

Actas de las Primeras Jornadas

De Cultura Árabe

CENTRO DE ESTUDIOS ARABES
FACULTAD DE FILOSOFIA Y HUMANIDADES
UNIVERSIDAD DE CHILE
1996

Actas de las Primeras Jornadas de Cultura Árabe - 1996
Año de publicación 2005
Universidad de Chile
Facultad de Filosofía y Humanidades
Centro de Estudios Árabes
Capitán Ignacio Carrera Pinto 1025, Ñuñoa, Santiago
Dirección electrónica: mzedan@uchile.cl

Rector: Luis A. Riveros
Alameda Bernardo O'higgins 1058, Santiago

Decana: María Isabel Flisfisch Fernández

Directora: Marcela Zedán Lolas

Actas de las Primeras Jornadas de Cultura Árabe

Editora: Marcela Zedán Lolas

Coordinador: Eugenio Chahuan Chahuan

Comité Editorial: Marcela Zedán, Universidad de Chile; Eugenio Chahuan, Universidad de Chile; Mauricio Baros, Universidad de Chile; Ricardo Marzuca, Universidad de Chile; Kamal Cumsille, Universidad de Chile.

Centro de Estudios Arabes
J.P.Alessandri 774, Cas. 10136
Santiago, Chile

PRESENTACIÓN

A través de la presente publicación, el Centro de Estudios Árabes se complace en dar a conocer las Actas de las Primeras Jornadas de Cultura Árabe, realizadas por nuestra Unidad Académica, entre los días 2 de agosto y 7 de septiembre de 1996.

La creación de las Jornadas de Cultura Árabe, respondió a la necesidad de generar un espacio académico de reflexión y discusión en torno a diferentes aspectos de la cultura árabe clásica y contemporánea de manera de, por una parte, contribuir a la producción de conocimiento en el área de los Estudios Árabes, y por otra, hacer un aporte a la gestación de políticas públicas tendientes al fortalecimiento de las relaciones de Chile con el mundo árabe e islámico y a una mejor comprensión de sectores inmigrantes representativos de la diversidad nacional.

En la perspectiva señalada, los 16 paneles realizados contaron con la valiosa participación de un número selecto de destacados académicos, intelectuales, profesionales, autoridades religiosas, diplomáticos y políticos, en los que se abordaron temas tales como: “Los árabes en la historia”, “arte, música y arquitectura árabes”, “la emigración árabe”, “el conocimiento científico entre los árabes”, “relaciones culturales, económicas, políticas, y de cooperación tecnológica entre Chile y los países árabes”, “el proceso de paz en el Medio Oriente”, “relación de la sociedad chilena con los árabes”, entre otros.

A continuación, se presentan una compilación de trece ponencias, aportadas a los paneles conformados en dicha oportunidad, precedidos del discurso inaugural pronunciado por la Decana de entonces, Profesora Lucía Invernizzi, textos que si bien constituyen una selección de las más de cincuenta ponencias presentadas, son expresión del esfuerzo y trabajo desplegados como aporte a la creación de conocimiento, al cultivo de las humanidades y a la proyección nacional e internacional de la Universidad.

INDICE

DISCURSO DE INAUGURACIÓN.....	4
Lucía Invernizzi S. C. Decana	
IBN-JALDUN : METAHISTORIA Y GENERACIONES.....	8
Jorge Acevedo G.	
LA ALQUIMIA Y EL ESTADO ACTUAL DE LAS COSAS.....	14
Jorge Babul C.	
EN TORNO AL PENSAMIENTO DEL ISLAM MEDIEVAL.....	20
Joaquín Barceló L.	
LA CIENCIA ÁRABE EN NUESTRA EDAD MEDIA.....	28
Jorge Estrella A.	
JALIL JUBRAN, POETA DE LA JUSTICIA Y EL AMOR.....	31
Marina González B.	
LA CULTURA ARABE EN CHILE.....	35
Alejandro Hales J.	
LA ECONOMIA DE PAZ PALESTINA.....	40
Farouk Jadue J.	
LA POESÍA PALESTINA DE LA RESISTENCIA.....	52
Olga Lolas N.	
UNA NOTA SOBRE LA MEDICINA ISLÁMICA Y SU DECADENCIA EN ESPAÑA.....	77
Fernando Lolas S.	
UR SALEM; ORSHLIM; JERUSALEM; Al-Quds ASHARIF Y SU ESENCIAL IMPORTANCIA PARA EL JUDAÍSMO, CRISTIANISMO E ISLAMISMO.....	83
Hajj Shaij Taufik Muhammad Rumié D.	
EL DRAMA DE LA EDUCACIÓN DE LOS PALESTINOS.....	92
René Salamé Martin.	
EN TORNO AL JARDÍN ARABE.....	112
Rómulo Trebbi del T.	

**Discurso de Inauguración de las
I Jornadas de Cultura Árabe**

Srta. Lucía Invernizzi S. C.
Decana
Facultad de Filosofía y Humanidades
U. de Chile

En este acto de inauguración de las Jornadas de Cultura Árabe a cargo del Centro de Estudios Árabes serán realizadas con la cooperación de la Facultad de Filosofía y Humanidades, de la propia Universidad de Chile y de otras distinguidas personalidades que han decidido acompañarnos en este destacado acontecimiento cultural. Para decir lo menos en esta ocasión, ante un suceso tan importante, resulta significativo y sugerente llamar la atención sobre el valor cultural intrínseco que este hecho tiene para nuestro medio universitario y académico. Gracias a un nutrido programa organizado en la dinámica de paneles y conversaciones de especialistas, se ha inscrito en el Simposio, dentro de una gama ambiciosa de asuntos, los grandes temas de la cultura islámica, planteados en concierto con los armónicos inevitables que provienen de la cultura universal de todos los tiempos. Las materias que se ofrece tratar se extienden desde las sugerencias que proporcionan las raíces mismas de dicha cultura, la lengua, la historia, la filosofía, la ciencia, la religión, hasta las relaciones económicas, políticas, la cooperación tecnológica, la cuestión de Jerusalén, los procesos de la paz, etc..

No deja de llamar la atención el interés que ha ganado este programa que se ofrece por el Centro de Estudios Árabes, a lo menos en dos aspectos precisos. En primer lugar, resulta destacable de modo excepcional el esfuerzo del Centro para sugerir y sacar adelante la actividad de las Jornadas, a lo que se une, sin duda, al apoyo que ha recibido de los profesores de la Facultad, y de otros académicos, en la realización de dicha tarea. En segundo lugar, llama la atención el alcance comprensivo y el valor cultural indiscutible que estas Jornadas tienen para nuestro medio nacional, cuyos temas serán llevados a un planteamiento pulcro y académico, a lo que es necesario agregar que de ellos emanan aspectos decisivos que por muchos años han conformado la problemática contemporánea, el rol protagónico y el alcance histórico de esta cultura en el plano del acontecer universal.

El mundo árabe presenta una gran complejidad cultural que, sin

duda, refleja una idea de cosmos en el sentido griego del término. El esfuerzo occidental para decodificar el sentido y alcance de esa cultura no siempre ha sido ecuánime en todas sus intencionalidades, ni tampoco han tenido éxito sus líneas directrices más importantes para fundar desde allí un reconocimiento general de los grandes valores en juego. Del mismo modo, no se le han dado a las manifestaciones árabes un tratamiento histórico interpretativo consecuente que es el que le corresponde, operando casi siempre en estos análisis y conclusiones un sesgo controversial y de permanente contrapunto que ha impedido en ocasiones ver en toda su extensión y profundidad el alcance religioso, estético y objetivo de los signos y palpitaciones de ese universo que llamamos el mundo árabe.

En algunas oportunidades, la presencia de las raíces vernáculas del espíritu árabe dramáticas en su secuencia histórica y de gran fuerza expresiva en el proceso de entrega de sus ideales, no han sido suficientemente comprendidas en toda su abundancia y en lo que ellas representan como legado civilizador.

En verdad, con buenas razones podría afirmarse que una vez más se ha impuesto en este ámbito el criterio estricto de la modernidad surgido de la fragua de los esquemas europeos que, en su efecto principal ha creado en gran medida una actitud excluyente y negadora de los aportes reales, lo que a trechos ha dejado sin luz la fuente de sus fanales y sin voz sus coros expresivos que, sabemos bien, constituyen aspectos esenciales del ser propio del espíritu de la Media Luna.

En otras ocasiones, definiciones excesivamente acotadas que pretenden individualizar ciertas tendencias de esa cultura, han llevado a Occidente a interpretaciones estrechas y limitadas de las fuentes, dando versiones equívocas de la rica vida cultural de los árabes o, simplemente, nos han dejado en la ignorancia de lo que esto representa en un proceso de verdad efectiva. Incuestionablemente esa sola circunstancia hace más que justificado el propósito de las Jornadas que inauguramos el día de hoy.

En las tentativas sistemáticas, el problema crucial que enfrenta la cultura árabe proviene de los criterios actuales con que se ha fijado la modernidad. En el presente esta manifestación en general se comprende como aquello que acata de modo absoluto los delineamientos forjados por los grandes cánones de la cultura occidental que, con el tiempo, en gran medida se han levantado como elementos excluyentes de otras situaciones culturales que tienen también un valor inestimable aunque, obviamente no reconocen el mismo origen que la anterior. Esa sería su limitación. En efecto interpretaciones amplias de la modernidad, no reconocidas oficialmente, instaladas desde sus propias perspectivas autonómicas, por lo mismo contradicen las ideas prevalentes de Occidente y de allí la consecuencia que se ha impuesto en orden a que no tendrían vigencia en el momento presente. De ahí, entonces, su

rechazo más o menos global. Para la calificación de estas situaciones, quedan en toda su fuerza la sentencia ampliamente aceptada en nuestras latitudes que indica que sólo se entiende por moderno aquello que viene de los grandes procesos formadores de origen europeo.

Semejante situación no es desconocida para Chile y las demás realidades latinoamericanas que durante muchos siglos han tratado también de imponer los contenidos propios de su cultura vernácula, en el propósito de tratar de afianzarse en el origen y fundamento de su etnia precolombina, aunque no siempre logrando el efecto buscado y a veces, al contrario, ha rondado en sus corazones el sentimiento de derrota, que surge de estimar que sus ideales han sido avasallados por los mecanismos externos imperantes de una modernidad triunfante sin contrapeso que se impuso desde el desarrollo europeo. La cultura de la oralidad, el sentimiento de la marginalidad de las etnias latinoamericanas y una tendencia al fracaso que se impone en la vida diaria, han llevado estos signos por muchos años y recién ahora, después de todas estas peripecias, empieza a verse este fenómeno con una mayor claridad y comprensión.

Sin pretender, por cierto, hacer una identificación amplia de estas situaciones, no dejamos de desconocer que la cultura árabe, al igual que la cultura latinoamericana, han debido ceder ante las grandes influencias que desde la modernidad se plantean exitosamente en el ámbito de la política, la ciencia, la religión y muchas otras de estas concreciones del espíritu actual y que de alguna manera representa una suerte de menoscabo del ser esencial de la cultura árabe. Las Jornadas de Cultura Árabe construirán de modo eficaz a la aclaración de éste y de muchos otros problemas que conciernen a la visión del mundo propias de dicha cultura.

El valor interpretativo y la sugerencia que proviene de estas ricas problemáticas culturales nos hacen confirmar de modo convincente el valor inestimable que tienen las Jornadas aludidas en momentos tan cruciales como el actual. El sentido de la humanidad toda, la visión amplia y generosa de su mirar en torno a la imagen cavilosa y preocupante del hombre, serán los grandes beneficiados en estas actividades académico-culturales que con gran satisfacción inauguramos el día de hoy.

IBN-JALDUN : METAHISTORIA Y GENERACIONES

Profesor Jorge Acevedo G.

Agradezco la invitación a participar en este encuentro a la profesora Marcela Zedán Lolas, Directora del Centro de Estudios Arabes de la Universidad de Chile, y al profesor Eugenio Chahuán, Coordinador general de estas Primeras Jornadas de Cultura Árabe. No soy especialista en el pensamiento árabe: los únicos antecedentes que exhibo, para estar hablando frente ustedes, es que tengo ascendencia árabe -mi madre es libanesa- y, por otro lado, he estudiado a un pensador árabe, Ibn Jaldún, desde el punto de vista de dos filósofos españoles, José Ortega y Gasset y Julián Marías. Precisamente, mi intervención va a versar sobre el aporte de Ibn Jaldún a los conocimientos de la filosofía de la historia, según estos dos autores.

Ibn Jaldún nace en 1332 en Túnez y muere en 1406 en El Cairo. Debo hacer notar que es importante que en el pensamiento occidental no se considere a Ibn Jaldún como un exotismo oriental, sino que se le tome completamente en serio, tal como podría acogerse a cualquier otro filósofo de la tradición de Occidente. En efecto, la primera traducción a idiomas occidentales que se hace de su obra principal, Prolegómenos a la Historia Universal, es hecha en Francia en el siglo XIX¹; sobre esa obra trabaja Ortega para publicar en el Volumen VIII de El Espectador, su ensayo "Abenjaldún nos revela el secreto"².

Luego, en el siglo XX, es traducido al inglés³; sobre la traducción inglesa, más completa que la anterior, trabaja Julián Marías para examinar el aporte de Ibn Jaldún al método histórico de las generaciones⁴. Posteriormente, es traducido también al español (hay una versión de los Prolegómenos a la Historia Universal publicada por la Editorial Fondo de Cultura Económica de México).

Por lo tanto nos encontramos con un pensador que, en el fondo, está íntimamente unido con el modo de pensar estrictamente filosófico de

¹ Prolegomènes historiques d'Ibn Khaldoun, versión de William Mac-Guckin de Slane. Vols. XIX-XXI de las Notices et Extraits des manuscrits de la Bibliothèque Impériale, París 1862, 1865 y 1868.

² Ha sido recogido en el tomo II de sus Obras Completas, pp.667-685. Ed.Revista de Occidente, Madrid, sexta edición, 1963. El subtítulo es 'Pensamiento sobre África Menor'.

³ Ibn Khaldún: The Muqaddimah. An Introduction to History. Translated from the Arabic by Franz Rosenthal. 3 vols., Bollingen Foundation Inc.,New York (Pantheon Books,New York; Routledge and Kegan Paul Ltd., London, 1958).

⁴ Véase 'Las generaciones en Abenjaldún'; en El método histórico de las generaciones, libro recogido en el tomo VI de sus Obras (Ed. Revista de Occidente, Madrid, 1961) y en Generaciones y Constelaciones (Ed.Alianza, Madrid, 1989).

Occidente. Digo en el fondo porque, como suele ocurrir con los pensadores árabes, también en Ibn Jaldún hay una constante referencia a la Biblia y al Corán; pero eso no le impide razonar de una manera teórica estricta y rigurosa.

De tal manera, entonces, que Ibn Jaldún -cuya familia, sea dicho de paso, es originaria de España, aun cuando él vive la mayor parte del tiempo en el Norte de África- Ibn Jaldún, digo, es un puente entre el pensamiento oriental y el pensamiento occidental. Más aún: podemos afirmar taxativamente que tiene plena actualidad. Por lo pronto, en un doble sentido: en cuanto que su pensamiento puede ser acogido en la historiología o metahistoria, desarrollada por pensadores como Ortega y Gasset (sobre esto volveré más adelante); por otra parte, en tanto, dentro de la metahistoria sus aportes contribuyen de una manera importante al método histórico de las generaciones (también volveré sobre este punto).

No se trata, pues, de tomar a Ibn Jaldún como un autor exótico que nos puede dar algunos ejemplos o anécdotas orientales para sazonar el pensamiento occidental, sino que podemos acogerlo, sin duda, en un plano "científico". Ortega, en el ensayo citado "Abenjaldún nos revela el secreto", lo considera el primer filósofo de la historia. Muchas veces cuando se habla de la filosofía de la historia se pone a San Agustín en este puesto con sus consideraciones sobre La Ciudad de Dios; sin embargo, considera Ortega que San Agustín construyó más bien, propiamente, una teología de la historia; de ahí que reserve este lugar de primer filósofo de la historia para Ibn Jaldún.

Para explicar la visión de Ortega sobre este filósofo árabe debo apuntar hacia la distinción entre historiología o metahistoria e historiografía o ciencia histórica.

Ibn Jaldún hace historiografía al referirse a los acontecimientos fácticos del norte de África conocidos por él; pero, por otra parte, hace metahistoria o historiología en tanto indica ciertas leyes que, en cuanto tales, tienen un carácter general y abstracto respecto de la historia. Consideremos que las leyes históricas empiezan a surgir nítidamente en el pensamiento occidental sólo en el siglo XVIII, en pensadores como Vico, para luego desarrollarse en el siglo XIX con Marx, Nietzsche, Dilthey, por ejemplo; en el siglo XX se desenvuelven con filósofos como Ortega, Marías, Jaspers, Heidegger.

Por lo tanto es de relevancia que en el siglo XIV Ibn Jaldún ya haya enunciado ciertas leyes de carácter histórico, entendiendo la historia a partir de una concepción cíclica de ella. Vamos a explicar en qué consiste dicho ciclo; en todo caso, lo importante es que Ibn Jaldún no es un simple cronista, sino que -y esto es su aporte decisivo- pone las bases de una historiografía enunciando leyes que, en cuanto tales, tienen un carácter que trasciende lo particular; por lo tanto, reitero, lo que él hace junto a la historiografía es

metahistoria o historiología⁵. Podemos comparar lo que es la fisiología a la clínica, o el álgebra al cálculo concreto, con lo que es la metahistoria o historiología a la historiografía o ciencia histórica.

En su ensayo, "Abenjaldún nos revela el secreto" Ortega procura entender un hecho enigmático que enuncia de la siguiente manera: por el Africa del Norte han pasado diversas civilizaciones: Cartago, Roma, Portugal, España, etc...; pero ninguna de estas culturas dejó una impronta indeleble en los pueblos de Africa del Norte, entendiéndose por tal la faja enorme que va del Atlántico al Golfo Pérsico y del Mediterráneo al borde sur del Sudán y al extremo de la Península Arábiga.

Pues bien, este hecho enigmático se puede comprender, dice Ortega, leyendo a Ibn Jaldún, quien nos da una clave que es una ley historiológica fundamental referida a la coexistencia humana. Según Ibn Jaldún, en la convivencia social se dan necesariamente dos modos de vida contrapuestos, la vida nómada y la vida sedentaria. Precisamente a partir de esta contraposición podemos entender todos los demás hechos. Cabe hacer un parangón entre esa ley y la ley del progreso, que se ha manejado mucho en el pensamiento occidental.

Según la ley del progreso, todas las culturas, todas las civilizaciones van en un paso ascendente hacia lo mejor. Este progresismo es, a la par, una ley metahistórica o historiológica que, por lo demás, es discutible. También puede ser discutible esta ley que enuncia Ibn Jaldún para explicar todos los hechos historiográficos a partir de la coexistencia necesaria de dos modos de vida contrapuestos, la vida nómada y la vida sedentaria. En rigor, Ortega nos va a decir que esta ley historiológica no puede funcionar en todas las situaciones humanas, pero sí es plenamente válida en Africa del Norte, entendiéndose por tal esa franja de territorio antes descrita.

Sea dicho de paso, no habría que confundir la emigración con el nomadismo. La emigración es el simple desplazamiento del hombre sedentario, desplazamiento que es meramente transitorio. Por el contrario, como veremos, el modo de vida nómada es radicalmente distinto respecto de la mera emigración que, como insinuamos, es una simple modulación del modo de ser sedentario. Pues bien, Ibn Jaldún va a separar el gobierno de una colectividad o sociedad y su cultura, lo cual es insólito para nuestra mentalidad, puesto que dentro de los planteamientos occidentales se suele unir lo uno y lo otro. Ibn Jaldún, por el contrario, liga el gobierno a los nómadas y la cultura a los sedentarios; más precisamente, a los ciudadanos, a los habitantes de la ciudad. Resumiendo la idea de Ibn Jaldún, dice Ortega: "aquí está el secreto de todos los movimientos históricos. La ciudad, donde reside el saber, el trabajo, la riqueza, los placeres, no tiene nervio para el dominio. El nómada, por el contrario, robustecido en una vida pobre y dura,

⁵ Respecto de estos conceptos remito a mi libro "La sociedad como proyecto. En la perspectiva de Ortega", Ed. Universitaria, Santiago, 1994.

posee la alta disciplina moral y el coraje. La necesidad unidad a la capacidad, les hace caer sobre los pueblos sedentarios y apoderarse de las ciudades. Crean Estados. Pero estos estados son irremisiblemente transitorios, porque la ciudad oculta el virus fatal de la molición. El nómada triunfante se debilita, es decir, se civiliza y aburguesa o urbaniza. Queda, pues, a la merced de nuevos invasores, de otros nómadas, aún intactos de lujo y lujuria. Merced a este proceso perpetuamente repetido, la historia está esencialmente, y no por azar, sometida a un ritmo. Períodos de invasión y creación de Estados, períodos de civilización de los invasores, períodos de nueva invasión. No hay más. Así un siglo y otro"⁶.

Para el pensador africano no habría más y así entonces se va transitando de una etapa a otra. De tal manera que los diversos pueblos que han ido pasando por África del Norte se reducen para Ibn Jaldún a eso, a ir pasando, sin que nunca su impronta quede como algo indeleble en los nativos de la zona. Por una parte, hay un aporte estrictamente teórico de Ibn Jaldún a la filosofía de la historia en cuanto enuncia esta ley respecto al nomadismo y a la vida sedentaria, uniendo el nomadismo al gobierno y la vida sedentaria a la cultura.

Pero también hay, en su pensamiento, un aporte de carácter práctico bastante paradójico, puesto que Ibn Jaldún nos dice que el hombre capaz de crear Estados es precisamente aquel que lleva una existencia dura; más aún, aquel que es movido por necesidades elementales, por el hambre. Este hombre es capaz de cultivar una alta disciplina y un poder de mando. Por el contrario, el hombre civilizado, culto, estudioso, aquel que desarrolla la ciencia, las artes, las letras, va perdiendo condiciones de mando, va cayendo en una vida de lujo, en una vida muelle y, poco a poco, pierde toda esas condiciones fundamentales que lo hicieron llegar al poder; después de un lapso es sometido por otros individuos que tienen las características de los nómadas. Esto nos indica que en Ibn Jaldún habría una explicación de por qué, en principio, todas las aristocracias de sangre decaen y finalmente son reemplazadas por otras aristocracias. Recordemos que el término aristocracia remite a la palabra griega *áristos*, 'el mejor'; aristocracia significa el gobierno de los mejores. Sin embargo, según Ibn Jaldún, la ciudad y el modo de ser ciudadano llevan en sí mismos el principio de su destrucción. En otras palabras, las aristocracias al cultivarse, al llevar una modalidad de vida lujosa, finalmente terminan degenerando desde el punto de vista del mando, desde el punto de vista de la creación de Estados y son, por lo tanto, reemplazadas. (En este punto entra en juego la meditación de Julián Marías a propósito de las generaciones, la cual recoge, por lo demás, el planteamiento de Ortega, que a su vez, destaca a Ibn-Jaldún). Este proceso, según el filósofo árabe, dura en principio cuatro generaciones, el lapso que va desde la instauración de una dinastía hasta su reemplazo por

⁶ O.C.,II,pág.671

otra. Por lo pronto, lo que hace el marroquí es explicar un fenómeno político, a saber: el ascenso y declinación de las dinastías; pero su postulado puede generalizarse al conjunto de la sociedad, de tal modo que lo que él postula estrictamente para el gobierno dinástico podemos proyectarlo sobre las generaciones de una colectividad en general. En principio, para Ibn Jaldún cada generación dura 40 años. En primer término estaría la generación de los conquistadores, que es aquella que tiene rasgos puros del nómada: dureza, condiciones de mando, solidaridad con el grupo. Hay que considerar esto último: los líderes de los nómadas comparten los honores con sus compañeros, no se consideran seres excepcionales sino que, de alguna manera, se sienten pares con aquellos que los acompañan en sus aventuras de creación de nuevos estados, en la conquista de ciudades. Otra característica fundamental del nómada es la búsqueda de prestigio, la búsqueda de honores. En la segunda generación ya hay una modificación: hay, por una parte, continuidad con la primera en cuanto que los hijos vivieron las aventuras de los padres; pero no es lo mismo haber vivido tales aventuras que haberlas realizado personalmente. La generación que aprende no es idéntica a la generación que realiza. Pero viene luego ya una tercera generación que no tiene ningún contacto vívido con la generación inicial; considera que el poder que tiene, los honores que se le rinde, el prestigio que tiene dentro de la colectividad es algo natural, obvio, algo que le pertenece por naturaleza. Por tanto, personajes pertenecientes a la tercera generación de la dinastía adoptan actitudes desdeñosas respecto del resto de la colectividad; desprecian a muchos; consideran que están en la cúspide de la sociedad simplemente por sus propios méritos; con esta actitud lo que "logran" es, por una parte, perder ascendiente sobre la colectividad, que se siente desdeñada; por otra parte, pierden las condiciones de mando. Y pierden el espíritu guerrero inherente a las generaciones anteriores, de tal manera que tienen que rodearse de personas que puedan defenderlos, siendo incapaces ellos mismos de hacerlo. En tales condiciones llega una cuarta generación que, al tener que enfrentarse con nuevos pueblos nómadas, es derrotada, porque ya carecen de todas esas características que tenían las primeras generaciones, creadoras de los Estados. Para Ibn Jaldún entonces, en principio, un ciclo histórico no dura más que cuatro generaciones, aun cuando considerando que una ley histórica no es lo mismo que una ley física, él deja abierta la posibilidad de que un ciclo histórico pueda durar seis generaciones ó tres, que pueda ser más largo o más breve. Pero, en principio, repito, dura esas cuatro generaciones, es decir, no más de 120 años.

Creo que este aporte puede conjugarse muy bien con el método histórico de las generaciones que han desarrollado Ortega y Marías. No me voy a referir a él ahora⁷. Pero dentro de este aporte teórico del postulado de

⁷ Proporciono, no obstante, una bibliografía orientadora.

Ibn-Jaldún hay un imperativo de ética social, que consiste en advertir que para poseer realmente aquello que se ha heredado hay que reconquistarlo. En frase de Goethe: " lo que heredaste de tus antepasados, reconquistalo para poseerlo". Si un tipo humano que detenta el poder no considera tal imperativo, le ocurrirá lo que les sucedía a las aristocracias del Africa del Norte, una ineludible degeneración en cuanto hombres de Estado o, dicho más en general, en cuanto hombres que influyen en la marcha de las colectividades; por lo tanto será reemplazado por otro tipo de hombres que sea capaz de generar poder y de mantenerse en el poder.

De Julián Marías: 1)Generaciones y constelaciones. 2) La estructura social (Obras, VI). 3)'Generaciones: Los cambios del mundo'; 'Generaciones: Augustos y Césares'; en Literatura y Generaciones, Ed.Espasa-Calpe, Madrid, 1975 (pp.173 ss.). 4)'Hacia 1976'; en La España real, Ed. Espasa-Calpe, Madrid, 1977. 5)'Esperanza de la vida' y 'Lo que separa las generaciones'; en La justicia social y otras justicias, Ed.Espasa-Calpe. Madrid, 1979.

De Ortega: 1)El tema de nuestro tiempo (O.C.,III). 2)En torno a Galileo (O.C.,V).

De Paulino Garagorri: Introducción a Ortega, Ed. Alianza, Madrid, 1970.

LA ALQUIMIA Y EL ESTADO ACTUAL DE LAS COSAS.

Profesor Jorge Babul C.

Parece que el hombre está constantemente disconforme con el estado de las cosas y utiliza una buena parte de su tiempo tratando de cambiarlo. Seguramente cada uno de ustedes ha tenido un sentimiento similar. Obviamente que esto se puede lograr de distintas maneras y con motivaciones diferentes. Yo estoy tratando de cambiar el estado de las cosas en tres campos de acción.

Por una parte, por medio de la adquisición de conocimiento: el saber más acerca de nosotros y de la naturaleza, por medio de la investigación científica, cambiará el estado de las cosas. Sin embargo todavía existen muchos que creen que el conocimiento es dañino, ya que confunden el avance del conocimiento o actividad científica con la aplicación que se hace de este conocimiento. Es evidente, en nuestros tiempos, que el conocimiento ha tenido algunas aplicaciones no deseables que producen pánico al hacer tambalear nuestra seguridad y sobrevivencia.

El segundo campo de acción está relacionado con el Programa Académico de Bachillerato. Uno de sus objetivos es evitar la superespecialización temprana del estudiante. La idea es de un Programa que no se especialice en una determinada área del saber, sino que cubra el amplio repertorio disciplinario en que se distribuyen hoy el conocimiento y la actividad humanos y que sirva de base para la formación de un ciudadano, académico o profesional culto, poseedor de una visión integral del hombre y su mundo, que contribuya a evitar las limitaciones culturales de la superespecialización. Es frecuente escuchar en los colegios, debido a una educación diferenciada temprana, expresiones como "soy humanista", "soy científico". Es importante destacar el sentido opuesto en que se dirigen los esfuerzos en los colegios, con esta diferenciación temprana y en las universidades, con la creciente aparición de un gran número de programas de Bachillerato con características y objetivos como los recién descritos. No olvidemos que el Instituto Superior de Humanidades se creó en 1934 con el objeto de "ampliar el estudio de las letras y de las ciencias, ya sea con fines desinteresados de cultura, o como preparación para la docencia u otras actividades profesionales".

El tercer campo está relacionado con mi participación en las sociedades científicas y aquí quiero referirme más bien a estas sociedades

en su acción de promoción de la actividad científica, difusión y popularización de la ciencia y tecnología y de sus actores principales, los científicos. Es bastante difícil desarrollar esta actividad, no sólo porque el sueldo de los científicos en este país es más bajo que en el caso de muchas otras profesiones, sino, creo, por la estrategia que se sigue en el intento de difusión y popularización. Se habla de ciencia y cultura como si la ciencia no fuese una parte de la cultura, el producto más extraordinario de los poderes de la mente humana. Esto ha tenido como resultado el distanciamiento de los demás actores de la actividad cultural al sentir que los científicos de las llamadas ciencias duras se apoderan de la ciencia. Por otra parte, se habla de los científicos como si fueran entes fríos, calculadores, mecánicos, deshumanizados, dedicados a sumar hechos. Quizás la estrategia apropiada es la popularización de la cultura como un todo, no desmembrada, con la participación de todos sus actores. La creación de una asociación de este tipo será más efectiva por la diversidad de estilo y visiones de sus miembros. La integración de esta diversidad es lo que debiéramos buscar para cambiar el estado de las cosas en este campo de acción.

En todos estos problemas pareciera haber algo en común. Da la impresión que perdimos algo, algo que daba un mayor significado a las actividades del hombre. Siempre es bueno volver atrás y en el camino de la historia buscar las explicaciones. Creo que es algo más que la gran cantidad de conocimiento que poseemos hoy comparado con otras épocas lo que nos ha llevado a una superespecialización aparentemente sin sentido.

Los ejemplos de la alquimia y astrología, transformadas en química y astronomía, respectivamente, nos ofrecen una veta que debemos explorar.

Según Marie-Louise von Franz⁸, el nacimiento de la alquimia tuvo lugar alrededor del tiempo de nacimiento de Cristo, aunque esto es muy difícil de rastrear. Se puede decir que la alquimia comenzó en el siglo primero y tuvo un período floreciente en Grecia en el segundo y tercer siglo, hasta declinar gradualmente hacia el siglo X. Los textos principales fueron traducidos al árabe y en el siglo sexto y octavo, en los diferentes países árabes existió otro período muy activo, después del cual la alquimia se transformó en la historia de la química, siguiendo el mismo camino de la física y matemáticas. En el siglo X la alquimia regresó a la civilización cristiana por medio de los árabes y judíos en España y desde allí pasó a los países occidentales, donde se unió a los filósofos y continuó desarrollándose.

La alquimia posee dos fuentes: por una parte, la filosofía racional de los griegos y, por otra, la tecnología egipcia. Los primeros rara vez realizaban experimentos; sus teorías se basaban en observaciones. En

¹Marie-Louise Von Franz. *Alchemical Active Imagination*. Spring Publications, Texas, 1979.

cambio, en Egipto se desarrolló una técnica químico-mágica, sin pensamiento filosófico o teórico. Sin embargo, cuando ambas corrientes se juntaron, se constituyeron en un matrimonio muy fructífero.

Sabemos que a partir de la filosofía griega se crearon los conceptos básicos aún válidos: materia, espacio, el problema del tiempo, el concepto de energía, el concepto de partícula, de afinidad de los elementos y otros más.

En Grecia se produjo un cambio desde una perspectiva religiosa mitológica de la existencia del mundo, hacia una filosófica, en el sentido que los conceptos básicos eran filosóficos pero estaban rodeados de un sentido mitológico y asociados a lo que ahora se denomina proyecciones psicológicas. Así, se observa una línea fuerte desde la filosofía griega hacia la ciencia moderna, aún cuando a los griegos no se les ocurrió experimentar.

Por otra parte, en Egipto las técnicas se desarrollaron ampliamente, pero estas técnicas químicas se usaban principalmente dentro del contexto la vida religiosa. Por ejemplo, los egipcios usaban una buena parte de su energía en construir grandes tumbas, mientras que las chozas donde vivían eran relativamente miserables. No se molestaban en construir una vivienda para unos pocos años de vida, en cambio, era para ellos más importantes construir una casa para vivir en la eternidad. Así, creían que por medio de la preservación del cuerpo se podía asegurar la inmortalidad del alma utilizando un procedimiento mágico-técnico y que la inmortalidad se lograba transformando a la persona en un dios cósmico principal. La idea principal, sin entrar en detalles, es que sobre los muchos dioses egipcios existía una especie de espíritu cósmico que gobernaba el universo y los otros dioses. La persona muerta se transformaba lentamente en este dios.

