca de esta última referencia, que quienes fundamos en España la televisión, rechazamos de plano y con absoluto respaldo la pretensión de las agencias publicitarias que, merodeando como abejas la presunta miel, solicitaban la inserción de sus anuncios en los momentos más expectantes de cada obra. Los anuncios se agrupaban antes y después, nunca entre el contexto audiovisual. Pero, a no tardar, la ley quedó hecha añicos y, de concesión en concesión, la publicidad fue ganando terreno, fragmentó las obras, trizó la emoción y la tensión, proliferó como una monstruosa excrecencia que de algún modo atenta contra el sentido y obviamente contra el ritmo —sin cuya percepción no cabe el gusto de la obra de arte—. Poderoso caballero es don dinero, claro. Y si esta aberración pudo imponerse y es hoy moneda corriente en todo el mundo sólo por presión económica y dictado de agentes publicitarios, ¿qué no serían capaces de imponer los gobiernos al más vano de sus escaparates, a la más deslumbrante de sus vitrinas, al más masivo de sus embajadores, al más intruso de sus espías, al más seductor de sus juguetes?

La televisión, se produzca donde se produzca, se manifiesta siempre —con excepciones que no son sino coartadas— uncida por un yugo múltiple: a) hegemónica entre los mass-media, es, como dije, la tribuna más codiciada por los políticos y, por tanto, el modo de exhibición preferido para y acosado por el poder y quienes lo detentan. Los gobernantes son sus divos; los políticos, sus vedettes. Y quienes, como yo, hemos tenido la desgracia de proponernos sus (con perdón) artistas, más pronto o más tarde quedamos reducidos al papel de bufones en tan procelosa corte. b) Lo que sustantiva al medio es su capacidad de ofrecer audiovisualmente el acontecimiento en el mismo momento en que se produce; lo que se llama transmisión en directo. De ahí que, no sin

cierta legitimidad, los informadores se hayan ido apoderando de él, creando en su interior un reino de taifas —nótese con qué prepotencia y espíritu de casta se autoetiquetan en TVE: *Es un programa de los Servicios Informativos*— con, a veces, innegable profesionalidad, criterios objetivos, sentido plástico y otras virtudes, pero también, en no pocas ocasiones, imponiéndonos el desaguisado estético de núbiles doncellas recitativas —tituladas presentadoras— que robotizan nerviosas su prosodia; de reporteros que, presuntos valentinos, se creen en el derecho de situar ante la cámara la personal locución de un talento —como el valor al soldado, supuesto— cuyo sitio está detrás; de insignes expertos, cuya eclosión nadie supo nunca cuándo, dónde y cómo se produjo, capaces de sustraerle el protagonismo al mismísimo diablo; de babélicos dialectizadores del castellano que, por aquello del Estado de las Autonomías, nos perforan los oídos con acentos lícitos y hasta bellos en sí mismos pero caóticos en su conjunción; y —con lo que me detengo al apercibirme de que involuntariamente he venido a parar a la televisión española en concreto— de agentes subliminales o liminales de intoxicación. c) El número determina al medio. Y el número, generalmente, es enemigo. La TV dirige a un público masivo que en razón inversa a la actividad de su cerebro exige más o menos. El problema, en la consiguiente situación de dependencia, no estriba en cómo contentar a tan inconmesurable y heterogénea masa, sino en que, como mandan los más y no los mejores, una televisión que se propusiera auténticamente cultural —por moderada que fuese su estrategia— acabaría espoleando la indignación de aquellos que, antes y ahora, esgrimen su derecho al pan y circo. Para colmo, la evaluación se practica desde los llamados paneles de audiencia, las estadísticas, el *marketing* y demás lindezas hoy pasmosamente establecidas como criterios de valores, y el resultado, claro es —salvo excepciones por *contaminatio*—, apoya comunmente lo mediocre: esos seriales no río sino catarata —y nunca mejor empleado el símil dado su carácter lacrimoso— y tantos otros envasados de la misma ralea. Pero, además, el número sigue hostigando al medio desde otros muchos flancos: desde el horario —¿cómo sería posible una creatividad aun medianamente inteligente para tantas horas de emisión?—, desde la proliferación de emisoras —¿qué cuadros capacitados serían precisos para mantenerlas siquiera a un nivel mínimo de dignidad?— y, por fin, desde los ingentes costos que la bestia devora y que, naturalmente, reclaman su satisfacción y su beneficio a costa de la poco rentable calidad.

Pese a todo, no, no existen razones —ni cuatro (las aducidas por cierto autor norteamericano) ni mil— que aconsejen suprimir la televisión. En nuestra galaxia electrónica, es su voz propia. Clausurar esta voz equivaldría a pretender clausurar el estadio histórico que nos ha tocado vivir. Sólo que ese estadio es malthusiano, con todo lo que comporta la masificación. (Y hasta es posible que, así como la jirafa desarrolló su cuello alargándolo por tener que alcanzar su alimento en la copa de los árboles, nuestra civilización malthusiana haya desarrollado lo electrónico como un órgano inmanente a su propia naturaleza y sus necesidades). Pero no nos desviemos. El fenómeno de la televisión es irreversible y, si se quiere, irremediable. Está en nuestras manos, como el átomo. Todo lo que nos cabe es ver cómo podemos domeñarlo antes de que nos devore —de su insaciabilidad ya tenemos sobradas pruebas— y nos reduzca, aniquilándonos al ángel que debe trascendernos, a lo *demasiado humano*. Y para esta labor de doma la primera, imperiosa premisa es saber en qué consiste lo que hemos de domar. Intentaré

definirlo sin que me importe incurrir para muchos en lo obvio.

No, niego tajantemente que la televisión sea en sí misma el mensaje. Es, sí, ni más ni menos, un medio técnico que dispone diferencialmente, por un lado, de su sincronía con el hecho que muestra y, por otro, de un camino de ondas intangible por el que puede saltarse el espacio. De algún modo, es un taumaturgo que puede trocar lo mediato en inmediato —aunque, por otra parte, también es cierto que torna lo inmediato en mediato bien porque lo *distancia* (en lo que algo tienen que ver el tamaño y planitud de las pantallas), bien porque *a fortiori* convierte lo vivo en pintado—. Y es un crisol que imprime una forma, fundiéndolos, a los materiales que se le suministran o que difunde telespacialmente obras (de todo tipo) ya hechas y fijadas. Jamás debe ser identificada con el alquimista. Los alquimistas son los otros, sus agentes, sus proveedores, sus —ahora sí— mensajes, en definitiva: sus contenidos. Y esos alquimistas serán quienes, creadores, trasmuten el plomo en oro —es decir, como lo sabe el ocultismo, en espíritu— o, estériles, nos lo devuelvan en su ser de plomo astutamente envuelto en oropel. Aunque lo digan no pocos profesores de comunicación, la televisión, teóricamente hablando, no es la culpable de los estereotipos que esparce, de la parcelación dicotómica de la realidad, de la evaluación maniquea o de la suplantación de la experiencia por un sucedáneo. Su consustancial inocencia proviene de su falta de voluntad. La voluntad se la pone el hombre, tanto su agente como su paciente.

¿Dónde está, pues, el peligro? En uno genérico de nuestra época: que hemos dado un pasmoso salto en el campo técnico, pero, como la filosofía —que es el ánimo (alma) real de todo progreso— se nos rezagó, el salto fue dado en el vacío. Por mucho que, en las jornadas en cuestión, los funcionarios de nuestra televisión, poniéndose el parche antes de ser heridos, afirmasen que no hay que exagerar respecto a la influencia del medio y a su poder suasorio o disuasorio, la televisión es una espada. Pero está en manos de un niño. Por no decir de un necio.

Hoy por hoy resulta como la Górgona llamada Medusa, cuyos cabellos eran serpientes y que podía petrificar a quien la miraba. Pero no olvidemos que, cuando Perseo le cortó la cabeza, su sangre y sus cabellos se trasmutaron en sartas de corales bellísimos. Lo que nos hace falta, pues, es un Perseo. O muchos. Y ya que hemos echado mano de la mitología, esa universal auxiliadora, apliquemos al controvertido invento un viejo mito: el de Pandora, la perfecta estatua animada por Hefesto, a la que cada dios dotó con su don propio —Afrodita, con la belleza; Hermes, con la palabra; Atenea, con el talento—, enviándola luego Zeus a la tierra portadora de una misteriosa caja. Algo me perturba y es que me envió fuera hecho con intenciones vindicantes respecto a Prometeo, es decir respecto a la cultura misma (el fuego robado por aquél a los cielos). Y no menor inquietud me produce el hecho de que Prometeo —el pródigo, el previsor, el lúcido (todo ello según su nombre etimológicamente indica)—, en vez de gozarse con la *superdotada* aunque no fuera más que para probarnos que la cultura no es frígida, la cediera al bobo, irreflexivo, miope, epilgal y casi descerebrado —todo ello también según su nombre etimológicamente indica— Epimeteo. ¿Qué subconsciente precautorio le indujo a tal cesión? Pero no nos hagamos demasiadas preguntas en un terreno que, en cuanto mitológico, ya sabemos dominado por la fatalidad. Tenía que ser así, y basta. Y del mismo modo tenía que suceder que fuera Epimeteo quien, curiosillo, abriera la dichosa caja. Los exégetas establecerán inmediatamente

una igualdad, por aquello del sincretismo de las creencias: gozar a Pandora, como a Eva, equivalfa a abrir su caja o, dicho menos pornográfica y más teológicamente, pecar. Pero yo me opongo, primero porque, si la caja de Pandora no era caja sino símbolo —¿tengo que decir de qué?—, no entiendo a Prometeo a no ser que fuese homosexual, me solidarizo plenamente con la curiosidad de Epimeteo, y no hallo explicación para el contenido, todos los males, que la caja celaba y que, libertos, se esparcieron por la tierra. No es posible que la deliciosa entrepierna de Pandora, nada menos que cincelada por Afrodita, contuviese tanta calamidad pública. No. Lo que sucedió realmente fue que Prometeo/Cultura receló del nuevo y fascinante invento —Pandora/Televisión—, como recelaron los intelectuales ante la aparición de la radio y, luego, de su vidente hermana mayor; que, en consecuencia, no hizo lo que debiera: apropiársela *como un gitano legítimo* desdeñando lo que pudiera o no pudiera encerrar la caja —¿no serían las últimas consecuencias presuntas de todo nuestro progreso?—; y que, ay, puso la bella espada en manos de un bobo. Lo dicho: era el sino. ¿Y no será ése el sino fatal de la televisión, hagan lo que hagan los nuevos Prometeos, aunque se aventuren en el goce del que su arquetipo se abstuvo? Recordemos consolatoriamente que, cuando todos los males emergieron de la caja, en el fondo de ésta sólo quedó una cosa: la esperanza. Y digo yo: la esperanza de que en un futuro, al alba de la sabiduría, Pandora ...