Hacia la mitad del antiguo imperio egipcio un dios llegó a ser dominante, el dios Re. Según algunos, esto corresponde al desarrollo típico de la conciencia. El tiempo en que esto sucede corresponde a aquel en que aparece la escritura y en el que se encuentran datos sobre medidas y mapas de terrenos y donde florecieron las artes y las matemáticas. Aquí existe una coincidencia: en el tiempo en que el dios Sol, principio arquetípico de la conciencia, llega a ser dominante en una civilización, se observa un aumento repentino de la conciencia racional. Pero, naturalmente, con esto se genera una separación de la cual aún sufrimos, esto es, que ciertos aspectos de nuestra vida psíquica, ciertos estados de ánimo, ciertos impulsos, no están de acuerdo con las reglas que racionalmente generamos. La dominancia del dios Re, aparición de la racionalidad, ley y orden, terminó con el instinto natural del comportamiento humano basado en el impulso. Sería muy interesante ligar

estas ideas las de Carl Sagan⁹ sobre evolución del cerebro, tanto por evolución del cerebro primitivo, como por agregado de nuevas estructuras, que tuvieron como resultado la aparición de lo que hoy conocemos como hemisferio izquierdo. Desafortunadamente no tenemos tiempo para esto.

Continuando con nuestras ideas, se puede decir que en ese entonces parte de la individualidad primitiva del egipcio se fue al inconsciente y con esto sufrió una suerte de alteración de su vida emocional. Este aspecto de la vida comunitaria de Egipto se concentró en la imagen arquetípica del dios Osiris. Osiris, en contraste al dios Sol, era el dios del sufrimiento. Representaba los aspectos de sufrimiento de la naturaleza y de la psique. En la parte osírica de la naturaleza de los egipcios estaba escondida la verdadera conciencia de su propia individualidad. Los egipcios pensaban que el encuentro del núcleo de esta individualidad propia con aquellos aspectos eternos del ser humano se podía lograr de una manera mágica por medio de la preservación del cuerpo y aquí se junta la química con la religión, ya que el procedimiento químico de momificación consistía en un baño del cuerpo con una base de natrium. La raíz de natrium es n-t-r, que significa "dios", de modo que se trata de bañar el cuerpo en la sustancia Dios hasta que se eternizara. Entonces, por medio de un procedimiento químico se llevaba a cabo una transformación durante el proceso de momificación. Esto es el mundo de la magia primitiva, vale decir, los diferentes materiales son divinos y si usamos cualquier material estamos usando un dios y al mezclar materiales se mezclan poderes divinos y se ejerce un poder divino, o se genera un cambio dentro del reino de los poderes divinos. Todas las técnicas egipcias son parecidas a esto. Tomaron de los sumerios y babilonios técnicas altamente desarrolladas de amalgamar diferentes metales, bronce, estaño, y otros, siempre en torno a una ceremonia religiosa. Aquí se llega a una parte esencial de la tradición alquímica, la conexión entre la alquimia y la astrología. No se puede moldear o fundir fierro sin esperar un día favorable donde aquel aspecto que protege al fierro o está en correspondencia con él, vale decir Marte, está en la constelación favorable. Para el estaño Júpiter debe estar en armonía y para el oro la posición del sol debe ser la apropiada. Aquí se pueden apreciar las raíces arcaicas que Jung descubrió por medio de su familiarización con la alquimia y que constituye un gran problema para la ciencia actual, la idea de sincronía. Existe una expresión en la alquimia griega que solo se puede traducir sincrónicamente. El alquimista Zósimo, griego-egipcio o egipcio-griego, expresa que existen transformaciones astrológicas mágicas de los metales basadas en la superstición y que existen Kairikai transformaciones de los metales. Esta palabra deriva de Kairos, que significa momento mágicamente favorable, pero no sólo astrológicamente, es algo sí como "

⁹ Carl Sagan. *Dragons of Eden*. Random House, New Yor, 1978.

no es hoy, tampoco ahora, pero ahora es el momento apropiado". Así, según Zósimo, uno debe encontrar el momento interno apropiado para la transformación de los materiales por medio de la meditación y no considerar las constelaciones astrológicas de una manera supersticiosa. Aquí llegamos al problema aún no resuelto del tiempo. Pero en ese entonces, el tiempo se observaba por medios astrológicos y Zósimo, un verdadero místico, intentó internalizar este concepto en la idea de Kairos, el momento interno apropiado.

Los grandes opuestos de la naturaleza humana en general, extroversión e introversión, jugaron un gran rol en la historia de la alquimia como en la de las otras ciencias. Existe, sin embargo, un cambio extraño: los teóricos entre los filósofos griegos fueron más extrovertidos y los tecnólogos egipcios fueron más introvertidos, pero cuando se encontraron cambiaron sus roles. Los griegos se interesaron en aspectos más prácticos y concretos y los egipcios en los aspectos psicológicos internos. Cambiaron sus roles en ese momento, pero naturalmente la oposición interna y el juego de estos opuestos continuó.

Así, desde el comienzo se encuentran recetas muy concretas de mezclas de materiales en retortas especiales. Aquí los aspectos extrovertidos de la ciencia dominaban. Por otra parte, la tradición introvertida muestra una preocupación mayor por los aspectos internos y por las suposiciones subjetivas relacionadas con el experimento. Podemos decir entonces que se produjo un momento crucial en las ciencias naturales: al seguir la línea extrovertida hasta sus límites, la exageración de la misma terminó en desatinos y condujo a la gente dedicada a la física moderna a mirar nuevamente el factor subjetivo (ver, por ejemplo, los textos actuales de difusión de la física). Todo comenzó con el descubrimiento que no se puede extrapolar el observador desde el experimento y seguramente tampoco se puede extrapolar de éste sus condiciones subjetivas.

Estamos nuevamente en un momento crucial hacia la tradición más introvertida. Desde el siglo XVI todo sucedió más en la línea del experimento y la estrategia extrovertida. La estrategia introvertida fue desde el comienzo representada por Zósimo y, entre los árabes, por ejemplo, por un místico del siglo X, Mohammed ibn Umail, el que es citado en latín como Senior. Era un sheik y Senior es su traducción. Los árabes atacaron el problema con otras presuposiciones, esto es, que el misterio que querían resolver, el misterio de la estructura del universo, estaba en ellos mismos, en sus propios cuerpos y en aquella parte de su personalidad que llamamos inconsciente, pero que ellos llamarían la vida de su propia existencia material. Pensaban que en vez de tomar materiales externos se podía simplemente mirar hacia el interior y obtener información directamente del misterio mismo. Después de todo, uno también es parte del misterio de la existencia cósmica, de modo que es mejor mirarlo

directamente. Más aún, uno podría preguntarle a la materia, el misterio del cual uno está hecho, que le diga que es, de manera de revelarse a sí mismo. En vez de tirarse dentro del horno o recipiente (o atañor) y cocinarse de modo de observar su resultado, por qué no hacerlo con un pedazo de fierro y preguntarle lo que es, qué tipo de vida lleva, qué está haciendo, cómo se siente al fundirse. Pero debido a que todos los materiales están dentro de nosotros, uno se puede contactar con ellos directamente y de esta manera los alquímicos se contactaban con lo que ahora conocemos como inconsciente colectivo, que para ellos también se proyectaba en los aspectos internos de sus propios cuerpos. Los alquimistas consultaban estos poderes directamente por medio de lo que llamaban meditación, de modo que la mayoría de ellos, alquimistas introvertidos, enfatizaban el hecho que uno no debe experimentar sólo externamente, sino que debía insertar fases de introversión por medio de meditaciones y oraciones.

Así como al mirar un cuadro o una obra de arte uno puede averiguar mucho sobre su autor, el hombre siempre pensó que, resolviendo el misterio del cosmos y de la existencia podría acercarse al misterio de la fuerza que lo hizo, cualquiera que esta fuese. Este impulso arquetípico mitológico aún está detrás de las verdaderas ansias de investigación de los científicos en la actualidad. Los investigadores verdaderamente grandes y creativos tienen el mismo impulso que los alquimistas: saber más acerca del espíritu o cosa divina, o como uno quiera denominarlo, que yace detrás de todo lo que existe.

En la historia de la alquimia uno debe tener en la mente los puntos de vista extrovertidos e introvertidos. Uno puede imaginarse que aquellos naturalmente introvertidos, Zósimo por ejemplo, estaban más interesados en los cultos misteriosos. Estos eran los que guardaban datos de sus propios sueños y que trataban de usarlos a ellos y a sus significados como fuente de información acerca de lo que estaban haciendo. Los extravertidos se apegaban generalmente a la forma más oficial de pensamiento. Esto continuó cuando la alquimia pasó a las manos de los árabes y el Islam se separó en dos denominaciones: Sunna y Shia. Los Sunna (sunitas) son los ortodoxos, conformistas, gente religiosa del norte apegados al Corán y los Shia (shiítas) aquellos que tenían un punto de vista más personal y místico y descansaban más en la individuación interna, en la iniciación interna. El alquímico introvertido se parecía más a los Shia y los extrovertidos más a los Sunna.

Mucho de esto está en la base de los problemas que queremos resolver, como lo dije al comienzo. Esto es algo así como una "ricercada": volver a lo viejo para encontrar algo nuevo.

+++

EN TORNO AL PENSAMIENTO DEL ISLAM MEDIEVAL.

Profesor Joaquín Barceló L.

No soy arabista ni puedo reivindicar un ascendiente árabe, a pesar de que supongo que alguna dosis de sangre árabe correrá por mis venas, ya que muchos de mis antepasados vinieron de España y fue en España donde los árabes dejaron triste memoria a los francos de Carlomagno y a los franceses de toda la Edad Media. Pero, en mi trabajo como profesor de Filosofía he percibido siempre la enorme y decisiva influencia que tuvo el pensamiento árabe en el desarrollo de la filosofía y de la cultura occidentales. Trataré de hablar lo menos posible de filosofía, porque no deseo entrar en cuestiones muy abstrusas, pero quisiera transmitirles algo de la atmósfera espiritual en que tuvo lugar la recepción del pensamiento y de la cultura árabes en la Europa latina. Dicha recepción se produjo fundamentalmente en el siglo XIII, una época compleja de difícil pero armónica convivencia entre tres grandes tradiciones culturales y religiosas, el judaísmo, el cristianismo y el islamismo.

¿Cómo pudieron convivir estas tres religiones antagónicas al modo en que lo hicieron tanto en Sicilia como en España? Hay una historia muy linda recogida en el Decamerón de Bocacchio, que se funda en el símbolo de los tres anillos, que de algún modo refleja el clima religioso en que vivía la Baja Edad Media. Según ella, el sultán Saladino había entrado en bancarrota debido a los enormes gastos producidos por la administración de su reino, las guerras y las diversas empresas que debió realizar. En vista de ello, optó por recurrir a un banquero y prestamista judío que vivía en Alejandría, llamado Melquisedek. Pero, ¿cómo conseguir que un judío accediera a financiar los gastos de un árabe? Saladino decidió tenderle una celada, preguntándole cuál de las tres religiones es la más santa: la judía, la cristiana o la musulmana. Melquisedec advirtió la astucia; si su respuesta disgustaba a Saladino, sus bienes serían confiscados. Para salir del paso, le relató al sultán una pequeña historia. Había una familia que poseía un anillo precioso, y era costumbre que el hijo preferido recibiera en herencia el anillo y con él toda la fortuna. La tradición familiar se mantuvo hasta que uno de los descendientes tuvo tres hijos, igualmente virtuosos y meritorios, a quienes su padre amaba por igual. Dudoso acerca de a cuál de los tres debía dejar en herencia el anillo, el padre mandó a hacer dos réplicas idénticas al original, tan bien manufacturadas por un artífice que ya nadie pudo distinguir cuál era el original y cuáles las copias. Hecho esto, a cada uno de sus hijos le entregó uno de los anillos. Así, dijo Melquisedec, son las religiones que Dios ha

entregado a los hombres, el judaísmo, el cristianismo y el islamismo. ¿Quién podría distinguirlas para decidir cuál es la más santa?

En esta atmósfera vivió el siglo XIII. Uno de los centros humanísticos que con mayor fuerza irradiaron la cultura durante la Edad Media fue Sicilia en la corte de Federico II. Su corte siciliana estaba formada, empero, por cristianos normandos, judíos y sarracenos musulmanes, y en ella se produjo un hervidero cultural extraordinario en que se cultivó la poesía, la filosofía, la teología y la ciencia. De los intereses humanísticos y científicos del emperador derivaron también los conflictos que terminó teniendo con la Iglesia y el papado. En este ambiente se produjo el primer encuentro de la cultura árabe con la Europa Occidental, pero dicho encuentro halló el terreno abonado por una filosofía de la historia que tuvo su origen en las obras de los poetas cristianos del siglo XII.

Es una filosofía de la historia que no fue elaborada por filósofos profesionales, sino por poetas franceses, y que conocemos principalmente a través de Chrétien de Troyes. Ella consiste en la idea de que la política, el mando militar, el imperio sobre el mundo, los estudios, la cultura, las ciencias y las artes, recorren un camino que va desde Oriente hacia Occidente. El imperio, esto es, el poder militar, nació en Troya; cuando esta ciudad fue destruida por los griegos, Eneas logró escapar para que sus descendientes pudieran fundar el Imperio romano occidental. La disolución del Imperio en Occidente y el traslado de la dignidad imperial a Constantinopla (Bizancio) fue considerada, pues, por la Edad Media latina, como un movimiento antinatural, contrario al plan divino. De ahí que el restablecimiento del Imperio en Roma permaneciera siempre como un ideal, si bien realizado sólo a medias, para la Edad Media occidental. Esto explica el prestigio que alcanzó, aunque fuera sólo nominalmente, el Santo Imperio Romano de Nación Alemana. Lo mismo valió para los estudios y la cultura. Su origen estaba en Atenas; de Atenas pasaron a Roma y de Roma a París -siempre el movimiento de Oriente hacia Occidente. Ya en el siglo XIII florecía en París una gran universidad. A ello se asoció la introducción en Europa occidental de tradiciones legendarias y literarias orientales, que provenían de los pueblos árabes o aun de la India. Ejemplos de esto son la leyenda de Barlaam y Joasaf (Josafat), inspirada en la leyenda de Buda, y el poema de Floro y Blancaflor, que dio origen a algunas de las mejores piezas literarias de la épica francesa (por ejemplo, al poema de Tristán e Isolda) y alemana. Aunque se supone que el precioso poema de Aucassin et Nicolette tiene su origen en dicha obra literaria.

A lo anterior se agrega el descubrimiento que hizo Occidente de la cultura oriental con las cruzadas. Es un descubrimiento que ha sido cuestionado por muchos autores, pero que indudablemente se tradujo en un encuentro extraordinariamente fecundo. Cito aquí a M. Seidlmayer. Los europeos vieron, dice, "una rica y asombrosa variedad de atributos materiales de un nivel de vida más refinado. Había costosos tejidos para

vestir, alfombras y elegantes mobiliarios para las viviendas; tenían armas de gran calidad; eran expertos en el uso de las especias, de los medicamentos y de los cosméticos. El goce de una buena alimentación había llevado al cultivo de una gama de vegetales más amplia de lo que jamás había soñado Occidente. El código de honor y los ideales de clase de los nobles y caballeros árabes correspondían estrechamente a sus propios principios y ambiciones. Finalmente, se permitía el más amplio desarrollo de las búsquedas intelectuales; se dice que la biblioteca del Califa de Córdoba contenía cerca de 400.000 manuscritos. Fue del Islam, continua diciendo Saidlmayer, que Occidente recibió el Aristóteles completo (...). Junto con Aristóteles obtuvo una gran variedad de obras de medicina, ciencia natural, incluyendo astrología y geografía, y una buena cantidad de especulación esotérica mística de origen helenístico-oriental sobre el misterio del universo y el lugar del alma humana en él. Y había la poesía (la lírica erótica) junto a otras clases de obras literarias. El mayor impacto se debió a que no había nada cerrado ni estrecho en los horizontes intelectuales del Islam (...)"

¡Cuatrocientos mil manuscritos en la biblioteca del Califa de Córdoba! Para apreciar esta cifra es necesario recordar que en aquella época cada libro debía ser copiado íntegramente a mano, lo que lo transformaba inmediatamente en un artículo caro y aún de lujo. Yo me pregunto: en nuestra época, en que los libros impresos son baratos, ¿cuántas bibliotecas de nuestra Universidad, que se considera a sí misma la mejor del país, pueden exhibir cuatrocientos mil volúmenes?

"No había nada cerrado ni estrecho en los horizontes intelectuales del Islam", dice Seidlmayer. Afinemos, sin embargo, el ojo crítico. Si no hubiese sombras, seríamos absolutamente incapaces de percibir la luz. Del mismo modo, sería imposible advertir esta libertad intelectual que poseía el Islam medieval, si no hubiese habido también rigideces, supersticiones y dificultades en el mundo musulmán.

Miramos hacia el lado de las sombras. Renán, en su hermoso estudio titulado "Averroes y el averroísmo", cita a un historiador árabe -Makkari- quien, refiriéndose a los andaluces del siglo XII, dice: "Cultivaron todas las ciencias con ardor y con éxito a excepción, sin embargo, de la filosofía natural y de la astronomía. Estas dos disciplinas, aunque abrazadas con celo por las clases más altas, no fueron jamás cultivadas en público a causa del temor que inspiraban al bajo pueblo. Si alguien llegaba a tener la desgracia que se dijera de él: 'ese da lecciones de filosofía o es astrónomo', la gente del pueblo le aplicaba inmediatamente el nombre de Zendik -impío, perverso- y esta calificación le quedaba toda su vida. Y entonces hasta corría el riesgo de ser apedreado en las calles o quemada su casa antes de que el Sultán llegara a tener conocimiento de ello. Hasta podría ocurrir que éste mismo, con el objeto de atraerse la simpatía del pueblo, ordenara que el pobre hombre fuese muerto o publicara un edicto ordenando que fuesen quemados todos sus libros filosóficos. Este medio fue uno de los que empleó

Almanzor para granjearse la popularidad entre las clases bajas durante los primeros años de usurpación, aunque no dejó, y esto es muy interesante, él mismo de ocuparse en secreto de las ciencias prohibidas”.

Es muy curiosa esta mezcla de aversión popular y de inclinación aristocrática por el cultivo de ciencias en la que los árabes serían pioneros para la Europa occidental. Un caso análogo es el de un príncipe cristiano estrechamente vinculado con la cultura árabe, el emperador Federico II. Hombre preocupado de los más altos problemas de la filosofía y de la ciencia de su época, recibió en su corte de Sicilia la influencia de filósofos y pensadores árabes. No tardó en producirse el conflicto entre Federico y el Papado romano, a pesar de que fue el papado el que lo apoyó para que alcanzara la dignidad imperial. Este conflicto tuvo su origen en una parte en las sospechosas inclinaciones culturales del emperador, pero en parte también en el hecho de que Federico II fue el primer gobernante europeo que estableció un Estado burocrático de tipo casi moderno. Esto último no era algo inofensivo en su tiempo. La Iglesia romana es una institución universalista que en la Edad Media libraba una dura lucha contra la otra organización universalista, el Santo Imperio Romano; el fortalecimiento administrativo del Imperio resultaba, por tanto, inadmisibles para la curia romana. Federico II fue tildado de hereje y excomulgado. Entonces el pueblo lo acusó de haber escrito el libro **Detribus Impostoribus**, “Los Tres Impostores”. Quisiera explicar brevemente algo respecto de este libro singular. Los tres impostores aludidos en el título son Moisés, Jesús y Mahoma. Se trata, entonces, de un ataque a fondo a las tres grandes religiones conocidas en aquella época en Europa: el judaísmo, el cristianismo y el islamismo. Ahora bien, el libro fue atribuido no sólo a Federico II; también fue atribuido su autoría a Averroes, el gran filósofo y comentarista de Aristóteles; a Avicena y a una serie de connotados personajes de la Edad Media latina; es decir, a árabes y cristianos. Para mi gran sorpresa, leí recientemente que también fue atribuido a Hobbes, el filósofo inglés del siglo XVII -¡en plena época moderna!. Pero esto no es todo. Hasta el día de hoy, ningún ejemplar de esta obra ha podido ser hallado en ninguna biblioteca. La conclusión es obvia: el libro no existió jamás.

Pero, claro está, aunque el libro no existiera, la blasfemia de los Tres Impostores podía ser pronunciada en cualquier momento por cualquier profesor en su cátedra. Corría en la Edad Media la anécdota de lo que le ocurrió al maestro Simón de Tournai, un sabio averroísta, -después voy a explicar un poco que es esto del averroísmo- a quien Dios castigó precisamente cuando en presencia de sus discípulos se hallaba a punto de pronunciar la blasfemia de Los Tres Impostores. Hay dos versiones del castigo divino. Según una de ellas, Dios lo volvió mudo e idiota, y sólo con dificultad su hijo pudo enseñarle nuevamente el Padre Nuestro y el Credo. Y la otra versión dice que, sus ojos se extraviaron, comenzó a bramar como un toro, olvidó todo y vivió en lo sucesivo como un animal, recordando únicamente

el nombre de su concubina. Ahora bien, a pesar de la evidente inverosimilitud de estas descripciones, es posible que tras ellas se esconda algo de realidad. La primera describe una arteriosclerosis avanzada; y la segunda presenta un cuadro típico de un derrame cerebral. Lo que es completamente inverosímil, en cambio, es que el maestro Simón haya intentado siquiera pronunciar la blasfemia de los tres impostores, porque ni Averroes ni los averroísta latinos fueron pensadores impíos ni descreídos.

¿Qué era el averroísmo latino? Sigamos brevemente la historia de su formación. Cuando en el año 529 el emperador Justiniano clausuró la Escuela de Atenas, que era por entonces, el último reducto del paganismo antiguo, los filósofos que enseñaban en ella se refugiaron en Siria y en Mesopotamia llevando consigo los textos de los pensadores y hombres de ciencia de la antigüedad helénica. Dichos textos empiezan a ser traducidos del griego al sirio. Luego, cuando se produjo la expansión árabe, estas versiones sirias fueron traducidas a su vez al árabe, y estos textos traducidos al árabe fueron llevados a Sicilia y a España. En Sicilia fueron traducidos al italiano y en Toledo al castellano. Estas últimas versiones fueron traducidas al latín, y en esta lengua pudieron hacer su entrada oficial a las universidades, en particular a la Universidad de París.

En la Europa occidental se había perdido hacía ya mucho tiempo el conocimiento del griego, pero ahora los autores de la antigua Grecia pudieron ser leídos y estudiados en latín. Es un hecho importante que hay que agradecer a los conquistadores musulmanes empeñados en difundir la religión del Islam, y que influyó decisivamente sobre el desarrollo cultural de la Europa cristiana. Ésta pudo leer ahora las obras de Aristóteles, de Euclides, de Ptolomeo, de Galeno y también las de Averroes, el más grande de los pensadores árabes medievales y eximio comentarista de Aristóteles. Pero ¡ojó! El proceso de transmisión de estas obras fue, como acabamos de ver, bastante complejo, y los europeos leyeron traducciones de traducciones, versiones de cuarta mano que en muchos casos se alejaban tanto de los originales que eran casi ininteligibles. Con todo, se hizo un esfuerzo enorme por estudiar las obras antiguas y por conciliarlas, en la medida de lo posible, con el pensamiento religioso cristiano.

Hemos mencionado al gran Averroes. Quisiera presentarlo ahora a través de una anécdota relatada por él mismo. Se trata de un episodio ocurrido en su juventud, cuando era discípulo de Ibn-Tofail y el maestro decidió presentarlo al Emir Yusuf, en Marruecos. Cuenta Averroes: "Cuando entré en la casa del Emir de los creyentes, le hallé solo con Ibn Tofail. Este empezó a elogiar me y alabó mi nobleza y la antigüedad de mi familia. Añadió todavía, por el cariño que me dispensaba, alabanzas que yo estaba lejos de merecer. Después de haberme preguntado mi nombre, el de mi padre y el de mi familia, el Emir empezó así la conversación: "¿cuál es la opinión de los filósofos sobre el cielo? ¿Es una sustancia eterna o bien ha tenido principio? Yo me llené de temor y me turbé, busqué un pretexto para

excusarme de responder y negué haberme ocupado jamás de filosofía, porque no sabía que Ibn-Tofail y él habían convenido ponerme a prueba. El Emir de los creyentes, notando mi confusión, se volvió hacia Ibn Tofail y comenzó a discurrir sobre las preguntas que me había hecho. Recordó todo lo que Platón, Aristóteles y otros filósofos habían dicho sobre esta cuestión y expuso además, los argumentos de los teólogos musulmanes contra los filósofos. Yo notaba en él un poder de memoria como no lo hubiera sospechado en los mismos sabios que se ocupan de estas materias y les consagran todo su tiempo. El Emir, no obstante, me concedió de tal modo su confianza que pude hablar a mi vez y exponerle mis conocimientos en filosofía. Cuando me retiré me obsequió con cierta suma de dinero, un capote de gala de gran precio y una montura".

¿Cuántos gobernantes de hoy podrían sostener una discusión filosófica como este emir de Marruecos a mediados del siglo XII? Consideremos también que el problema planteado por Yusuf era uno de los asuntos más discutidos en aquella época. El cielo no era entonces el espacio vacío de nuestra cosmología moderna, sino una esfera sólida que rodeaba a la tierra. ¿Era eterna o había sido creada por Dios? Los filósofos griegos, que no poseían una idea de creación, sostenían que el mundo era eterno, y gozaban de enorme autoridad; pero en ello entraban en conflicto con los teólogos medievales. De esta discusión surgieron dos tesis características de la escuela filosófica que en Europa se denominaría averroísta. Una de ellas consiste en la afirmación de la eternidad del mundo y por consiguiente, del cielo. Pero los averroístas no eran ateos (y por eso es muy improbable que hayan calificado a Moisés, a Jesús y a Mahoma de "impostores"), de modo que para salvar la contradicción idearon una segunda doctrina, la de la doble verdad. Según ella, una misma proposición puede ser verdadera en filosofía y falsa en teología, y a la inversa puede ser verdadera en teología y falsa en filosofía. La eternidad del mundo será, pues, verdadera en filosofía y falsa en teología, pero su creación por Dios será verdadera en teología y falsa en filosofía.

Hay una tercera tesis propia de Averroes y de sus seguidores europeos, la de la unidad del intelecto. Aristóteles había sostenido que la única parte inmortal del alma humana es el llamado intelecto agente; pero Averroes sostuvo que el intelecto agente no pertenece individualmente a cada ser humano, sino que existe uno solo separado para toda la humanidad. De este modo no hay mortalidad individual, y nos encontramos aquí de nuevo con una doctrina incompatible con la enseñanza teológica. Pero otra vez la teoría de la doble verdad venía a salvar la situación. Era posible sostener por la fuerza de la razón que el alma individual de cada hombre muere con él, pero creer al mismo tiempo por la fe que cada individuo posee un alma inmortal. El escándalo fue grande. Se sucedieron una serie de condenaciones eclesiásticas contra los estudios aristotélicos y el averroísmo. En el siglo XIII solamente contamos diez de estas condenaciones: 1210, 1215,

1231, 1245, 1263, 1269, 1270, 1272, 1276, 1277. El significado de la frecuencia de las condenaciones es, sin embargo, transparente: era imposible parar la tendencia a estudiar las obras de Aristóteles y de Averroes; la influencia árabe se había impuesto definitivamente sobre el pensamiento occidental.

Aproximadamente en 1270, Santo Tomás de Aquino publicó su famoso opúsculo, "La Unidad del Intelecto", contra los averroístas. Con el logro "cristianizar" a Aristóteles y los teólogos consideraron que el averroísmo había sido refutado definitivamente. Hay frescos de la época en que se representa a Santo Tomás poniendo un pie sobre la cabeza con turbante de una figura postrada en el suelo: Averroes. Pero sería un error pensar que este "triumfo de Santo Tomás" representa la derrota del averroísmo. La doctrina de Averroes siguió estudiándose y cultivándose, y encontró refugio en las escuelas de medicina de Salerno y Montpellier. Recordemos que en aquel tiempo una escuela de medicina no era únicamente una institución dedicada a enseñar las ciencias de la salud, sino que era una organización donde se enseñaban y cultivaban todas las ciencias de la naturaleza. El averroísmo constituyó un impulso para los estudios científico-naturales, que iniciaron un desarrollo que había de culminar con la revolución científica del siglo XVII y la revolución industrial del siglo XVIII.

Y hay otro aspecto más. Los averroístas de fines de la Edad Media podían enorgullecerse de estudiar directamente la naturaleza, que según los teólogos es obra divina, puesto que Dios es su creador. En cambio los humanistas estudiaban las lenguas y la historia, que son obras de los hombres, y la literatura que es arte, y por tanto, según la concepción medieval, imitación de la naturaleza. Hay, pues, una gradación. Dios produce la naturaleza y el hombre produce el arte imitando a la naturaleza. La naturaleza es la hija de Dios y el arte es sólo su nieta. Los averroístas medievales se sintieron orgullosos del objeto de sus estudios, que consideraron superior al de sus contendores humanistas. Acaso sea éste el origen del enorme prestigio de que gozan hoy día las ciencias de la naturaleza, especialmente la física, y del desdén con que los hombres de ciencia caracterizan hoy a sus disciplinas como ciencias "duras" en oposición a las ciencias "blandas" (suaves, blandengues) de los humanistas.

Resumamos, entonces, lo más importante de la recepción del pensamiento árabe por la Edad Media occidental. En primer lugar, fueron los árabes quienes dieron a conocer a Europa el pensamiento filosófico de Aristóteles, la ciencia médica de Hipócrates y Galeno, la geometría de Euclides y la astronomía de Ptolomeo. Con ello hicieron posible el auge de la filosofía escolástica medieval. Es verdad que en un comienzo los estudios aristotélicos de tendencia arabizante fueron combatidos por la Iglesia; pero ya en 1366 el Papa impuso a los candidatos a la Licenciatura en Artes la obligación de haber estudiado los tratados aristotélicos que antes habían sido condenados. Con ello, la chispa encendida por los pensadores árabes se convertía en hoguera.

En segundo lugar, junto con las obras científicas griegas, los árabes legaron a Europa el interés por la investigación científica de la naturaleza, en la que ellos mismos habían alcanzado niveles de excelencia insospechados para los occidentales.

Los árabes fueron los grandes impulsores que sembraron en Europa la semilla que conduciría a la germinación del pensamiento occidental. En el siglo XVI se borraron los últimos vestigios de la influencia de la filosofía árabe en Occidente, pero ya el pensamiento europeo estaba maduro para empezar a recorrer su propio camino en forma independiente.

LA CIENCIA ÁRABE EN NUESTRA EDAD MEDIA.

Profesor Jorge Estrella A.

El propósito de esta breve intervención que se me solicitó acerca de la ciencia en el mundo árabe, es escoger algunos rasgos que me parecen significativos del cultivo de la ciencia entre los árabes en especial en la edad media. Porque hay una pregunta inevitable que se hace cualquier historiador del pensamiento o de la cultura en general. La pregunta es ¿qué pasa con la cultura griega o grecolatina, entre el siglo V en que se derrumba el imperio romano y los siglos XII, XIII en que surge con tanta vehemencia el Renacimiento? En buenas cuentas Europa declina en ese largo período medieval y, algo de la ciencia y del pensamiento griegos se conserva en monasterio e iglesias. Pero en rigor la ciencia no prospera sino en grandes urbes cosmopolitas, abiertas, en una buena medida libertarias. Y no puede ser cultivada en sentido propio en las iglesias de la Edad Media. De modo que esta verdad tan repetida entre nosotros, la verdad de que nuestra ciencia proviene de Grecia, hace surgir inevitablemente la duda de cuál es el hilo de continuidad, cuál es el tránsito de este pensamiento que aparece agónico en Europa entre los siglos V y XIII. La respuesta es digna de relevarse, porque en buenas cuentas esa cultura griega se transfirió al medio oriente y comenzó a ser traducida, conservada y acrecentada por esta gran tradición que podemos llamar la "ciencia árabe", simplemente la ciencia escrita en árabe.

En el siglo VII irrumpe la dominación árabe en el medio oriente, y un pueblo sin conocimiento, sin familiaridad con la ciencia, de pronto se encuentra en posesión de los grandes centros, de las grandes ciudades que heredaban a Grecia. Tuvieron los árabes el fin de proteger e incrementar este conocimiento, de modo que entre los rasgos que les propongo recordar de esto que llamamos ciencia árabe, el primero de ellos es el de conservar una tradición que declinaba en Europa, es la gran tradición del pensamiento griego. En el siglo VII, en el año 632, muere Mahoma . Y vean las fechas : en el 635 cae Damasco en poder de los árabes, en el 637 Jerusalem, en el 639 cae Egipto en manos de los árabes, en el 711 están cruzando Gibraltar y entrando a España y son detenidos por los francos en Poitiers. De pronto esta enorme fuerza dominadora, avasalladora, ha de vérselas con las administraciones de los grandes centros urbanos que habían venido conservando al griego como lengua. Hacia fines del siglo VIII, un jefe árabe Ab Al-Mulik impone la lengua oficial árabe como instrumento del imperio. Desde ese momento la cultura árabe se da a una tarea extraordinaria por su magnitud, preciosa por su significado histórico, de traducir las grandes obras del pensamiento griego. Por ejemplo, me tocó ver hace algún tiempo, en un museo de Europa, un texto que era copia del que tuvo Copérnico en sus manos. Se trataba del Almagesto de Ptolomeo, la gran síntesis astronómica,

cosmológica del pensamiento griego traducida del árabe al latín. Esto que manejó Copérnico para la concepción astronómica, que él iba a derrotar intelectualmente, era una versión obtenida desde un texto árabe, no de un texto griego, esto es notable, Copérnico estudió la astronomía griega de Ptolomeo en un texto que venía del latín pero traducido desde el árabe, no del griego. La alta Edad Media árabe aparece, así, como un poderoso conservador del pensamiento griego al que, seguramente, debemos reconocer como punto originario de las grandes matrices intelectuales desde las que vemos el universo.