Reconoced que, *se no é vero, é ben trovato*, y sigamos adelante.

3. Y teatro

Aunque, al escribir este epígrafe, ya extraigo de mi cesta la tercera manzana y lo hago aprisa y corriendo para hurtarme a la tentación de aplicar las anteriores consideraciones a mi larga experiencia en una televisión precisa: la española, he de advertir que medio millar de originales/adaptaciones/direcciones/realizaciones llevados a cabo en el medio, otro tanto en radio, no pocos montajes teatrales y miles de páginas escritas y publicadas sobre el teatro, creo que son credenciales suficientes para acreditarme imparcial respecto a todas y cada una de las técnicas existentes de dramatización. La TV está entre ellas —aparte sus otras funciones difusoras y aparte asimismo sus otras modulaciones (determinados reportajes, algunos *collages* icónicos, ciertos documentales intencionalmente arquitecturados) con entidad artística—. Para dramatizar, la TV se nutre de cuanto puede, pero básicamente de la novela, el relato y, cómo no, el teatro, a los que imprime cuño propio. ¿Es decir, lenguaje propio?

Para contestar, aunque sumariamente, a este controvertido interrogante, comencemos por despejar todo cuanto no responda a los términos estrictos del binomio: teatro/televisión. Atengámonos a la traslación del uno a la otra. Nos apercibiremos, de entrada y con perdón de los puristas, que, si salimos de Pinto, entramos en Valdemoro; que el tránsito sólo se realizó entre las formas inherente a la técnica; que lo sustantivo sigue incólume. Lo sustantivo es el arte dramático. Dispuso secularmente de una residencia que, para entendernos, llamamos escena (abierta a la griega o cerrada a la italiana), y hoy aún busca descongestionarse más ocupando locales de toda índole e incluso la calle misma. Es una línea de evolución cuyo denominador común es la presencia *viva* del actor, la fluencia directa escenario/sala, su *hic et nunc* idéntico para el

espectáculo y para la expectación. Como no siempre hay que fiarse de las etimologías o no tomárselas al pie de la letra —teatro proviene del verbo ver y drama equivale a acción—, antes y después de que Aristóteles codificara su preceptiva, el verbo fue el elemento hegemónico. La degeneración de esta primacía originó, como se sabe, una hipertrofia —verbalismo/sicologismo— contra la que muchos se alzaron, cada uno a su modo: desde Artaud y Jarry, pasando por los neoconvencionales franceses —Ionesco, Beckett—, hasta el *happening*, por sólo describir un panorama a vista de pájaro. En resumen, el teatro quiso ser más activo —incluso formularse mágicamente—, recuperar sus raíces rituales, operar hasta físicamente sobre el espectador y, ante el desgaste o la esclerosis de las palabras, *hacer señas*, lo que en definitiva no era sino acentuar más su sentido etimológico *acción para ser vista*. Como soy el primer promotor crítico de todas las vanguardias —perdón por esta nueva credencial—, nadie podrá tildarme de reaccionario si digo que el teatro en su encarnación occidental sigue arquitecturándose en torno a la palabra —aunque ya su elocución no se conciba sino en un marco espectacularmente conjugado, escenográficamente calculado, en el que se integran elementos de todas las artes y el cuerpo del actor no es sólo una boca dicente sino, como quería Appia, reloj para el tiempo y compás para el espacio— y que las experiencias nuevas —que acepto en su integridad como tales, no en su contestable consecución estética— serán para teatro, pero no el teatro cuya consistencia precisa, por evolucionada que la soñemos, ha consagrado el tiempo.

Y he aquí que advino la radio. El teatro dispuso entonces de la posibilidad de su elocución a distancia, sólo que desencarnada —admitiendo que la voz no dé ya un grado de encarnación al verbo—. Era una forma nueva del arte dramático, como es obvio exclusivamente sonora que, en compensación de la ceguera nos imponía, nos regalaba otro modo de videncia —el que resulta de una imaginación o visión interior mejor estimuladas por el cálculo del ruido y la planificación de la palabra— y, en la práctica, otros dones que no dispongo de tiempo para seguir analizando.

Y he aquí que advino la cinematografía. No contaba con las ondas; no era arte dramático a domicilio; su *hic et nuc*, su aquí y ahora, eran distintos para el espectáculo y para el espectador; pero, al igual que la radio, atomizaba definitivamente la unidad de lugar, podía alcanzar cotas de espectacularidad imposibles para el teatro, convertía en cinética la plástica y se imponía por los fueros de una dinamicidad siempre anhelada pero, en la corporeidad de la escena y entre sus límites, utópica.

La televisión llegó al fin, como la universal cosechera de todo lo cosechado y, además o para ello, montada en una carroza de privilegio: la electrónica. Fue —insisto— la cuarta técnica de un mismo arte: el dramático. Esto es un axioma y, sin embargo, abundan las posturas radicalizadas que lo olvidan o lo niegan, con lo que si unos —los postores de la televisión— pretenden edificar su teoría, por lo demás importada del cine, sobre la afirmación de que una imagen vale más que mil palabras —disparate que cualquier poeta podría desmontar pues sabe de sobra que, donde terminan las imágenes icónicas comienza el margen intangible de la realidad suprasensorial (o del misterio) sólo aprehensible mediante otro tipo de imágenes; y obsérvese cómo ya el lenguaje vino a utilizar el mismo vocablo: *imagen*, para definir, con su poderosa y yo diría fatal intuición, otra forma de visión (visionaria, precisarían Dámaso y Bousoño) de mayor radio que la física—; si aquellos radicales estarían prontos a defender que la

dramatización televisible responde más cabalmente, o con mayor riqueza, que el teatro al sentido etimológico de éste y del drama —recuérdese: acción para ser vista—; si estos paladines de la nueva técnica preconizan que es ella la forma teatral distintiva de nuestro tiempo, en tanto que el teatro propiamente dicho debe ser —o será— relegado a estadios de cripta o cenáculos para iniciados; mientras estos parciales se fanatizan con el flamante juguete, los otros, los turiferarios del teatro propiamente dicho, caen en aquella vigilia de vestales que ya mencioné, hablan de teatro químicamente puro —como si en nuestra época lo definitorio no fuese la impureza—, consideran el hecho teatral como un culto, casi misterio de Eleusis, algo intocable que las manos profanas de la televisión degradan, destape visceral que aquélla congela, sacralizando su credo y, paradójicamente, al mismo tiempo, ansiosos porque la televisión lo divulgue, eso sí, por la mera información o —como si la televisión hubiera de ser el escriba documental de sus obras— por la simple retransmisión. Los unos, en fin, postulan: el arte dramático televisible ha sustituido al teatro —el teatro ha muerto; viva *en* televisión—; los otros claman: la televisión es una ramera que prostituye al teatro —mastúrbese si quiere, pero que no ose cohabitar con la eximia pareja—. Unos y otros inciden en el mismo error: la existencia de un *teatro televisible*, con lo que están pensando en un híbrido de dos técnicas e ignorando que es el arte dramático el que puede ser o teatral o televisible, o sea una misma sustancia la que puede expresarse por dos vehículos distintos.

De qué modo un texto teatral puede ser trasvasado a televisión, resulta obvio si se parte desde aquella premisa. Rechazo de plano su retransmisión directa, a no ser que se busque la realización de un documento —documentar en imágenes una representación, a efectos testimoniales para el futuro o didácticos—. En el trasvase, el imperioso plano general de la escena se gradúa según una planificación que acerca, aleja, selecciona un punto de vista y fragmenta el cuadro según las exigencias del contenido, la acción y el ritmo, o sea según las necesidades expresivas de los significados. Este subrayado semántico es en la escena precario: cuenta sólo con el juego de las luces, el movimiento o posición del actor y otros métodos que, todos, están sujetos a un plano general, puesto que la escena está en sí misma en plano general respecto a la visión del espectador. Ciertamente que la planificación televisual —y, claro, la cinematográfica— impone al público una evaluación, de cuyo acierto o desacierto depende el valor estético de la obra. Ciertamente también que el teatro es inmediato —algunos dicen caliente— y la televisión mediata —dicen que fría— y que en ésta, desde luego, el espectador no tiene acceso a la fluencia física del actor o del espectáculo, lo cual hace difícilmente trasvasables determinadas formas actuales del teatro, pero esto sería largo de ejemplificar. Y es igualmente cierto que la obra dramática televisible tiende a confundirse, así planificada, con la cinematográfica, quedando en entredicho su presunto lenguaje propio. Este lenguaje —digámoslo de una vez— es ecléctico, vocablo que sé cuánto rechazo produce sobre todo en sectores juvenilmente polarizados. Sus diferencias con el teatro han sido al menos aludidas, pero esas mismas diferencias son las que la asimilan al cine. ¿Entonces?

Se ha producido, creo que irreversiblemente, una falta de idoneidad entre la televisión y sus instrumentos. Superada la fase de la emisión en directo dados sus riesgos de error o, incidentes, de involuntarias emergencias, me inclina a pensar que el instrumen-