Un segundo rasgo que quiero mencionar es el estilo de hacer ciencia en esta comunidad árabe dentro del imperio árabe. La edad media europea se caracterizó por la emergencia de la universidad como institución donde las ciencias están cobijadas. Hoy, creo que la universidad está enfrentando el riesgo de dejar de ser ese alero, ese nido para la ciencia. Uno ve cómo la ciencia empieza a aparecer cultivada bajo la inspiración de la empresa, de la industria, y está cambiando de signo el móvil en que hacemos ciencia hoy. Los árabes tuvieron un estilo peculiar, que es el mecenazgo. ¿Y quiénes fueron los mecenas? Los príncipes ilustrados, admiradores de la ciencia y respetuosos del pensamiento, supieron no sólo hacer traducir las grandes obras que estaban en griego en las grandes bibliotecas del medio oriente, sino que fomentaron la conciliación del pensamiento en distintas direcciones. Por ejemplo, Al Mammún, en la Casa de la Sabiduría, construida por él, reunía astrónomos, matemáticos, físicos, matemáticos, alquimistas, filósofos, y, financiaba esta enorme tarea intelectual, que no es ni universitaria, ni empresarial sino mecénica. El mecenas quién sabe si no es otra figura del futuro que aparezca en algún momento como habitáculo para el cultivo del pensamiento, Lo fue, en todo caso, entre los árabes, y me parece interesante señalarlo.

Vinculado con este punto del mecenazgo, agrego un tercer rasgo fuerte, y olvidado desgraciadamente. Es el incremento del patrimonio que heredaron de los griegos. Los científicos árabes corrigieron a Ptolomeo, hicieron observaciones que solamente fueron superadas por Ticho Brae en sus tablas astronómicas, introdujeron la anotación decimal y el álgebra elemental. De modo que no es simplemente que la cultura árabe propició la conservación de las ciencias griegas, sino también su incremento, su perturbación para mejor, su cuestionamientos incluso.

En los años 800, que es el gran año del florecimiento de la ciencia árabe, Bagdad, Jerusalen, España, en especial el sur de España, se ven marcados por la impronta de este pensamiento. Un hombre como Avicena vive bajo el mecenazgo de diferentes príncipes. Muere en 1037, y escribe en árabe. Leeré un texto, escrito en Bagdad, en el siglo IX, por Al-Quarismi. Desde él justificaré un cuarto rasgo igualmente significativo que merece recordarse de la ciencia árabe: "Al-Mammun me ha incitado a escribir una obra concisa sobre el cálculo aljaibro, que las gentes precisan

constantemente para sus herencias, testamentos, sentencias, transacciones y toda clase de negocios, medición de tierra, construcción de canales, y otras cosas del mismo género". Es el mecenazgo de Al-Mammun propiciando la formulación clara del, quizás, primer tratado de álgebra que llega a Occidente, a Europa, cruzando el Estrecho de Gibraltar, en traducciones del árabe al latín, y más tarde del latín a las lenguas románicas. Hay que fijarse en el signo pragmático de esta ciencia. Aquí la ciencia árabe, a diferencia profunda de la ciencia griega, parece comprometida con una praxis, es decir, con la acción. En primer lugar con la acción religiosa, la astronomía, el cálculo de las ubicaciones y relaciones entre los planetas, exigía un conocimiento astronómico, pero puesto al servicio de culto, no del conocimiento puro, como lo hacen los griegos. Aquí aparece por primera vez, quizás, un signo tan fuerte de Occidente y de su ciencia y su cultura, que es abandonar a Grecia en ese punto, no seguir en una línea de búsqueda de conocimiento por el conocimiento mismo, sino de búsqueda de conocimientos para la acción. Y ésta es una fuerte impronta del Renacimiento, busca del conocimiento, no sólo por la plenitud y por el placer de saber, sino por la posibilidad de dominar la naturaleza y actuar en beneficio del hombre. Equivocado o no, valioso o no, éste es un rasgo fuerte de Occidente y de la ciencia contemporánea occidental que curiosamente no viene de Grecia, viene de este fuerte pragmatismo que se puede notar en la ciencia árabe.

En resumidas cuentas, vía de tránsito de la ciencia griega para ser recuperada en Occidente luego de una edad media prolongada y no científica en Europa; acrecentamiento de esa información no sólo a través de traducciones sino de modificaciones y de constitución de nuevos conocimientos como el álgebra, o la información astronómica nueva; mecenazgo como institución que cobija al saber científico de los árabes; y por último, una posta importantísima de pragmatismo que pasa a la Europa continental, donde la ciencia concilia lo especulativo y experimental.

Todo esto le debemos a la ciencia árabe.

JALIL JUBRAN, POETA DE LA JUSTICIA Y EL AMOR.

Profesora Marina González B.

Muy buenas tardes autoridades de la Universidad de Chile y del Centro de Estudios Arabes, autoridades diplomáticas, distinguidos académicos, alumnos, señoras y señores.

En primer lugar debo agradecer muy profundamente a los profesores, Sra. Marcela Zedán y Eugenio Chahuán, por haber tenido la inmensa bondad de invitarme a esta ceremonia, a estas celebraciones, puesto que me dan la ocasión de experimentar un gran placer: el placer de retomar a un poeta que es un profeta, que es uno de los más grandes hombres que ha producido la humanidad, poeta que todos ustedes seguramente conocen y cuya palabra y cuya voz es como la palabra de un Mesías. Es muy difícil hablar de Jalil Jubran porque su palabra pareciera ser de otro mundo.

Los valores que están encarnados en su verbo son valores que no corresponden al mundo actual. El existismo y la felicidad mundana no son cosas que estén presentes en su obra. El habla de los más altos valores del espíritu; su palabra es un escalpelo, es una espada y una rosa. Me permito hacer esta modesta metáfora, porque Jalil Jubran penetra en lo profundo del alma humana, así como un cirujano penetra en las entrañas de la vida. Es una espada porque es un escritor fuerte, poderoso, a cuya voz nadie puede permanecer indiferente; es un hombre que luchó con el verbo contra la avaricia y la estulticia del corazón de los que no quieren dar cabida a Dios, y su palabra también es una rosa, porque tiene un perenne perfume que es el perfume de Cristo.

Es difícil presentar a un hombre tan excelso y por eso me voy a permitir leer su autorretrato que dice así: (él repite las palabras denigratorias que sobre su persona dijo la autoridad constituida en el Líbano Viejo): "Es indomable y fanático hasta la locura, aunque es un idealista; su finalidad literaria consiste en envenenar la mente de los jóvenes. Si hombres y mujeres siguieran los consejos de Jubrán sobre el matrimonio, se romperían los lazos familiares, la sociedad sucumbiría y el mundo se volvería un infierno poblado de diablos y demonios. Su estilo es hermosamente seductor, lo que significa el peligro de este inveterado enemigo de la humanidad. A los habitantes de esta montaña sagrada, el monte Líbano, les aconsejamos que rechacen las insidiosas enseñanzas de este hereje anarquista y que quemen sus libros, para que sus doctrinas no lleven por mal camino a los inocentes. Leímos "Las Rosas" y verificamos que era veneno cubierto de miel que recorría esta obra, que es una obra autobiográfica, un relato sobre su amor por una joven libanesa que le fue arrebatada en matrimonio por el sobrino del obispo del lugar". Esto es lo

que la gente dice y está en lo cierto, porque soy muy fanático y siento predilección tanto por la destrucción como por la construcción; mi corazón odia lo que mis detractores santifican y ama lo que ellos rechazan y si se pudiera desarraigar algunas costumbres, creencias y tradiciones de la gente, lo haría sin dudar. Cuando afirman que mis libros son un veneno dicen la verdad, porque lo que yo digo es veneno para ellos, pero mienten cuando dicen que lo mezclo con miel, porque yo uso el veneno en toda su potencia y lo sirvo en un vaso transparente. Los que me llaman idealista, que ando en las nubes, son los mismos que se alejan del vaso transparente que contiene lo que llaman veneno, porque saben que sus estómagos no lo resisten; puede sonar truculento, pero ¿acaso la truculencia no es preferible a la simulación seductora?”. Estas palabras retratan a este hombre, que es una espada y una rosa, este hombre que es otro regalo del genio árabe al mundo y yo diría especialmente a nosotros los occidentales. Es un faro en la niebla de la vida, indica el camino en muchos aspectos; sus grandes obras como, por ejemplo, El Profeta, El Jardín del Profeta, Ninfas del Valle y tantas otras, no son más que una llamada de atención acerca de los grandes problemas humanos: el amor, la vida, la muerte, Dios, la religión, el placer, el dar, la amistad, el vestir, el comer, es decir, toda la vida humana está contenida en su obra, una obra que es incalificable desde el punto de vista de la tradición literaria, puesto que podríamos decir que Jubran es un dramaturgo, un narrador y un poeta; en realidad, es un poeta, pero su obra abarca todos los géneros y su palabra es total. Si tuviéramos que decir cómo trabaja el lenguaje, diría que es un lenguaje total. El gran lingüista alemán, Karl Bühler, señala que la palabra tiene tres grandes funciones: la función denotativa o simbólica, la función expresiva o emotiva y la función conativa o activa. Con la primera el lenguaje sirve al propósito de la mera comunicación, de denotar, de entregar nociones; con la segunda, el hombre expresa sus sentimientos, su yo íntimo; y con la tercera invita, conmina, increpa, activa a su interlocutor.

Estas tres grandes funciones normalmente no se dan de consuno, sino que siempre hay una que predomina en cada uno de nuestros actos lingüísticos. Yo me atrevo a decir que en Jalil Jubran se dan de consuno, simultáneamente las tres. En este sentido Jubran es un maestro, porque su palabra enseña, invita, conmina fieramente en muchas oportunidades y expresa.

Este hombre singular amó, por encima de todas las cosas, la verdad y justamente esto le valió el ser tan odiado por el poder constituido, un poder que él ve en contubernio feroz entre un clero corrupto y un Estado también corrupto. Muchas veces se pregunta qué es la ley, esta ley de los hombres y va contra esta ley que considera injusta. Es violentísimo para referirse a aquellos hombres que han hecho de la religión una profesión y que no cumplen con aquella cosa sagrada que es representar

dignamente a Dios. En muchas oportunidades fustiga violentamente al clero.

Voy a leer, me voy a permitir leer una, para que vean ustedes la fuerza de espada de su palabra. Dice así: "aquel que adquiere sus riquezas por herencia, construye su mansión con el menguado dinero de los pobres; el clérigo erige su templo sobre las tumbas y los huesos de los devotos feligreses. El príncipe maniat a los brazos del labriego mientras el sacerdote le vacía los bolsillos; el gobernante contempla los hijos de los campos con el ceño fruncido y el obispo los consuela con una sonrisa, y entre el ceñudo tigre y el sonriente lobo perece el rebaño. El gobernante se erige en dueño de las leyes y el sacerdote en ministro de Dios y entre ellos los cuerpos se destrozan y las almas se desvanecen en la nada". Llega a hacer una descripción atroz de la psicología del clérigo en un texto que dice así: "Maldecís a Judas porque vendió a su Maestro por unas pocas monedas, pero bendecís a aquellos que lo venden cada día. Judas se arrepintió y se colgó por su mala acción, pero estos sacerdotes se yerguen orgullosos, usan hermosos atavíos resplandecientes de cruces que cuelgan de sus pechos. Enseñáis a vuestros hijos a amar a Cristo y al mismo tiempo los instruís para que obedezcan a los que se oponen a sus enseñanzas y violan sus leyes".

Los apóstoles de Cristo fueron lapidados para revivirlos en el Espíritu Santo, pero los monjes y sacerdotes matan ese espíritu en vosotros para poder vivir a expensas de vuestra miserable condición... ¿Qué os ha persuadido a vivir en este universo una vida llena de miseria y opresión(...), qué tesoros os reserváis para vuestra posteridad? Vuestras almas se hallan a merced de los sacerdotes y vuestros cuerpos aprisionados entre las garras de los gobernantes. ¿Qué podéis señalar en la vida y decir esto es mío?. Queridos compatriotas, ¿conocéis, acaso, al sacerdote a quien teméis? Es un traidor que usa las Escrituras como una amenaza para apoderarse de vuestro dinero, un hipócrita que lleva una cruz y la usa como una espada para cortaros vuestras venas, un lobo disfrazado de cordero, un glotón que adora las mesas en lugar de los altares, una criatura hambrienta de riquezas (...), un ladrón que hurta a las viudas y a los huérfanos; es una extraña criatura con pico de águila, garras de tigre, dientes de hiena y cuero de víbora. ¡Apoderaos del Libro y rasgad sus vestiduras y arrancadle la barba y haced de él lo que os plazca, luego colocad un dinar en su mano y os perdonará sonriente".

Creo que nada más atroz se ha escrito contra un clero que a juicio de Jalil Jubran, era corrupto en la época en que él vivió.

Su canto es un canto de denuncia, es un canto de detracción y es un himno a la vida y a la libertad, a la perennidad del espíritu. Lo que no puede ser asesinado, lo que jamás sucumbirá, lo que es baluarte contra toda opresión, lo cantará maravillosamente en esta extraordinaria página que dice así: "Pasaron los siglos y los pies del tiempo derrumbaron las obras

de las edades, los antiguos dioses se ausentaron de la tierra y otros dioses los sustituyeron; eran dioses de furia, ávidos de ruina y destrucción. Abrasaron hermoso templo en la ciudad del sol y destruyeron sus hermosos palacios, sus otrora verdes jardines se secaron y los fértiles campos se convirtieron en tierras desoladas. En aquel valle sólo quedaron ruinas, espectros del ayer que recordaban el débil eco de salmos cantados a las pasadas glorias, pero las edades al pasar y barrer las sombras del hombre no pueden destruir sus sueños, ni debilitar sus más hondos sentimientos y emociones. Los sentimientos y las emociones son perdurables como el espíritu inmortal(...), sólo se ocultan temporalmente como el sol en el ocaso o como la luna cuando se acerca la mañana".

Este hombre singular amó y defendió la vida; es un santón, es un poeta de la vida, del amor, de la felicidad, aquella para la cual el hombre está hecho, pero que le es ocultada por el mismo hombre constituido en autoridad. Y en esta obra admirable que nos dejó el profeta, que lo ha hecho famoso en el mundo (traducido a más de cuarenta idiomas), podemos leer lo que él nos dijo sobre la amistad, y con esto quiero terminar estas palabras, porque Jalil Jubran es, a nuestro juicio, poeta de poetas y como tal inmortal y como tal, un amigo, porque todo gran poeta es un amigo, ese amigo que todos deseáramos tener a nuestro lado, pero que muchas veces no podemos tener porque la vida nos lo oculta.

El dice de la amistad: "tu amigo es la respuesta para tus necesidades. Es la tierra que siembras con ternura y cosechas con gratitud y es tu mesa y es también tu hogar, porque vas hacia él con la urgencia de tu hambre y lo buscas con sed, tu sed de paz. Cuando tu amigo te hable, sinceramente dí sin temor tu no, y no calles tu sí, y cuando él guarde silencio no permitas que tu corazón deje de escuchar su corazón, porque en la amistad todos los pensamientos, los deseos y las esperanzas se comparten con profunda y natural alegría. Y no sufras cuando te separes de un amigo, porque lo que más amas en él, estará tan presente en su ausencia como lo está la montaña, aún en el llano, para el montañés. Y no admitas otro propósito en la amistad que la resignación del espíritu, porque el amor que únicamente busca develar su propio misterio no es amor, sino una red capaz tan sólo de recoger lo útil. Lo mejor de ti ha de ser para tu amigo: si ha de contemplar la bajante de tu marea, que contemple también tu creciente, porque ¿qué amigo es el que buscas para matar las horas?, búscalos siempre para vivirlas, porque él ha de llenar tu necesidad, no tu hastío, y colma de risas y placeres compartidos en la dulzura de la amistad, porque el corazón halla su aurora y se refresca en el rocío de las pequeñas cosas". Jalil Jubran es el poeta de la vida y toda exégesis y toda ermenéutica creemos que es inútil, sólo hay que escucharlo, escucharlo como al amigo que ya se fue, pero que está presente, porque lo que más amas en él, lo que más amamos estará tan presente como lo "está la montaña, aún en el llano, para el montañés".

LA CULTURA ARABE EN CHILE.

Abogado Sr. Alejandro Hales J.

La presencia histórica y creadora de las razas semíticas es de 5.000 años a.C. Arabia fue su cuna. Babilonia fue considerada capital del mundo. De Mesopotamia salieron los arameos a Palestina, -arameo, el lenguaje de Jesús. Los fenicios fundaron Sidón. Todas las migraciones provinieron del castigado país de los beduinos, fueron impulsados por el bíblico anhelo de tierras de leche y miel, aceite y vino. De los aduares nómades a las ciudades. Los árabes hicieron el tejido del Mediterráneo, Sicilia, Marsella, el Mar del Norte. Los árabes no sólo fueron conquistadores de naciones, fueron impulsores de la ciencia y la cultura. Fue el Califa Omar, el primero en entrar a Jerusalem, el que dijo: "El saber es la única fortuna de que los tiranos no pueden despojar a los hombres. La riqueza de un pueblo radica en su Cultura".

Hasta el siglo II del Islam, los primeros árabes fueron más sabios que filósofos.

La ansiedad por la cultura y el saber pasa a los descendientes de los árabes sabios. No está ajeno ese anhelo en los inmigrantes, y así también se expresa en Chile y en América.

Yo recuerdo por lo menos que mi padre, que era un hombre culto, que sabía recitar en árabe con esos versos que salen del corazón, que no solamente son la repetición de otros poemas, decía : si los árabes estuvieron aquí en nombre de América, viene de que los primeros barcos que llegaron de la inmigración de oriente, los indígenas decían -Emir Kab-el emir llegó...; ¿habrá realmente sido así? Los estudiosos tendrán la oportunidad de profundizar. En todo caso una cosa es cierta, los fenicios dieron la vuelta al África mucho antes que nadie. Siete siglos a.C. Ahora la inmigración árabe que viene a Chile en el siglo XIX, es la inmigración árabe que huye del Abdu El Hamid, que huye de la tiranía turca y los primeros son tal vez los de Belén, los de Betyala, los de Beit Sajur, gente que viene del rito religioso, vienen a Estados Unidos y después pasan al sur. Yibrán recuerda en la Liga de la Pluma, que había que transmitir la cultura árabe desde Estados Unidos al Occidente, y poetas como Rachid Ayub, Nasif Faride, Narah Jadad, Elías Abumani, escritores como Amin Rihani, Miguel Noemi, Phillip Hitti, que hasta hace poco existiera en Estados Unidos o en Argentina, gente como fue Jacir que vive todavía, y en Chile los primeros como Mafud Massif o en Brasil como Fawse Malouf, los que crean la Liga Andaluza, lo que es una especie de repetición de los hermanos de la pureza que había creado Farabi, setecientos años antes que la Liga Andaluza, creada en Brasil.

En Chile, las manifestaciones de la cultura y de difusión son manifestaciones de difusión y de defensa. Las primeras manifestaciones en libros o en diarios o en revistas son eso, nacen como organizaciones sociales para defenderse. Defenderse ¿de qué?, de esta cosa odiosa de las primeras inmigraciones en que los árabes eran tratados como turcos con desprecio, o sea, no era una denominación que fuera solamente de orden de raza, sino que era una manifestación de desprecio y aquí en Chile habría que recordar que en 1904 se crea la Organización Otomana, Sociedad Otomana de Beneficencia, que viene a ser el anticipo de la Unión Árabe de Beneficencia, con el tiempo que aquí todavía en Chile subsiste con una gran labor societaria. En 1912, un periódico "Al Murs" y en 1917 "El Shabida", la juventud donde empieza a destacarse un hombre que después tendría gran importancia en la relación cultural chileno-árabe como fue Benedicto Chuaqui. Después de 1920 aparece una nueva inmigración porque hay una inmigración de la mitad del siglo pasado, la inmigración de principios del siglo hasta la Primera Guerra Mundial.

Mi padre llegó a Chile en 1913, de Jordania, con pasaporte otomano. En 1920, la Transjordania pasa a ser mandato británico y él pasa a ser transjordano y después pasa a ser jordano. En todo caso estaban mejores los últimos pasaportes que los anteriores.

Después de 1920, los diarios, las revistas, las publicaciones, los policlínicos comienzan a aparecer; la juventud se organiza para un policlínico, policlínico de la juventud, policlínico sirio y en los diarios y revistas habría que recordar el "Mundo Árabe" que se llamó primero "La Reforma", de Jorge Sabaj, Salomón Ahues que tenía el "Boletín Árabe" y una imprenta donde imprimía algunos libros árabes; fue un aporte realmente importante ese esfuerzo de Salomón Ahues. Después viene un egipcio, Ahmad Hassan Matar, que crea un periódico que se llamaba "El Orden", este periódico se inicia en el año 41, era en castellano y en árabe y en el cual él era el director y yo era el jefe de redacción; yo era estudiante de leyes pero me daba tiempo para escribir la parte en castellano y plantear ahí una serie de cosas que con el tiempo fueron sucediendo relacionadas con la colectividad. Ibamos a La Nación donde se imprimían diarios y participábamos con los linotipistas para hacer el diario y cuando terminábamos nos íbamos en un tranvía que pasaba por la calle Agustinas y que daba la vuelta después para llegar por Monjitas, porque la única paga que tenía yo por participar, era comer una noche en la Bahía cuando sacábamos el diario. Y para un estudiante universitario de provincia no era una mala paga. Después viene este periódico que tenía una orientación claramente pro-aliado y yo, con el tiempo, tuve la impresión de que era financiado por los norteamericanos o por los ingleses, porque cuando se terminó la guerra, se terminó el diario. Después apareció un periódico de la juventud de ascendencia árabe que habíamos creado el año 41 donde personas como Fernando Jamarne sacan otro diario al

mismo tiempo. Ya después viene el año 47 que es un año que marca, es el año de la partición de Palestina. Entonces aparecen periódicos como "Palestina Patria Mártir", personas como el doctor Mohor que fueron impulsores de eso y en general una orientación más definida hacia la causa palestina. En Chile hay que reconocer que antes de que se creara el Centro de Amigos de la Cultura Árabe, nadie se preocupaba de los árabes y de su cultura.

En 1941, cuando se crea el Círculo de Amigos de la Cultura Árabe, Chuaqui dice que esto no es un círculo de cultura árabe sino que un círculo de amigos de la cultura árabe y está destinado a servir a la cultura chilena, y cuando él recuerda esto dice, "nosotros salimos de nuestras tierras tristes y oprimidos, pobres y humillados por aquellos pueblos poderosos que nos aplastaron bajo el yugo de su imperialismo y la lucha del inmigrante que ha sido dura y feroz a veces, pero al fin hemos logrado vencer los escollos". Ahora, dice, que hemos conseguido gran parte de nuestros medios de subsistencia, es bueno que le demos algo al espíritu, y así nació este Círculo.

Yo lo recuerdo muy bien, era estudiante de Derecho, iba al negocio de Benedicto Chuaqui que estaba en la calle Rosas y ahí realmente era maravilloso ver como hombres como Mariano Latorre, como Luis Duránd, como Ricardo Latcham, como Luis Merino Reyes, una serie de escritores chilenos, ahí estaban al lado de Benedicto Chuaqui que era en realidad un gran impulsor de estos chilenos que eran amigos de la cultura árabe. Por eso el nombre de Benedicto Chuaqui en esto de las Relaciones Culturales Chileno-Árabe, tiene que tener un sitio de honor tan importante como el que tuvo Moisés Mussa, que viene después de Benedicto y que hace con él una pareja que se inserta en el Círculo de Cultura Árabe y en todos los organismos, que entran después a la universidad, a las escuelas, etc... Moisés Mussa, Benedicto Chuaqui, Mary Yanni de Atala, una mujer extraordinaria que no siempre se la recuerda y que tuvo el mérito único casi entre los escritores de origen árabe, que tradujo una historia chilena, la Historia de Chile, la tradujo al árabe y esta historia de Galdames se enseña en los colegios de Siria. Un pedazo de Chile en la educación árabe, como ese monumento del Monte Carmelo que se construyó dedicado a la Virgen del Carmen, con cañones de la guerra del Pacífico; el monte Carmelo en territorio árabe, y ahí entonces después aparece Jean Zalaquett, Assis Ferez, Andrés Sabella que realmente es uno de los brillantes escritores que aquí en esta misma Universidad nos invitó a participar, en esa época, en materia de difusión árabe, o Mafud Massis, Roberto Sarah y un hombre brillante como Amador Meghme, en toda la actuación científica. Bueno, y después los nuevos, los nuevos escritores que recoge Matías Rafide en su obra "Escritores chilenos de ascendencia árabe". Cuando se habla por ejemplo del Círculo de Amigos de la Cultura Árabe, además de los nombres que di, recuerdo a Mariano Latorre, a Domingo

Melfi, a Pablo de Rocka que después fue el suegro de Mafud Massis, a Milton Rossel, Eleazar Huerta que hace muy poco murió, Antonio Romero, Antonio Undurraga, María Cristina Menares, Vicente Mengod, José Gómez de la Cerna, un gran arabista, Luis Alberto Sánchez fue después vicepresidente del Perú, Armando Bazán, en fin, toda esa gente formaba parte del Círculo y éste era un instrumento que estaba al servicio de Chile y de lo árabe y entonces unos magníficos trabajos que se hacen sobre la medicina árabe, por ejemplo, y nos dan a conocer hechos que son impresionantes para hoy día, hechos de la historia antigua de los árabes y su participación en la medicina; ahora entre las publicaciones, una publicación que realmente fue muy interesante, de hace muy poco tiempo fue la revista Jeque. Esta revista fue de gran calidad, realizada por un chileno como Andrés Urrutia y su esposa Elizabeth Neno y ellos dieron a conocer muchas cosas, pero hubo algo que me llamó la atención y que me hizo volver a la Biblioteca Nacional a estudiar lo que ahí se decía. Es un trabajo que se refiere a la Escatología de la Divina Comedia y demuestra ahí en esta escatología musulmana de la Divina Comedia el tremendo parecido entra la Divina Comedia del Dante y los Hadid de Mahoma y de otras obras árabes. Y cuando uno lee este trabajo de Assin Palacios se da cuenta realmente lo que estalló en Europa cuando él lo dio a conocer el año 1920, con motivo de su incorporación a la Academia Española; provocó que la gente hablaba de maravilla, algo insólito, increíble, perplejo, estupefacto, nadie podía entender este enorme parecido entre la Divina Comedia y los trabajos musulmanes. El honor de haber planteado uno de los debates más memorables en la historia literaria universal. El mismo que había descubierto el otro plagio del fraile en ese trabajo del Hombre y el Animal, lo descubre aquí y viene la descripción, la ascensión del Dante y Beatriz a través del paraíso dantesco y de otra ascensión religiosa mística en que un filósofo mursiano como Almenabi titula "Futumat", que es la ascensión famosa de Mahoma, la ascensión o Mirash de Mahoma hasta el trono de Dios. Este Mirash fue precedido por un viaje nocturno, durante el cual Mahoma visitó algunas de las mansiones y eso lo hace también el Dante, ascensión a un monte escarpado y casi inaccesible, los tres períodos principales, mansiones de ultratumba, purgatorio, infierno y paraíso son pintados nuevamente por ambos, la visión del trono divino cierra ambas leyendas, cierra el viaje. Coincidencias muy definidas en los suplicios de los adúlteros y de los usureros. Cómo no ver, dice, en aquella turba de hombres y mujeres desnudos, lanzados al fondo del horno por el violento soplo divino de huracán que dice el Dante, con la comparación del suplicio musulmán a los usureros, al dantesco de los sanguinarios o violentos contra el prójimo, sumergidos en las profundas aguas de un río de sangre. Río de sangre en que pugnan en sus orillas, unos para retornar a aguas adentro por el certero tiro de las ballestas que estaban dirigidas por unos centauros que la erudición clama en Dante y

que sustituyó a los simples verdugos de la leyenda islámica en que estaban las mismas personas al otro lado del río en las aguas adentro pero armados de piedra, tal vez fueron los iniciadores de la Intifada.

Otras analogías como el suplicio de los sodomitas atormentados por el fuego interior en la leyenda islámica y por una lluvia de fuego en la dantesca, o la del río que separa el purgatorio del paraíso en que, en ambas leyendas, tanto el Dante como Mahoma, van a beber en las aguas dulces y todo este parecido extraordinario de este viaje de Mahoma, que es realmente una materia en que Occidente no ha ahondado, porque lo árabe ha permanecido todavía oculto ¿Dónde están realmente los 400 mil ejemplares de la Biblioteca de Córdoba? Cuántos cientos de libros o de materias de la cultura árabe han quedado ocultos prácticamente en nuestras viejas bibliotecas. Cuando los ciclos de ascensión islámica son los mismos que el Dante denomina como los astros del sistema ptolomeico, la luna, mercurio, venus, el sol, marte, júpiter y saturno a los cuales agrega el Dante tres más, las estrellas fijas, el cristalino y el emporio, el empírico y faltan en la ascensión de Mahoma estos tres pero tiene tres equivalentes en el loo, la casa habitada y en el trono de Dios.

He querido recordar esto porque yo llevo ya más de 50 años metido en lo árabe y antes, tal vez cuando escuchábamos las viejas historias junto al brasero, en los lluviosos días de Temuco y esa historia de nuestros padres que ha pasado como las viejas tradiciones árabes y todavía siento deseos de seguir viendo, leyendo e investigando y he querido como digo ahora, cuando vuelvo a la Universidad, acordarme de esto y acordarme del Dante y de Mahoma, cuando en los Hadises de Mahoma y en la palabra de Miguel Assin Palacios dice, "como no ver en este horripilante cuadro de calco fidelísimo de los héroes de fuego de la leyenda musulmana en cuyas playas se alzan las ciudades insignes formadas por la agrupación de millares de cajas y ataúdes candentes dentro de los cuales esperan sus culpas los tiranos, sin amnistía y sin punto final".

LA ECONOMIA DE PAZ PALESTINA.

Ingeniero Sr. Farouk Jadue J.

Salam Aleikum. Con vosotros sea la paz. Así saludan los palestinos su encuentro con conocidos o desconocidos. La respuesta es proverbial: Aleikum as Salam. Y que la paz sea con vosotros. ¡Los palestinos son un pueblo de paz! No sólo de paz. Los lugares santos del Cristianismo, del Islam y del Antiguo Testamento han impuesto un sello especial, a esa comunidad de hombres tan amantes de esa naturaleza dura y difícil de explotar, en la que viven. Ojos occidentales, se atreverían a decir que constituyen una sociedad ingenua, agrícola y pastoril. Mi percepción es que es una sociedad que entiende y busca la modernidad, sin despreciar los valores del contacto cotidiano con la tierra, en la que fincan y "amarran" su familia y por cierto proyectan su nueva esperanza de futuro.

En Palestina actual, la familia no es sólo la unidad social básica que conocemos en Chile, si no que también una unidad ampliada, que se constituye en el instrumento natural, voluntario, de acumulación primaria de capital. Además, es el mecanismo más inmediato y operativo de solidaridad social.

Allí se han buscado, con alto espíritu solidario, soluciones para la familia; para los vecinos; para la villa o pueblo, en la medida de las posibilidades del difícil pasar, de estos últimos 50 años.

En este período, ellos obligadamente para no hipotecar sus vidas mandaron a sus hijos por decenas de miles al exilio. Pero fue un exilio convertido en energía creadora, formadora y enriquecedora.

Grecia, España, Italia, Europa Oriental, Cuba y los países árabes recibieron en sus Universidades a miles de palestinos, que obtuvieron sus licenciaturas y postgrados en todas las esferas de la ciencia y la tecnología. Hoy trabajan en su tierra o en el exterior.

La Nación Palestina tiene un índice de 25% de graduados universitarios, de aquellos estudiantes que terminaron la enseñanza secundaria. Ellos lamentablemente en su propia tierra, sólo pueden ejercer labores menores en la limitada economía palestina y/o en la economía israelí.

Todo este largo proceso de cincuenta años, ha madurado en una Palestina, que hoy más que nunca es un país de pie, construyendo su devenir. Esto lo lograron utilizando la lucha política, diplomática y armada. "Queremos rendir un homenaje a los mártires, con nuestro trabajo", dicen los palestinos. "Tenemos que tener el Estado más moderno y progresista del Medio Oriente". "Requerimos de un gobierno realmente democrático". "Queremos reglas claras de funcionamiento de la economía". "Tenemos que recuperar 30 ó 50 años de desventaja que nos han impuesto contra nuestra voluntad y pesar de nuestra lucha". "¡Para eso estamos preparados!" -dicen con fuerza- ¡Seguro que lo están!

¡Sí! Los palestinos ya no se quejan: proyectan y ejecutan; también buscan el natural apoyo, en este mundo globalizado para sus actuales objetivos, que ahora pueden definir con precisión en el campo de la economía, del comercio, de la educación, la salud, la ciencia y la tecnología.

El territorio autónomo y el futuro Estado Palestino, son una realidad incompleta, truncada, pero una realidad. Se ha logrado el punto de partida y se ha sobrepasado el punto de retorno. ¡La paz se establecerá, primero en los tratados! Sin embargo, la verdadera paz se constituirá y consolidará con el desarrollo económico y social; con el bienestar de los palestinos.

Ese objetivo tiene un requisito: el éxito de la economía palestina. Esta se potencia inexorablemente con la integración con sus vecinos inmediatos: Jordania e Israel. El resto del Medio Oriente y el resto del mundo, son por otro lado, los que le pueden brindar opciones mayores, de no dependencia y de continuidad de desarrollo.

Las ideas que vierte este documento han sido elaboradas por los propios palestinos. Ellos entienden el mundo de hoy y es más, entienden el mundo que la humanidad está construyendo a partir de las ideas del desarme y la no confrontación bélica.

El bienestar, la economía, la producción, las finanzas, la educación, la tecnología, el cuidado del medio ambiente, son variables claves, que están en sus documentos y discursos.

Las negociaciones de paz han concitado varios cientos de negociadores de alta especialización en diferentes mesas y con diferentes temas: el agua, la seguridad, la infraestructura, los asentamientos foráneos, el contacto económico externo, los impuestos, la moneda, el régimen de propiedad en áreas conflictivas, etc., han debido ser negociados, con prudencia y sabiduría, porque la integración natural de su economía con Israel es biunívoca e insoslayable.

En los aspectos de su exclusiva soberanía, han debido profundizar su análisis sobre todos esos temas, más, aquellos que competen al más estricto y celoso ejercicio de la misma; en especial sobre sus propios asuntos, como la seguridad y las relaciones exteriores, mediatizadas aún por las circunstancias políticas. Ellos están afinando el diseño y acordando sus soluciones, sobre: la educación, la salud, la infraestructura física, las comunicaciones, la radio, la televisión, de nuevo los impuestos, la ayuda externa, etc.. Muchos elementos básicos de estas soluciones objetivamente existen, pero hay que proyectarlos a la nueva situación. Por ejemplo: han dictado una "Ley de estímulo a la inversión extranjera". Algún empresario allí señalaba: ¿cuáles son los estímulos a las empresas que en estos cincuenta años creyeron e invirtieron en su país? La respuesta es difícil con la caja fiscal vacía.

Los problemas son muchos y la habilidad de los dirigentes y especialistas, para sortearlos, está presente y saben también cómo y dónde buscar ayuda.

En efecto, desde hace años la dirigencia Palestina impulsó la creación de decenas de instituciones privadas, con calificados especialistas, para estudiar estos temas. En los últimos cinco años, se formalizaron a nivel nacional e internacional, grupos de estudios palestinos: palestino-israelíes e internacionales para analizar los más variados enfoques que permitan descubrir e identificar acuerdos factibles y ejecutables, por todas las partes interesadas.

Producto de ellos es el documento "Desarrollando los territorios ocupados" ("Invirtiendo en la paz"), elaborado con el concurso internacional, con la concurrencia de técnicos palestinos en el seno del Banco Mundial.

Este documento se ha convertido en una guía básica de acción gubernamental. Complementariamente estos mismos equipos técnicos elaboraron lo que llamaron el "Programa de Emergencia".

Los documentos existentes de alta calidad, que complementan o fundamentan las políticas y proyectos adoptados para poner en práctica, son innumerables. Una de esas instituciones, la "Palestina Academic Society for the Study of International Affairs", ha publicado el libro "The Palestinian Economy. A Bibliography", que contiene los títulos y referencias de más de 1.600 artículos sustantivos, sobre la economía y la realidad objetiva palestina.

Palestina, ese futuro Estado que se asentará en menos de 10.000 km²., que para el año 2.000 tendrá alrededor de 4.000.000 de habitantes en su territorio y subsistirán en la Diáspora otros 2.5 millones, es un país con una nación que tiene una visión crítica y objetiva de sí misma.

El ejercicio de gobierno no es nuevo. Se ha venido desarrollando de lo que sólo se conocen sus aspectos políticos o militares en la medida de sus posibilidades, a través de la OLP y sus organismos. La realidad es que la OLP desde hace años, antes con más recursos que después de la guerra del Golfo, ha estructurado en sus ámbitos de acción dentro y fuera del territorio palestino, sistemas de educación y salud paralelos a los políticos y militares.

Ahora mismo, la ANP tiene organizado e instalado en sendos edificios, sin grandes pretensiones, sobrios y funcionales: las casas del presidente Arafat por ahora en Jericó y Gaza; en Gaza también, los Ministerios de Transporte, Finanza, Salud, Vivienda y Obras Públicas, Justicia, Asuntos Sociales, Planificación y Cooperación Internacional, Cultura y Artes, Asuntos Internos y Servicios Civiles. En Jericó: Regionalización y Asuntos Municipales, Trabajo, Correos y Comunicaciones, y Economía y Comercio. En Belén: el Ministerio de Turismo; y en Ramallah los Ministerios de Deportes, de Juventud y de Educación. Por motivos políticos permanece en Túnez el Ministerio de Relaciones Exteriores. Es notoria la preparación en Ramallah de nuevas instalaciones que seguramente albergarán posteriormente algunos de estos Ministerios.

Se puede deducir, de lo dicho, la pobre y distorsionada visión que brinda la prensa internacional, respecto del grado de estructuración del proceso de paz.

Es bueno mostrar el camino abierto, que hoy transitan la dirigencia palestina y sus connacionales.

Pero, queremos aclarar que esta no es una visión rosada de las actuales y futuras circunstancias. Las dificultades del pasado, subsisten y construir el ambiente que requiere el desarrollo, exige de Israel y de aquellos que han respaldado su acción en el pasado, una actitud hacia la paz, que aún no permea el conjunto de la sociedad israelí. Sin embargo, cada día lentamente ganan en ella terreno los que entienden, valoran e impulsan este proceso.

Lo que ahora sucede no es una concesión gratuita: Israel enfrenta graves dificultades actuales y futuras y la solución se llama paz e integración.

Los palestinos han generado, con la Intifada y su lucha de decenios, una situación en donde la sociedad militarizada israelí, estaba ahogando el propio desarrollo de su país y generando concepciones y sueños extremistas, de imposible realización en el mundo de hoy, que afectaban sobre todo a sus propias nuevas generaciones.

Ahora, allí se dice: la paz paga.

Sin embargo, las tesis de negociación israelí, hasta ahora no consideran la búsqueda de soluciones que orienten definitivamente la paz y más bien se orientan a imponer ventajas que seguramente exigirán revisiones posteriores a los difíciles acuerdos de hoy.

A pesar de esto, indudablemente, la paz llevará no sólo tranquilidad, sino que opciones de bienestar a toda la zona.

En el período de la autonomía, negociada en cinco años, se deberá probar esta posibilidad de convivencia pacífica. La calidad y justa consideración de los derechos de los palestinos, la hará perdurable e irreversible.

La eliminación de las limitaciones que hoy la ocupación impone, permitirá no sólo el progreso económico, sino que un verdadero destape en la actividad de los palestinos en todos los aspectos.

Me refiero a la salud, la educación y en general a los aspectos de la cultura, desarrollados hasta ahora en condiciones represivas; la última de ella prácticamente en clandestinidad.

Este esfuerzo de los palestinos deberá ser acompañado del apoyo internacional sin el volumen comprometido o requerido. Aunque el programa de asistencia de emergencia opera desde la firma de los acuerdos de septiembre de 1993.

Su resumen es el siguiente:

INVERSIÓN PÚBLICA	
Transporte	73
Agua y alcantarillado	111
Recolección de Basura Sólida	57
Energía	108
Municipalidades	84
Vivienda	30
Telecomunicaciones	13
Educación	80
Salud	18
Agricultura	26
TOTAL	600

APOYO AL SECTOR PRIVADO	
--------------------------------	--

Telecomunicaciones	100
Vivienda	80
Agricultura	20
Industria	100
TOTAL	300
APOYO DE LA INSTALACIÓN DE LA AUTONOMÍA	
Inicio de Actividades de la Administración Central	108
Apoyo de las Organizaciones no Gubernamentales	117
TOTAL	225
ASISTENCIA TÉCNICA	
Instalaciones de Instituciones y Capacitación	27
Estudios de Políticos	11
Preparación e Implementación de Proyectos	29
Estudios de Factibilidad	8
TOTAL	75
TOTAL DEL PROGRAMA	1.200

Estas inversiones se aplicarán entre 1994 y 1996. El 41% en Gaza y el 59% en la Ribera Occidental. Toda su ejecución está retrasada.

Los países que eventualmente comprometieron el financiamiento de estos programas son:

PAÍSES	1994-1995	1994-1998
Argelia	7	10
Fondo Arabe	30	30
Australia	9	10
Austria	4	10
Dinamarca	40	40
Unión Europea	150	300
Banco Europeo de Inversión	60	300
Francia	14	14
Alemania	15	17
Grecia	6	15
Banco Mundial / IFC	451	20
Israel	30	75
Italia	32	80
Japón	200	200
Jordania	13	13
Kuwait	25	25
Noruega	65	150
Arabia Saudita	100	100
España	12	12
Suecia	14	40
Suiza	20	40
Turquía	27	52
Emiratos Arabes Unidos	10	25
Estados Unidos	200	500
World Bank	50	50
Otros	42	49
TOTAL	1.220	2.279

Las complicaciones en las negociaciones de paz han afectado su puesta en práctica integral.

El compromiso es no sólo apoyar el Programa de Emergencia, sino que también otros programas que permitirán hasta 1998, invertir 2.279 millones de dólares.

La posición aparentemente favorable de Israel para negociar y su intento de imponer condiciones, se ha encarado con la serena actitud de los palestinos. Ellos, conocedores de que todo lo logrado no es una concesión,

sino que el producto de la realidad creada con su organización y su lucha, en el marco de las nuevas relaciones internacionales, no han aceptado en aras de la paz, un acuerdo inejecutable. No han cambiado su tesitura, ni las atrayentes promesas de ayuda internacional, ni ninguna propuesta que no tenga el respaldo de su factible y real ejecución y del respeto a la soberanía y dignidad del pueblo palestino.

Los temas del carácter de la autonomía y de la transición; de las elecciones democráticas; de los asentamientos, del agua, etc.. han sido discutidos sin dejar lugar a dudas respecto de que se está en camino de la creación del Estado Libre y Democrático de Palestina.

Las negociaciones ocupan días y noches completas de los dirigentes palestinos.

Días y noches, también, se llena con la toma de decisiones respecto de su naciente gobierno, en los temas de la economía y la vida social.

Uno de los primeros es el del Sistema Financiero, que utilizará el polifacético y dialéctico proceso de desenganche e integración con las economías de Jordania e Israel.

Desenganche con Israel, para dejar paulatinamente atrás la oferta y uso de mano de obra barata; los sobrecargos aduaneros; la dependencia monetaria, etc., e integración con ambos países, para mantener los intercambios comerciales, tecnológicos y los flujos financieros imprescindibles, requeridos el proceso de transición y la futura vida en paz.

Los impuestos israelíes son extremadamente altos porque soportan parcialmente sus gastos de defensa y de absorción de la inmigración. Los impuestos de las zonas autónomas deberán ser devueltos a las A.N.P. hasta que asuma en la práctica la recolección de los mismos. Este sólo hecho significará una inyección de recursos importantes, por cuanto, durante decenios no se invirtió en la zona lo que se recolectaba por impuestos.

En la fase inicial, la protección y el estímulo a las inversiones hará que el diseño fiscal sea extremadamente complejo.

El traslado de bienes entre los países colindantes, ahora en cierta igualdad jurídica, deberá constituirse en una práctica donde las tarifas aduaneras y los propios controles deberá ser redefinido eficientemente,

Asimismo, el traslado de personas sin las extremas dificultades de hoy, es un desafío real que deberá ser superado con imaginación y buena voluntad, después de decenios de siembra de desconfianza y rechazo mutuo.

El deseable libre tráfico de bienes, servicios y personas requerirá una maduración, que por ahora no es fácil de concebir sin tropiezos, en el corto plazo.

Ciento diez mil palestinos de la Ribera Occidental y Gaza deberán, transitoriamente, seguir trabajando en Israel. Ahora, se les tendrá que reconocer beneficios sociales y parte de sus deducciones deberán

transferirse a la autoridad palestina, ya sea de sus impuestos o de sus aspectos previsionales.

Estos ejemplos, de las complejas situaciones a resolver, indican que la organización del estado emprendida por los palestinos, requiere el apoyo inexcusable de la comunidad internacional, de la diáspora palestina y de los palestinos más unidos ahora, que nunca en el pasado.

En estos cincuenta años la incertidumbre política, la insegura alternancia legal, los altibajos de la lucha de la resistencia, los períodos de guerra, etc., y sobre todo las conscientes limitaciones impuestas por el Estado de Israel generaron un ambiente de inseguridad para los empresarios, que les impedía seguir las leyes económicas de la continuidad y el crecimiento paralelo a la demanda y/o al crecimiento de la población.

Con todas las dificultades, Palestina ha crecido económicamente. En 1970, disponía de un producto per cápita de 780 dólares. Hasta 1991 se había incrementado a 1.715 dólares.

Los palestinos que trabajan en el Mundo Árabe, fueron proveedores permanentes de ingreso hacia el territorio palestino. Los hombres, en gran número, viajaron al exterior y volvieron con recursos para mejorar principalmente sus casas. No se atrevieron, por las condiciones mencionadas, a crear empresas o industrias de mayores perspectivas.

El propio boicot árabe a Israel, ejerció influencia en el proceso inversionista.

Una minoría destacable, a pesar de todo, creó una base industrial y comercial, tanto en Gaza como en la Ribera Occidental; destacan, entre ellas, las ciudades de Nablus, Ramallah, Beit Sahur, Beit-Yala y Belén, y sobre todo, Jerusalem y Hebrón. Estos emprendimientos ahora jugarán un papel importante en esta nueva etapa. La actual industria palestina se localiza en:

Jerusalem	16%
Gaza	19%
Ramallah	11%
Belén	10%
Nablus	15%
Tulkarem	11%
Hebrón	18%

En efecto, declaran que debieron, en general, contra su voluntad, limitar sus perspectivas, inclusive hacer inversiones en el exterior. Los inversionistas palestinos no son escasos en Jordania, Chipre, Grecia, España, Italia e inclusive en Chile.

Existen Cámaras de Industria y Comercio en el Área de Belén; en Ramallah y en Gaza funciona además, la Cámara Palestina Europea de Comercio.

Con el nuevo proceso los palestinos locales y los de fuera del país, pero ligados a su tierra, han comenzado a efectuar inversiones concretas en variadas industrias y en el turismo.

La construcción de la infraestructura y de vivienda, ya ha abierto un campo de acción en el que se espera se absorban 30.000 de las 120.000 plazas de trabajo, que se consideran críticamente necesarias, para llevar la desocupación a tasas razonables, para el período de transición. Por ende, 90.000 plazas deberán ser creadas por la industria y los servicios.

En 1992, el producto nacional se estructuraba así:

Agricultura	25%
Industria	11%
Construcción y Obras Públicas	21%
Servicios Básicos	16%
Otros Servicios	27%

En la industria hay empresas que excepcionalmente, han logrado instalaciones tecnológicas actualizadas y competitivas. Los plásticos, los revestimientos pétreos, la producción de elementos eléctricos, pernos, etc., son inclusive, exportados hacia Europa y también, como es natural, a Jordania y en períodos de no tensión, mayoritariamente a Israel.

En 1986, las exportaciones alcanzaban las siguientes cifras:

EXPORTACIONES	(millones UDS)
Aceituna y Aceite de Olivo	24.70
Revestimientos	11.80
Materias Saponificadoras	3.60
Productos Lácteos	15.80
Otros	2.10
TOTAL JORDANIA	58.00
ISRAEL (sin estadística por rubro)	258.00
OTROS PAÍSES	0.90
T O T A L	317.30

Hoy, estas naturalmente han crecido.

Ahora, veinte compañías en Ramallah, que producen software en árabe para procesadores de palabra y programas gráficos. Estas compañías en la nueva situación, son potenciales líderes en este campo en el mundo árabe y en cualquier lugar donde se lea el Sagrado Corán. Sus principales distribuidores están en Ammán y El Cairo. Ahora, podrán ejercer su gestión comercial directamente. Esta rama moderna de la industria podría dar trabajo a miles de palestinos calificados, generando mucho valor agregado.

En Ramallah también existen empresas de ingeniería y consultoría, que ahora tendrán trabajo sostenido y posibilidades de expansión.

En el rubro de procesamiento de alimentos, hay bases para un gran desarrollo de la fruticultura y de la agroindustria en general, ya que a la escala limitada en que ha debido operar, tiene experiencias actualizadas en secado y congelado de frutas y vegetales.

La producción de los palestinos se desenvolverá en un ambiente moderno y con bajos costos de mano de obra, que la hará de gran competitividad con Jordania y, más aún, con Israel.

Las canteras que aportan mármol, granito y diferentes revestimientos de piedra en el área de Belén y en el sur de Hebrón, tiene un prestigio tradicional en todo el Medio Oriente y Europa. La maquinaria y la capacitación del personal les permite ofrecer estos productos elaborados en diversas formas y son demandados, por arriba de la actual producción en los mercados externos.

Existe una limitada fabricación de equipos livianos de buena calidad para la agricultura y el transporte. Los productos manufacturados tales como zapatos, plásticos, telas, etc., son muchas veces subcontratados por industrias israelíes y vendidas al exterior, como producción de ese país, especialmente a países africanos.

La industria y la artesanía dedicadas a atender el turismo de los Lugares Santos en Belén y Nazareth, son reconocidos a nivel internacional.

Se espera que en este período de la autonomía el producto nacional, sin incluir a la Jerusalem Palestina, se incrementará de 2.500 millones de dólares a 3.400 millones anuales, significando ésto un crecimiento del 6,4% anual al final del período. Esto estará acompañado de un proceso inversionista privado, que se estima que hasta el año 2008, alcanzarían a 9.000 millones de dólares.

Merece mencionarse como algo especial inmediato, el programa para convertir en profesionales, técnicos y obreros especializados, a los 16.000 jóvenes patriotas, que fueron o están siendo liberados de las cárceles de la ocupación y que se integrarán al trabajo para lograr este vital objetivo del desarrollo. Así, también las acciones que se hacen para estimular el retorno de los exiliados, que se esperan alcanzarán a 500.000 personas.

Esta somera y parcial descripción de aspectos de la economía palestina, sirve para destacar algunas reflexiones sobre algunas tareas que encaran tanto el gobierno de ese país, como su empresa privada en el período de la autonomía.

Evidentemente, será un período de diseños de reglas nuevas. La nueva legalidad deberá asimilarse.

Las superpuestas legalidades jordana, egipcia, otomana, británica e israelí, deberán ser reemplazadas por un todo coherente. Será complejo. Las leyes justas se recrean en la práctica; en el proceso de aplicación de la ley y con el perfeccionamiento legislativo de la misma en el tiempo.

La experiencia para asimilar los variados proyectos, de múltiples dimensiones y alcances, en todos los campos de la vida, deberá conjugarse con la conjunción de equipos humanos formados y venidos de diferentes partes.

Fundir ideas y percepciones, apoyarse en los organismos internacionales, acceder a la cooperación bilateral entre los estados, aprovechar integralmente la ayuda financiera, incorporarse a las tecnologías de puntas o intermedios de acuerdo a sus objetivos, cuidar como siempre sus recursos naturales, explotarlos con sabiduría, será la misión de la actual generación de palestinos, que concurrirá pronto a la proclamación de su Estado libre, democrático y soberano.

Chile tiene una opción de apoyar este esfuerzo. Hay interesantes resultados en la organización del Estado Chileno y de su economía, que puede mostrar para que se extraiga de ellos todos los aspectos positivos que han desarrollado.

A 20.000 kms. de distancia en Chile, no es fácil coordinar una asistencia técnica y una cooperación internacional. Sin embargo, tal propósito se inserta en el Proyecto País, que aspiramos a interrelacionar e internalizar en el mundo, con la oferta de exportación no sólo de bienes, sino de servicios y capitales.

Palestina está ubicada en el lugar más estratégico del planeta. En el cruce de Europa, Asia y África.

Esto debe procesarlo la comunidad Empresarial y el Gobierno de Chile. Las experiencias de Malasia, las propuestas de Egipto y Líbano, las crecientes exportaciones al Mundo Árabe, muestra un práctico camino, de éxitos y resultados económicos favorables para nuestra economía.

Se puede concluir que hay un campo fértil, esperando a Chile.

En estas Jornadas sobre el Mundo Árabe, que han organizado los profesores Marcela Zedán Lolas y Eugenio Chahuán, como actividad del Centro de Estudios Árabes de la Facultad de Filosofía y Humanidades de la Universidad de Chile, han participado distinguidos miembros de la academia, la política, la ciencia y la intelectualidad chilena, todos merecen reconocido agradecimientos. Las de origen palestina y árabe, han

manifestado su orgullo por el privilegio de su integración en la nacionalidad chilena, derivada de la decisión de la emigración-exilio económico-política de sus antepasados. Han levantado en alto también los valores que ese origen ha impreso en su carácter o personalidad.

Me atrevo a sintetizar lo que he percibido en sus afirmaciones. Mientras más integrados al país y a la chilenidad, somos más chilenos; mientras más chilenos podemos con mayor propiedad aportar a Chile las virtudes de la identidad del emigrado y en el caso de los palestinos, ya avocados aquí, la personalidad chileno-palestina. Ella es una representante de la cultura árabe moderna. Ahora, se ve realzada en estos tiempos, en que la paz brindará a nuestros antepasados vivos o ausentes, este orgullo de poder exhibir con más fuerza que nunca, los valores éticos y morales de nuestra identidad de origen, amparada en la ahora autonomía y luego en el Estado Palestino, soberano y democrático.

La nación chilena se ha hermanado por lazos de sangre, desde hace decenios, con la nación palestina. Ahora, están creadas las condiciones para que sus cuerpos sociales desarrollen amplias relaciones culturales, económicas, comerciales y sobre todo, de franca amistad, que es lo que hará perdurar en el tiempo, lo mejor de esta agradecida inmigración palestina y sus descendientes.

LA POESÍA PALESTINA DE LA RESISTENCIA

Profesora Olga Lolás N.

No podemos desprender la poesía palestina de la resistencia, del contexto histórico en que se halla inmersa. "Yo, soy yo y mi circunstancia" escribía Ortega y, recordando los Evangelios: "De la abundancia del corazón habla la boca". La poesía palestina de la resistencia es sobreabundancia del corazón y no circunstancia. Este decir no puede situarse en la mera contingencia. Esta lucha por sobrevivir en la palabra es vital y profunda. Es una necesidad tan perentoria como el aire y el agua.

La poesía, nos dijo Heidegger, es un modo de ser hombre, en la palabra y contando con ella, porque, sin palabra el hombre no sería hombre ni, su vida, existencia humana. Y porque quiere que su existencia siga siendo humana, el pueblo palestino escribe poesía. Lo hace desde las condiciones más dramáticas y terribles que ha registrado la historia. La expoliación que sufre el pueblo palestino alcanza a su propia identidad. Yo me detengo a la orilla de esta historia, cuyo transcurrir interrumpe estos poemas para que nos miremos a la cara, a los ojos, donde reside lo hondo de esa alma que se llama, el alma humana, capaz de comprender en los terribles hechos, la esencia del dolor, el dolor mismo, más allá de la cicatriz y de la herida, sin la sangre derramada, sin el estertor del niño, ni el grito desgarrado de la mujer a la que se le asesina el hijo en las entrañas. Poesía despojada de palabra, o palabra a la que ha acudido el dolor sin nombre ni apellido.

El pueblo palestino canta. Llora y canta, hace tres, cuatro décadas desangrando su corazón por todas las calles del lamento. Cuando leo por estos días la poesía de otros hombres, de aquí o de donde sea, siento la corriente impetuosa, arrolladora de esta poesía monotemática, arrasada por los vientos del desamparo, dando un salto mortal para alcanzar una respuesta a estos interrogantes.

I

Te saludo... te beso
qué más puedo decir
por dónde comenzar y cómo terminar
el tiempo gira sin descanso
y todo lo que poseo, en mi exilio
un bolso en el que pongo pan seco
un cuaderno en el que descargo a veces
en el que escupo todo mi odio
por dónde comenzar
todo lo que se ha dicho o lo que se dirá,

puede terminar con un abrazo o un apretón de manos
hará que el exiliado vuelva a casa
hará caer la lluvia
hará que broten plumas
en las alas del pájaro perdido... aplastado
por dónde comenzar
te saludo... te abrazo, después...

II

Dije a la radio... díganle que estoy bien
dije al pájaro
si vas hacia ella
no me olvides y díle
que yo me siento bien
que yo me siento bien
mis ojos continúan viendo la luz
la luna sigue estando en el cielo
y mi viejo vestido
no se ha roto hasta ahora
se destrozó en alguna parte
pero yo lo cosí... y todavía me cubre
ahora soy un joven de veinte años
piensa un poco... tengo veinte años
y soy como todos los jóvenes
Oh madre
afronto la vida
y soporto la carga que lleva cada hombre
trabajo
en un restaurante... lavo los platos
preparo el café a los clientes
y pego a mi rostro triste una sonrisa
para estar a tono.

III

me siento bien
tengo veinte años
soy como todos los jóvenes
fumo, me acodo sobre los muros
y silbo a las muchachas
como los otros
porque son agradables las muchachas Oh hermanos
sin ellas

cuánto más amarga nos sería la vida
y mi compañero ha dicho... ¿tienes hambre?
siento que tengo hambre... ¿tienes pan?
"hermanos... ¿qué dignidad puede tenerse
cuando uno tiene hambre?"
me siento bien
me siento bien
tengo un pan rubio
y un pequeño cesto con granos

IV

oí en la radio
el mensaje de los exiliados... a los exiliados
todos han dicho: estamos bien
nadie está triste
¿cómo está mi padre?
acaso ama como de costumbre
la oración
y los hijos... la tierra y los olivos
cómo están mis hermanos
se han convertido acaso en funcionarios
un día oí que mi padre dijo:
todos serán maestros
(pasaré hambre para comprarles libros)
en nuestra aldea nadie sabe leer
cómo va nuestra hermana
¿ha crecido,
la pidieron acaso en matrimonio?
¿cómo está mi abuela
como de costumbre delante de la puerta?
¿nos bendice siempre?
¿cómo anda su casa?
¿y nuestro umbral gastado... la chimenea... las puertas?
oí en la radio
el mensaje de los exiliados... a los exiliados
todo va bien
pero yo estoy triste
me asaltan las dudas... devoradoras
la radio no me trajo noticias de ustedes
ni siquiera tristes
ni siquiera tristes

V

la noche -oh madre- es un lobo hambriento, cruel
que acosa al extranjero en todas partes
y que abre el horizonte a los fantasmas
el bosque de álamos siempre enlaza a los vientos
qué crimen cometimos -oh madre-

para morir dos veces
una vez en la vida
y otra vez en la muerte
¿sabes tú quién hace brotar las lágrimas?
supón que un día estoy enfermo
y que mi cuerpo es abatido por el mal
la noche guardará el recuerdo
de un refugiado que hasta aquí llegó y no volvió nunca a su país
recordará la noche
a un refugiado muerto sin sepultura

¡Oh, bosque de álamos!... ¿recordarás tú
que éste que fue abatido bajo tu sombra
era un hombre
recordarás que soy un hombre
y preservarás mi cadáver de la rapacidad de los
cuervos?
madre... Oh madre
a quien escribo estas hojas
qué correo te las llevará
las vías terrestres, aéreas y marítimas
están cerradas
igual que el horizonte
y tú madre
y usted mi padre, mis hermanos, mis parientes, los compañeros,
ojalá que estén vivos
tal vez estén muertos
tal vez, como yo, estén sin dirección

¿Qué dignidad puede tener el hombre
sin patria
sin bandera
sin dirección
qué dignidad?

Del libro Hojas de Olivo de Mahmud Darwish,
estrofas del poema "Carta de exilio".

Nunca un pueblo ha estado más cerca del nuestro que el pueblo palestino. Y yo siento mi pertenencia a ambos. No puedo separar la carne de la piel, o el corazón de la sangre que lo habita, o esta poesía de mi espíritu, porque es imposible leer estos poemas sin caer de rodillas para besar la Tierra dos veces Santa, por el martirio del Hijo del Hombre y del pueblo palestino, ejecutados ambos crímenes por la misma mano. Veamos algunos fragmentos del poema "Canto para los hombres", del libro "Un enamorado de Palestina" también del poeta Darwish.

CANTO PARA LOS HOMBRES (fragmentos)

Saludo de bienvenida

Vengan compañeros de cadenas y tristezas
caminemos hacia la más bella orilla
nosotros no nos someteremos
sólo podemos perder
el ataúd
más alto
nuestras gargantas
más alto
nuestras esperanzas
más alto
nuestras ambiciones
fabricaremos con nuestra potencia
crucifijos del pasado y del presente
una escala para los mañanas...
y nuestros enemigos nos insultan

"Hala... salvajes... árabes"
¡sí! Árabes
y estamos orgullosos
y sabemos cómo empuñar la hoz
cómo resistir
incluso sin las armas
y sabemos como construir la fábrica moderna

la casa
el hospital

la escuela
la bomba
el cohete
la música
y escribimos entre los más bellos poemas
sentimientos, ideas y arquitectura

UNA VOZ:
hemos oído tu voz incandescente
la hemos escuchado
¿cómo las palabras transformarán
las grutas de la noche de cristal?
si tu voz está investida de tinieblas
y tu pueblo
lágrima vertida sobre los siglos de oro
y tu tierra
como un ornamento de tapiz de ruegos
lanzando a los caminos
y tú sin alforjas
¿y después y después?
es muy bella tu voz
cargada con vientos del Norte
pero estamos cansados

RESPUESTA:
tú estás sometido como el asfalto
sometido
tú que simulas impaciencia
tú eres simple... como la luna
crucificada sobre la roca
déjame terminar mi canción
déjame engullir la tempestad
déjame almacenar la dinamita en mi sangre
tú estás sometido como el asfalto
simple... como la luna

UNA VOZ:
¿y después y después?
y tu pueblo
lágrima vertida sobre los siglos de oro
el himno de las cadenas
nos lima
y cava la tumba
de los combatientes

RESPUESTA

Con el Cristo

-Oigo
-Quiero hablar con el Cristo
-Sí ¿quién eres?
-Hablo desde Jerusalem
mis pies están clavados
y llevo una corona de espinas
que vía debo escoger
Oh hijo de Dios
¿qué vía?
¿Debo negar el dulce fin
o debo caminar?
¿y si avanza y muero?
-Yo les digo: adelante pueblo.

Con Mahoma

-Oigo
-Quiero hablar con Mahoma, el árabe
-Sí, ¿quién eres tú?
-Un prisionero en mi país
sin tierra
sin bandera
sin hogar
han echado a los míos al exilio
y han venido a comprar el fuego en mi voz
no hay salida en la oscuridad de mi prisión
¿qué hacer?
-Desafía prisiones y gorilas
la dulzura de la fe
fundirá la amargura de tu condición.

Con el Mesías

-Oigo. Oigo
-¿el Mesías está?
-Sí, ¿quién eres tú?
-Señor, yo soy un palestino
tenía brazos que laboraban
una tierra regada por los brazos y los ojos de mi padre
y tenía sandalias y una capa
un turbante y unos tamboriles
y tenía
-Ya basta, hijo

de memoria conozco vuestra historia
Vuestra historia posada sobre mi corazón
como cuchillas

CONTINÚA LA CANCIÓN:

Déjenme terminar la canción
porque la ofrenda de los ancestros a los descendientes es
"nosotros sembramos... recojan"
la voz nos llega como el aguacero
inundando al destierro
fecundando los árboles estériles
déjenme terminar la canción
con el Congo... las junglas
con los cuerpos que vierten sus lágrimas
a fin de embriagar a las selvas
de afilar la hoja del verdugo
a fin de completar el camino del Congo
Adelante...
los tambores alcanzan las génesis
déjame terminar la canción
con el Danubio, el Jordán y el Volga
con los ríos, los saltos y las flores
y allá donde los árboles enlazan sus racimos
yo soy de ellos
yo soy una flauta en la orquesta
de los que sacudieron de sus ojos el polvo del pecado
y han reunido el espacio y el sol
del porvenir radiante
yo soy más fuerte
soy más duradero
que la negra catástrofe
¡Sí! palestino
y no me da vergüenza.

(De "Un enamorado de Palestina".)

Del mismo libro "Enamorado de Palestina" hay un poema dramático en que las voces surgen como un contrapunto desde el fondo de los siglos, y un palestino interpela a Cristo y a Mahoma.

La epopeya de un pueblo es la de esta poesía, de una lengua a la que se le quiere ahogar la voz. Por eso esta poesía se yergue como barrera y defensa como dice Darwish en los hermosos versos de "Crónica del dolor palestino".