to idóneo de aquélla es el magnetoscopio y sus cámaras correspondientes. Por una razón muy simple: porque a lo electrónico conviene sin duda lo electrónico. Cuando una película es emitida se produce una conversión de un sistema en otro. Si la película fue realizada *para* o con destino a la televisión, una de dos: o se atuvo a la gradación cinematográfica —y ya veremos por qué digo gradación—, con lo que impone a la gradación propia del lenguaje televisual otra distinta; o respeta ésta, sacrificando la idónea del celuloide y su cámara pertinente. Si la película no fue realizada para la televisión —existía ya en la filmoteca universal—, el resultado de su emisión nunca es óptimo: la pantalla TV *reduce* sus imágenes, o las cercena por los márgenes —al haber sido rodada aquélla en formatos superiores a los 35 mm.—; no soporta determinadas intensidades de lo oscuro —la noche, para entendernos, en TV siempre es más clara que en el cine— que se emiten impenetrables; sus planos generales enmudecen —entiéndaseme— al trocarse en microscópicos; y podríamos seguir citando lo que cualquier observador sensible ha notado infinidad de veces. En consecuencia, lo que procede es el uso de los sistemas de grabación electrónica, que son justamente los que definen —y toda autodefinición implica el reconocimiento de los propios límites— como televisual a la obra dramática. No es cosa de hacer exhaustiva enumeración de las características de tal sistema, pero hablaré de algunas que el profano puede desconocer. Se *rueda* —en cine— plano a plano —aunque el plano pueda ser secuencial—; se *graba* —en TV— por conjuntos de planos que constituyen secuencia o amplio fragmento de la obra —ventaja que al realizador otorga el hacer su tarea con varias, generalmente cuatro, cámaras que preparan cuatro imágenes distintas, visibles en otros tantos monitores, seleccionables y permutables mediante la mesa de mezcla—. Esto supone, de un lado, ahorro en el tiempo de la realización con su consiguiente economía; de otro más importante —por ser estético—, que el actor pueda concatenar con más amplitud los sentimientos que ha de expresar, que no haya de fragmentar su lenguaje expresivo tanto como ha de hacerlo en el cine —con el fatigoso esfuerzo de reanudar una y otra vez su situación, si no quiere caer en la incoherencia—, y, en fin, una espontaneidad mayor que acerca su trabajo al que efectúa en la escena teatral. De esta misma ventaja se beneficia el director/realizador, quien, por otra parte, electrónicamente, puede en cada instante modificar la calidad del color y —no sujeto a las sorpresas muchas veces ingratas de los resultados sólo comprobables tras el proceso de revelado y positivado— sabe siempre —gracias a la electrónica, sus monitores le están dando los resultados últimos, si no del montaje, que de ése sí depende a posteriori aunque apriori lo tenga necesariamente previsto, al menos de la imagen qué grado de consecución icónica, histriónica y plástica tiene su plano. El proceso, pues, en TV se concentra, suprime intermediarios —el laboratorio— y neutraliza voluntades que pueden ser interferentes —la del operador que, en un *travaelling*, dice haber llegado y no llega a la cercanía o lejanía exigidas por el director, quien sólo descubre lo ocurrido cuando el laboratorio le entrega el copión—. Claro que la calidad luminotécnica —al atender ésta a un conjunto de planos— tropieza con dificultades —en buena parte subsanables— que imposibilitan la extrema perfección a la que puede acceder el cine; pero, en cambio, la profundidad focal de la cámara de video es muy superior y capaz sin mayores requisitos de mantener simultáneamente a foco objetos separados desde el primer al último plano —aquel alarde que Orson Welles pudo efectuar en *La sombra de*

una duda a costa de una iluminación rabiosa que le permitiese cerrar al máximo su diafragma—. La versatilidad, en fin, de la cámara electrónica ha llegado a tal punto que uno se pregunta si la cinematográfica sólo la sostienen ya los intereses industriales — aunque también es cierto que el soporte cinta es más caducible que el soporte celuloide—.

Por último y en razón inversa al tamaño de la propia pantalla, la obra televisual y la cinematográfica dosifican diversamente sus planos acentuándolos más la primera — mayor número de primeros planos— y permitiéndose la segunda más frecuentes alejamientos: es lo que llamaba sus gradaciones diferenciales.

Etcaetera, etcaetera.

¿Basta lo dicho para trabar un lenguaje? No lo sé. Creo que el sincretismo propio de la televisión ya concreta suficientemente su identidad, pero no sé si es lícito hablar de lenguaje, sobre todo cuando presencio la borrachera electrónica —de efectos que ya vienen realizados en tabletas de fábrica— que muchos tienen por tal —medítese en el frecuente delirio de los llamados videoclips—, sabiendo como sé que pocos realizadores están dotados para una utilización gratificante de las cámaras electrónicas —sin reflejos que les faculden a su simultaneidad, sin la celeridad de criterio precisa para la urgente selección, sin la imaginación aventurada que les lleve (lo tópico es la disposición de las cámaras en abanico frente a la escena o lugar de acción) a calcular campos y contracampos, y otras muchas cosas—, y asistiendo al cajón de sastre en que toda televisión termina por convertirse. No lo sé, pero, si a la realidad hemos de atenemos —aunque sea una realidad degenerada—, tampoco importa mucho.

4. El carro de las manzanas

Como carezco de tiempo y paciencia para extraer las muchas manzanas que me restan, le tomaré a Bernard Shaw prestado el título, para volcarlo. ¿Por qué no echarlo todo a rodar, si ya se encarga nuestra época de hacerlo?

Con respeto, con muchísimo respeto, como el alcalde calderoniano, hacia conspicuos profesores, aficionados en posesión infusa de la verdad y demás especies — Zorrilla diría— exóticas de cuantas pueblan nuestros predios, no tengo otro remedio que salirme de la teoría y entrar en la práctica y, por tanto, en mi experiencia de la televisión que mejor conozco: la española.

Milan Kundera, en su admirable novela *La insoportable levedad del ser*, escribe: *El kitsch provoca dos lágrimas de emoción, una inmediatamente después de la otra. La primera lágrima dice: ¡Qué hermoso, los niños corren por el césped! La segunda lágrima dice: ¡Qué hermoso es estar emocionado junto con toda la humanidad al ver a los niños corriendo por el césped! Es la segunda lágrima la que convierte el kitsch en kitsch. Y anteriormente: El sentimiento que despierta el kitsch debe poder ser compartido por gran cantidad de gente. Por eso el kitsch no puede basarse en una situación inhabitual, sino en imágenes básicas que deben grabarse en la memoria de la gente: la hija ingrata, el padre abandonado, los niños que corren en el césped, la patria traicionada, el recuerdo del primer amor ... Ahí está todo. La más precisa definición de lo que la televisión es —¿de qué nos sirve reiterar sus, como diría Barrie (*Dear Brutus*)*

pudo-haber-sido?—, ahí está. Tras una larga lucha de algunos, muy pocos, venció lo que fatalmente tenía que vencer dada la esterilidad del resto, la progresiva invasión del medio por los enanos, la gratuidad de los planes de programación —salvo en lo que respecta a la sacrosanta política, TVE se rige en todo lo demás por un principio: Si sale con barbas San Antón y si no ...—, su exceso en personal de aluvión —que, naturalmente, termina por *marcar* a los auténticos profesionales con una base cultural—, su hipertrofia corporativista —no en uno sino en numerosos colectivos, según las especialidades, que cierran filas en cuanto se sienten amenazados defendiendo incluso lo indefendible— y, más o menos soterradamente, con más o menos excepciones, su rechazo hacia lo que suponga el ejercicio del intelecto por encima de un primario, elemental nivel analfabeto —ese segundo y, éste sí, culpable analfabetismo que Salinas veía y condenaba en quienes, sabiendo leer, no leen—. Cuando realicé mi serie *Un mito llamado ...*, el directivo de turno relegó su emisión a una hora impropia alegando que era una serie *intelectual*. Ante mi negativa a consentir que mi *Fuenteovejuna* fuera amputada, otro directivo se espantó —*¡Pero es que ha mostrado la insurrección de un pueblo contra un tirano!*—, como si *Fuenteovejuna* fuera otra cosa. Y así. Aquellos pocos, y yo entre ellos, podríamos aducir bastantes anécdotas coincidentes. En TVE prevaleció impuesto desde fuera —la audiencia— y desde dentro, el ideal estético de *Un, dos, tres*. Ese es su techo —desde luego preferible al que marcan un Goya pasado por agua o una Santa Teresa entre pucheros pero escasamente reflexiva y mucho menos mística: ya saben de qué hablo—; ésa, la medida cultural permisible; ésa, la capacidad de juego —y también de autoescarnio— oficialmente legalizada. Y no es que me pronuncie contra aquel programa en particular; contra lo que me pronuncio es sobre el status que lo ha calificado de paradigmático y que, paulatina y paralelamente, fue sofocando toda manifestación de arte dramático propio. Las causas fueron muchas —entre ellas, que los pequeños prometeos que osamos arrancarles a los dioses aunque no fuese más que una mínima candela, carecíamos de un hígado que se autogenerase y pudiera resistir indefinidamente el picoteo no ya de las águilas sino de los insectos—, pero sobre todo una: que la televisión es la reina del kitsch y, conforme ha crecido, más irretenibles se han vuelto sus poderes para convertir cuanto toca, por quilates que posea, en kitsch. Apliquemos debidamente, como demostración, las palabras de Kundera. Pero si, continuando con el autor checo, pensamos que *ninguno de nosotros es un superhombre como para poder escapar por completo al kitsch* y que, *por más que lo despreciemos, el kitsch forma parte del sino del hombre* —sobre todo, añadiría yo, en las coordenadas de nuestro tiempo—, enternecidos llegaremos a la saludable conclusión de que todos, los asesinos y los defensores de César, somos *hombres honrados*. Con lo que podremos dormir tranquilos.

Televisión y literatura¹

Hermógenes Sáinz

La televisión es un fenómeno que, si ha sido magnificado (llegándosele a calificar de “tercera edad de la sociedad humana”, tras una oral y otra escrita)², ha sido también frecuentemente minimizado rebajándosele a la categoría de mero soporte de otros medios de comunicación de masas ya existentes: teatro, cine, etc.³.

Pero si hay algo que la televisión no es, es un soporte para la literatura. La literatura necesita de una transformación substancial para convertirse en producto televisivo, necesita de algo más que la pura adaptación del texto a la pequeña pantalla.

La literatura es, dice la primera aceptación del diccionario de la Real Academia Española, “arte bello que emplea como instrumento la palabra”.

La televisión, según el mismo diccionario, consiste en “la transmisión de la imagen a distancia valiéndose de las ondas hertzianas”.

La literatura es un arte; la televisión, un procedimiento, un medio, una técnica.

No se me escapa que aquí tratamos de los productos de la creación televisiva frente o en relación con los de la creación literaria; pero me parece oportuno dejar sentado, desde el primer momento, este carácter de medio de la televisión porque, a diferencia de la literatura donde la forma de edición o de encuadernación del texto es irrelevante, en la televisión, la forma del medio, del soporte o de la caja, la forma en que se transmite y en que se contempla, etc. son condiciones esenciales de su especificidad, de su genuinidad, del modo de ser de las creaciones de la televisión.

Considerada esta insalvable heterogeneidad de los dos conceptos que nos ocupan, hay, sin embargo, zonas comunes de coincidencia donde se solapan los contenidos de ambos medios: La literatura y la televisión narran, cuentan historias, hacen ficción entre otras cosas.

Partiendo de este contenido común podemos tratar de enhebrar las posibles relaciones entre los dos medios.

La primera y más inmediata sería intentar establecer su jerarquía cabe decir, dentro del escalafón de los hechos culturales, lo que equivaldría a preguntar algo así como “¿Qué es más importante, la televisión o la literatura?”, a lo que seguiría inmediatamente una segunda cuestión: “¿Importante, según qué valor?”

Si es en el de los fines, parece que la literatura se propone metas más nobles (el lenguaje sigue podrido de atavismos pese a nuestra conciencia de su injusticia) ... metas

(1) Estas páginas no son sino las mismas notas (un poco corregidas, es cierto, pero asistemáticas) que llevé a Melilla para guía de mi intervención en el coloquio sobre TELEVISION Y CULTURA.

(2) D. Riesman: *The lonely crowd*.

(3) Algún cineasta, naturalmente, ha llegado hasta considerar la televisión como una simple tercera fase del cine: mudo, sonoro y cine en televisión.

más nobles cualitativamente hablando.

La literatura tiene connotaciones respetables, culturalmente acreditadas, cuenta con buena prensa y dispone de pedigree, "aureola" —como decía Adorno— de ciertas palabras.

La televisión, por el contrario, es doméstica, cotidiana, subrepticia, nos sorprende en zapatillas, favorece nuestra pasividad acrítica y nuestra tendencia al escapismo y, lo que es imperdonable, es gratuita. Por todo ello, tanto o más que por su contenido, es fácilmente desdeñable. Los intelectuales, y muchos que no lo son tanto, esperan muy poco de ella. Claro que los intelectuales no son frecuentemente buenos futurólogos. (No es irrespetuoso recordar las despectivas opiniones de Baroja sobre el cine, desmentidas tan abundantemente por la calidad de tantos filmes).

Así pues, cualitativamente hablando, no parece haber duda de que la creación televisiva está, en general, a un nivel inferior de la literaria.

Ahora bien, siempre dentro de esta relación de jerarquía, cabe afirmar, sin vacilación la mayor importancia cuantitativa de la televisión sobre la literatura.

Cualquier autor guionista de televisión que haya visto dos o tres de sus obras llevadas a la pequeña pantalla, ha conseguido, sin duda, más espectadores que el mismo Baroja, por acudir al ejemplo citado durante toda su ilustre carrera. Una emisión de "Los Persas" reunió en Francia, sólo en una noche, más espectadores que durante los dos mil años de representaciones teatrales del mismo texto⁴.

Esto puede no ser justo, pero es estadísticamente cierto.

La audiencia de televisión es masiva, pero es, además, simultánea. Su incidencia puede ser incontrolable. La literatura, por el contrario, siembra sus contenidos, sus modelos de conducta o sus propuestas estéticas selectiva y escalonadamente. De algún modo, también, vende entre sus propios clientes. Quien lee hoy a Cicerón en "De senectutae", o "La Educación sentimental" de Fhaubert, o "El vergonzoso en palacio" de Tirso, muchas veces está ya ganado para la causa de la literatura y no necesita mejorar su educación estética o afirmar su sensibilidad literaria.

La televisión es un tratamiento de choque, un curso acelerado dirigido a un público masivo e indiscriminado, que apaga el televisor menos de lo que se dice, frente al diálogo susurrado, racional, laborioso aunque permanente, que establece la literatura con sus lectores.

Claro que esta virtualidad del impacto cuantitativo de la televisión exigiría la calidad de sus mensajes o de sus contenidos, pero ésa es otra cuestión. (Sólo de pasada diré que mucho de lo que se dice sobre la rutina acrítica de la televisión, y de los medios de comunicación de masas en general, es menos imputable a una vocación específica de los mass media que a la propia demanda u orientación de la sociedad que no quiere problemas. La televisión, cabe decir con R. Williams, "refleja las orientaciones de la sociedad en lugar de crearlas"⁵. A menudo, y sin que esto pretenda ser una justificación estética, y menos ética, la televisión es "divertida" en el sentido

(4) Joffre Dumazedier: "Desarrollo cultural y TV".

(5) Raymon Williams: "Los medios de comunicación social".

pascaliano de la palabra⁶.

Otro modo de relacionar estos dos conceptos, televisión y literatura, sería el de preguntarse qué puede hacer la una en beneficio de la otra, si es que pueden hacer algo.

Es evidente que el tiempo que se pasa frente a la pequeña pantalla no se consagra a otros menesteres, entre ellos a la lectura. La televisión a diferencia, por ejemplo, de la radio, es excluyente. Los sondeos indican que dos de cada tres personas leen menos desde que tienen aparato de televisión en sus domicilios.

Por otra parte, sin embargo, las ediciones de libros, especialmente las de bolsillo, han aumentado en casi todos los países de nuestro entorno cultural en los períodos de máxima implantación de la televisión. Concretamente, en Francia se duplicaron las ediciones en la década de los sesenta⁷.

Concediendo a la industria editorial y a la de distribución lo que les corresponde en estos incrementos de ventas, parece, sin embargo, poder afirmarse que la televisión no es, por lo menos, un hecho claramente negativo en cuanto al volumen de libros vendidos. (Otra cosa sería hablar del porcentaje que de esas ventas se lee realmente, aun cuando cualquier estimación sobre esto constituiría pura especulación. La realidad es que un libro vendido es un libro leído en potencia, sea por el comprador, sea por cualquier otra persona en cualquier otro tiempo).

Pero con independencia de esta relación libro/televisión —más que literatura/televisión— lo que sí parece poder afirmarse con Cazeneuve⁸ es que “si bien algunos espectadores leen menos, también es cierto que leen otras cosas y que prescinden de lecturas fáciles para ocuparse de otras más enriquecedoras”.

En efecto, el lector agota frente a la pequeña pantalla su cuota parte de superficialidad, su necesidad de banalidades o de evasión y, orientado a veces por programas culturales o literarios específicos, se vuelve con frecuencia más selectivo.

En este campo de la orientación literaria la televisión puede hacer, y hace en raras ocasiones, espacios eficaces e interesantes. También es cierto que, presupuesta su baja audiencia, se programan en horas poco propicias o se simultanean con otros espacios vedettes, lo que lleva a un círculo cerrado: se emiten en malas horas porque se ven poco, y el público continúa siendo minoritario por lo poco propicio de las condiciones de su emisión.

De cualquier modo, no cabe duda que, en casos concretos, se han agotado ediciones de libros que han sido adaptados para la televisión o que tocan temas que la televisión ha introducido en la curiosidad pública. Sin embargo, no es demasiado; la televisión puede jalearse, aplaudir, estimular, pero no tanto a la literatura en abstracto como a tal o cual libro en particular.

Así, la literatura permanece intraducible para la televisión, y esto, porque, como

(6) Pascal decía en sus pensamientos —y mencionaba algo tan poco trascendente como el movimiento de una bola de billar— que “lo único que nos consuela de nuestras miserias es la diversión, y sin embargo es la mayor de nuestras miserias. Pues es lo que principalmente nos impide que pensemos en nosotros”.

(7) J. Dumazedier. Op. citado.

(8) Jean Cazeneuve: “El hombre telespectador”.

dijimos, la literatura es palabra, palabra justa y precisa. (E. Nicol⁹ decía que la poesía es una ciencia exacta, y, añadimos después del reciente descrédito de algunas otras, tal vez la última ciencia exacta que nos va quedando). La televisión, por el contrario, es también imagen, y el lenguaje de la imagen, y muy especialmente el de la imagen televisiva, es siempre impreciso, limitado y muchas veces burdo (pese a la falsa sentencia que dice que una imagen vale más que cien palabras). En la pequeña pantalla caben pocas cosas (4 o 5 personajes son ya una multitud) se ven deformados, engañosamente presentados (la ropa vieja parece siempre nueva; etc.) mal definidas por sus condicionamientos técnicos (el número de líneas que componen su imagen) etc.

En realidad la limitación de la televisión, su imposibilidad para traducir literatura, está en la esencia del medio. Cabría recordar aquí a Sartre cuando decía que cada técnica nos remite a una metafísica. Sin ir tan lejos, cada medio o soporte exige un comportamiento, una actitud frente a él.

El libro es un medio laborioso, reflexivo y paciente que pide y logra la colaboración de su lector.

La televisión está justo en el otro extremo; no sólo no requiere esfuerzo acceder a su espectáculo, sino que además le negamos la adhesión, la posibilidad de su interés. Basta cualquier interrupción (“el niño ha sacado malas notas”, o “ha venido el del gas a cobrar”, etc.) para que la historia en la pequeña pantalla pierda su mínimo interés. Esto fuerza a los creadores a una serie de concesiones y tremendismos, que unidos a la necesaria síntesis de este tipo de creación, convierte la televisión dramática en estereotipos del peor nivel).

La actitud contemporizadora cuando no despectiva frente al televisor y respetuosa frente al libro —que es además paciente y espera que regresemos a su texto cuando se interrumpe la lectura— decide el pleito sin remisión en favor de la literatura. Sin embargo, todos lo sabemos, hay mala literatura y puede haber una buena televisión. (Mi experiencia personal me muestra que, ahora que hace tiempo dejé de ser muchacho y mido en cifras de pocos ceros el número de libros que pueden quedarme por leer, empiezo a cerrar tantos de estos como veces apago el televisor. Claro que para eso me ha sido necesario sentir la urgencia de los años y vencer un apreciable cúmulo de tabúes culturales.)

Por último, para resumir un poco y, al mismo tiempo, introducir una nueva perspectiva que a mí me parece especialmente interesante, dire que, por un lado, es obvio que la televisión se basa frecuentemente en textos literarios y que, por otro, la televisión actúa sobre la literatura a través de los creadores y de sus obras.

En efecto, el hábito de mirar y descubrir el mundo, lo que hacen las nuevas generaciones, a través de los medios audiovisuales —y la televisión es el más importante de ellos— conforma una estructura de pensamiento diferente, menos racional, menos especulativo, más figurativo (en el sentido en que hablamos de “pintura figurativa” frente a la abstracta) y más concreto.

Parece probable que el novelista, el cuentista, el literato en general, para contar de

(9) Eduardo Nicol: “La vocación humana”.

nuevo a su público ese mundo tal y cómo lo ha visto, seguirá escribiendo libros o relatos, empleando su código de lenguaje escrito. Pero, puesto que su concepción primera se elaboró en imágenes —digámoslo así— dentro de lo concreto, cabe pensar que la elaboración literaria estará de algún modo empañada, transformada, “tocada” de ese origen. Así como hay autores con lenguajes cinematográficos (se ha dicho de Hemingway y de tantos otros) los habrá, y muy numerosos, que darán vida a una literatura distinta, imprecisa y a la vez más fresca, con algo de reportaje, de acontecimiento en vivo, una literatura inacabada y visual ... que son las posibles, no definitivas, características de la televisión que hoy conocemos.

Lo que quiero decir es que la ósmosis entre la televisión y la literatura no tiene lugar en un solo sentido.

Es evidente que la televisión debe a la literatura parte de sus componentes, desde el guión, que debe tener valores literarios, hasta muchos de sus argumentos; pero, aunque menos evidente, también es posible que la literatura que vaya apareciendo a partir de ahora refleje cada vez más esa concepción audiovisual de la realidad y de su fabulación.