Estamos cansados del recuerdo
El Carmelo está en nosotros
y la flora de Galilea
no me digas que no somos un río para reunirnos
no me digas: estamos en la carne de la patria
ella, está en nosotros
no éramos, antes de junio, recién nacidos
por eso nuestra pasión no se ha desmenuzado
entre las cadenas
hace veinte años, oh hermana
que no sólo escribimos poemas
sino que combatimos

Sabemos lo que transforma la voz del cementerio
en un puñal cegador ante el rostro de los conquistadores
sabemos lo que transforma el silencio del cementerio
en una manifestación y en jardines de vida

esta tierra que succiona la piel de los mártires
promete hacia el verano trigo y astros
venérala
somos en sus entrañas como la sal y el agua
y en sus flancos como un bolsillo doloroso
de resistencia

las lágrimas están en mi garganta
y el fuego en mis ojos
me liberé de las dolencias a la puerta del amo
todos los que han muerto
y los que morirán en el umbral de las mañanas
me estrechan
han hecho de mí un explosivo

Oh mi dolor orgulloso
mi patria no es una valija
y yo no soy un viajero
estoy loco... y esta tierra es mi pasión

He crecido en las heridas y no dije a mi madre
cómo se transforma por la noche en campo de refugiados
no extravié mis fuentes, mi dirección, mi nombre
por eso he descubierto en esos nombres
un millón de estrellas

mi bandera es negra
el puerto es un catafalco
y mi espada es un puente

Oh otoño del mundo que se hunde en nosotros
Oh primavera del mundo que nace en nosotros
mi flor es roja
el puerto está abierto
y mi corazón es un árbol
el murmullo del agua
en el río de tempestades
es mi idioma
y en un campo de batalla
los espejos del sol y el trigo
quizá me expresé mal a veces
pero fui -modestia aparte- genial
cuando sustituí el diccionario por mi corazón.

el arqueólogo se ocupa de analizar las piedras
lanza sus ojos sobre las ruinas legendarias
para probar
que no soy más que uno que pasa por el terruño, sin testigos
y que no tengo palabra que decir
en la historia de la civilización
y yo siembro mis árboles sin prisa
y yo canto mi amor
la nube de verano que empuja la espalda del fracaso
ha suspendido el linaje de los reyes
de la cuerda de los espejismos
y soy yo el asesino, el resucitado en la noche del crimen
he aquí que mis raíces en la tierra
se fortalecen
ha llegado el momento
en que debo traducir las palabras en actos
en que debo probar mi amor
a la tierra y a los pájaros
en esos tiempos el garrote somete a la guitarra y yo
estoy lleno de espanto
desde que en el espejo
vi un árbol que se alza tras de mí.

Se nos habla aquí de la palabra viva, de aquella que es espíritu y bondad ¡Qué lejos estamos de Saussure y la arbitrariedad del signo! Esta poesía es la experiencia originaria que a todos toca, que a todos

transfigura en hombres, hermanos de otros hombres. Poesía coterránea a la palabra de Cristo, crecida a su vera, reposando a su sombra y que un día pasará en un HOSANNA último, entre palmas y olivos, cuando advenga la Paz y las cosas sean como tienen que ser, y se arrullen el lobo y el cordero. Se ha dado en llamar a esta poesía, de la revolución palestina, cuando todos sus signos lo son de la resistencia. En una revolución, lo que se pretende es imponer un orden nuevo, arrasar con un pasado. La lucha del pueblo palestino es por recuperar sus tradiciones, sus fueros y libertades. Por eso re-siste. Resiste contra el mundo para defender el reino que no es de este mundo, la tierra que le fue dada en heredad, el derecho a no subyugarla a los poderes explotadores, irreverentes de quienes quieren poseerla en su irreprimible avidez de poder. Esta poesía es el arma sagrada, esgrimida contra los que negaron que Cristo es el Hijo de Dios. El Sionismo pretende destruir esa imagen, pulverizar esa verdad. Cuando el palestino defiende su tierra, está contra el mundo, contra el mundo que quiere hacer de ella, un olvido de Dios.

Dentro de la poesía palestina de la resistencia destacamos los nombres de Mahmud Darwish, Ibrahim Tuqan, Abu Salma, Nizar Kabbani, Salem Yubran, Fadwa Tuqan, Samih al Quasim. Algunos de ellos, muy pocos, no son palestinos de nacimiento, son víctimas del holocausto y le cantan al pueblo "combatiente y pacientero", identificándose con él.

Pertenecen a la misma generación en lo que se refiere a su tema: Palestina, los separan a dos o tres de ellos, unas cuantas décadas, pero varios son de los años treinta o cuarenta. Lamentablemente su obra es casi desconocida en nuestro medio y los textos que circulan son a veces ejemplares únicos que no es posible adquirir en librerías.

En esta poesía podemos anotar ciertas constantes: una de ellas es su corporeidad y el cómo se escribe. Se escribe con los dientes, con las manos, con los ojos, con las pestañas, con los párpados, con la carne, la sangre, el corazón. Se escribe con los estertores de los torturados, onomatopeya del dolor, del escalofrío del alba que se bebe todas las agonías, para encender la luz del nuevo día.

Vivimos la hora del destierro y del exilio de nuestras raíces, pero, ¿sabemos siquiera cómo fue el nacer de la poesía árabe? ¿cómo cantaba el poeta palestino que escucharon nuestros padres, nuestros antepasados? Recuerdo extensas y melancólicas leyendas al son del rababe o el laúd, voces hondas, traídas de los confines del tiempo, de allí donde late lo eterno y todo permanece. La poesía palestina contemporánea quiere recobrar esas raíces, de allí su grito, su clamor de zarza ardiendo.

CON LOS DIENTES

Con los dientes.
Defenderé cada palmo de tierra de mi patria.
Con los dientes.

Y no aceptaré otro lugar.
Aunque me dejen
colgando de las venas de mis venas.

Aquí sigo.
Esclavo de afecto... A la cerca de mi casa
Al rocío... Y a la frágil azucena.

Aquí sigo.
No podrán derribarme
todas mis cruces.

Aquí sigo.
Teniéndooos... Teniéndooos... Teniéndooos...
En mi regazo.

Con los dientes.
Defenderé cada palmo de tierra de mi tierra.
Con los dientes.

(Del libro de Taufiq Zayyad, "Os estrecho las manos").

Reiteración de lo que no puede arrancarse del corazón, la necesidad de pertenencia a un lugar, a la patria, se lo llama territorio del alma, no puede ser cambiado por ningún otro lugar... "aunque me dejen colgando de las venas de mis venas".

Con los dientes defenderé cada palmo de tierra de mi patria. Con los dientes. No con armas y misiles y átomos y microbios, con lo humano es la lucha de lo humano, así es el combate del pueblo palestino al que se lo quiere despojar de su propio nombre, de su nombre que es palabra viva, fervorosa.

Palestina de ojos y tatuajes.
Palestina de nombre.
Palestina de sueños y penas.
Palestina de pies, de cuerpo y de pañuelo.
Palestina en palabras y en silencio.
Palestina de voz.
Palestina de muerte y nacimiento.

Este ritmo reiterativo de salmodia se quiebra a veces en entrecortados versos, breves cual relámpagos de decisiones últimas, de estocadas verbales:

Hundo mi pluma en la diana
de mi corazón
en mis arterias.
Muerdo el muro de acero
bebo
el viento de octubre.

Y le rajo la cara
a mi opresor
con poemas lo mismo que navajas.

Y si la carga un día
me rompe las espaldas,
me pondré un pedernal de rocas trituradas.

(Fragmento de "Amarga Azúcar", del poeta Tawfiq Zayyad).

El poema "Carnet de Identidad" de Mahmud Darwish, refleja toda la situación del hombre palestino. En él se hace visible la perentoria necesidad de acudir al último reducto de manifestación de la ciudadanía y la anáfora reiterativa, se abre y cierra en el mismo imperativo categórico, al principio y final de cada estrofa:

Escribe
que soy árabe,
y el número de mi carnet es el cincuenta mil;
que tengo ya ocho hijos,
y llegará el noveno al final del verano.
¿Te enfadarás por ello?

Escribe
que soy árabe,
y con mis camaradas de infortunio
trabajo en la cantera.
Para mis ocho hijos
arranco, de las rocas,
el mendrugo de pan,
el vestido y los libros.
No mendigo limosnas a tu puerta,

ni me rebajo
ante tus escalones.
¿Te enfadarás por ello?

Escribe
que soy árabe.
Soy nombre sin apodo.
Espero, pacientero, en un país
en el que todo lo que hay
existe airadamente.
Mis raíces,
se hundieron antes del nacimiento
de los tiempos,
antes de la apertura de las eras.
Mi padre...
de la familia del arado,
no de nobles señores.
Mi abuelo era un labriego,
sin títulos ni nombres.
Mi casa es una choza campesina,
de cañas y maderos,
¿te complace?...
Soy nombre sin apodo.

Escribe
que soy árabe,
que tengo el pelo negro
y los ojos castaños;
que, para más detalles,
me cubro la cabeza con un velo;
que son mis palmas duras como la roca
y pinchan al tocarlas.

Y me gusta el aceite y el tomillo.
Que vivo
en una aldea perdida, abandonada,
sin nombres en las calles. Y cuyos hombre todos
están en la cantera o en el campo...
¿Te enfadarás por ello?

Escribe
que soy árabe;
que robaste las viñas de mi abuelo
y una tierra que araba

yo, con todos mis hijos.
Que sólo nos dejaste
estas rocas...
¿No va a quitármelas tu gobierno también,
como se dice?...

Escribe, pues...
Escribe
en el comienzo de la primera página
que no aborrezco a nadie,
ni a nadie robo nada.
Más, que si tengo hambre
devoraré la carne de quien a mí me robe.
¡Cuidado, pues!...
¡Cuidado con mi hambre,
y con mi ira!

Es el ejemplo más vivo, la lección más alta de ciudadanía que puede tener un pueblo.

El respeto a su origen, a su dignidad de hombre, a su prosapia campesina, sin arribismos de ninguna especie. Este poema es la biografía del árabe, su mejor carta de ciudadanía, es esta enumeración clara y definida de quién se es. Es como el poema épico de la raza. Se presenta en él todo aquello que hace inconfundible al árabe: su entrega a la familia y su bregar por ella, su dignidad a toda prueba, su paciencia en la airada lucha, su origen fundador del tiempo, su límpido vivir campesino, "sin títulos ni nombres", habitante de la aldea sencilla, donde ni es necesario que las calles tengan nombre, porque todo está siempre como está el campo y la cantera y la tradición de la tierra y la familia.

Y termina el poema, insistiendo en su estrofa final, en la esencia última del ser árabe y el sentido de su tradición milenaria, donde permanece una visión del mundo de amor y paz.

Escribe, pues...
Escribe.

Y pide que se escriba en el comienzo de la primera página, allí en el génesis de la raza, en la hoja blanca, hoy de duelo...

Escribe
que no aborrezco a nadie
ni a nadie robo nada.
Más, que si tengo hambre

devoraré la carne de quien a mí me robe.
¡Cuidado, pues!...
¡Cuidado con mi hambre,
y con mi ira!

La ira de Dios. La misma con que arrojó a los profanadores de la verdad, a los mercaderes del templo. Cuidado también con burlar la misericordia de Dios, porque Palestina es un templo.

Cuidado con mi hambre
y con mi ira

Hambre y sed de justicia. La misma hambre de Cristo cuando el demonio le quiso tentar con pan. Es largo el ayuno del pueblo palestino. Por eso la advertencia. El advertir es el hacer ver...

Cuidado pues,
que si tengo hambre
devoraré la carne de quien a mí me robe.

Hambre. Robar. Devorar. Estamos en la tierra de la gran promesa, de la palabra eterna. Esto, dicho en Palestina reviste un especial significado. No podemos dejar de decirlo. Se revierte la historia. Se detienen veinte siglos. Cristo al borde del abismo espera. "El que coma de mi carne, el que beba de mi sangre...", "Devoraré la carne de quien a mí me robe". Las dos promesas confluyen en el aquí y el ahora...

Esta poesía palestina es el gran encuentro, llega a nosotros transida de sudor y llanto, como el pan que come allí el pueblo. Esto toca a las puertas de nuestra situación de trasplantados. Porque trasplantados somos todos los hijos de palestinos y Palestina es nuestro origen.

Esta poesía nos interpela, nos remueve y sacude. Poesía exacerbada por el dolor, por eso hay en ella carencia absoluta de retórica, la palabra es aquí Vida en toda su fuerza. Poesía visceral y "primitiva" en su mejor sentido, el de "la oscura raíz del grito". Desgarradoramente natural, plástica y expresiva, su fundamento estremece el ser mismo de la cultura, la vida y la FE.

La realidad referida es de tal magnitud, horror y espanto que todo lo pone en tela de juicio.

Yo no sé cómo sonará esta poesía en la lengua de su ser poema, ni si la traducción alcanza lo inalcanzable de la palabra poética.

En la "Muerte Gratis", el dolorido canto es por todos los asesinados en Kufr Qasim, una aldea palestina mártir. El 29 de octubre de 1956, 51 campesinos, entre los que se contaban hombres, mujeres y niños, fueron

ametrallados al atardecer, cuando volvían de sus faenas diarias, por las unidades israelíes de las fronteras.

Se suceden imágenes y rápidos ritmos, cogidos del lamento:

LA MUERTE GRATIS

El otoño pasaba por mis carnes
lo mismo que un entierro de naranjas,
como luna de cobre destrozada
por piedras y arenales.

Y, sobre las entrañas de los hombres,
allá en mi corazón,
caían los niños.

A mis ojos hería todo el terror,
todo eso que no puede decirse,
y allí, desde la sangre derramada,
¡ven!... ¡ven!... ¡ven!

¡Ay, Kufr Qasim!

Caín ya no es mi hermano.

Alza el cuello hacia un solo aledaño de sangre.

No entierres a tus cuerpos.

Déjalos, cual columnas de luz,

y mi sangre vertida

como anuncio, a la tarde, de los tiranos.

Igual que el monte verde

en el pecho del aire.

¡Ay, Kufr Qasim!

Los mármoles mortuorios, lo mismo que una mano
tiran de mis raíces, crecientes, de los huérfanos.

¡Qué tu mano, Yaqut,

nos diga la nobleza de su canto!

Lo mismo que la luz y la palabra,

sin plegarse a dolores ni cadenas.

¡Las lápidas, Kufr Qasim,

son puño que aprieta!

Todo eso que no puede decirse, todo el terror; es el fin de la palabra. El reino de la tiniebla ha empezado. El Anticristo acaba con el verbo hecho Carne. Todo eso que no puede decirse, bajo las últimas luces de una tarde, lo registra un poeta. Es el último legado de la cultura. Estos versos de camino libre, buscan los senderos del corazón, se van con nosotros, tal vez

los últimos en escucharlos, corazón adentro. No sabemos. Nadie sabe. El horror no tiene límites. Pareciera que pronto tocáremos el punto final de la historia. Mientras escribo, veo la Tierra Santa. Converso de ésto con ustedes que son mis hermanos, leo lo que escribieron los que allí sufren y padecen persecución.

Otro gran poeta, Nizar Kabbani, en su poema:

FATAH

Cuando ya habían rezado por nosotros.
Cuando ya habían rezado por nosotros.
Cuando ya nos habían enterrado.
Cuando ya nuestros huesos se habían calcinado.
Cuando ya nuestros pies eran leña.
Cuando ya nos habían mutilado.
Cuando ya estábamos hambrientos y sedientos.
Cuando ya estábamos arrepentidos...
y habíamos dejado de creer.
Cuando ya... Cuando ya hasta habíamos desesperado
de nuestra propia desesperación,
nos ha llegado el Fatah.

Lo mismo que una rosa que se alza de la herida.
Lo mismo que agua fría que regara mil Saharas de sal
Y entonces de repente nos alzamos contra nuestra mortaja
Lo mismo que el Mesías... Resucitaremos...

II

Aunque tarde, ya llegan.
En el grano de trigo y el gajo de limón.
Llegan sobre los vientos, los ramos y los árboles,
dentro de las palabras
y de las voces...
En las lágrimas llegan de nuestras madres,
en los ojos queridos de nuestros muertos.
Aunque tarde, ya llegan.
Llegan por el camino de Ramallah y del Monte de los Olivos.
Llegan como el mana y la miel desde los cielos,
desde los muñecos de los niños,
desde las pulseras de las mujeres.
Habitando la noche, las piedras y las cosas.
Crecen de nuestra pena más hermosa

como árboles soberbios.
Nacen igual que ramos de profetas
de las rocas hendidas.
Y no tienen carnet de identidad
ni nombre,
pero llegan...
Llegan... Llegan...

III

¡Oh, Fatah!
¡Oh, ribera, después de andar perdidos!
¡Oh, sol de media noche que brilla tras la angustia!
¡Tembor de primavera en nuestros cuerpo
después ya de secarse!

Al leer de vosotros todo lo que leímos
crecimos con vosotros cinco mil años.
Se alzaron nuestras tallas.
Floreció nuestra vida
tras secarse.
¡Fatah, bello alazán
que transporta en su frente alucrada
a Galilea y Bisán!
¡Gaza y Jerusalem!
¡Qué pájaros y campos, qué mares y llanuras
transporta en su mirada!
¡Oh, agua, hielo, espesa sombra nuestra!...
¡Ay, hijo cuyo rostro tanto tiempo esperamos!:
Somos como una Meca que aguarda a su Profeta.

IV

Ha pasado ya un año,
y el puñal de Israel nos sigue todavía.
Aún continuamos, en las sombras, buscando nuestras tumbas.
Somos igual de estúpidos que ayer.
Seguimos repitiendo tonterías fantásticas:
"La paciencia es la llave de la dicha".
Continuamos pensando que Dios, desde los cielos,
nos va a devolver a nuestras casas.
Seguimos aún pensando que el triunfo
es banquete que tiene que llegarnos... metidos en la cama.
Desde hace ya años,

sentados a la acera de la O.N.U.
seguimos mendigando de varias comisiones
la leche, las sardinas, la vileza,
los vestidos prestados y la harina.
Seguimos mascullando ingenuamente la frase favorita:
"La paciencia es la llave de la dicha".
Pero la bala es -no la paciencia-
la llave de la dicha solamente.

V

Rechazamos, Señor, el seguir siendo buenos.
Porque todos los buenos está a medias muertos.
Nos robaron la tierra.
Nos mataron los hijos.
Permítenos, Señor, que asesinemos.
Rechazamos ser ya mansos corderos.
¡Enrábiate, verso!
¡Enrábiate, seso!
El tiempo que vivimos es para los rabiosos,
¡Quema y quema, rencor!...
Para no convertirnos
todos... en refugiados.

denuncia esta visión del límite, del haber llegado al límite de las fuerzas, del no tocar ya fondo. Habría que leer y comentar verso a verso con profundo respeto toda esta realidad que el hombre pone ante Dios, y, ante El se confiesa y humilde pide: "Permítenos, Señor, que asesinemos!"

Esta poesía tradicional en espíritu y en verdad, pero que rompe todos los cánones que la ataban formalmente a su pasado, enseña la raíz del ser antes que se traduzca en perpetuidad de forma, y es, porque el gemido no la deja, porque el grito y el aliento son antes que la palabra, son la pre-palabra que es el Todo confundido al verbo, antes que se desgarré en unidad de palabra.

Es a esta generación joven que cubre cuatro décadas, a la que le ha tocado sobrellevar la muerte a sus espaldas, ver correr la sangre como sol derramado, indetenible. A esta poesía le sobra retórica, sólo la atraviesan estertores de cielo, o repeticiones, letanías renovadas en cada sílaba y porque no pierde la paz, ni la esperanza, porque el amor no mengua, Palestina RE/siste y cantará a Kufr Qasim, Der Yasin, a Sabra y Shatila.

CANTOR DE LA SANGRE

Cincuenta cuerdas hay sobre el olivo
para este que te canta.
Tu cantor, que fue esclavo de la lluvia,
rehén del viento,
y que ya, arrepentido de dormir,
se distrajo velando.

Así, como deseas, llamará chispa al cáliz de la rosa
al olivar de tus ojos, alborada;
y llorará también, como solía,
cuando pase una brisa sobre cincuenta cuerdas.
¡Qué cincuenta sangrantes melodías!
¿Cómo pudo la alberca de sangre hacerse estrellas y árboles?
El que muere, ¡guitarra!, es el que mata,
y vence tu cantor.

Abre, ¡aldea!, tus puertas.
Ábrelas a los cuatro vientos.
Y deja que se incendien esas cincuenta heridas.
Kufr Qasim es un pueblo que sueña con espigas,
con violetas
y bodas de palomas.

¡Segadlos de una vez!
¡Segadlos!...
Los segaron...
¡Ay, espiga en el pecho de los campos!
Tu cantor dice aún:
¡Si supiera el secreto del árbol!
¡Si enterrara todas las palabras ya muertas!
¡Si tuviera la fuerza de la tumba saliente!
¡Si escribiera mi historia
-oh, mano avergonzada que pulsa esas cincuenta cuerdas!-
con la hoz,
y mi vida con hacha
y con ala de alondra!

Kufr Qasim:
Regreso de la muerte para vivir cantando.
Déjame que me preste la voz una herida luciente,
ven a mí contra el odio
que en mi corazón siembra la zarza.

Me envía la intransigencia de una llaga,
y el golpe del verdugo me ha enseñado
a andar sobre mi herida.
A andar... Y más andar...
A resistir.

En estos poemas se nos llama, se nos dice: ¡Ven! ¡Ven! ¡Ven! Palestino, llamado por tu hermano refugiado y errante al que se le ha quitado el derecho a expresarse, el de ciudadanía y toda posible igualdad con los demás hombres. Perseguido por el árabe y por el israelí, defiende hasta la muerte su libertad en esa zona que parece ser el corazón del mundo. Y así nos dicen:

Nuestra sangre es nuestro idioma
No tenemos más que nuestras quemantes, ardientes,
doloridas
sangre, y por ello tenemos el derecho de convertirlas
en balas o en flores.

Ese es su único, último, inalienable derecho, el del exiliado, del refugiado. Esta forma de decir la verdad, elimina toda abstracción, todo simbolismo, y el drama existencial de un hombre se universaliza y se hace el de todos. La palabra exilio resuena, se repite, deambula como un fantasma. El exilio, sin embargo, ha pasado a ser un lugar común. Un lugar común, porque todos en una o en otra forma, lo padecemos, y vivimos en trance de enterrar y desenterrar recuerdos.

“Alza el cuello hacia un sol
aledaño de sangre
no entierres a tus cuerpos
Déjalos cual columnas de luz
Déjalos cual columnas de luz...”

Eso son, columnatas de luz, sosteniendo, construyendo el edificio del mañana. Vívidas realidades hechas poemas, cuando el dolor o las situaciones límite, enfrentan al hombre. Porque pareciera que todo poema, no es sino eso: Una situación límite a la que se llega, y de la cual, su única salida es el poema.

El pueblo palestino, ha decidido convertir su sangre en flores. Lo atestigua Mahmud Darwish en su poema “Las rosas y el diccionario”.

Sea.
No tengo más remedio.
El poeta ha de hacer un nuevo brindis,
entonar nuevos himnos.
Porque llevo la llave de leyendas,
la huella del esclavo:
cruzo una galería
de pimienta y del viejo verano.

Sea.
Tengo que rechazar la muerte,
aunque con ello mueran mis leyendas.
Yo busco en los escombros una luz,
un verso nuevo.
¿Percibiste, ¡ay amor!, antes de hoy,

que es inútil la letra
del diccionario?
¿Cómo van a vivir todas esas palabras?
¿Cómo van a crecer?
¿Multiplicarse?
Si aún nutriéndolas con llanto de recuerdos,
metáforas y azúcar...

Sea.
Tengo que rechazar la rosa
del diccionario
y del libro de versos.
Las rosas crecen sobre los brazos del campesino,
en el puño apretado del obrero.
Crecen sobre la herida del hombre asesinado.
Crecen sobre la frente de las rocas.

Sea, es la primera palabra del poema. El ser, el Sea del ser es el primer verso. Un "Sea" sin adjetivos, sin adverbios, ni conjunciones o cópulas en que apoyarse. Así es la soledad del ser. Este sea, es la afirmación rotunda, la conformidad y la armonía con un destino asumido sin alternativas. El segundo verso lo confirma:

No tengo más remedio
El poeta ha de hacer un nuevo brindis
entonar nuevos himnos.

En todo el poema se mantiene la forma paralelística. Cada estrofa está encabezada por el "Sea".

Tengo que rechazar la muerte
aunque con ello mueran mis leyendas

Sea.
Tengo que rechazar la rosa
del diccionario.

Es inútil la letra del diccionario, porque no es palabra, y, por tanto, no es vida, y como no es vida, no crece ni se multiplica.

Termina la última estrofa reiterando el Sea, como el "Fiat", el "Hágase".

Tengo que rechazar la rosa
del Diccionario
y del libro de versos...

La rosa del diccionario, del libro de versos, sirven aquí como pretexto último para decirnos finalmente que las verdaderas rosas, las que viven, son las que crecen sobre:

los brazos del campesino
en el puño apretado del obrero
Crecen sobre la herida del
Hombre asesinado
Crecen sobre la frente de las rocas.

Así, el exiliado palestino con esa valentía a toda prueba, envía sus mensajes a su madre y seres queridos diciendo que yo me siento bien, que yo me siento bien y en un momento, se mira a sí mismo y dice:

ahora soy un joven de veinte años
piensa un poco... tengo veinte años
y soy como todos los jóvenes
oh madre
afronto la vida
y soporto la carga que lleva cada hombre.

Sí. Esto es, como nos pide el poeta, para someterse a pensar. Para pensarlo juntos. Estamos frente a una verdad: la poesía palestina de la resistencia aunque parece recordarnos que hemos vuelto a la Edad del Hierro, sin embargo, nos salva, porque ella afirma la libertad humana, va

libre como los pájaros por todos los territorios, aunque se le niegue su permanencia en libros, su entrada en las escuelas, los refugiados palestinos la cantan por los caminos. Nadie puede dejar de conocerla, de verla detenerse a beber el agua de los pozos, de aliviar las llagas de los heridos, ni de quedarse balbuciendo en las bocas de los niños muertos. Y esto lo saben los judíos. Saben del poder de la poesía palestina. Por eso cuando Fadwa Tuqan difundía su poesía en Cisjordania, zona ocupada por Israel desde 1967, dijo en ella Moshe Dayán: "es más subversiva que diez atentados". Varios poetas palestinos han sido asesinados, perseguidos, encarcelados por causa de su poesía. Y a esta poesía que expresa el espíritu de la raza, no podemos llamarla, ni popular, ni culta, ni nacionalista. Rebasa las fronteras de las clasificaciones, no se encasilla en istmos ni corrientes de ninguna época. Simplemente es lo que tiene que ser, porque todas las muertes juntas no han tenido el poder de acallar esta INTIFADA poética, cuya consigna parece ser: "a más muerte, más vida". Leamos el poema Fatah, de Kabbani, algunas estrofas de este canto dice infinitamente más que las historias de todos los tiempos. Lo mismo en su poema "Carteles Comandos sobre los muros de Israel". Cada palabra, cada sílaba de estos poemas de la resistencia es la piedra, la misma tal vez que se vuelve contra los judíos, cuando ellos la tenían lista para lanzarla sobre la mujer adúltera. Cristo la pone hoy en manos del pueblo palestino, para lapidar a la raza de víboras, a la gran prostituta del sionismo que ha pretendido mancillar la tradición del limpio pueblo palestino con sus taras y sus vicios. La piedra es la única arma de esta Intifada, la piedra hecha palabra viva, piedra-símbolo en la que el tiempo y el cielo se han detenido hasta transfigurarla, hasta hacerla paisaje del corazón. La Piedra del Medio Oriente no es elemento muerto. Toda piedra es allí huella. Conserva la estampa de la hora que pasa. Entre estas piedras crece la semilla y la esperanza. La sangre sobre ellas derramada da allí sus mejores frutos. Una piedra cerró la sepultura de Cristo. Dos ángeles la removieron y Cristo resucitó glorioso. Ahora son legiones de ángeles las que en nombre de cada niño palestino asesinado, cogen piedras para hacer justicia.

Esto es la poesía palestina de la resistencia. Piedra bíblica, Gólgota, cubierto de millares de cruces. Campesinos son casi todos estos poetas. Trabajadores de la cantera. Entre sus manos, la piedra es la verdad inmovible de los cielos. Esa es su palabra, piedra eterna de cielo presente entre nosotros.

UNA NOTA SOBRE LA MEDICINA ISLÁMICA Y SU DECADENCIA EN ESPAÑA.

Profesor Dr. Fernando Lolas S.

El Islam, ecúmene cultural

Es conveniente pensar el Islam como una ecúmene basada en el lenguaje. Fue la lengua el elemento aglutinante de un imperio vasto y vario, una de cuyas reconocidas características fue cultivar la tolerancia. Puede decirse que no medió distancia entre amos y súbditos cuando del cultivo de las letras, las artes y las ciencias se trató y que en medio de la a veces sangrienta historia de sus reemplazos de dinastías y caídas feroces en la desgracia, fue el mérito personal valor siempre reconocido (Mahoma, 1961; Dalma, 1964).

En esta tan diversa amalgama de pueblos, costumbres y realidades, difícil resulta discernir lo "árabe" como su constituyente nuclear. Es verdad que de ese pueblo partió el estímulo germinal y que bajo la espada de los primeros sucesores del Profeta pudo expandirse la fe y con ella el espíritu del Islam. Mas éste fue su lengua y su fe, no una pretendida unidad étnica (Levi-Provencal, 1953; Berque, 1964).

Medicina islámica: Teoría y práctica, fe y ciencia.

La medicina en el Oriente y en el Occidente musulmanes estuvo siempre atenaceada por la tensión entre la teoría y la práctica. Eran los musulmanes pensadores frondosos y apasionados, que así discurrían con sutileza sobre las facultades perceptivas, al modo de Ibn-Sina (Avicena, 980-1037) como abundaban en detalles concretos, al estilo de Ibn-Khaldún (1332-1406). Los más varios estilos se confunden en las obras clásicas, junto con los consejos más sensatos y los apotegmas más precisos, como aquel de Rhazes (865-925 d.C.): "La verdad en la medicina es una meta que no se puede alcanzar y todo cuanto está escrito en los libros vale mucho menos que la experiencia de un médico que piensa y razona". En una época en la que los límites entre las disciplinas eran borrosos, no existían o dividían el saber en parcelas diferentes de las que hoy conocemos, no debe extrañar que los escritores islámicos hayan sido, cual más cual menos, polígrafos universales y aún aquellos que llamamos médicos, incluso Abulcasís (m. circa 1013), autor del primer tratado de cirugía, hayan intercalado en sus obras manifestaciones de muy vario saber, especulaciones, descripciones, fábulas, admoniciones y poesía. Abentofail (m. circa 1185) se anticipará, con "El filósofo autodidacto" al "Emilio" de Rousseau y aún al "Robison" de Daniel Defoe. Ibn-Khaldún

abordará las más intrincadas cuestiones de sociología, historia y geografía. Ibn al-Nafís anticipará, con su descripción de la circulación pulmonar, lo que después será mérito de Miguel Servet en 1546 y de Realdo Colombo en 1559.

La otra gran tensión dentro de la medicina islámica fue aquella entre la fe y la ciencia. La tradición quiere que en el año 765 ordenara el califa al-Mansur a los médicos filósofos de Gundishapur, en el sur de Persia, la traducción de las obras griegas, que de ese modo pasaron a Bagdad, al Islam y, finalmente, retraducidos en Toledo, a la Cristiandad (Babini, 1959). De entonces data la diferenciación entre los *falásifa*, que seguían la disciplina griega, diferente de la religiosa, y los *mutazilíes*, teólogos filósofos intérpretes de la tradición (Afnan, 1965). La estrecha relación entre creencia y ciencia dará el peculiar fruto de una medicina filosóficamente fundada, digna compañera de la teología, arte para la salvación del alma, así como aquella era arte para la salvación del cuerpo.

La cultura islámica dio lugar a la figura del *hakim*, médico y filósofo al tiempo, que ejercía la *physica*, que en el mundo árabe era una ciencia pura. Más que la *ars honesta*, que no *liberal*, que conociera Roma, y próximo al *physicus* del medioevo latino, más que al *medicus*, puramente empírico. Entre las virtudes que cultivaba se encontraba el *adab*, una mezcla de *paideia* y *phronesis* que se aprendía en la madrasa, la escuela anexa a la mezquita que era al tiempo centro de la vida intelectual y social de la comunidad. Los pensadores del siglo de oro (XII) en al-Andalus cultivan por igual el galenismo, comentan a Aristóteles y abordan la descripción de numerosas dolencias (Schipperges, 1972; Castiglioni, 1941; García Ballester, 1972). Hay quienes piensan que entre las causas de la decadencia de la medicina islámica debe contarse el retorno al fundamentalismo religioso (Dalma, 1964).

El persa Abu Bekr Mohamed ibn Zakaria, conocido como Rhazes (865-925), fue músico, químico y pensador. Entre sus obras destacadas merecen nombrarse el *Kitab al-Mansur*, conocido como Liber de medicina ad Almansorem, y el *Al-Hawi fi-l-Tibb*, conocido también como Liber Continens, el Continente de la medicina. El infolio impreso en Brescia en 1486 es el mayor incunable existente. A Rhazes se debe una monografía original sobre el sarampión y la viruela, publicado por primera vez en venecia en 1498.

Hacia fines del siglo X emerge la figura de Avicena (980-1037). Nace en la provincia persa de Jurasán, es un activo viajero, un impenitente gozador de la vida, que pese a todo se da maña para legar una obra monumental a la posteridad. Sus aportes fueron tan perdurables, que modelaron muchos siglos el saber médico. La suya es una obra heteróclita, a veces escrita en árabe, otras en persa, en la que aborda cuestiones de metafísica, de biología, de medicina, de costumbres. El Canon, su principal legado, constituirá durante muchos siglos el libro de texto de la

Europa medieval. Su nombre se asociará, aún para el vulgo, a la medicina, como registra el adagio campestre: “Más mató la cena que curó Avicena”.