Nacionalismos en el Maghreb (I)

Rocío Gutiérrez González

Introducción

La actualidad política del mundo árabe y de Africa del Norte en concreto, me hizo acudir a las fuentes originarias de la presente situación, encontrándome con el alcance y trascendencia que los movimientos nacionalistas tuvieron en cada uno de los países que formaban este conjunto norteafricano. Esto despertó mi interés por el tema, a lo que se uniría sin duda la proximidad continental y los lazos geohistóricos de cada uno de ellos.

Pensé que una variante en el trabajo sería introducir la opinión española a través de los representantes gubernamentales, plenipotenciarios destacados en las capitales norteafricanas, y, a través de la prensa en general. Surgió así el proyecto como intento de explicación o información de las características que reunían los nacionalismos —en este caso meghrebíes—, integrados en dos trascendentales acontecimientos históricos: la corriente imperialista, colonizadora, de un lado, y los procesos de independencia y descolonización de otro. Es pues una primera toma de contacto con los sucesos que modificaron el devenir histórico de Marruecos, Argelia y Túnez, sucesos que les dieron a cada uno de ellos una perspectiva de futuro distinta, interesante, en tanto en cuanto el Maghreb había representado prácticamente una sólida unidad geográfica y étnica, compartimentada a raíz de las contingencias históricas que veremos a lo largo de este estudio.

Me interesaba también el Maghreb, porque había sido uno de los pioneros en la lucha por la independencia, sirviendo de base, de impulso, y que duda cabe, de ensayo, para los restantes países africanos, a la vez que ayudó a demostrar la vulnerabilidad del poder colonial, concepto esencial para los posteriores procesos independentistas en Africa. Se trataba pues de una lucha contra el régimen político establecido, lucha que alcanzaría un punto máximo en el período de entreguerras, siendo el desencadenante final la Segunda Guerra Mundial, paralela al debilitamiento de las metrópolis, a la decadencia de Europa.

Visión General del Nacionalismo como Movimiento de Liberación

Al tener en cuenta la directa conexión entre colonialismo y nacionalismo, fundamento éste como un rechazo al dominio extranjero, se nos hace indispensable ver los motivos que impulsaron a las potencias europeas a adueñarse de otros países y qué tipo de política fue llevada a cabo en ellos. Seguiremos los puntos que cita Armando Entralgo en un significativo estudio sobre la interrelación euro-africana en la época

colonial; él nos da el siguiente cuadro cronológico¹:

- a) 1815-1840. Período de expansión del capitalismo tras la revolución industrial; la penetración en Africa es aún débil, iniciándose con la invasión de Argelia.
- b) 1840-1850. Crisis económica y política en Europa: Cartismo, Manifiesto Comunista, Revoluciones del 48 ... Comienza la necesidad de ampliación de mercados y el interés por recuperar el prestigio internacional. Francia decide ya la conquista de Argelia en su totalidad.
- c) 1850-1870. Nueva expansión del capitalismo coincidente con la etapa librecambista. Con respecto a Africa hay un clima de cierta colaboración: "Aceptación momentánea y táctica de un reino árabe en Argelia".
- d) 1870-1890. Gran crisis del capital que se intentará paliar con la expansión colonial. Se celebra la Conferencia de Berlín y se procede al reparto de Africa; el nuevo imperialismo capitalista actuará en el Maghreb estableciendo el Protectorado en Túnez y suscribiendo acuerdos sobre el reino de Marruecos para garantizar su anexión oficial.

Fue por tanto el imperioso control de mercados, materias primas y medios de comunicación, lo que empujó a Europa en su campaña africana. Los motivos políticos ocuparon durante mucho tiempo un segundo lugar.

Para los diferentes gobiernos, el Maghreb era una zona más o menos conocida, de mayor proximidad al continente europeo y muy favorable para el comercio marítimo. Por otro lado, presentaban un grado de "civilización" mucho más avanzada que cualquier otro país africano en comparación, lo que facilitó de entrada la actividad económica, y como muy bien nos señala Fieldhouse², la colaboración por parte de los diferentes sistemas de gobiernos autóctonos, gobiernos que acusaban en su seno una cierta debilidad política, sobre todo Argelia y Túnez, que intentaban conseguir la independencia del Imperio Turco, —del que formaban parte— animados por el ejemplo del pueblo egipcio. La ausencia de control sobre estos países por parte del gobierno otomano, facilitará la intervención europea, particularmente la francesa, que conquistaría Argelia, sometería económicamente a Túnez y acabaría estableciendo junto a España el Protectorado en Marruecos, viendo cumplida de esta forma, sus aspiraciones de dominio maghrebí.

Poco pudieron hacer los países dominados ante esta superioridad militar y económica, por lo que pronto comenzarían a sentir los efectos de la colonización cuyos rasgos específicos se podrían resumir en los siguientes puntos³:

- Sistema de dominio extranjero. La metrópoli tomaba todas las decisiones políticas de importancia.

(1) ENTRALGO, ARNANDO. *"Africa Política"*. Volúmen 5. Editorial Ciencias Sociales. La Habana, 1979. Pág. 13.

(2) FIELDHOUSE, K. *"Economía e Imperio. La Expansión de Europa. 1830-1914"*. Ed. Siglo XXI. Madrid, 1977. Pág. 120.

(3) FERKISS, VICTOR. *"Africa en Busca de una Identidad"*: Ed. Uteha. México, 1967. Pág. 65.

- Predominio del poder ejecutivo. Sustitución del funcionariado indígena por el europeo.
- Dirección de la economía.
- Subordinación racial.

Francia especialmente fue elaborando poco a poco una verdadera doctrina colonial reflejada en artículos de prensa, creación de Partidos coloniales, asociaciones evangelizadoras y publicaciones de libros sobre el tema, con el fin de justificar su acción. De esta forma, las nuevas actitudes colonialistas fueron ampliamente defendidas y apoyadas por la opinión metropolitana, favoreciendo con ello la desnaturalización de los diferentes países, hasta el punto de que las metrópolis anularon completamente las capitales africanas. Podemos decir con seguridad, que las capitales de Africa del norte eran en aquel tiempo París, Londres, Madrid, entre otras.

Estas condiciones del colonialismo, brevemente expuestas, nos hacen entender con más facilidad las respuestas de autodefensa protagonizadas por los diferentes pueblos dominados. El Nacionalismo fue por tanto, una consecuencia lógica frente al estado de cosas impuesto por Europa.

Definición, Causas y Factores del Nacionalismo

Generalmente se han venido aceptando diversas definiciones sobre “nacionalismo africano”: se entiende como contracolonialismo, filosofía de la revolución, liberación en potencia, etc. Suscribimos, porque nos parece lo suficientemente explicativa, la definición de Hans Kohn, en la que describe el nacionalismo como “un estado de ánimo en el cual el individuo siente que debe su lealtad suprema al Estado Nacional, manifestándose por un profundo apego al suelo nativo, por las tradiciones locales y por la autoridad territorial establecida”⁴.

Es por lo tanto más un sentimiento que una verdadera ideología; ésta vendrá casi al final de su trayectoria con la aparición de los partidos nacionalistas; por lo tanto lo que se da en primer lugar es la recuperación de la identidad personal y nacional, la necesidad primaria de demostrarse a sí mismos que seguían existiendo como pueblo.

Sobre las causas que motivaron el que este nacionalismo saliera a la luz, son numerosas y en casi todas las ocasiones interrelacionadas, lo que aumenta la complejidad de las mismas al abordarlas. Destacaremos dos por su especial importancia:

- a) Causas Económicas.
- b) Causas Culturales.

La primera recibe el respaldo de gran parte de historiadores interesados en el tema; de entre ellos, destacaríamos a Lacoste quien nos demuestra que en la mayoría de las ocasiones las dificultades económicas provocaron el descontento popular, lanzándolo a

(4) KOHN, HANS. *“El Nacionalismo. Su Significado y su Historia”*. Ed. Paidós. Buenos Aires. Pág. 11.

buscar soluciones. Atengámonos al siguiente documento enviado por el Cónsul en Orán, Diego Saavedra, el 30 de agosto de 1934:

"... Millones de indígenas que apenas pueden vivir de sus tierras; constituyen en su mayoría un proletariado rural mal pagado y entre el que el paro es una plaga endémica. Inútil es decir que ninguna de las leyes sociales votadas desde hace muchos años por la metrópoli, se han cumplido"⁵.

Observemos también el texto aparecido en la revista "Le Reveil", dentro de un artículo titulado "Comercio local y colonización".

"... Los colonos son los beneficiarios de una general política económica diseñada de cara al mercado europeo; los fellaghs o campesinos son desposeídos de sus tierras y se les hace pagar cada vez más impuestos ... Hoy ya no queda más que el rumor del descontento"⁶.

Estos textos son importantes en tanto en cuanto sabemos que la masa indígena estaba compuesta por un 85% de campesinos, siendo mínima en un principio la población urbana; la burguesía, por lo que cualquier medida económica pro-colonialista afectaba negativamente a un altísimo porcentaje de la población, agravado además por las numerosas crisis de subsistencia.

En cuanto a la otra causa, la cultural, no es menos importante. El trato que recibió el norteafricano por parte de los colonos europeos marcarían el rumbo a seguir en el curso del proceso independentista. Siguiendo el esquema del trabajo, es decir, la documentación diplomática, oigamos al respecto la opinión de uno de los cónsules generales en Orán, Tomás Sierra:

"... La población autóctona siempre atravesó el paso de los años con profundo malestar; generalmente se oponen a Francia pero deben acatarla por miedo; no se ha podido llevar a cabo la política de asimilación del indígena. Este vive una vida completamente apartada del europeo, que no se ha fusionado ni parcialmente en punto a constitución de familia, lengua común, régimen de trabajo y de vida, y que por su mayor crecimiento vegetativo en relación con los europeos, se siente en una situación de dominio numérico incuestionable y alienta planes y confusas esperanzas de volver a su situación de dueño y de derecho"⁷.

Francia por su parte opinaba que cuanto más se despojara de su pasado, más se aproximarían a ella, y que el particularismo debía dar paso a una política general francesa en todos estos países.

El maghreb por lo tanto fue experimentando la evolución de la colonización: en primer lugar, determinados acuerdos económicos que crearían indefectiblemente lazos

(5) ARCHIVO DEL MINISTERIO DE ASUNTOS EXTERIORES. Sección de Ultramar. Legajo r-961. Expediente 6. Despacho n.º 167. Fechado en Orán el 30 de agosto de 1934.

(6) A.M.A.-E. Legajo r-960. Expediente 10. Artículo de prensa.

(7) A.M.A.E. Legajo r-961 Expediente n.º 6. Despacho n.º 158.

de dependencia; más tarde, la campaña militar que conquistaría íntegramente los países en cuestión, y por último, el control político en el que se llevaría a cabo la occidentalización y el control total del país. Se comprende pues la existencia de un movimiento al que se unió una preocupación casi general: la independencia antes que la anulación.

No menos decisivas que las causas de las que hemos hablado, fueron los diferentes factores del nacionalismo, pues indicaban los objetivos, fundamentos y esperanzas de este nuevo movimiento. Su pueden agrupar en los siguientes apartados:

- a) Panislamismo.
- b) Panarabismo.
- c) Elite Intelectual.
- d) Internacionalización.

Panislamismo. Llamado también Neowahabismo, se presenta como una vuelta al Islam primitivo, a su pureza, desechando de raíz todas las aportaciones europeas. Rechazaban igualmente al clero oficial y a los morabitos a quienes declaraban "... Entregados a supersticiones atrasadas y resignados con demasiada complacencia a la presencia de los rumis o extranjeros"⁸.

El Panislamismo, movimiento que dirigirá Ibn Seud, rey de Arabia y considerado como Imán de los Wahabitas, tuvo una de sus manifestaciones fundamentales en el Gran Congreso Panislámico, celebrado en Jerusalén en 1931. A partir de aquí comienzan a ramificarse instalando comités de acción en diferentes países; en Argelia encontraría grandes colaboradores en la "Asociación de los Ulemas". Este movimiento aprovechó el respaldo que le ofrecía la población, sensibilizada en extremo en cuanto a materia religiosa. Supo hacer del Islam y su doctrina una de sus columnas sobre la que descansarían más tarde los movimiento de independencia. Se trataba de la búsqueda de la grandeza pasada, el proyecto de la gran nación árabe.

Panarabismo. Será otro de los motores del nacionalismo musulmán. Su principal idea se resume en la construcción del Antiguo Imperio Árabe: Irak, Siria, Egipto, Túnez, Argelia y Marruecos.

Quizás fue el factor de menor impacto por lo confuso que se presentaba y lo irrealizable en ese momento. Sin embargo, si sirvió de apoyo moral y se utilizaba constantemente en la propaganda nacionalista. En Francia recogían estos ideales panarabistas los integrantes de la revista "Maghreb", norteafricanos en su mayoría, y que plasmaban en sus artículos periodísticos su repulsa hacia la metrópoli y la demostración de que las instituciones árabes también eran duraderas.

Elite Intelectual. Es sin duda el nacionalismo organizado, el eslabón necesario entre el nacionalismo tribal y los partidos para la independencia.

Comenzaron siendo en los diferentes países una minoría numérica de fuerza relativa, que denunciaba el peligro que corría la personalidad nacional del Maghreb al tener que soportar el peso que les imponía occidente. Más tarde, se convertirían en los

(8) A.M.A.E. Legajo n.º r-961. Despacho n.º 214. Extracto de un artículo publicado en "La France Militaire", titulado "La Vida Colonial".

padres de la doctrina nacionalista.

Serán pues los hombres cultos salidos de escuelas y universidades europeas, los que encabecen la fase intelectual del nacionalismo. Así se opinaba de ellos en círculos diplomáticos:

“Todo el que va a estudiar a París, Roma, Berlín o Londres, se convierte automáticamente en representante y servidor de las reclamaciones de su país. Fundan asociaciones, publican periódicos, se acercan a los partidos anticolonialistas y antimilitaristas, y por todos estos medios trabajan por la causa común”⁹.

Estas asociaciones, recogían las ansias independentistas y canalizaban las protestas hacia la metrópoli. Podemos destacar entre otras:

- “Asociación de Estudiantes Musulmanes de París”. Con una estricta disciplina que les llevaba a expulsar a los miembros que se naturalizaban franceses.
- “Estrella Norteafricana”. Surge en París en 1923 formada por trabajadores maghrebíes en la capital francesa. Se decía que era la organización más importante desde el punto de vista nacionalista.
- “Unión Nacional de los Musulmanes Norteafricanos”. Fundada para la agrupación moral y material y otros fines de defensa de los musulmanes norteafricanos.

Pese a todo, esta juventud maghrebí tuvo que hacer frente a un problema esencial: como modernizarse sin llegar a occidentalizarse, sin perder su naturaleza africana de la que se sentían orgullosos. Incluso en un fragmento de la revista “Maghreb”, podemos leer que están dispuestos a asumir lo que de bello y elevado haya en la cultura occidental, pero si la civilización les costara el sacrificio de su propia identidad, lo natural era no evolucionar¹⁰.

Apoyo Internacional. Cabría dividir este enunciado en tres apartados:

- a) Por un lado, el apoyo que recibe el Maghreb del resto de los países nacionalistas musulmanes;
- b) Por otro, el respaldo dado por parte de los partidos y organizaciones europeas.
- c) Por último, hablar de la actuación del comunismo internacional de cara al nacionalismo africano.

Los países musulmanes ofrecerán ayuda más que nada de tipo espiritual y moral, no siendo muy significativa desde el punto de vista económico o militar, exceptuando casos y países concretos, como por ejemplo la Guerra de Riff en Marruecos, que recibirá respaldo de Turquía con envío de armas y víveres. Pero la unidad islámica se llevaba sobre todo a través de campañas de prensa, lo que trajo como consecuencia la prohibición de un elevadísimo número de publicaciones, destacándose entre ellas “Al Chark al Arabi” (El Oriente Arabe), publicada en París, y la revista “Maghreb”, entre otras.

(9) A.M.A.E. Legajo n.º r-961. Expediente 6. Despacho n.º 34.

(10) Ibidem.

El apoyo europeo en cambio es mucho más difuso. Igual recibían respaldo de organizaciones de izquierda, como de países claramente fascistas, como ocurrió con Alemania, a quien interesaba ver una Francia debilitada.

El Partido Socialista Francés tomó como suyas las reclamaciones de los nor-
teafricanos, llevándolas cuantas veces podía al Parlamento o a las diferentes Comisiones Coloniales. Parece que el apoyo internacional se concentró especialmente en Francia, pero existieron también comités de similar importancia en otros países, como Suiza, Alemania o Inglaterra.

Lo que se puede considerar más internacional desde el punto de vista de su impacto fue el comunismo. La campaña a favor de los pueblos de Africa del Norte la recogieron los partidos de los diferentes países desempeñando un papel de especial relevancia en alguno de ellos. Ya antes de la Segunda Guerra Mundial se había suscitado un debate en torno al marxismo y a la necesidad o no de aplicarlo íntegramente en Africa.

En el maghreb, el movimiento comunista había surgido en la década de 1920, vinculado al Partido Comunista Francés, en secciones de este partido divididas en cada país; sobre 1930 estas secciones cobraron vida propia, aunque se siguieron las directrices esenciales del P.S.F., que veía así la situación argelina:

“... El régimen del colonialismo acumula allí las mayores miserias y el hambre. Nosotros más que nunca, afirmamos la solidaridad más completa del proletariado francés con todo el pueblo argelino, como con los demás pueblos esclavos de las colonias. Tienen enfrente de ella el mismo imperialismo metropolitano y contra él deben unirse hasta la liberación final de unos y otros”¹¹.

“... La nación francesa es la nación opresora, la nación del imperialismo, que por el hierro y por el fuego se ha anexionado países, sometiéndolos a la esclavitud”¹².

“... El Partido Comunista quiere abatir la burguesía y el imperialismo que explotan a los trabajadores. Quiere dar la fábrica a los obreros y la tierra a los que la trabajan, es decir, a los Fellaghs que han sido expropiados por el Estado y los grandes colonos”¹³.

Los comunistas apoyaban el movimiento panislámico colaborando en París con “L'Etoile Nord-Africaine”, organización base del nacionalismo; igualmente fundaron la “Liga contra el Imperialismo por la Independencia Nacional”, y la “Liga contra la Opresión colonial y el Imperialismo”.

Rusia apoyaba lógicamente estos movimientos de ayuda, e incluso se preocupaba por ellos, como podemos constatar en la carta que Zinoviev, presidente de la III Internacional, enviaba al diputado comunista francés, Cachin. Entre otras cosas decía:

(11) A.M.A.E. r-962. Expediente 16. Despacho n.º 451.

(12) A.M.A.E. r-962. Expediente 6. Despacho n.º 222. Diciembre, 1935. Extracto de un artículo publicado en “La Dépêche Algerienne” consistente en un documento secreto que había confiado a la redacción del periódico el coronel de la Rocque, Presidente General de las “Cruces de Fuego”, organización de los patriotas franceses residentes en Argelia.

(13) A.M.A.E. r-4016. Expediente n.º 9. Despacho n.º 910.

“... De todos los pueblos de la tierra, los trabajadores de las colonias de Africa del Norte parecen ser los más débiles, tanto desde el punto de su organización, como del de sus medios de combate por la lucha contra su propia burguesía y contra la burguesía extranjera ...”¹⁴.

Etapas del Nacionalismo y Metodología Nacionalista.

Los movimientos de protesta anticoloniales, marcaron en sí mismos diferentes etapas que caracterizaron plenamente a cada una de ellas:

- a) Nacionalismo Instintivo. Protonacionalismo. Desde la colonización hasta 1914 aproximadamente.
- b) Nacionalismo Moderado. Dirección burguesa del movimiento. Abarca desde 1914 hasta 1939 aproximadamente.
- c) Movimientos Revolucionarios. Desde 1939 a 1962.

En el Nacionalismo Instintivo, la resistencia fue llevada a cabo por líderes tribales que no habían establecido contacto con Occidente y cuya acción era salvaguardar o defender su propio tipo de vida frente al nuevo intruso. Era mucho más un sentimiento que una ideología, generalmente movimientos espontáneos de miseria o favorecidos por la actuación injusta de sus propios gobernantes. Eran, o bien resistencia pasiva, fundamentada en el rechazo a occidente y en el refugio en las ideas tradicionales, o bien resistencia armada. En esta primera etapa se dieron poco las revueltas contra los abusos administrativos, era más bien una protesta visceral, simple.

Era un movimiento de resistencia que llevaba en sí misma la derrota del mismo: las diferencias intertribales, la falta de organización y unidad, la inferioridad militar y económica, fueron las causas más importantes de que no prosperase. Inevitablemente, este tipo de resistencia tuvo que adaptarse a la anexión oficial.