El Kitab al-Qanun fi-l-Tibb, traducido como *Canon Medicinæ*, es una inmensa tentativa para ordenar sistemáticamente las doctrinas de Hipócrates y Galeno junto con las concepciones biológicas de Aristóteles. Su primer traductor fue Gerardo de Cremona.

Ya el título - Canon, regla - presagia la íntima convicción con que este libro fue escrito y reverenciado como summa del saber médico. La doctrina humoral hipocrática es su cimiento más firme, a la que no van en zaga atinadas descripciones y razonables prescripciones. Está dividido en cinco grandes libros, el primero de los cuales trata de la medicina teórica, el segundo de los medicamentos simples, el tercero de las enfermedades y de terapéutica, el cuarto de las afecciones generales, que atacan simultáneamente varias partes del cuerpo, y el quinto es un tratado de farmacología. Cada libro se divide en tratados particulares (fen), cada uno de los cuales consta de capítulos y párrafos. Los cuatro fen del primer libro serán, al menos hasta 1600, introducción obligada a los estudios médicos. La primera edición del Canon fue la hebrea de 1491, impresa en Nápoles.

Además del Canon, se han conservado el Libro de la Salvación (Kitab al sifa) y un extenso poema didáctico (Manzuma fi-l-Tibb) (Afnan, 1965).

En Córdoba escribió el filósofo y médico Averroes (1125-1198), autor de lo que Dante llamó el gran comentario de Aristóteles. Su libro de medicina conocido como Colliget (Kitab-el-Kollijat) está lleno de sutiles discusiones en torno a la obra de Galeno (Torre, 1974). Su discípulo más conocido, Maimónides (1135-1204), autor de útiles aforismos y gran conocedor de los venenos, fue además un talmudista y filósofo de importancia (Schipperges, 1972; Fernández, 1936; Dalma, 1964).

La decadencia de la medicina islámica en España

El ejemplo brindado por la desarticulación de la medicina islámica en la España del siglo XVI es ilustrativo de la importancia de la urdimbre empírico-creencial para la mantención de un arte o de un oficio (Schipperges, 1972; Fernández, 1936; García Ballester, 1984; Dalma, 1964).

Tras la caída del reino de Granada, en 1492, las comunidades musulmana, judía y cristiana convivieron en la Península. Fray Hernando de Talavera, primer obispo de Toledo, imaginaba una comunidad ecuménica, en la que bajo el protector amparo del cristianismo convivieran moriscos, judíos y cristianos, mas ello no fue logrado, ni siquiera intentado por los

nuevos amos. Durante todo el siglo XVI se observan las señales de una continua hostilidad hacia la minoría morisca, dispersada a todos los ámbitos de España tras la diáspora granadina. Se funda la Universidad de Granada, en 1531, entre otros, con el fin de eliminar lo arábigo en cultura, lengua y medicina. Comienza el nuevo humanismo médico a oponerse al galenismo arabizante de los sucesores de Avicena. La Inquisición persigue, tortura y ejecuta a los practicantes del oficio médico, especialmente hacia fines del siglo XVI, bajo la muy frecuente acusación de herejía y trato con demonios, cargos que cobraban sustancia al haberse bautizado muchos moriscos ("cristianos nuevos") y al proseguir, ya casi sin conexión con el pasado más glorioso de la medicina islámica, el oficio de curar invocando demonios tutelares. Frecuentemente aparecen éstos en los procesos inquisitoriales aludidos como "el familiar", que aconseja al médico morisco. La lengua árabe, que todavía se hablaba en algunas regiones en una proporción cercana al 25 % de la población (como en Valencia), se degradaba a "algarabía" o "algaravía". Hablarla o mantener textos escritos en ella, como jaculatorias y amuletos, se convierte en crimen.

No es de extrañar que bajo estas condiciones, desaparezca de España la impronta de la época almohade y de los reinos de taifas, alabados por su cultivo de las letras, las ciencias y las artes. La minoría morisca queda huérfana de identidad, arrinconada en un estado de primitiva dependencia, empobrecida bajo gabelas y tributos e imposibilitada de cultivar sus tradiciones.

Florece entonces una suerte de artesano del oficio de curar, semejante al de la Grecia antigua, que trashumante ofrece sus servicios de villorrio en villorrio, un empírico que a lo sumo apenas sabe leer y que, desde luego, no entiende el árabe de sus antepasados. Estos médicos son certificados a través de la ichaza, que no equivale a una acreditación; testifica, solamente, haber leído alguna obra clásica (frecuentemente el Canon de Avicena), y, como se trata de un sistema abierto, no monopolizado por instituciones académicas, basado en la eficacia de sus ministraciones curativas, declarada por pacientes satisfechos. Nada recuerda, en esos acusados de la Inquisición, al hakim, el médico-filósofo que la cultura árabe puede pregonar como una de sus creaciones más notables, excepto, tal vez, la indefinición de la profesión que tan característica fue de la intelectualidad musulmana de la época áurea. Esta vez, sin embargo, revestida de caracteres negativos, como todo lo morisco.

Los procesados por la Inquisición no han tenido, salvo excepciones, estudios formales de medicina. Pueden haber leído la traducción del Dioscórides de Andrés Laguna, que se publica en Amberes hacia mediados del siglo XVI, en 1555; pueden tener acceso a manuscritos aljamiados o arábigos, que apenas entienden; alguno habrá cursado en

la Universidad cursos de medicina, que pronto son eliminados; debe cuidadosamente evitar tratar heridas frescas y cuidar a quienes morirán, por el conflicto con los médicos oficiales; a veces será llamado por algún cristiano viejo, o aún por el propio rey , pero si fracasa peligrará su vida y hacienda y si tiene éxito no recibirá adecuada paga. Paradójico, el propio Felipe III, tratado de niño por un médico morisco, será quien firme, hacia 1609, el decreto que erradica a los moriscos de España. No despreciable fortaleza le vendrá a los médicos moriscos de su conocimiento de las plantas, principal elemento de terapéutica que manejan, a menudo con conocimientos adquiridos por tradición oral, de sus padres y familiares dedicados al mismo oficio. Utilizará también amuletos, conjuros, oraciones y jaculatorias, además de sahumeros. La palabra tendrá tres modalidades de uso terapéutico entre los moriscos: la religiosa en forma de plegaria, la conversación persuasiva y la mágica, de muy diverso aspecto. El complejo creencial es dinámico y demoníaco, como escribe Luis García Ballester ("Los moriscos y la medicina" , Labor, Barcelona, 1984).

De las obras científicas y médicas escritas en árabe, no se publica en España, durante el siglo XVI, ninguna. No así en Roma, donde la imprenta creada por el papa Pío IV (1555-1565) se mantiene activa e imprime el Canon de Avicena aún en 1593, junto a otros libros. No se trata de una edición que tenga fines científicos sino comerciales, para distribuir en el Oriente Próximo y Medio, donde Avicena aún es leído. En su revisión no participan médicos. Los manuscritos circulan en copias ruinosas, difíciles de ocultar a los esbirros inquisitoriales, y campea la tradición oral. Al desaparecer la importante minoría judaica, desaparecen también activos promotores y estudiosos de la medicina islámica, cuyo exponente más conspicuo en Al-Andalus es probablemente Maimónides. El rechazo se justifica por motivos pastorales, teológicos, culturales y técnicos.

La existencia de los médicos moriscos en el siglo XVI español es, propiamente, marginal. Exhiben una doble identidad, pues por una parte gozan de cierto reconocimiento entre sus congéneres y aún entre los castellanos, aragoneses y valencianos cristianos viejos y por otra son segregados y perseguidos. El relato de uno de ellos, que huye a Túnez, permite reconstruir el doloroso desarraigo en aras de la libertad de conciencia y de palabra. Cervantes hace decir a Cide Hamete Benenjeli en el capítulo 58 del Quijote: "La libertad es uno de los más preciosos dones que a los hombres dieron los cielos...; por la libertad se puede y debe aventurar la vida".

Referencias bibliográficas

- Afnan, S.F. (1965) *El pensamiento de Avicena*, México, D.F. Fondo de Cultura Económica.
- Babini, J. (1959) *Historia sucinta de la ciencia*. 3a.ed. Buenos Aires: Espasa Calpe.
- Berque, J. (1964) *Los árabes de ayer y de mañana*, México, D.F. Fondo de Cultura Económica.
- Castiglioni, A. (1941) *Historia de la Medicina*, Barcelona: Salvat.
- Dalma, J. (1964) *Los árabes y la medicina. Aspectos históricos y culturales*. Buenos Aires: Panamericana.
- Fernández, F. (1936) *La medicina árabe en España*, Barcelona: Editorial Juventud.
- García Ballester, L. (1972) *Galeno*, Madrid: Guadarrama.
- García Ballester, L. (1984) *Los moriscos y la medicina*, Barcelona: Editorial Labor.
- Levi-Provencal, E. (1953) *La civilización árabe en España*, Buenos Aires: Espasa Calpe Argentina.
- Mahoma (1961) *EL KORAN*, 4th edn. Madrid: Aguilar.
- Schipperges, H. (1972) La medicina en el medioevo árabe. En: Laín Entralgo, P. (Ed.) *HISTORIA UNIVERSAL DE LA MEDICINA*, pp. 59-118. Barcelona: Salvat Editores.
- Torre, E. (1974) *Averroes y la ciencia médica*, Madrid: Ediciones del Centro.

UR SALEM; ORSHLIM; JERUSALEM; Al-Quds ASHARIF Y SU ESENCIAL IMPORTANCIA PARA EL JUDAÍSMO, CRISTIANISMO E ISLAMISMO.

**Hajj Shaij Taufik Muhammad Rumié D.
Guía Espiritual e Imam de los
Musulmanes en Chile**

El rey cananeo, llamado Sidqi Salem, construyó su capital en la tierra de Can'an a la que llamó "Ur Salem" (Ciudad de la Paz). Se calcula que su construcción se habría efectuado unos mil años antes que la conquistaran los hebreos, bajo el reinado de Saúl, unos 1055 años antes de Cristo.

Los israelitas la llamaron ORSHLIM, los romanos JERUSALEM y los árabes MADINAT AS-SALAM y AL-QUDS ASHARIF, otorgándole un nombre honorífico por su trayectoria histórica y por constituir la tierra en la que nacieron y crecieron las religiones monoteístas. Ur Salem, Orsshlim, Ciudad de la Paz o Al-Quds Asharif, Jerusalem es como el imán: atrae poderosamente a los creyentes en el Señor de los mundos. Al Quds, queridos hermanos, deriva de santidad.

Los romanos la destruyeron el año 70 d.C., la volvieron a construir en el siglo II y en el siglo IV, de la época del rey Constantino, los cristianos levantaron en ella muchos templos. Los árabes musulmanes la conquistaron en el año 638, los cruzados la ocuparon en el año 1099. El sultán Saladino la liberó el año 1187. Quedó bajo la égida otomana desde 1516 hasta 1918. Ur Salem, Orshlim, Ciudad de la Paz o Al-Quds Asharif es una Ciudad Santa a la que peregrinan los judíos, los cristianos y los musulmanes.

El Profeta Muhammad -que las oraciones y la paz de Allah sean para él- dijo respecto a Jerusalem: "No se preparan las monturas sino para viajar a tres lugares: Bait Al-Maqdis (Jerusalem); Wal-Baitil 'Atiq (La Mezquita Sagrada de Maccah); Wamsjidi Haza (y a esta mi mezquita).

Cuando el Mensajero de Allah -que las oraciones y la paz de Allah sean para él- cumplió cincuenta años, diez como Mensajero del señor de los mundos, falleció su abnegado tutor y tío paterno, Abu Talib, jefe espiritual y político de todas las tribus de la Península Arábiga, y también su esposa Jadilla -que Allah esté complacido con ella-. Ese año fue llamado el año de la tristeza. Con la muerte de su tío perdió la protección de éste y con la muerte de su amada esposa Jadilla, perdió el apoyo moral y material que le brindó siempre. Sus enemigos nunca antes osaron tocarle mientras estaba vivo Abu Talib. Muerto éste, su tío paterno Abu Lahab lo insultó e intentó abofetearlo. El capítulo qur'ánico III dice al respecto: "¡Perezcan las manos de Abu Lahab! ¡Y perezca él mismo! ¡De nada le servirá su riqueza ni lo que haya acumulado! Será expuesto a un fuego llameante. Y su mujer, la cargadora de leña, que rodea su cuello con una cuerda de yute".

El Mensajero de Allah, viéndose desamparado, se dirigió a su Señor al que confesó su debilidad frente a sus adversarios, solicitó su orientación y le rogó acrecentara su fortaleza ante sus enemigos y le permitiera introducir en sus mentes y en sus corazones la creencia en el Señor de los mundos, con pruebas concluyentes que su Señor es el verdadero Dios y que los dioses que adoran los ídólatras son obras de los humanos que carecen de poder.

Allah, con su infinita sabiduría y envolviendo a su Siervo con el manto de su misericordia, le tenía reservado un gran suceso que cambiaría no sólo los criterios más recalcitrantes, sino el curso de la historia misma.

La noche del veintisiete de Rajab (mes lunar musulmán), del año 619 d.C., aproximadamente, tenía cincuenta años y dormía en casa de su prima hermana, Hind, hija de su tío Abu Talib. Fue despertado por el Arcángel Gabriel, quien lo trasladó, montado en una bestia alada, de su ciudad natal Maccah, hasta la Mezquita lejana. El Qur'an narra, en el capítulo EL VIAJE NOCTURNO, este episodio como sigue: "Glorificado quien trasladó a su siervo de noche, desde la Mezquita Sagrada (en Maccah) hasta la Mezquita Remota, cuyos alrededores hemos bendecido para hacerle ver parte de nuestras aleyas. El es el Oyente, el Vidente".

La historia de este "Viaje Nocturno" dice que Allah, alabado sea, hizo trasladar a su Mensajero Muhammad desde la Mezquita Sagrada en Maccah, hasta la Mezquita lejana o Remota, que es Jerusalem, Centro Religioso Universal, en el que se encontró con todos los profetas y mensajeros de Allah, desde nuestro Gran Padre Adam hasta el penúltimo Profeta, Jesús hijo de María -que la paz de Allah esté con él.

Muhammad, en su calidad de ser el último Mensajero del Cielo, oró en la Ciudad Santa, frente a la "Roca" en la cual nuestro Gran Padre Abraham ofrecía sacrificios a su Señor, acompañado por todos los profetas. Después, desde dicha roca, tal como había ascendido Jesús hijo de María al Paraíso celestial, ascendió Muhammad llevado por su monta extraordinaria hasta el séptimo cielo. Allí, a una distancia prudente, Gabriel dijo a su hermano Muhammad: "Hasta aquí puedo llegar, los pasos siguientes tienes que darlos solo. Sigue caminando hacia la luz, cuando debas detenerte, recibirás la orden de hacerlo". El Mensajero de Allah caminó confiado en que su Señor lo reafirmará y hará prevalecer su credo sobre todas las supercherías. Llegando a una distancia moderada, una voz le ordenó detenerse. La luz era enceguedora. No podía mirar ni abrir los ojos. Allah lo apaciguó, le prescribió cincuenta oraciones diarias y le prometió que su nación llenará el Paraíso el día del Juicio Final.

Deslumbrado, maravillosamente contento, regresó. Al pasar por el cielo donde se encontraba Moisés -que la paz de Allah esté con él- preguntó : ¿Qué te impuso Allah?, contestó: cincuenta oraciones diarias. Moisés le dijo: "tu nación no podrá soportarlas, regresa y ruega a Allah para que las rebaje". Viajó varias veces, hasta que quedaron cinco oraciones

diarias. Moisés dijo : "Aún es mucho". Muhammad respondió: "Tengo vergüenza de volver". Allah dijo: "Las cinco oraciones valdrán cincuenta".

Muhammad pidió a Gabriel mostrarle el Paraíso y el Infierno. En el primero vio a los virtuosos disfrutar de una vida plétórica de venturanzas y carente de los problemas que agobian a los mortales. En el Averno vio a los avaros, a los que roban en el peso y medida, a los calumniadores, a los adúlteros, a los usureros, a los mentirosos, cada cual padeciendo el castigo que merecía por su actitud y comportamiento.

Durante el viaje de regreso volvió a encontrarse con todos los profetas, algunos en diferentes altitudes. Al regresar a su cama, en casa de su prima Hind, encontró el lecho aún tibio. Al día siguiente, con una alegría que desbordaba los límites, contó a su prima la experiencia vivida esa noche. Ella le rogó diciéndole: "Usted les ha dicho cosas mucho más simple que ésta y le han desmentido, ahora lo harán con mayor razón". Respondió: "Es la verdad y lo que es verdad debe saberse". Salió a la calle, reunió a la gente y le contó la maravillosa experiencia que había vivido aquella noche. Su tío, Abu Lahab, escuchando la historia de su viaje, exclamó: "¡ahora te desenmascararé! Sé que no conoces Jerusalem y que nunca estuviste ahí. ¡Dime! ¿Cuántas puertas tiene?". El Profeta quedó pensativo. No había contado las puertas de la ciudad y su tío quería ponerlo en ridículo, desmintiendo todas sus afirmaciones. Sin embargo, Gabriel acudió en su auxilio poniendo la maqueta de la Ciudad Santa delante suyo para que contara sus puertas. Cuando al fin las enumeró, su tío, riéndose dijo: "Tu no eres un Profeta sino un gran mago. El momento que estuviste callado, te sirvió para que tu alma viajara a esa ciudad, contara sus puertas y regresara". El Profeta les contó que, durante su regreso, vio a la caravana de Quraish, encabezada por un camello que tenía un colgajo rojo en el cuello y que él calculaba que llegaría al mediodía. Cuando la caravana arribó, se comprobó que el camello guía tenía un colgajo rojo en el cuello.

Los idólatras de Maccah que combatían la idea del Dios Único, tenían trescientos cincuenta y cuatro ídolos que eran adorados por todas las tribus nómadas. Los comerciantes de la ciudad temían que la adoración de un sólo Dios alejara a las tribus beduinas de ese centro comercial, lo que traería a sus habitantes la ruina. Su oposición a la unicidad tenía motivos económicos. El Profeta les decía: "Digan no hay Dios más que Allah y serán amos de los árabes y señores de la humanidad entera".

Habiendo sido rechazados por los notables de su ciudad natal Maccah, sus seguidores perseguidos, torturados y asesinados, el Profeta se comunicó con sus parientes maternos que eran poderosos en Yasrib, segunda ciudad en importancia en la Península Arábiga, porque rivalizaba en riqueza y prosperidad con Maccah, el centro comercial más floreciente de Arabia.

De Yasrib era la madre de su abuelo paterno y también su propia madre. Había, en esa ciudad dos grandes clanes: Al-Jazraj y Al-Auss, que

tenían deudas de sangre antiguas, por cuya razón tenían conflictos permanentes. Sus tíos maternos pertenecían al clan Al-Jazraj. Esta tribu decidió socorrer a su sobrino. En el primer contacto, durante la peregrinación, participaron quince personas que componían la delegación yasribita. En el primer día de conversaciones, los quince delegados proclamaron su conversión al Islam. Al regresar a su ciudad, la delegación informó acerca de su encuentro y aseguró a los suyos que Muhammad podía, con su sapiencia, resolver todos los conflictos entre los dos clanes y recomendó enviar una delegación más numerosa encabezada por los jefes de los dos clanes.

Al año siguiente, durante la peregrinación, una delegación de setenta personas se reunió con el Profeta Muhammad, en un lugar llamado Al-Hudaibiah, en la cual, los yasribitas proclamaron su conversión al islam, aceptaron al Profeta como su máximo jefe espiritual y político, y se comprometieron a obedecerle, mantenerlo y defenderlo con sus propias vidas.

El Profeta, con el "Pacto de Al-Hudaibiah", pensó que Allah había consolidado su situación y que sus seguidores debían trasladarse a su nueva morada. Ordenó a su gente a emigrar, sin llamar la atención de los quraishitas de Maccah. Más tarde, burlando la vigilancia de sus enemigos que habían decidido asesinarle, emigró acompañado por su amigo Abdullah Ben 'Atiq Ben Abi Quhafa, conocido por Abu Bakr As-Sidiq (Abu Bakr y testificador). Esa emigración ocurrió el año 622 d.C.

Al llegar a Yasrib, más tarde Madinat An-Nabi (Ciudad del Profeta), ordenó la construcción de la primera mezquita, en un lugar cercano a Yasrib, llamado Quba, al que llegó antes de Yasrib. La orientó en dirección a Jerusalem. Respecto a la Qibla, en cuya dirección oraba, el Profeta no había recibido de su Señor ninguna orden sobre la orientación, pero, pensó: "¡Si Jerusalem no fuese más sagrada que Maccah, mi "Viaje Nocturno" hubiese sido de Maccah directamente al cielo! Este razonamiento lo indujo a orar en dirección a Jerusalem, por la importancia que Allah asigna a esa Ciudad Santa. Estuvo durante diecisiete meses orando en dirección de Ur Salem, u Orshlim, o Bait Al-Maqdis o Jerusalem, cuna de tres religiones monoteístas, venerada por tres cuartas partes de la humanidad.

Después de 17 meses de estar en esa dirección, a pesar de que el Profeta sentía una verdadera predilección por la Al-Ca'ba, la primera CASA construida por Adam para adorar al Señor de los Mundos. Allah le dice al respecto: "Allah ve la inclinación en tu corazón hacia la CASA ANTIGUA, pues ora en dirección a ella y en donde estén oren en su dirección". El Mensajero de Allah, muy contento, ordenó orar en dirección de la QIBLA, la Ciudad de Maccah, quedando Jerusalem como la primera Qibla y el tercer lugar en importancia para la nación musulmana. La primera mezquita construida en dirección a Jerusalem tiene dos qiblas: la primera en dirección de Tierra Santa y la segunda y definitiva, en dirección a Maccah.

Los peregrinos musulmanes completaban su peregrinación orando en la Mezquita de Al-Aqsa, en Jerusalem. Después de la creación del Estado de Israel en Palestina, dejaron de hacerlo. La ocupación de los Santos Lugares del islam en Palestina ha impedido a los musulmanes cumplir plenamente con el quinto pilar del Islam: la peregrinación.

Jerusalem, como cuna de las tres religiones divinas, ejerce gran influencia en el alma de todos los creyentes en el Dios Único. De ella se proyectó la primera luz civilizadora que conoció la humanidad. La justicia, la igualdad, el amor, la equidad y el respeto mutuo, fueron divulgados por los mensajeros del cielo para despertar y humanizar a los descendientes de nuestro Gran padre Adam.

Los pueblos arameos, amoritas, cananeos, qaisitas y yemenitas son de raza árabe y de origen semítico. En consecuencia, Palestina era árabe y desde catorce siglos es musulmana. Jerusalem, por lo tanto, es árabe y musulmana, y por ser un centro espiritual de tres religiones monoteísta, queremos compartirla con todos los fieles creyentes del mundo.

Me complace presentar, en esta ocasión, una promesa histórica hecha por el Profeta del Islam, a todos los cristianos del mundo, debido a la cual España y América Latina no hablan el árabe y no profesan la religión musulmana.

Transcribo a continuación, un notable documento, muy poco conocido, por el cual el Profeta Muhammad -que las oraciones y la paz de Allah sean para él-, dictó en Medina, capital del nuevo Estado Musulmán, el día lunes 29 de Rabi'ul Sani, del cuarto año de la Hégira (626 d.C). Dictó dicha promesa a Mu'awiah Ibn Abi Sufian, con las siguientes norma jurídicas que habían que reglar la convivencia entre cristianos y musulmanes, bajo la garantía conjunta de sus más prestigiosos compañeros.

Esta promesa, formulada por Muhammad, Mensajero de Allah para toda la humanidad, como anunciador, intérprete y promotor de leyes que Allah impone a sus criaturas, está dirigida a todos los adeptos de la religión cristiana, sean árabes o de otras razas, cercanos o lejanos, conocidos o desconocidos.

"Al emitir esta promesa, después de un riguroso examen de conciencia, hago público este testimonio de que él se inspira en la justicia divina y por ende, los musulmanes que lo observen minuciosamente, cumplirán de modo estricto con los principios del Islam, destacándose como sus más excelentes camaradas; y quien desacate las normas que yo establezco, conduciéndose por sendas prohibidas a los creyentes, será traidor y menospreciador de su credo, ya se trate de un Sultán o de cualquiera otra autoridad".

"Formalizo esta solemne promesa en mi nombre, en el nombre de los buenos creyentes que constituyen mi pueblo, ofreciéndome con ellos y por ellos al juicio general".

"Doy la promesa de Allah y su palabra intachable, invocando la conciencia de sus profetas, de sus mensajeros, de sus hombres virtuosos, de los fieles del Todopoderoso, de los creyentes musulmanes, antepasados y actuales. Con la base del acuerdo que Allah ha concertado con los profetas y el cumplimiento de los deberes contraídos para con Él, doy mi palabra indeclinable y precisa:

"Que, además de una vida tranquila, les garantizo su propia defensa, la de sus templos y conventos, sus capillas y abadías, la residencia colectiva o particular de sus monjes y la seguridad de los caminos para sus giras, dondequiera y en cualquier forma en que estuvieren, en Oriente u Occidente, sobre las montañas o en el seno de los valles, en las cuevas, en poblados o en desiertos, en tierra llana o quebrada, y en todo lugar donde habiten".

"Que defenderé su religión y su propiedad en cualquier sitio y modo en que se hallaren, en igual grado que lo haría por mi mismo, por mi religión, por mis allegados y sus pertenencias, y que les cobijaré, asimismo, contra cualquier daño, disgusto, imposición ilícita o responsabilidad ilegítima, escudándoles contra toda fuerza extraña que pretendiese atacarles, con mi propia persona y con los míos, sean soldados o civiles, sin tomar en cuenta la potencialidad del enemigo".

"Que desde ya los considero bajo mi protección y resguardo, en forma que no les tocará perjuicio alguno, sin alcanzar previamente a mis dignatarios, encargados de la defensa nacional".

"Que los eximo de las cargas impositivas que los nómadas abonen, en conformidad con los convenios existentes, pudiendo concurrir con la suma que fuese de su agrado, sin que tal contribución se considere un tributo ineludible".

"Que, desde ahora, no se obligará a ningún sacerdote cristiano a renunciar a su investidura, ni a ningún individuo a abandonar su culto, como asimismo no se obstaculizará a los monjes en el ejercicio de su profesión, ni serán forzados a desalojar sus conventos, o suspender sus giras misioneras".

"Que no será demolida ni siquiera la mínima parte de sus templos, no se permitirá su adquisición para convertirlos en mezquitas, y que su contribución, en tal sentido, en caso de haberla, será de acuerdo con su propia conciencia".

"Que en cuanto al impuesto a los réditos, derivados de los grandes negocios marítimos o terrestres, determinados por la extracción de metales, piedras preciosas, oro o plata, o perlas, o proveniente de capitales considerables, pertenecientes a los cristianos, no excederá, en ningún caso, de doce dracmas anuales, si éstos residen y permanecen en el mismo lugar en el cual ejercen su oficio".

"Que no se exigirán tributos a las personas, con domicilio o sin el, que vivan de la beneficencia de los demás, excepción hecha de los que hereden gravámenes con impuestos, en cuyo caso seguirán abonándolos.

En caso de presentarse dificultades para pagar el canon fijado anteriormente al testador".

"Que si alguno de ellos adquiriese bienes muebles o inmuebles, con el fin de beneficiarse con su explotación o arrendamiento, pagará mayores impuestos que los que abonan sus semejantes".

"Que los cristianos serán considerados, en cuanto a los fueros de la conciencia, iguales a los nuestros, sin que estén obligados a salir con los ejércitos nacionales al encuentro del enemigo ni a afiliarse con ellos, pues, la defensa corresponde exclusivamente a los musulmanes. No obstante, los cristianos podrán contribuir voluntariamente en el aprovisionamiento y remonta del ejército, genuinamente musulmán, con armas y caballos, lo que será recordado con benevolencia y gratitud".

"Que por medio de esta promesa divina, les concedo las mismas garantías de que gozan los musulmanes, asumiendo, en consecuencia, la obligación de protegerlos contra todo inconveniente y promover a su beneficio para que sean verdaderos ciudadanos, solidarios en los deberes y derechos comunes".

"Que, en lo que respecta al matrimonio, no se obligará a una cristiana a casarse con un musulmán, ni será contrariada si se resiste al noviazgo, por ser indispensable su previo consentimiento; y en caso de realizarse esta unión, deberá el marido dejar en libertad a la esposa para practicar su culto, de acuerdo a la orientación de sus jefes espirituales, de cuyas normas tomará ejemplo, sin obligarla, en ningún caso, a abjurar de su religión, ni oponerse si estos fuesen sus deseos, pues todo acto contrario a estos principios, le colocará entre los falaces violadores de las promesas de Allah y de la palabra de su Profeta".

"Que si los cristianos necesitaren reconstruir o refaccionar sus templos, capillas o lugares santos, o cualquiera otra realización de interés para el ejercicio de su culto, será prestada, a su pedido, la colaboración técnica o pecuniaria correspondiente, considerándose tal acto como una beneficencia, concorde con la promesa dada por el Profeta, y ajustada a las normas que Allah impone a todos los musulmanes".

"Que no serán obligados, en caso de guerra, a servir de emisarios, guías u observadores sobre el campo enemigo, ni a ninguna actividad de carácter bélico; y que si alguien exigiese, ya individualmente o en masa, a realizar lo contrario, será considerado un desacato de la palabra profética y desobediencia a su testimonio".

Estas condiciones fueron dictadas por Muhammad, Mensajero de Allah, en favor de los adeptos de la religión cristiana, sin excepción alguna. Los únicos deberes que a su respecto establecen, bajo la égida de su conciencia y los fundamentos de su credo, son los siguientes:

"Que no ayudarán al enemigo en guerra con los musulmanes, en forma pública o secreta, ni darán albergue ni refugio al adversario en sus casas, lugares santos o regiones, ni le secundarán con ropas, armas, caballos

u hombres, ni se constituirán en depositarios de sus bienes, ni mantendrán comunicación con ellos”.

“Que no se negarán a prestar un hospedaje de tres días consecutivos a cualquiera de los musulmanes y a sus caballos, dondequiera que se encuentre o dirijan, sin que ellos obligue a facilitar alimentos extraordinarios, que signifique un aumento en sus gastos habituales”.

“Que si algunos de los musulmanes, en situación apremiante, se viera precisado a refugiarse en sus casas o regiones, le tratarán cordialmente, ayudándolo y alentándolo en su infortunio, y ocultando su paradero al enemigo, sin omitir esfuerzo para cumplir este deber”.

“Quienquiera que viole las condiciones prefijadas, será considerado un renegado de Allah y de la promesa solemne dada por su Profeta a los sacerdotes y monjes cristianos, con el testimonio de la nación”.

“Este es un mandato ineludible contraído por el Mensajero de Allah, en su nombre y en el de todos los musulmanes, y a cuya observancia se obligan de modo estricto hasta el día de la Resurrección y terminación del mundo”.

“Ante los representantes cristianos presente, que aceptan las condiciones enunciadas, suscriben este documento expedido por Muhammad, Mensajero de Allah, los siguientes jefes musulmanes:

Sahl Ibn 'Ubadah; Sabit Ibn Madzun; Daud Ibn Jubail; Abdullah; Abdullaj Ibn'Amru Al-'Ass; Abu Hanifa Ibn Usáir; Ibn Rabi'a; 'Ammar Ibn Yaser; Hashem Ibn Asia; Hassan Ibn Sabet; Ca'b Ibn Ca'b; Ca'b Ibn Malik; Ja'far Ibn Abi Talib. (Todos unidos en la satisfacción de Allah)”.

“En Yasrib (Madinat An-Nabi) el día lunes 29 de Rabi'ul Sani, del cuarto año de la Hégira, el año 62 d.C.”

Igual promesa hizo el Profeta a los judíos.

Finalmente presentaré otro documento histórico, entregado por el Jalifa (sucesor del Profeta) 'Umar Ibn Al-Jattab, conocido por el Príncipe de los Creyentes, al Patriarca de Jerusalem, el año 638 d.C.

El Príncipe de los Creyentes, el Jalifa 'Umar Ibn Al-Jattab, al serle entregada la Ciudad Santa de Jerusalem, pacíficamente por su Patriarca, el máximo jefe musulmán, entregó a su Beatitud la siguiente promesa:

“En el nombre de Allah, el Clemente, el Misericordioso:

“Esta es la solemne promesa que el siervo de Allah 'Umar da para todos los cristianos de la tierra de Palestina, por medio de la que podrán gozar de los siguientes beneficios:

“Que se les garantiza la libertad individual y colectiva dentro de la más absoluta seguridad”.

“Que tal libertad abarque tanto la persona sana como la enferma, pudiendo efectuar la libre práctica de sus rituales sagrados en sus iglesias y será respetado el uso de sus cruces”.

“Que es prohibido en absoluto tomar sus iglesias para domicilio particular o público, ni se les causará el más mínimo daño parcial o total, ni

se les efectuarán cambios que podrían originar menosprecios o desvalorización".

"Que serán inviolables sus bienes muebles o inmuebles".

"Que no se les obligue a renunciar a su religión ni se tome ninguna actitud perjudicial contra ellos, ni tampoco dejen de habitar en la tierra de Palestina los judíos".

"Que los cristianos en Palestina abonen un tributo anual como lo hacen los demás habitantes de otras ciudades, debiendo expulsar de Palestina a los romanos y a los ladrones. Pero, si alguien quisiera salir con los romanos, con todo su capital, dejando la compañía de los cristianos del país, podrá hacerlo en paz".