Diferente fue la actuación de lo que se ha dado en llamar Nacionalismo moderado. La actuación de las fuerzas coloniales en la Primera Guerra Mundial, la crisis del sistema que desde el punto de vista económico sufrió Europa y el reforzamiento de la actuación imperialista en las colonias, hizo que se fuera acentuando en ellas el anticolonialismo, pero con una importante modificación: se ha producido un trasvase de la lucha tribal a lucha urbana; son ahora las clases medias y altas las que recogen la idea nacionalista, influenciados sin duda por la difusión de las ideas occidentales tras la Gran Guerra:

- 14 Puntos de Wilson.
- Declaración de Lloyd George, en 1918, recogiendo el principio de autodeterminación.
- Denuncias de Lenin contra el Imperialismo.

(14) ARCHIVO GENERAL DE ADMINISTRACION. Caja n.º 6074. Legajo n.º 1372. Expediente n.º 2. Despacho n.º 87. 10 de febrero de 1925. Recogido de un artículo publicado en el periódico “La Liberté”.

- Ejemplarización del pueblo ruso en la demostración en sus propias colonias, de la necesidad inevitable de la independencia.

El nacionalismo de este segundo período era por lo tanto moderado, reformista y elitista. Pedían una mayor participación en la política de su país, pero de ninguna manera una eliminación rotunda del orden colonial. Pretendían un cambio en la política indígena pero integrados y colaborando con la política colonial, occidental.

Por estas fechas comienzan a surgir los partidos que constituyeron posteriormente los núcleos de las organizaciones independentistas: "La Estrella Norteafricana", "Los Jóvenes Marroquíes", "Destour", etc. Son partidos de representación burguesa o intelectual en los que apenas hay base obrera, pero que constituyen una fuerza política de importancia que propugnaba una vuelta a la "fuerza de la tradición" y a la particularidad lingüística, como punto de partida de sus reivindicaciones.

En cuanto a los movimientos revolucionarios, la Segunda Guerra Mundial iba a ser el detonante, al lanzar a la miseria a los campesinos norteamericanos y a grandes sectores de la producción. En esta ocasión, el nacionalismo ya tiene la suficiente fuerza, unidad y respaldo, como para enfrentarse al poder colonial, poder que iniciaba además un proceso de decadencia frente al nuevo pilar hegemónico que representaban los dos grandes bloques de poder surgidos tras la guerra.

Los diferentes movimientos pueden comenzar su nueva y definitiva andadura hacia la independencia. En esta ocasión era ya un movimiento eminentemente urbano, protagonizado por la clase media con el total respaldo de la clase popular.

Dependiendo del grado de asimilación o integración, fueron más o menos violentos y revolucionarios, o más o menos moderados. La meta sin embargo siempre fue la misma: la independencia, y para ello utilizarían todos los recursos disponibles, destacándose la formación de partidos claves: Neo-Destour, Istiqlal, Frente de Liberación Nacional, en Túnez, Marruecos y Argelia respectivamente. Casi todos ellos, como nos recuerda Ranger en su libro, apelaron al bagaje afectivo de la resistencia original, como por ejemplo, el movimiento de liberación nacional argelino, que hizo suya la figura de Abd-el-Qáder¹⁵.

Definitivo fue también el respaldo que recibió el nacionalismo desde el plano internacional: por un lado, aparece en escena la organización de las Naciones Unidas (O.N.U.), que recogería la ambiciosa idea del derecho de los pueblos a gobernarse por sí mismos. Por otro lado, se celebra la Conferencia de Bandoung, en la que se tratará de la necesidad de una tercera vía entre los dos grandes bloques de poder. Con respecto al Maghreb, en el capítulo D, apartado 2, los firmantes de la Conferencia apuntan lo siguiente: "Acerca de la solución aún no resuelta en Africa septentrional y la persistente negación a estos pueblos de su derecho de autodecisión, la Conferencia Afroasiática ha declarado que debe apoyar los derechos de los pueblos de Argelia Túnez y Marruecos a la autodecisión e independencia, y ha solicitado del gobiernos

(15) RANGER. Citado por BARRACLOUGH en su obra "Introducción a la Historia Contemporánea". Ed. Gredos. Madrid, 1971.

francés que elabore sin demora una sistematización pacífica del problema"¹⁶.

Pero sin duda alguna, será gracias a la actuación de estos nuevos movimientos unitarios y populares, y sobre todo, a la consolidación política de sus líderes, Bourguiba, Mohamed V y Ben Bella, que el Maghreb alcanzaría entre 1956 y 1962 la independencia política de sus países.

Una vez conseguida la independencia, se llevará a cabo en ellos una profunda transformación. Anulado el enemigo común, las ideas y actuaciones van siendo susceptibles cada vez de mayores matizaciones. Cada partido, cada líder, cada sector de la sociedad, interpretará la realidad de distinta forma. Según el historiador Sampson, una de las dificultades que se le presenta al nacionalismo y a sus líderes, es la ausencia de un pasado y una continuidad histórica, pero es Braudel quien más se acerca a la realidad cuando nos dice: "el nacionalismo árabe se encuentra fragmentado entre el arabismo unitario y los patriotismos particulares, añadiendo, que la división de estas nacionalidades es perjudicial para la actualidad del Islam y para los propios países, porque puede llevarlos a un estancamiento económico y a continuos conflictos, que alejarían cada vez más el ideal panislámico"¹⁷.

Conclusión

Existió una conciencia colectiva de oposición al europeo desde el inicio, mantenida a través de la indestructible solidaridad islámica y su llamamiento a la guerra santa, manteniendo un nacionalismo basado en la religión, porque constituía ésta en sí misma la única arma a esgrimir, dada la debilidad económica, militar y política de los pueblos en cuestión. Con el tiempo se originarían verdaderos movimientos políticos que demostraron una vez más la conexión existente entre política y religión en el mundo árabe. El nacionalismo como sentimiento, se mantuvo intacto durante los años de dominio extranjero, y sólo atravesó etapas de sumisión o conquista, cuando la "fuerza protectora" hizo uso de su poder militar.

Se registraría también en el Maghreb un rechazo profundo y casi generalizado a los intentos de asimilación e integración, utilizando las técnicas y tácticas aprendidas en el mundo occidental (estudios, enseñanza militar, administrativa ...), contra las mismas fuerzas ocupantes.

En los tres países se produciría una evolución similar en los nacionalismos, aunque luego cada uno de ellos tomara un rumbo distinto:

- a) instintivo-tribal-religioso.
- b) urbano-intelectual-moderado.
- c) radical-organizado-independentista.

(16) CORDERO TORRES, J. M. "*Textos Básicos de Africa*". Volumen Ed. Instituto de Estudios Políticos. Madrid 1962. Pág. 630.

(17) BRAUDEL. "*Las Civilizaciones Actuales*". Ed. Bruguera. Madrid, 1966. Pág. 86.

Las diferentes vías hacia la independencia fueron:

- a) Argelia: movimientos revolucionarios.
- b) Marruecos: movimientos políticos de base monárquica.
- c) Túnez: movimientos moderados burgueses.

Hubo una mayor permisividad de actuación hacia los movimientos nacionalistas que llevaran en sus principios la posterior colaboración con la potencia colonizadora y que no imposibilitara la instauración de una nueva forma de dominio, el “neo-colonialismo”. De ahí, que en Túnez o Marruecos, con líderes más o menos pro-occidentales, la lucha fuera mucho menos violenta que en Argelia, país que promovió la ruptura total con Francia y el sistema colonialista.

ARGELIA II

- Conquista francesa de Argelia y primera fase del nacionalismo argelino: Abd-el-Qáder. 1830-1884.
- Instauración de la política colonial francesa. 1884-1911.
- Segunda fase nacionalista. Primeros partidos. 1912-1939.
- Manifiesto argelino y aparición del F.L.N. 1940-1954.
- Guerra de liberación. Independencia. 1954-1962.

TUNEZ III

- Presencia europea en Túnez.
- Primeras manifestaciones anticoloniales. 1850-1919.
- Se funda el Destour. 1920.
- Configuración del Neo-Destour. 1934.
- Independencia. 1956.

MARRUECOS IV

- Acción del colonialismo europeo y establecimiento del Protectorado. 1880-1912.
- Protonacionalismo republicano: Abd-el-Krim. 1912-1926.
- Nacionalismo reformista. “Comité de Acción Nacional”. 1927-1943.
- Movimientos separatistas. Istiqlal. 1943-1956. Independencia y unidad.

Un viajero medieval. Benjamín de Tudela

León Levy

A través de los medios de comunicación conocemos con frecuencia crónicas de viajes a diferentes lugares, mas poco sabemos sobre viajes realizados en época pretérita, en tiempos en que se carecía de aviones, buques veloces, automóviles, el hecho de viajar ya tenía un poco de epopeya, están más difundidos los viajes de Marco Polo y los Descubridores pero otros se ignoran, es mi propósito con este trabajo ofrecer al lector unas notas sobre el viaje de un español del medievo Benjamín (en hebreo Benyamin) hijo de Yoná, conocido como Benjamín de Tudela.

Nacido en la Navarra ciudad de Tudela, en aquel entonces adscrita a la circunscripción de Zaragoza, fue hombre cultivado, estudioso y amante del saber, se le atribuye la categoría religiosa de Rabi (Rebbi) fundamentado en que aparece la R. antepuesta a su nombre, ello no implica necesariamente tal categoría ya que a veces se aplica al término como muestra de cortesía, en la actualidad cuando un judío accede a ciertas ceremonias religiosas o en caso de fallecimiento se rezan plegarias por su alma, se le denomina Rebbi.

Ello no excluye que dada su situación social y la importancia de la "aljama" tudelana hubiera estudiado las Sagradas Escrituras y Teología, lo que si es más confirmado su calidad de políglota, calidad muy necesaria para viajar.

Surgen teorías en torno al origen del viaje, se atribuye a su condición de comerciante en joyas y piedras preciosas tuviera necesidad de buscar artículos de novedad, pero es necesario admitir la existencia de un espíritu un tanto aventurero e inquieto y el deseo de aprender, sin duda a causa de su "identidad judía" deseaba conocer la suerte de los judíos en diferentes países y así lo muestran los datos tan exactos que da sobre múltiples comunidades judías, señalando número y circunstancias.

Advirtamos que más que un libro de construcción literaria es un cúmulo de observaciones, lo que hoy llamaríamos reportaje, sin pensar en la belleza del estilo, en el que relata lo que vivió y a la vez recoge noticias adquiridas de segunda mano, no está determinado completamente el contenido del itinerario pues consultados dos de los mapas más conocidos el de Martín Gilbert y Haim Beinart no coinciden plenamente.