"Que los extranjeros podrán quedarse, también, en las mismas condiciones de derechos y deberes, como los palestinos nativos, teniendo la plena libertad de volver a su patria con todas la ventajas que les corresponden".

"Que el tributo anual se abonará después de haberse obtenido el producto de la cosecha".

Este mensaje que constituye un documento histórico, fue entregado a la autoridad máxima de la Ciudad Santa, como una promesa divina. Contraída de acuerdo con la más estricta conciencia de Allah, de su Profeta, de sus jalifas (sucesores) y de los buenos creyentes.

Lo refrendan con sus firmas como testigos los Generales: Jolid Ibn Al-Walid; 'Amru Ibn Al-'Ass y Mu'awiah Ibn Abi Sufian.

Al finalizar la última cruzada el año 1291, las comunidades cristianas vivían en constantes conflictos por la custodia de las llaves del Santo Sepulcro. Pidieron al Sultán Saladino, héroe de la Cruzada, que les ayudara a resolver una disputa permanente, que causaba tantas bajas entre los adeptos del mismo credo. Saladino les preguntó si aceptarían que dichas llaves estuviesen en poder de una familia musulmana, que actuaría con la más absoluta imparcialidad, respondieron que sí. El Sultán escogió a la familia musulmana Nusaiba, cuyos miembros, de generación en generación, han sido los custodios de las sagradas llaves hasta nuestros días. Ellos abren y cierran la puerta del Santuario cristiano, a petición de los patriarcas de los diferentes credos.

EL DRAMA DE LA EDUCACIÓN DE LOS PALESTINOS.

**Profesor René Salamé Martín
Vicerrector Académico
Universidad Mayor**

I. INTRODUCCIÓN

Nadie podría discutir la importancia de la infraestructura para el desarrollo de un sistema educativo adecuado; ni tampoco la necesidad de contar con medios y equipos modernos; y por cierto que tienen una importancia capital los recursos financieros. Pero si bien todos estos factores son fundamentales, soy un convencido que el problema de la Educación en la actualidad, es mucho mas profundo. Es un problema del alma y del espíritu. Siendo así, pasa por sus actores fundamentales: maestros y discípulos.

La Educación es una misión permanente y colectiva. No es tarea de algunos, sino de todos. Todos los procesos que en ella se dan, deben transformarse en diálogos, en un permanente intercambio de las experiencias de todos; en una relación que no solo se sustenta en el intelecto, sino también y de manera fundamental, en el corazón de las gentes. Esto es lo que no suele ocurrir y por ello sostengo que si bien son fundamentales los recursos, los medios y la infraestructura, el problema de la educación es mucho mas profundo.

A los variados problemas comunes que presentan los sistemas educativos de las naciones en vías de desarrollo: baja cobertura, elevada deserción y repitencia, deficiente calidad, analfabetismo, insuficiente infraestructura y medios educativos, situación desmedrada de los maestros, etc.; en el caso de la Nación Palestina, se suma la represión y las innumerables repercusiones que tiene para el futuro, el hecho de tener a su pueblo en parte disperso y en parte oprimido.

La educación formal de los palestinos esta muy alejada de la unidad, tanto en forma como en contenido. Para corroborarlo es necesario analizar distintos momentos de su historia: cual era la situación al finalizar el mandato de la administración colonial inglesa sobre Palestina; la situación de los palestinos bajo el gobierno israelí desde la creación del Estado en 1948; la suerte que ha corrido una tercera parte de los palestinos que se mantuvo en el exilio, principalmente en los países árabes vecinos; la educación de aquella parte que quedo bajo la dominación israelí con la ocupación, en 1967, de la Ribera Occidental y la Franja de Gaza; los problemas que debe enfrentar la educación con el estallido de la Intifada en 1987 y la situación actual.

Cada uno de los segmentos del pueblo palestino relacionado a estos momentos de su historia, esta sometido a políticas y practicas

educacionales que responden a los sistemas educativos de los respectivos lugares o hechos que han ocurrido.

Se ha negado al pueblo palestino - por cerca de 50 años - la libertad para orientar la educación de su pueblo, consagrar a través de ella su identidad, preservar sus valores culturales y hacer trascender sus principios, su ser, su alma y su espíritu.

II. SITUACIÓN AL FINALIZAR EL MANDATO INGLÉS.

A1 finalizar el mandato inglés sobre Palestina, solo el 30% de los niños y jóvenes en edad escolar asistían a la escuela, representando a solo el 9,2% del total de la población palestina árabe, estimada entonces en 1.350.000 habitantes. Esta escuálida cifra, se puede explicar por dos razones fundamentalmente: el interés de la administración inglesa por mantener una pequeña elite a la que confiar el sistema administrativo, mas que el interés por la instrucción de toda la población y porque los escasos recursos del país, se distribuían según lo que le parecía a la administración inglesa las necesidades mas urgentes. Las condiciones de inestabilidad de Palestina hicieron atribuir la mayor parte del presupuesto al ejercito y la policía, destinando a educación apenas un 2%.

En el momento del desmembramiento de Palestina, la población ejercía presiones sobre la administración inglesa para que se atendiera al desarrollo del sistema educativo, en especial en los sectores que habían estado mas descuidados: la educación en zonas rurales, la educación técnica y profesional y la educación superior.

La recesión general del sistema colonial en Oriente Medio liberó recursos y energías que se emplearon en una mejora del pueblo árabe en todos los niveles. La respuesta del Gobierno a las presiones del pueblo para que aumentase su participación en los problemas educativos, fue uno de los muchos resultados obtenidos en el mundo árabe al finalizar el periodo colonial.

Si los palestinos hubieran permanecido en sus territorios, habían seguido con toda seguridad el mismo camino que Siria, Jordania, El Líbano y otros estados vecinos.

III. LA EDUCACIÓN DE LOS PALESTINOS EN ISRAEL.

La mayor parte de la información para conocer la situación educacional de los palestinos en Israel, se ha logrado a través de los informes de los observadores designados por el Consejo Ejecutivo de la Unesco. Sin embargo, dichos observadores no han podido conocer la situación en terreno, ni entrevistar a autoridades israelíes, debido a la negativa del gobierno para permitir la visita de observadores. Así, se han visto obligados a recurrir a los testimonios de beneficiarios de la educación, de funcionarios internacionales, observadores imparciales, profesores, directores de escuelas y estudiantes.

1. Situación General.

Israel, mediante sus aparatos ideológicos respaldados por sus aparatos de poder, ha actuado para lograr dos objetivos en lo que concierne a los ciudadanos palestinos árabes. Primero, ha tratado de separarlos de la Nación palestina. Segundo, ha intentado fragmentarlos en minorías religiosas compuestas por musulmanes, cristianos y drusos. Además, el Estado ha tratado de superponer estas identidades, junto con una política de inducir tensiones religiosas y sectarias, para despalestinizarlos y dominarlos. Mediante el aliento estatal y con la captura de sus elites, el grupo druso ya se ha separado del sistema educacional árabe y ha quedado integrado, organizacionalmente, dentro del judío.

Los cristianos tradicionalmente han poseído su propio sistema educacional privado en Palestina. Después de la creación del Estado de Israel, mientras las escuelas privadas musulmanas eran cerradas, se permitió que siguieran funcionando las escuelas cristianas. Ahora, aunque todavía se las rotula de privadas, estas son totalmente dependientes del Estado en lo que concierne a los planes de estudio. Además, su presupuesto está subsidiado por el Estado en casi un 80%. Aunque estas escuelas no tienen una actitud sectaria, de todos modos continuamente recalcan la experiencia existencial de separación entre las diferentes denominaciones cristianas, ya que cada una mantiene su propio sistema, entre cristianas y otras -musulmanas y drusas- como pertenecientes al sistema educacional público del Estado.

En suma, a pesar que las escuelas cristianas no están diseñadas como escuelas separatistas, de todos modos ponen de relieve la separación y la fragmentación. Las escuelas drusas, están diseñadas para agudizar el sectarismo ya que organizacionalmente están separadas y, al mismo tiempo, promocionan una identidad drusa, no árabe y no palestina de manera indirecta, mediante sus programas y políticas.

Los musulmanes, entonces, no tienen otra posibilidad que asistir a las escuelas públicas estatales. Estas están cuidadosamente diseñadas para despalestinizar a toda la comunidad por medio de su generación más joven.

Así se torna claro que la educación de los palestinos en Israel, está lejos de servir al objetivo de la unidad.

2. Ley Israelí de Educación.

Israel dispone a su antojo de la enseñanza de los palestinos que son considerados simplemente como minorías religiosas. Esta filosofía pone al descubierto con toda claridad como es la Ley Israelí de enseñanza promulgada en el año 1953. Establece que "la Enseñanza se basa en los valores de la cultura judía.... y la lealtad al Estado y al pueblo judíos". Hasta

ahora han fracasado todas las tentativas de conciliar esta filosofía, de objetivos contradictorios, con la identidad nacional de los Palestinos.

3. El Plan de Estudios.

El contenido del Plan Israelí en lo que se refiere a la historia de Palestina es la omisión, cargando el acento en la historia del pueblo judío y en los libros de geografía se ha modificado la toponimia palestina. De la literatura árabe, se ha suprimido todo lo referente al sentimiento de pertenencia nacional. La enseñanza se reduce a los aspectos descriptivos y formales, cuando no se centra en temas literarios que tienen por objeto glorificar a Israel. La historia moderna de Palestina se presenta de manera tendenciosa, se reduce a la "historia del país de nuestros antepasados" o a la historia del desierto transformado en paraíso por los colonos sionistas y los "recién llegados". En los institutos secundarios árabes de Israel, se omite todo lo referente a la historia del Islam o de Palestina, del mismo modo que los versículos del Corán y sólo se dedican a la historia del mundo árabe 32 horas en los cuatro años de estudio, mientras que se consagran a la historia judía 384 horas de clases. "En ciertas presentaciones sionistas se tiene la impresión que toda la historia se detiene en Palestina en el año sesenta de nuestra era y que sólo reanuda su curso en el movimiento sionista" (J.L. Ryan).

Existen muchas formas de discriminación contra los alumnos palestinos, como se ve por la diferencia entre los programas impartidos en las escuelas árabes y en las judías, pese a que los exámenes generales están unificados. La "Comisión de Alumnos Arabes" protestó por tal discriminación.

El test psicológico para ingresar a la universidad está establecido según el nivel de instrucción de los colegios hebreos, sin tener en cuenta para nada el programa que se estudia en los colegios árabes, que están retrasados respecto al programa hebreo.

La otra forma de discriminación es condicionar la admisión a la prestación del servicio militar o civil que Israel prohíbe a los árabes.

Junto a la práctica discriminatoria en el Ministerio de Enseñanza israelí en relación con la minoría árabe, en el año 1977 el gobierno ideó una "Comisión de Educación y Enseñanza de los drusos" buscando, como ya lo señalamos, la división de los árabes palestinos en fracciones confesionales, según la política del "divide y vencerás".

4. Construcción de Infraestructura Educativa.

La discriminación racial contra los árabes palestinos se hace patente también en la construcción de colegios. Muchos pueblos no disponen de un edificio escolar y los alumnos estudian en habitaciones alquiladas, desperdigadas por todas las zonas del pueblo. Se necesitan 5.000 aulas,

pero el Ministerio de Enseñanza establece presupuestos que apenas alcanzan al 15% de las necesidades.

5. La situación de los Alumnos.

En la "Palestina ocupada en 1967" acudían según estadísticas de 1986, 457.185 alumnos. La proporción promedio alumno/maestro en las escuelas árabes es de alrededor de 26. En las escuelas judías de Israel, la proporción es 19. Para lograr la igualdad, el número de maestros árabes en Israel debería aumentar por lo menos en la mitad: de alrededor de 5.000 a 7.000. Pero una mirada a las instituciones donde se educan los maestros árabes, revela que han estado reduciendo el número de sus estudiantes, a pesar del hecho que no hay carencia de solicitudes.

No obstante la opresión social contra las mujeres, ella está decreciendo debido a la conciencia que han adquirido las personas educadas y, en especial dentro de ellas, las propias mujeres que se están liberando en forma creciente de las condiciones que las han oprimido en el pasado.

La escuela no ha permanecido neutral en medio de esa fuerza tan arrolladora. Mientras tradicionalmente en la cultura árabe la enseñanza era una tarea masculina, ahora hallamos que más del 40% de los maestros de escuelas elementales son mujeres (en 1950, eran menos del 5%). Además están penetrando las escuelas medias y superiores, tradicionalmente tabúes. Su presencia en la escuela alienta la educación femenina. En la década de 1950, sólo el 30% de la población de la escuela elemental eran mujeres; a comienzos de la década de 1980 la cifra era del 47%. Por otra parte, las educadoras mujeres están penetrando en los círculos donde se decide la educación. Se han convertido en administradoras y supervisoras y así influyen en las decisiones en cuanto a la calidad y las prácticas educacionales.

Las brechas entre los sexos son mayores al nivel de la escuela secundaria y la Universidad, pero también se ha venido reduciendo a medida que las mujeres logran mayor igualdad en la sociedad en general y en la educación en particular.

Por ejemplo, a comienzos de la década de 1950, las mujeres comprendían menos del 10% de la población estudiantil de la escuela secundaria; a comienzos de la década de 1980, formaban casi el 40% y en 1990 a pesar de todos los avances llegaban apenas al 41%. Al nivel universitario, comprendían el 5 % a comienzos de la década de 1950, y el 31% a comienzos de la de 1980 (Israel Statistical Abstracts, 1953 y 1981) y el 36% en 1990. Es probable que para el fin de esta década, las mujeres igualen a los hombres en todos los niveles de la jerarquía educacional.

En lo que concierne a la educación secundaria, predomina una situación diferente. Mientras en años recientes el aumento promedio en el número de niños de la escuela elemental es de casi el 3,3%, el incremento

promedio en el número de alumnos árabes en la escuela secundaria es del 5%. El efecto de techo opera en la escuela elemental en el sentido de que el incremento relativo se debe principalmente al crecimiento de la población. Sin embargo, al nivel de la escuela superior, hay más incremento "natural", en el sentido de que las familias que no enviaban a sus hijos a la escuela superior en el pasado lo están haciendo ahora. Por ejemplo, mientras sólo el 19% de los adolescentes de la edad correspondiente asistía a la escuela secundaria en la década de 1950, a comienzos de la década de 1980 asistía el 60%. Este incremento gradual pero sostenido, requiere adecuados incrementos en términos de profesores y de instalaciones físicas.

En las dos últimas décadas, los estudiantes matriculados en programas vocacionales-técnicos no han excedido el 11% de la población estudiantil total. (En las escuelas judías, la cifra fue superior al 50%). Este modelo probablemente se mantenga debido a la sostenida renuencia de las autoridades a permitir el desarrollo. Incluso cuando la iniciativa privada pareció dispuesta y capaz de emprender el establecimiento de una escuela secundaria vocacional, las autoridades no permitieron que lo hiciera.

Parece ser que cuando la autoridad y la comunidad están en conflicto, como en la situación que se analiza, lo que es preferible para uno puede muy bien ser indeseable para el otro. La educación vocacional en las escuelas secundarias árabes en Israel es un caso al respecto. Las comunidades árabes preferirían tener una alternativa a la educación secundaria para sus hijos, porque los jóvenes con calificaciones técnicas pueden ingresar en el mercado laboral en un pie de igualdad con sus contrapartes israelíes y así competir por el mismo empleo en las mismas condiciones. Cuando ellos no poseen esas calificaciones, están condenados a ocupar los escalones inferiores de la estructura laboral.

En suma, el sistema de educación árabe está manipulado por la estructura hegemónica de Israel para que sirva a su ideología, mucho más de cuanto se pretende que contemple las relevantes necesidades económicas, culturales y sociales de los árabes mismos en el presente y en el futuro. Hay otras pautas preferidas por las autoridades y rechazadas por las comunidades árabes. Las más salientes entre ellas son: el jefe del Departamento de Educación Árabe dentro del Ministerio es judío; los programas de estudio acentúan los elementos sionistas y carecen de contenido palestino árabe; los profesores son castigados o recompensados según su conducta política, en su eficiencia profesional, etc. Las autoridades presentan los siguientes argumentos para justificar sus políticas: como Israel y el mundo árabe están en guerra, los árabes de Israel son por definición "ciudadanos enemigos afiliados".

Así, sostienen las autoridades, estas medidas deben tomarse y probablemente continúen hasta que se logre la paz. Innecesario decirlo, la

mayoría de estas políticas y medidas no están relacionadas con la seguridad, sino antes bien con las ventajas económicas y sociales y así fortalecen un sistema de clases más que ninguna otra cosa.

IV. LA EDUCACIÓN EN EL EXILIO

La educación de los palestinos en el exilio es también fragmentadora y disolvente. Sea en Jordania, El Líbano, Siria, Egipto u otro de los estados árabes, los palestinos - como es lógico - deben concurrir a las escuelas locales y adherir a las políticas de los respectivos sistemas educacionales en que están insertos. Estos no tienen propósito desunir a los palestinos, pero deben cumplir con sus propios objetivos.

La enseñanza de los palestinos ha dependido de la voluntad de los países árabes circundantes de aceptarles en sus escuelas, también de la capacidad de absorción y de los recursos del sistema escolar de las Comisiones de la O.N.U. Si estos factores han sido incapaces o inadecuados para las necesidades de los palestinos, ellos han debido proveer su instrucción y la de sus hijos mediante sus posibilidades y recursos.

En términos prácticos esto ha significado históricamente que la educación de la gran mayoría se haya verificado por las Comisiones de la O.N.U. y por los estados árabes. Ciertamente, no más del 50% de los palestinos que fueron a la escuela en el período posterior a 1948 ha terminado sus estudios. Este porcentaje se da sobre todo en el Líbano, donde la enseñanza privada está más difundida y donde los miembros de la burguesía palestina han podido afrontar la educación de sus hijos.

En el caso de los países árabes, los palestinos han estado sujetos a sus leyes y a su administración. En el caso de las comisiones de la O.N.U. a la política internacional y a las decisiones impuestas por las Naciones Unidas. La ausencia de una autoridad política suprema que ejercite su propia jurisdicción sobre los problemas de los palestinos se hace sentir, sobre todo, en el campo de los contenidos de la enseñanza. La función social del sistema educativo fue desarrollada en términos de orientación árabe y no de las necesidades de una comunidad en exilio. Es evidente que las necesidades de una sociedad estable o en vías de desarrollo difieren sensiblemente de una comunidad en exilio, dedicada a la meta de la liberación nacional.

Solo mucho más tarde, y precisamente después de la aparición de la Organización para la Liberación de Palestina, los palestinos tuvieron la posibilidad de ocuparse, si no del todo, en parte del contenido de su educación. Desde 1972 se han efectuado discusiones sistemáticas bajo los auspicios del Centro de Planificación de la Organización, tendientes a comprender la influencia ejercida sobre los palestinos por los diversos sistemas educativos, para disponer las medidas necesarias para remediar la situación. Uno de los resultados fue la formalicen de un conjunto completo de principios informativos para un ciclo de estudios

específicamente palestino, adaptado a un pueblo que aspira a la liberación de su patria.

La importancia de este hecho es que por primera vez en la historia del pueblo palestino, una autoridad propia hubiera demostrado que se interesaba seriamente por el desarrollo de la educación de su pueblo.

El investigador que desee analizar los problemas o las condiciones de la educación de los palestinos, se encontrará frente a problemas de distinto género, todos dependiendo de la destrucción de su autoridad política.

Un problema serio es que para valorar las conquistas palestinas en el campo de la educación, debemos conocer el número exacto de palestinos desde 1948 y los lugares en que residían. Son datos hoy imposibles de establecer. El número de palestinos y los lugares de su residencia después de 1948 han sido establecidos, pero desde aquel año los cambios de residencia y de nacionalidad, junto con su natural aumento, sólo hacen posible una evaluación aproximada de los palestinos de hoy.

El cálculo de la población palestina en 1970 giraba en torno a tres millones de personas, más allá de la mitad de los cuales lo dan los pasaportes de algunos estados árabes y sobre todo Jordania que dio su nacionalidad a toda la población palestina de la altiplanicie occidental y oriental en 1949. Un número desconocido de palestinos, residentes en otros estados árabes y en la Franja de Gaza, obtuvo, por diversos medios, la ciudadanía jordana, aunque no residiera en aquel territorio. Según ciertos cálculos, cerca de 40.000 palestinos obtuvieron la nacionalidad libanesa por un proceso de naturalización. Se calculan en 30.000 los palestinos nacionalizados en Kuwait y con otras nacionalidades. Son pocos los casos que hayan tomado la ciudadanía de Siria o Iraq.

El problema se hace aún más complejo si se entra en el campo de las estadísticas educativas. En este caso, la práctica varía, a veces, de un estado a otro. Ya que la mayor parte de los palestinos es de nacionalidad jordana, las estadísticas sobre la educación jordana serán las que conduzcan a establecer las líneas del desarrollo educativo de los palestinos.

Pocos datos también se pueden obtener de las estadísticas educacionales de la UNESCO. Los anuarios estadísticos de esta última, aunque esmerados y detallados, adolecen de limitaciones debidas a los servicios organizados y a la población a que se dirigen. Se sabe que las Comisiones de Ayuda de la ONU organizan cursos de enseñanza elemental sólo para los palestinos que hayan estado clasificados como "refugiados". Esto significa que la enseñanza en las escuelas de las Comisiones está abierta a no más del 30% de los palestinos registrados hasta 1970. Para aclarar este punto, podemos referirnos a dos tipos de datos: en 1970 la Comisión proporcionó la cifra de 1.436.841 como total de palestinos prófugos, pero el número total de palestinos giraba alrededor de los tres

millones, como ya lo hemos señalado. En 1966, según la Comisión los estudiantes de la altiplanicie occidental eran en total de 197.542, mientras el total de los estudiantes de aquella región era de 218.037. Asimismo, entre los refugiados clasificados como tales por las Comisiones, cerca del 30% no entra en la categoría de refugiados aptos para frecuentar la escuela. Por tanto, las estadísticas de las Comisiones, aunque son útiles, reflejan solo una parte de los resultados obtenidos en el campo de la enseñanza del total de la población Palestina.

Por otra parte, como las Comisiones proporcionan una enseñanza que dura nueve años y no ofrece ningún tipo de enseñanza secundaria, sus datos referidos a este nivel son muy limitados. Lo mismo vale para la enseñanza superior.

Desafortunadamente, los países de residencia de los palestinos no proporcionan datos sobre su educación. Algunas veces, algunos países proporcionan datos sobre la nacionalidad de los estudiantes que frecuentan cursos de enseñanza superior, y en estos casos, se pueden deducir algunas cifras para los que han mantenido su nacionalidad palestina. Pero no se trata de un fenómeno consistente ni continuo.

Consideraciones realizadas en los últimos años permiten asegurar que los palestinos han experimentado un crecimiento del 40% de su natalidad a partir de 1967 y de un 30% anual entre los años 1984 y 1989. El conjunto de la población palestina debe rebasar en la actualidad los cuatro millones de habitantes. De ellos un millón y medio viven en los territorios ocupados y aproximadamente, dos millones están refugiados.

A pesar del desmembramiento político de Palestina y de la expulsión de la mayoría de sus habitantes, los palestinos han mostrado notables progresos en educación, quizás porque al ser privados de sus instituciones, han considerado a esta como el medio más importante para reunir condiciones de supervivencia, de movilidad social y económica.

Este es un hecho que ha producido una elevación en la tasa de enseñanza secundaria. Así, en 1980, sobre una población cercana a los tres millones, había unos 600.000 estudiantes. Es decir el 20% de la población total.

En cuanto al grado de enseñanza estaban repartidos en enseñanza elemental alrededor del 72% y en enseñanza preparatoria y secundaria el 28%.

En relación a la educación por sexos, en las escuelas elementales había un 56% de alumnos hombres, porcentaje que en 1967 disminuyó a 54% y en 1971 a 53%, como consecuencia del continuo aumento de matrículas femeninas. Pero mientras este progreso reduce la diferencia entre hombres y mujeres en la escuela elemental, la diferencia aumenta al incrementarse el grado de enseñanza, hasta el punto que en secundaria hay el doble de varones, exceptuándose los estudiantes de la Franja de Gaza. En 1964 la O.N.U registró un 81,5% de hombres y el 19,5% de mujeres.

En 1967 era 66% de hombres y 34% de mujeres y en 1971, 59,3% de hombres y 40,7% de mujeres.

El aumento del porcentaje femenino parece deberse, en gran parte, al mayor equilibrio alcanzado en la Franja de Gaza, donde la enseñanza secundaria representó una contribución puramente egipcia y donde la situación económica creó condiciones de anomalía que hicieron de la educación femenina un medio imperativo de salida de la Franja. Este es un factor más determinante que los valores tradicionales de la cultura árabe y palestina. En el año 1970 en la Franja de Gaza un 49,1% de los estudiantes eran mujeres, en tanto que en Siria, El Líbano y la Ribera Occidental el porcentaje de los estudiantes mujeres era del 35; 23,4 y 33% respectivamente. El conservadurismo de la sociedad árabe, que ha actuado tradicionalmente como una barrera contra la instrucción de las mujeres, todavía es plenamente operante.

Diversos análisis han sugerido que en 1970 había alrededor de 30.000 palestinos estudiantes universitarios. De estos unos 12.000 estudiaban en las universidades egipcias, de Jartum y Beirut; unos 3.000 en Jordania y unos 2.500 en Siria.

En las universidades americanas de Beirut y El Cairo no estudiaban más de 150 estudiantes palestinos. Es decir, unos 20.000 estudiaban en las universidades árabes y los otros en diversas universidades americanas y europeas. Al parecer el desequilibrio entre los sexos observado en la educación secundaria, se aplica a la enseñanza superior. Para ilustrar la dimensión podemos citar dos cifras: en 1969, Jordania había registrado un 21% de matrículas para mujeres y la Universidad de Damasco un 20%. Como no tenemos ninguna razón para suponer una diferencia sustancial en las características de los palestinos de otras regiones del mundo árabe, podemos deducir que un estudiante palestino por cada cuatro universitarios es mujer.

En términos de porcentajes generales, los estudiantes palestinos representan, aproximadamente, el 11 por mil de la población en el Líbano; el 5,7 por mil en Siria y Egipto; 4 por mil en Iraq, y menos del 3 por mil en Jordania y Túnez, en relación con las cifras de 30 por mil en los Estados Unidos, 18 por mil en la Unión Soviética, 9 por mil en Francia y 8 por mil en Inglaterra.

V. LA EDUCACIÓN EN LOS TERRITORIOS OCUPADOS.

Israel invadió, en su tercera guerra - junio de 1967 toda Palestina y siempre que pudieron, las autoridades siguieron la política de asentamientos en los territorios recién ocupados. Las tropas trataron de hacer una vez más lo ocurrido en 1948: hacer emigrar a los palestinos. Pese a que literalmente borraron de la faz de la tierra tres pueblos, la mayoría del pueblo palestino continuó plantado a su tierra de Palestina (lo que ahora se llama la Orilla Occidental y la Franja de Gaza).

Hasta la víspera del levantamiento del 8 de Diciembre de 1987, fecha que marca el estallido de la Intifada, la situación de la enseñanza primaria y secundaria era menos dramática a la que habían estado sometidas por varios años las universidades.

Es cierto que en muchas oportunidades se cerraron escuelas, pero no por ello quedó "paralizado" el sistema educativo. Medio millón de niños acudían a las escuelas oficiales, del OOPS y privadas, con verdadera aplicación y eficacia.

Desde comienzos de la ocupación en 1967, sin embargo, se produjeron numerosas dificultades, cuyas consecuencias y soluciones son motivo de constante aflicción para los palestinos:

1. En 1967 se produjo una huelga que duró un semestre, debido a que las autoridades de ocupación pretendían imponer manuales israelíes en lugar de los manuales jordanos y egipcios utilizados en la Ribera Occidental y en Gaza, respectivamente. En ese momento el conflicto se saldó con el mantenimiento de los manuales iniciales. Sin embargo, se sustituyeron los libros impresos por textos fotocopiados a los que se introdujeron numerosas correcciones, modificaciones y omisiones que no pueden sino herir la conciencia nacional Palestina.

2. Se siguieron modificando los programas de estudio, omitiendo, deformando o reduciendo a una mención episódica todo hecho o elemento que correspondiera al patrimonio nacional palestino. Más de 1.500 libros tenían su acceso vedado a las bibliotecas de los Territorios. Cuarenta y cuatro libros de texto destinados a las escuelas de la Ribera Occidental y 15 destinados a Gaza fueron prohibidos y de 95 manuales escolares destinados a Gaza, las autoridades de ocupación rechazaron 50. Las autoridades israelíes dijeron que estas medidas se fundaban en la Orden N° 101 de 1967, de las leyes y reglamentos de urgencia de 1945 y se justificaban por su afán de evitar la discordia.

3. Presuntamente Israel no impone los nueve años de escolarización obligatoria. Esta situación tiene como resultado una insuficiente preparación de los jóvenes que les veda, hasta cierto punto, el acceso a la enseñanza superior y a los diplomas conducentes a empleos bien remunerados y gratificantes. Así, los jóvenes palestinos caen con suma facilidad en la tentación de renunciar a toda pretensión educativa, para sumarse de manera prematura a las filas del mercado de trabajo "no calificado".

4. Entre 1983 y 1987 se señalaron regularmente casos bastante numerosos de alumnos secundarios arrestados y detenidos por algunos días, precisamente cuando debían presentarse al examen de bachillerato (Tawjihi).

Los palestinos interpretan estas medidas como expresiones de una intención sistemática y deliberada de prohibir un sistema educativo de

calidad, desalentar a los jóvenes capaces de una verdadera formación intelectual o profesional, orientarlos hacia una mano de obra no calificada al servicio de Israel, desmembrar la élite palestina o forzarla a la emigración. En pocas palabras, obtener de hecho "una tierra sin habitantes".

VI. LA PARÁLISIS DEL SISTEMA EDUCATIVO CON EL ESTALLIDO DE LA INTIFADA

Las escuelas palestinas funcionaron con dificultades entre 1967 y 1987. Pero por lo menos funcionaban. La situación se deterioró brusca y dramáticamente a partir de la explosión de la Intifada el 8 de Diciembre de 1987.

La Intifada no es la ejecución de una decisión adoptada por dirigentes políticos. Surgió espontáneamente, de una reacción imprevisible y descontrolada de un grupo humano que, desde hace 20 años y más, reprime su rencor, sus frustraciones e incluso su odio.

El propio Ministro Israelí Shimon Peres, dijo en una oportunidad: "La rebelión nació entre los palestinos, de la impresión que no tengan ninguna vía por delante".

La represión del levantamiento en los Territorios paralizó prácticamente todo el sistema educativo. Sin duda tienen razón los especialistas que consideran la Intifada como un fenómeno generalizado que cuenta con el apoyo y el aliento de toda la población. Participan en ella todas las categorías de edad, cada una a su manera.

Pero los jóvenes de 12 a 25 años son los protagonistas del movimiento de protesta y de revuelta.

Este levantamiento espontáneo no es, lamentablemente, fácilmente "controlable". La Intifada es un enorme precio que tienen que pagar las poblaciones de los Territorios: en sufrimientos, en vidas humanas, en limitaciones de todo tipo. Desde la clausura de las escuelas hasta las restricciones de las libertades, desde la escasez de alimentos a la asfixia de la economía. El pueblo palestino está indudablemente sometido a considerables presiones acerca de las que, en un comienzo, nadie pensaba que pudiesen ser soportables a largo plazo. Pero los propios protagonistas reconocen actualmente que "ya no hay forma de retroceder" y que "no hay forma de detener el movimiento". La convicción popular es que el levantamiento sólo concluirá una vez que se recobren las libertades. La Intifada ha pasado a ser una "nueva forma de vida".

Los jóvenes, afectados en primerísimo lugar por estas modificaciones, escapan a la tutela tradicional de las familias y los educadores. Constituyen desde ya una nueva generación que perfila peligrosamente el futuro rostro de un pueblo. Es un hecho ineluctable. Ningún educador puede permanecer insensible ante esta situación y ante los considerables peligros que estas condiciones están forjando para el mañana. Medidas mucho más radicales y generalizadas de cierre "hasta nueva orden" o "por

un mes renovable" afectaron a la mayoría de las instituciones escolares de la Palestina ocupada.

El Consejo Supremo Palestino para la Educación, la Cultura y la Ciencia resume la situación diciendo que desde Diciembre de 1987 más de 1.600 instituciones educativas están clausuradas, privando a medio millón de estudiantes de su derecho a la educación y poniendo en peligro su futuro académico.

La Comisión Pontificia Justicia y Paz publicó en Febrero de 1989 un informe sobre "la situación dramática de la enseñanza Palestina". En el año lectivo 1987-1988, los alumnos de Cisjordania sólo pudieron acudir a clases desde septiembre a noviembre de 1987 y del 23 de mayo al 21 de julio de 1988. En el año lectivo 1988-1989, los alumnos de enseñanza secundaria tuvieron de 10 a 12 días de clases; las clases del nivel complementario, aproximadamente 20 días. Ello significa que la totalidad de los niños de Cisjordania perdieron el 43% del año lectivo 1987-1988 y prácticamente todo el año lectivo 1988-1989.