Partiendo de su ciudad natal sale de Girona y su primer paso es Francia (La Provenza), más tarde seguiría a Marsella, luego Italia, Grecia, Isla de Chipre, islas de Egeo, Turquía, Libano, Tierra Santa, Damasco, Irán, Mesopotamia, Egipto desde donde emprende el regreso, no se conoce exactamente la duración de este viaje, se barajan cifras de 5, 10 y 14 años. Se calcula nació entre los años 1130 a 1132 y falleció en 1175 pocos años después de su retorno.

Este interesante libro pronto alcanzó difusión, y tenemos una primera edición en

Turquía, a continuación muchas más, en Friburgo, Leiden, Amsterdam, Berlin, Jerusalem, Bagdad y su traducción a numerosos idiomas.

El insigne erudito español Benito Arias Montano (cuyo nombre lleva el Instituto de Estudios Judíos del Consejo de Investigaciones Científicas), realizó a finales del siglo XVI una traducción al latín.

La traducción a lengua castellana la realiza el notable experto en temas semíticos Dr. González Llubera, que por cierto sitúa el viaje del 1160 a 1173.

En nuestros días el erudito José R. Magdalena y Nom de Deu, ha conseguido una versión castellana de indudable valía, con una aportación de datos, unos documentados comentarios y un buen listado bibliográfico, lo que implica una valiosa contribución al estudio y divulgación de este viaje.

En su recorrido tuvo ocasión de conocer a grandes luminarias de la religión judía amén de otras personalidades, uno de los primeros contactos lo tuvo con Rebbi Yudah Ben Tibbón, poliglota, médico y teólogo refugiado en la ciudad francesa de Lunel, donde encontró asilo huyendo de las persecuciones de los almohades.

Sobre este viaje señalaremos algunos comentarios de interés, observaciones y hechos curiosos, Absteniéndonos de señalar distancias entre las localidades y número de judíos en cada lugar, que haría muy extenso este trabajo.

Comienza a hablarnos de Narbona (Francia) donde existen numerosos sabios judíos bajo la presidencia del Rabino Calónimas descendiente del Rey David, esta comunidad disfrutaba de riquezas y tierras que por un privilegio especial nadie podía expropiar.

Nos relata en Génova las casas poseen torres, las que se usan para fines bélicos en caso de divergencias entre los ciudadanos, igualmente en Pisa halla estas torres que llegan a alcanzar la cifra de 10.000. En Roma alude al Papa Alejandro III al que llama "Obispo Mayor de los cristianos", el cual cuenta con servidores judíos, algunos de ellos con puestos relevantes. En esta ciudad circula una leyenda entre los judíos relativa a unas columnas existentes en la Iglesia de San Juan de Letrán, procedentes del Templo de Salomón, las cuales el día 9 de Ab (aniversario de la destrucción del Templo) exhalan un líquido acuoso.

Dentro de su deambular, cuenta la existencia de unos seres llamados valacos residentes en los Montes de Valaquia (hoy Rumanía), que descienden al llano para asolar y robar las ciudades griegas, se trata de gentes indómitas, nadie puede guerrear contra ellos y no tienen Rey que les mande, a los judíos les llaman "hermanos" pero ello no es óbice para que les espolien.

Sobre Constantinopla escribe que no hay ciudad que la iguale, a excepción de Damasco, con un Papa de los griegos que gobierna sobre "tantas iglesias como días tiene el año", los judíos habitantes de la Ciudad no pueden salir de ella por vía terrestre y tienen que hacerlo por el mar, teniendo prohibido el ir en caballo estando exceptuado de esta prohibición solamente un judío egipcio que es el Médico Real.

En Antioquía existe un gran manantial de agua ubicado en la montaña, a través de conductos subterráneos es conducida el agua a los domicilios de los notables de la ciudad.

En su visita al Líbano al ocuparse de Sidón y Monte Hermón habla de sus habitantes llamados drusos, gente depravada ya que los hombres cohabitan con sus hijas y los

hermanos con las hermanas.

Entra a Tierra Santa por Acco (San Juan de Acre), sigue a Ha-Jefer (Haifa), visita las tumbas del sacrosante Eliyau Hanabi (el Profeta) y de José hijo de Jacob, describe las costumbres de los judíos samaritanos y por fin llega a Jerusalem.

Escribe que la Ciudad Santa es una pequeña plaza fortificada, donde existen gentes de todos los países y se oyen todas las lenguas, los judíos tienen un acuerdo con las Autoridades para disfrutar del monopolio de la tintorería.

Conoce la Iglesia del Sepulcro, donde está enterrado el "Hombre" (se refiere a Jesús), nos habla de las cuatro puertas que entonces tenía la ciudad, relata que en el "Muro" (el Kotel Maarabi) van a rezar los judíos (costumbre todavía existente), las gentes beben aguas de lluvia recogidas en algibes, añade que desde el Mar Muerto se puede contemplar la estatua de la mujer de Lot convertida en sal.

Participamos de una fantástica leyenda en torno a la tumba del Rey David, situada en un palacio de oro, plata y mármol, que fue cubierta por las tierras debemos aclarar que en la actualidad se discute la autenticidad del emplazamiento de tal tumba.

Igualmente visita Bet Lehem (Belén) y la tumba de la Madre Raquel, a continuación la "Meará Majpelá", cueva donde están los sepulcros de Abraham, Isaac, Jacob y esposas, sobre ella cuenta asimismo una leyenda sobre la ubicación real de tales tumbas dentro de la cueva.

Tras recorrer ampliamente todo el territorio actualmente integrado en el Estado de Israel, emprende viaje a Damasco.

Queda maravillado de dicha ciudad, especialmente de su Gran Mezquita que posee un muro de cristal, hecha por obra de encantamiento, grandes columnas de oro y cristal, en ella está la costilla del gigante Rey Abramaz, de palmos de longitud por 2 palmos de ancho (ignoramos que se consideraba la medida del palmo, pero es de suponer que como ahora y por tanto se calcula en 20 cm.).

Tras recorrer las riberas del Tigris tiene la gran ocasión de conocer Ninive, la ciudad bíblica que dio lugar a la hazaña de Yoná (Jonás) y el pez Leviatán.

Visita Bagdad gobernada por el Califa Comendador de los Creyentes El Abassi, descendiente de Mahoma, al que considera como el Papa de los islailitas, nos refiere como este monarca trata muy bien a los judíos, hay unos 40.000, y es persona de costumbres muy honestas pues se dedica a confeccionar alfombras que sus dignatarios se encargan de vender y con el importe atiende a su subsistencia.

Curiosamente este hombre de tan morigeradas costumbres tiene a sus hermanos y familiares directos en hermosos palacios, gozan de riquezas y bienestar mas no pueden salir de ellos, están en calidad de presos, así evita la posibilidad de una sublevación contra la persona del Califa.

Prosigue en andadura y llega a Babel, donde se hallan las ruinas del Palacio de Nabucodonosor, indicando que los habitantes del lugar no pueden entrar a él ante la profusión de reptiles, alacranes y otras especies dañinas. Cerca de este palacio se halla el horno donde nos cuenta el libro de Daniel fueron arrojados tres venerables judíos (Hananiá, Mijael y Azaríá).

Arriba a la ciudad Teima lugar de residencia de tribus judías muy belicosas, dedicadas al saqueo y pillaje, que tienen su propio Príncipe y no admiten el yugo extranjero.

Tiene ocasión de conocer Susán, la capital del reino del Rey Asuero, al que alude la "Meguilá" de la Reina Esther, sobre la destrucción del pueblo, y que ha motivado la actual festividad hebrea del Purim, al haber quedado sin efecto tal amenaza.

Visita la tumba del profeta Daniel, que según los habitantes de la región trae la suerte al lugar y los campos son benditos convirtiéndose en verdaderos y ubérrimos vergeles, lo que motivó guerras civiles para disputarse la propiedad del terreno.

Tras un largo periplo arriba por vía marítima a Cush (este nombre es el que se da en los viejos judíos a Etiopía, se ignora si eran los actuales límites o se extendía a tierras hoy egipcias), país que denomina Adoradores del Sol, gente muy inclinada a la astrología, de piel negra, gente honesta y seria en sus negocios, cuyo Gobierno coloca bajo su protección los bienes de los visitantes para cubrirlos contra robos o expropiaciones, es una tierra tan calurosa que durante 6 meses del año la gente permanece en sus hogares durante el día y la vida se desarrolla durante la noche, se colocan grandes antorchas para asegurar el alumbrado.

Mas adelante nos brinda noticias sobre China, India y Ceilán, examinando su contenido es totalmente opuesto al modo de describir los lugares visitados, por lo que supone es transcripción de relatos oídos.

Por fin llega a El Cairo, gran ciudad donde residen unos 7.000 judíos, que se hallan divididos en dos grandes grupos "Israel" y "Babel", tienen ritos litúrgicos distintos, los babilonios recitan la Torá según el sistema de los judíos sefardíes, pero ambos grupos se reúnen para celebrar de forma conjunta las festividades de Simhá Torá (Fiesta de la Ley) y Sabuot (Pentecostés).

Manifiesta que la ciudad está compuesta de dos partes Cairo Nuevo y Cairo Viejo (llamado Fustat), que abundan los mercados y zocos, lugar donde nunca cae lluvia ni hielo, jamás conocieron la nieve, gracias a la subida de las aguas del río Nilo, que dura unos 2 meses, las tierras quedan irrigadas y abonadas, diariamente se comunica al pueblo la medida del nivel de las aguas, describiendo la forma curiosa en que es determinada.

Se desplaza a Alejandría, lugar de residencia de la Academia de Aristóteles, que es frecuentada por gentes del orbe entero, la ciudad está cruzada por una serie de puentes y cuenta con un gran Faro que sirve desde larga distancia como orientación de los navegantes y fue considerado como una de las maravillas del mundo, continuamente se están encendiendo antorchas para asegurar la luz, esta ciudad contaba con un gran espejo que permitía detectar la presencia de buques extranjeros y tomar las debidas precauciones pero un marinero griego, con un ingenioso ardid, lo destruyó y ello permitió la llegada de los cristianos y otros pueblos.

A través del relato se deduce que por vía marítima inicia el regreso y se dirige a Mesina desde donde continúa a Palermo, recorre Italia de Sur a Norte, leemos descripciones sobre Alemania, Bohemia y Praga, pero en un estilo conciso que choca con lo prólizo de su modo de describir, ello induce se trata, nuevamente de reproducir relatos oídos, se sabe estuvo en Francia desde donde retorna a España.

Damos fin a estos comentarios en torno al Libro de Viajes de Benjamín de Tudela, que tienen un carácter meramente informativo para hacer llegar al lector un ligero sumario del periplo, que contiene un marcado interés y detalles bien curiosos, que les pudiera inducir a su lectura.