En virtud de una orden de la administración civil de fecha 3 de Febrero de 1988, se cierran todas las escuelas primarias y secundarias, al igual que las universidades en la Ribera Occidental. Paradójicamente, esta medida "hasta nueva orden" se proclama en pleno período de vacaciones y no es, en consecuencia, una reacción directa a una actividad subversiva en las escuelas. Se estima que las escuelas de la Ribera Occidental permanecieron cerradas durante aproximadamente el 50% del tiempo durante el primer año de la Intifada y que en el año lectivo 1988-1989, había habido 2 ó 3 semanas de funcionamiento. Hasta 260 escuelas de enseñanza preescolar fueron víctimas de esta orden de cierre. Las razones invocadas para estos cierres por las autoridades israelíes es que obedecen a un "imperativo de orden y seguridad".

Paradójicamente, la situación "oficial" es un poco mejor en la Faja de Gaza, donde, sin embargo, las tensiones son mayores. Aún cuando la Universidad Islámica permaneció cerrada desde diciembre de 1987, las escuelas pudieron seguir funcionando, salvo en las zonas en las que rige el toque de queda. En el invierno de 1987 y la primavera de 1988 no hubo clausuras generalizadas. Se autorizó a las escuelas a volver a abrir sus puertas en el otoño de 1988. Cabe hacerse preguntas acerca de las razones de esta situación paradójica, aparentemente poco coherente, con el imperativo de "seguridad" que invocan las autoridades israelíes. Hay quienes intentan explicar esta política más liberal porque se aplica en una región más trastornada. Quizás el poder ocupante, tema que, dada la gran densidad de la población de Gaza, si los escolares se encuentran sin nada que hacer en los barrios muy populosos se vean más tentados de organizar manifestaciones de protesta y, tal vez, en resumidas cuentas, sea preferible que estén a cargo de sus educadores y maestros, en escuelas que permanecerán abiertas y funcionarán cueste lo que cueste. Hay

quienes estiman, en cambio, que la gran arbitrariedad es una de las características de las órdenes de cierre que se dejan en parte a discreción de los comandos militares locales. Como sea, pese a esta mayor regularidad de funcionamiento aparente de Gaza, se ha perdido una considerable proporción de días escolares debido a ciertos acontecimientos y más particularmente a los numerosos toques de queda impuestos a la población, o a actos de bandidaje y de vandalismo a que se ha dedicado el propio ejército, con motivo de los disturbios en la Faja de Gaza.

Por otra parte, aunque oficialmente todas las escuelas de Gaza no estén cerradas, los reglamentos militares exigen que se evacuen al final de la mañana. Según informaciones, los soldados acuden sistemáticamente a apostarse en las puertas de los establecimientos a las horas de apertura y de cierre, lo que, evidentemente, provoca tensiones y enfrentamientos.

Jerusalén Este: en principio, las escuelas de Jerusalén

Este (que las autoridades consideran como parte integrante de Israel) no se veían afectadas por las medidas aplicadas a las escuelas de Cisjordania. Pese a ello, entre el 7 de febrero y el 22 de mayo de 1988, las 31 escuelas públicas, primarias y secundarias de ese sector } permanecieron cerradas por orden de las autoridades. Durante ese período algunas escuelas privadas de la ciudad se declararon en huelga por "solidaridad". En septiembre de 1988, se autorizó a las escuelas de Jerusalén Este volver a abrir sus puertas, sin embargo, a mediados de octubre volvieron a clausurarse cuatro de ellas.

VII. Actualmente, desde el levantamiento en los Territorios y debido a la represión, todo el sistema educativo se ve afectado: desde la cúspide hasta la base, hay un bloqueo total. Las víctimas ya no son jóvenes adultos que residen una formación académica o profesionales, sino niños y adolescentes en edad de crecimiento y de estructuración de la personalidad. Los perjuicios se extienden mucho más allá de la enseñanza propiamente dicha, a la totalidad de la educación, a la esfera psicológica y a la social. Cabe hablar de una situación desesperada que afecta a todo un pueblo.

Me limitaré a señalar aquí las situaciones que deben soportar los escolares, jóvenes estudiantes y profesores:

1. Molestias y Hostigamiento.

Se han denunciado constantes provocaciones del ejército israelí: presencia indiscreta cerca de las instituciones escolares o universitarias, hostigamiento intempestivo, humillaciones de escolares y estudiantes a la entrada y salida de clases.

Se afirma que el ejército suscita los incidentes intencionadamente o por torpezas. Hay quienes no vacilan en reprocharles que crea deliberada

y sistemáticamente la "violencia" de parte de los "lanzadores de piedras", para tener de esa manera la oportunidad de efectuar intervenciones represivas y encontrar un pretexto para clausurar instituciones. El objetivo sería destruir el sistema educativo, desanimar a los palestinos, mantenerlos, mediante el cierre de escuelas, en un estado de subdesarrollo, prohibirles la formación de una élite o forzar a los privilegiados de la inteligencia y la fortuna a la expatriación.

Cualesquiera que sean las intenciones más profundas, las medidas de hostigamiento y las molestias son reales y constantes. Entre diciembre de 1987 y diciembre de 1988 se arrestó a más del 10% de los estudiantes de la Universidad de Birzeit, o más concretamente, 164 alumnos. Veintidós miembros de su personal docente y administrativo y tres estudiantes padecieron alguna forma de detención. Sin embargo, sobre el 82% de esas personas no pesa ningún cargo de acusación. Sesenta y tres de ellas han sido objeto de detención administrativa.

La detención administrativa (de una duración de seis meses, renovables, sin enjuiciamiento) no tiene por únicas consecuencias la reclusión y los rigores de la prisión: se citan consecuencias más traumáticas como por ejemplo, accidentes cardíacos. Al igual que la deportación, la detención administrativa se funda en medidas de urgencia que las autoridades del Mandato Británico habían adoptado respecto de la Palestina de 1945. El carácter particularmente doloroso de la sanción es que la persona a la que se aplica no tiene derecho a conocer la razón de su arresto.

2. Trauma Psicológico

Según la OMS, actualmente los responsables palestinos están preocupados por los problemas de salud de la juventud y más particularmente por el trauma psicológico que afecta o indudablemente afectará a una proporción nada despreciada de los niños y jóvenes en edad escolar - del jardín infantil a la universidad -, precisamente los que están más directamente involucrados en la Intifada y su represión.

Más allá de las tensiones, los choques, las heridas físicas y psicológicas que afectan día a día a la juventud de los Territorios, los médicos y los responsables de la educación en general, se preocupan por las consecuencias de largo alcance de la Intifada y su repercusión en el desarrollo de los niños. Esos jóvenes viven una situación de desestabilización prolongada, precisamente en el momento en que la personalidad está en vías de estructuración. El proceso de desarrollo y madurez debe verse profundamente trastornado. Estructurar una personalidad sobre la base de la angustia, la agresividad o el odio nutrido contra otro grupo, no puede menos que ser dramáticamente negativo. Se plantean preguntas sobre las condiciones psicológicas en la que podrá

vivir y realizar la paz, ardientemente deseada, una juventud que ha madurado en un clima de rebelión y de odio.

3. La represión física de los escolares y estudiantes.

Es difícil referirse a determinadas intervenciones de que han sido objeto particulares, más concretamente alumnos o estudiantes: golpes (con palos, cachiporras y piedras) hasta fracturar los huesos (a veces hasta la muerte) administrados a niños, eventualmente de 4 y 5 años.- Arresto masivo de jóvenes; detención más o menos prolongada de niños de 2 a 16 años, cuyos padres desconocen a menudo su paradero; rescate que hay que pagar para obtener la liberación de los más jóvenes; detención domiciliaria; condiciones inhumanas de la detención: los detenidos se encuentran desnudos o con la cabeza cubierta con bolsas más o menos sórdidas, maniatados detrás de la espalda, en locales exiguos e insalubres o expuestos al sol, sin alimentos, durante 24 horas y más; irrupción en las escuelas, arresto de ómnibuses escolares en un clima de pánico para niños pequeños que se ven rodeados por soldados armados y amenazadores.

4. Desmoralización de los Jóvenes.

Se ha informado sobre cierta desmoralización espontánea de la juventud palestina, frustrada de toda enseñanza regular y tradicional, de una tutela suficiente y de una disciplina razonable. Aparentemente, se está generalizando el consumo de drogas, en ciertos sectores por lo menos, como en la ciudad antigua de Jerusalén.

5. migración y merma escolar.

La desorganización del de los programas de evidentemente efectos académica y profesional sistema educativo en general y estudio en particular, ejerce negativos para la promoción

6. 1 personal docente.

En los Territorios, mucho antes de la Intifada, se ha dicho que las condiciones de trabajo de los profesores y maestros dejaba mucho que desear.

Por lo menos en la enseñanza primaria y secundaria oficial, ya es el gobierno israelí el que designa a los maestros y profesores. Algunos de ellos, ex profesores, nombrados por la administración egipcia o jordana, han sido despedidos, según se ha informado, eventualmente incluso antes de la edad de la jubilación y sin percibirla.

Según se aduce, los profesores recién nombrados no siempre poseen una formación suficiente, muchos de ellos son muy jóvenes y apenas egresados de la enseñanza media, eventualmente sin el bachillerato. Se ha citado la cifra de 344 educadores que no tienen un certificado de estudios secundarios y el de 574 sin ninguna cualificación ulterior.

Supuestamente, algunos serían nombrados manifiestamente en función de su ideología o su disposición en relación con el poder ocupante más que por su valor pedagógico.

Los profesores se quejan que no pueden mejorar su competencia mediante ningún tipo de capacitación, educación permanente, seminarios o perfeccionamiento. En términos generales, lamentan la pobreza de los servicios de que dispone el personal docente. Supuestamente la afiliación sindical les está prohibida.

Desde el punto de vista económico, el sueldo medio en las escuelas oficiales es, aparentemente, de 180 dólares, mientras que se eleva a 360 en la enseñanza privada; 450 en las escuelas de la ONU y 800 en las escuelas israelíes. Este salario, tanto más insuficiente cuanto debe bastar para hacer frente a una constante devaluación del poder adquisitivo, ha llevado a unos 300 profesores a abandonar espontáneamente la carrera desde 1982. Se supone que desde la Intifada ese salario oficial se ha reducido aún más. En primer lugar se redujo en un porcentaje importante (el 15 de abril de 1988) y actualmente sólo se les abona los días de clase efectivamente cumplidos (orden del 6 de octubre de 1988). Muchos de ellos no tienen más remedio que buscar otro empleo mejor remunerado.

Presuntamente, numerosos profesores han sido víctimas de arrestos, detenciones domiciliarias, encarcelamientos, detenciones administrativas y órdenes de comparecencia para investigación. Algunos fueron víctimas de restricciones de traslado o de viaje. De 1967 a 1988, del total aproximado de 2.400 personas deportadas, hay 30 profesores de la Ribera Occidental y 48 de Gaza. Los tratamientos humillantes infringidos a los profesores delante de sus alumnos son frecuentes tanto en los allanamientos como en las redadas que tienen lugar en las escuelas.

VIII. LA EDUCACIÓN TÉCNICA Y CIENTÍFICA DE LOS PALESTINOS.

La falta de formación técnica y profesional que es característica de todos los países árabes, se manifiesta con mayor intensidad en los palestinos. El número limitado de escuelas profesionales proporcionadas por las Comisiones de Ayudas de ONU, no basta para llenar esta laguna.

Los estudiantes palestinos padecen una enseñanza científica inadecuada en todos los niveles del ciclo de estudios, de la misma forma que la padecen sus compañeros árabes. La gran afluencia de los estudiantes palestinos a las facultades humanísticas y artísticas de las universidades, no es de hecho diferente a la de los estudiantes árabes en general y en amplia medida, está determinada por las más limitadas disponibilidades que se encuentran en el Medio Oriente. No se puede pensar que la afluencia de estudiantes árabes y palestinos a ciertas facultades refleje necesariamente una elección suya. Al contrario, la política de admisión en las universidades se basa en las plazas disponibles,

que son más numerosas en las facultades de humanidades y artes que en las científicas.

La situación desfavorable de la enseñanza de las ciencias, es la ausencia virtual de laboratorios y de prácticas; la inadecuación de los cursos de matemática: los manuales son vetustos y pasados de moda. Por otra parte, esta situación repercute en la preparación para los estudios superiores y explica el reducido desarrollo científico de las universidades palestinas.

Relativamente frágil ya de por sí, la enseñanza profesional también ha sufrido consecuencias dramáticas por la represión de la Intifada. Al inicio de la ocupación de 1967, la situación de los Territorios Ocupados era prácticamente idéntica a la de Jordania: el 30% de los jóvenes seguía estudios profesionales. En víspera de la Intifada, únicamente del 4% al 5% de los adolescentes que completaban los nueve años de enseñanza tradicional se orientaban hacia la enseñanza profesional, frente a casi el 50% de la población israelí homóloga.

Esta situación se debe a que las autoridades israelíes apenas han fomentado esa modalidad de enseñanza, cuando no la han obstaculizado. Ello ha ocurrido en el sector agrícola, para impedir el apego de los jóvenes por su tierra.

La Capacidad Profesional Palestina. Para saber con qué hombres contaba Palestina para construir el futuro, hace algunos años se realizó una encuesta a graduados palestinos de todo el mundo. Diez mil contestaron la encuesta.

Ellos demuestran, como ya lo habíamos adelantado, que la capacidad humana científica palestina presenta un desnivel a favor de las ciencias humanas. Más de la mitad de los palestinos están graduados en ciencias humanas y sociales, incluyendo administración de empresas y economía; cerca del 26% estudiaron ciencias, ingeniería y agricultura; el 40% medicina y el 9,8% estudió pedagogía y derecho. Estas cifras se aproximan a las del mundo árabe y también a las de Israel.

La situación se complica cuando se investigan los empleos que consiguen después de graduarse. Según las estadísticas, cerca de la mitad de los graduados trabajan como maestros. Son profesores el 85% de los graduados en ciencias humanas, el 45% de los graduados en ciencias sociales, el 65% de los graduados en leyes, el 7% de los ingenieros y el 4% de los médicos. Ello ha sido consecuencia de la notable expansión experimentada por los centros educativos del mundo árabe y porque la falta de profesores dio la oportunidad a los palestinos graduados de conseguir trabajo.

Respecto a las otras profesiones, los ingenieros ocupan el segundo lugar, con un 16,7% y los médicos el 10%.

Un mínimo porcentaje ejercen trabajos de oficina y leyes (3%).

Algunos palestinos ocupan o ocuparon altos puestos gubernamentales, pero fue a causa de haber conseguido la nacionalidad jordana u otras nacionalidades árabes.

Entre los que contestaron la encuesta había: 27 Embajadores, 7 Ministros, 16 altos funcionarios, 30 jueces, 100 catedráticos universitarios, 30 profesores adjuntos, 154 investigadores, 327 ayudantes de investigación, 100 directores generales en grandes compañías e instituciones, 376 vicepresidentes, subdirectores Y jefes de sección de empresas.

El estudio de la capacidad humana palestina arrojó los siguientes resultados:

a) El número de universitarios palestinos se acerca mucho al de universitarias israelíes

b) El promedio de rendimiento de graduados y estudiantes universitarios palestinos es más alto actualmente que cualquier país árabe.

c) Las estadísticas reflejan un porcentaje menor que el israelí en lo que se refiere a científicos e ingenieros, pero el de médicos es considerablemente más alto. d) Los palestinos constituyen el 2% de la población árabe, pero el 10% de su fuerza de trabajo.

e) Casi la mitad de los universitarios palestinos trabajan como profesores.

IX. SITUACIÓN ACTUAL

A pesar que la ampliación de la autonomía para Cisjordania se ha retrasado considerablemente (desde la Declaración de Principios firmada en Washington por Israel y la OLP en Septiembre de 1993); en Agosto de 1994 el estado israelí entregó a los palestinos además de otros poderes, el que detentaba en relación a la Educación. Este importante acuerdo que habría una vía para pensar en soluciones concretas, desafortunadamente no se ha visto refrendada por los hechos. En efecto, entre un año y un año y medio después de la firma de la mencionada Declaración de Principios en Septiembre de 1993, la comunidad de la Universidad de Birzeit ha sufrido vejaciones y continuas violaciones de sus derechos fundamentales, por parte de las autoridades israelíes.

El 30 de Septiembre de 1993 en incursiones realizadas por los soldados a los campus de la Universidad, se intentó arrestar a algunos alumnos, situación que estuvo cercana a provocar una verdadera crisis.

El 16 de Noviembre de 1993 un hijo del profesor Izzat Chazawi, de tan sólo 15 años de edad, fue muerto por los disparos de soldados en el local de su escuela.

Los toques de queda impuestos por las autoridades israelíes después de la masacre de Hebrón, el 25 de Febrero de 1994, determinaron el cierre de la Universidad por más de doce días y la interrupción de los exámenes de fines del primer semestre de 1994.

El 17 de Marzo de 1994 y cuando asistían a una demostración de dolor por la masacre de Hebrón, 50 estudiantes y miembros del staff de la Universidad fueron heridos por la represión de las milicias israelíes.

El 8 de Abril de 1994 la casa de un profesor de la Universidad fue allanada y destruida en lo que se hizo aparecer como un ejercicio de adiestramiento armado.

El 12 de Abril, la casa, sus enseres y el auto de un estudiante encarcelado, fueron destruidos en una inspección tras las huellas de palestinos buscados por los militares, no encontrándose a nadie oculto en la casa.

Entre Junio de 1994 y Marzo de 1995, se han registrado un total de 138 detenciones.

A comienzos del año 1995, la estudiante de leyes Hani Muzhir fue arrestada y perdió 28 días de clases. Hani reveló en una audiencia de la Corte que había sido torturada, privada de alimentos y de dormir por cerca de una semana, obligada a adoptar posiciones abusivas y objeto de abusos físicos.

La estudiante Munquit Jenaida, arrestada el 13 de Julio de 1995, fue interrogada durante 28 días en el Centro de Detención al-Fara'a, fue privada de alimentos y objeto de abusos sexuales.

Podría continuar relatando hechos y situaciones a que han sido sometidos los estudiantes y sus maestros que repugnan la conciencia de cualquier persona amante de la libertad, pero he decidido detenerme aquí para hacer una reflexión final.

A pesar de estas vejaciones, aún hay muchas autoridades que continúan realizando esfuerzos para lograr la paz. Ello proporciona una luz de esperanza pues permite, por primera vez desde 1967, la posibilidad que las autoridades palestinas puedan decidir sobre el destino de sus instituciones y de su educación. Ha comenzado en consecuencia la dura tarea de borrar las huellas de la represión sufrida por casi 30 años. Quiera Dios que ella se mantenga en el tiempo, pues se trata de una tarea inmensa: se requiere recuperar el espíritu y la dignidad de un pueblo que si bien fue reprimido, nunca se ha humillado. Hay que crear organismos de administración, desarrollar planes de estudio, levantar infraestructura, formar maestros, borrar traumas, recuperar la historia y los valores culturales del pueblo palestino y ello constituye una obra enorme.

Comencé señalando que soy un convencido que, en gran medida, los problemas de la educación son problemas del alma. Después de relatar, en esta apretada síntesis el drama educacional de los palestinos, me duele concluir diciendo que "la educación de los palestinos parte el alma"

EN TORNO AL JARDÍN ARABE

Profesor Rómulo Trebbi del T.

Mi tema es en torno al jardín hispano árabe. Comenzamos con una definición de Marcais que define el jardín árabe como una cuadrícula geométrica "trazada en un pedazo de selva virgen". Si la definición parece simple en extremo, sin embargo, define claramente el modelo, cuyo trazado encontramos aplicado en la imagen de la Jerusalem Celestial repetida y manuscrito medievales españoles basado en la descripción del Beato de Liébana, s. VIII. La ciudad está dispuesta en un cuadrado, su longitud es igual a la anchura y tiene doce puertas repartidas, tres por cada lado, orientándose según los cuatro puntos cardinales. La plaza de la ciudad se estructura en un espacio de 12 x 12 cuadrados, cuyo resultado es 144. Eso es la medida de la muralla de la ciudad y corresponde a la cuadratura del ciclo celeste; sus doce puertas corresponden a los doce meses del año, así como las divisiones análogas de ciclos mayores, tales como las previsiones de los equinoccios. A su vez, este esquema presenta asombrosas relaciones con la mandala hindú, del paraíso de Vaikunta, que también era concebida con doce puertas y tiene en su centro, como la descripción del Apocalipsis, el árbol de la vida, o sea, una típica planta del paraíso terrenal. Entonces, el arquetipo es siempre el paraíso terrenal. Estos trazados ideales guardan relación también con el cuadrículado del tablero de ajedrez, siempre de origen hindú, empleado tan profusamente por los árabes, estableciendo el nexo justamente con la planta del jardín edénico. Así será concebido el jardín árabe, como un paraíso dividido por los dos ejes expresados por cuatro ríos que fluyen hacia su centro, como se ve en el Patio de los Leones de Granada. Entonces todo se divide en cuatro partes que es el número simbólico del cuadrado. Estos cuatro sectores territoriales son ocupados por frutales, arbusto ornamentales, plantas medicinales y flores, y cada uno tiene un sector especial, poblados con una abundante fauna. Theophrastus nos ha conservado la lista de especies de animales que encontraron, en el año 629, los soldados de Heráclito, en el extraordinario paraíso de Das=tajut: avestruces, pavos reales, faisanes, onagros, leones, tigres, etc...

En su traslado desde Persia hacia España, el modelo ideal del jardín-paraíso fue enriqueciéndose y transformándose a causa de influencias preislámica y de elementos mediterráneos que fue adquiriendo o por lo menos conociendo en su trayecto. Pasó por Siria, donde se preservaban los modelos arquitectónicos, agrarios y del paisaje, que fueron creados por la tradición helenístico greco romana, a la que se sumaba la nueva corriente bizantina. Aparece así el fraccionamiento del jardín en patios rodeados por columnas o, al exterior, los largos senderos enmarcados por arboledas y cruzados por pérgolas, con fuentes y estanques de agua, recuadros de flores,

además del empleo de autómatas. Constantemente se habla de esta figura, de seres mecánicos, de animales mecánicos, figuras que se movían. De Bagdad, el jardín árabe asimiló el lujo de los materiales y los elementos artificiales, como el Árbol de la Vida, con tronco de oro y ramas cargadas de frutas, con pabellones de nácar y rubí, con un gran estanque de alabastro rodeado de rosas, las rosas del Edén, o por tulipanes embebidos por la sangre del dragón, por el jacinto que es la madre de las flores, por la flor de lis y por el clavel, símbolo del sol. Al norte de Bagdad, en Samarra, el jardín del Califa medía 200 x 300 metros, y el plantío seguía líneas coordinadas acentuadas por cursos de agua. Se reitera la importancia del cuadrado, insisto, como planta ideal en el tablero mandálico definido por la magia del número cuatro. Es así que encontramos los cuatro ríos del paraíso, las cuatro regiones de la tierra, los cuatro elementos de la naturaleza: tierra, aire, fuego y agua; los cuatro humores del cuerpo: bilis, sangre, astrábilis y pituita; los cuatro colores: amarillo, rojo, blanco y negro. El amarillo coincide con la bilis, el rojo con la sangre, el blanco con la pituita y el negro con astrábilis o melancolía. Las cuatro cuerdas del laúd inicial corresponden a los cuatro colores. Todo esto constituye una concepción espacial que se conforma mediante el conjunto de elementos conformando una totalidad donde las partes se fusionan, cooperando pensamiento, poesía, música y ciencia. Aquí puede, libremente, brotar el placer del espíritu. Hay un poema que dice:

"Los jardines del mundo espiritual
se adornan de la flor de su belleza
y los estanques del mundo
de la omnipotencia
rebotan el flujo de sus luces".

Son los versos de Ab-as-Salam Ibn Mashîsh, que es prácticamente una oración de este sufi que vivió alrededor del año 1220.

Esta concepción se acentuó en España, desde el año 822, cuando llegó a la corte califal de Córdoba, desde aquella de Bagdad, el brillante músico Ziryab. Con él se comenzó a usar el sistema de la diez tonalidades, o modi, según la enseñanza de Tolomeo, usando las notas como letras y construyendo así un poema musical. Diríamos que, cuando el arte y la arquitectura arábiga se alejaron de la representación humana, como compensación éstas tendieron hacia la elaboración del arabesco ornamental, elaboración sumamente sutil del dibujo geométrico; de tal forma en la poesía arábiga la tarea del artesano creador se identifica con la invención de pautas de pensamiento y de sonido, dentro de la estructura de su venerada tradición. Así, como la poesía se convirtió en un arabesco de palabras, signos y figuras, también lo hizo la estructura del jardín, desde alrededor del año 900, cuando se creaba una rítmica poética hispano-islámica dictada por los compases siguientes: AA BBB AA BBB AA.

Este mismo orden parece definir los ritmos cortos y largos del trazado de las acequias de los jardines de Granada que se extienden como una repetición de versículos coránicos, una caligrafía de ritmo y de agua, pues la caligrafía era para los árabes el principal vehículo del pensamiento, la misma palabra sagrada. En efecto, no se puede pensar que el Islam, religión legalitaria que regula cada momento de la vida cotidiana del musulmán, no pudo condicionar a todas las manifestaciones y a todas las formas posibles. Esto queda particularmente evidente en el ámbito de las artes visuales, donde, si bien es posible individualizar numerosas provincias y bien definidas vertientes regionales, sin embargo, más allá de la diferencia, prevalece una fundamental unidad estética de la forma y de la temática artística, que debe buscarse en la unitariedad que brota del Corán que ejercitó su obra plasmadora a todos los niveles sociales independientemente de las etnias, como lo hace notar Umberto Scerrato.

En España, el jardín árabe fue, en sus comienzos, pareciéndose siempre más a una huerta, tal vez influenciado por aquellos plantíos que desde la primera mitad del siglo séptimo, los nabateos obtuvieron mediante un sistema de terrazas en los montes cercanos a Petra y que fueron llamadas huertas árabes.

Dos textos están en la base del desarrollo del huerto-jardín hispano-morisco: el Calendario de Córdoba, escrito en el año 961, por el obispo mozárabe Rabi'b Zayd, conocido también como "Recemundo" y dedicado al califa Al-Hakham II, y el tratado bizantino "Materia Médica", obra de Dioscórides, del que una copia ilustrada fue mandada de regalo por el Emperador Constantino VII, Porfirogeneta, a 'Abd-al-Rahman III, y prontamente traducido al árabe. A esto hay que agregar otro texto, "Agricultura nabatea" que Abu Bakr Ibn Wahsiyya tradujo del griego, y que sirvió como fuente de inspiración para los eruditos hispano-árabes.

Al igual que en Roma, donde se comienzan a hacer jardines en las terrazas de las casas por la falta de espacio para hacer jardines públicos, en Córdoba se ponen macetas de cardenales en los balcones y las ventanas.

La sucesión de patios va marcando el nacimiento de jardines. El Patio de los Leones es importante porque tiene los cuatro ríos de los cuales se habla en el Génesis, en el jardín del Edén. Aquí pareciera que dos fueran más cortos y dos más largos, pero es falso, pues tienen ambos la misma distancia, solamente que rematan en espacios a distancia diversa partiendo de la fuente central.

Se han perdido los ejemplos del jardín cordobés, pero quedan elementos suficientes para poder reconstruir aquel granadino, bastante posterior, pues se sitúa en el s. XIV. Los jardines de la Alhambra y el Generalife presentan el modelo de los "hortus conclusus", esto es, cerrado por un pedistilo o un atrio de origen romano, o semi abierto hacia el paisaje. Se ha dicho que el jardín cerrado o semi-cerrado de España fue conforme tanto a su temperamento como a su ambiente dada las condiciones áridas del clima,

así que la tentación a una reclusión amurallada fue mayor, porque la sombra, la frescura y el verdor eran aquí más fáciles de mantener. Es posible que en Córdoba y en Granada, aunque no hubiera tenido el ejemplo romano, desarrollaran igualmente un tipo de patio interior. Cada patio prepara al otro, como en el caso del patio de los Arrayanes que preparaba al de los Leones, siempre en la Alhambra de Granada. Su diseño es simple, acentuando la importancia arquitectónica de los dos pabellones en los lados menores, su espacio solamente queda marcado por una amplia alberca rectangular con dos fuentes surtidores en los extremos y en los costados dos setos de arrayanes que ordenan el paso a la esbelta galería. Superando espacios cerrados y según una ruta de ejes quebrados, se llega a un hortus conclusus, que por su concepción formal, por su ideal simbólico y por sus funciones adquieren las características de un "locus deliciarum", lugar de las delicias. Estamos en el Patio de los Leones, rectangular, con el lado mayor orientado de Este a Oeste, con dos amplias salas al eje Norte-Sur y dos elegantes baldaquinos en el eje mayor definiendo un espacio programado para revivir el plano ideal del paraíso terrenal. Estas cuatro acequias parten de cuatro fuentes-surtidores ubicados en los cuatro puntos, y bajan suavemente hacia el centro del patio donde doce leones de piedra (los doce meses del año) conforman una fuente circular. Los cuatro ríos del paraíso dividen el territorio en cuatro cuarteles que en sus orígenes estaban recubiertos por plantas de olores, arbustos y flores. Los pabellones-baldaquinos con su esbelta arquitectura verticalista, recuerdan los altos baldaquines citados por el Corán en la descripción del paraíso. Si imaginamos este jardín complementado por el olor embriagante de las flores, por el cantar del agua saltarina, por la voz del poeta acompañado por la música de un laúd, podremos revivir su espíritu, hortus deliciarum y un Edén donde se satisfacen los placeres sensoriales junto con los intelectuales. Es así que los versos de Ibn-Zamrak, grabados en la franja inferior de la sala de las Dos Hermanas, rezan:

"Hasta los astros anhelan permanecer en el
en vez de girar sin fin por el cielo".

EL RACIONALISMO DE LA FE.

Profesor Fernando Valenzuela E.

En una proclamación muy conocida Mahoma anunció que el Islam no sería una religión de milagros, queriendo con ello destacar que en la vinculación del creyente con Dios también tendría importancia el fundamento, la razón y el discurso. Una religión que, de siempre, ha propugnado por la conversión de la gente, no podía desdeñar el valor del conocimiento en el proceso de la universalización de la creencia, lo que, sin duda, dio paso a una religión de meditación acimentada en un lugar que puede asumir sin dificultad patrones abstractos que tendrán una influencia decisiva en la cultura. Esta es la causa por la cual el arte se une a la matemática y la filosofía a la teología, proporcionando un marco general de desarrollo e interpretación de la doctrina.

En torno a este complejo fenómeno, quiero referirme a un aspecto interesante que proviene de la relación de este componente racional con la fe. Si comparamos las fuentes que provienen de los siglos XII y XIII con las manifestaciones actuales, se aprecia una diferencia que es conveniente destacar: en el pasado el racionalismo islámico es más fuerte que en la actualidad, lo que sería tanto como afirmar que en el presente el movimiento de la fe es mayor que en la época indicada.

Los antecedentes intelectuales que han llevado a presentar las ideas que se exponen ahora, tienen su origen en el corazón mismo del medioevo y han dado margen a una interesante actividad de exégesis que años atrás realizó el Centro de Estudios Arabes de la Universidad de Chile. Efectivamente, se organizó un Seminario excepcional que contenía la actualidad del Medio Oriente, tema difícil de olvidar en ese momento.

En esa ocasión el Centro se planteó el estudio del presente eterno de Palestina en los momentos en que las dificultades eran duras y muchos creían que no se darían las posibilidades de arreglo entre los países en discordia y, es claro, se confiaba en lo que podría llamarse la ecuanimidad internacional en el concierto de las naciones, que veía la secuencia dolorosa que había sufrido Palestina y la necesidad de que volviera a recuperar sus dominios y la dignidad que en ese momento histórico estaba en el suelo. El líder palestino decía a las Naciones Unidas: "ofrezco mi mano y mi voz, pero quiero que se entienda que no es la mano ni la voz de un vencido, sino la posibilidad de un pueblo que tiene historia y que gallardamente se levanta frente a sus avatares".

En la época que se hizo el Seminario, organizado por los profesores Marcela Zedán y Eugenio Chahuán, parecía interesante el punto de vista intelectual para encontrar las respuestas que correspondieran a la

secuencia espiritual de este pueblo vinculado al Medio Oriente y que ahora se encontraba en una de las vicisitudes de su existencia.

Meditando sobre este asunto, se llega a una conclusión que parece obvia en la cultura árabe: en ella hay elementos de filosofía, ciencia, arte y religión excepcionales que se proyectan desde el pasado. Pensando en la posibilidad de encadenar estas ideas, en relación con el desarrollo histórico de Occidente, se hace necesario traer a presencia algunas perspectivas, tomando en cuenta el grueso de la cultura árabe, mar inmenso, proceloso, habitado de imágenes y sentidos inagotables, no siempre fácil de navegar.

En Occidente se ha examinado el tema de modo general, ignorando algunos aspectos muy necesarios sobre la fe del Islam que son muy decisivos en este contexto.

Las manifestaciones actuales de los pueblos musulmanes, análisis sociológicos, jurídico, etc., incluso los planteamientos antropológicos básicos, demostraban con claridad que uno de los elementos que constituían el norte de la cultura estaba directamente centrado en su religión y en un acendrado espíritu religioso. Había una posibilidad de alcanzar, de modo auténtico, a través de la religión, el espíritu de esa comunidad. Existe en los pueblos árabes un sino, una actitud que condensa de modo amplio niveles espirituales que ningún pueblo pudo haber tenido en ese momento. Esta situación de Palestina, también se da en el resto de las naciones árabes. Y aquí se encuentra una sorpresa que llama la atención y es difícil de compatibilizar de forma adecuada. Nos referimos al alcance lógico y racionalista de las interpretaciones musulmanas que vienen de la teología. Efectivamente, la forma cómo se inserta el espíritu árabe a la cultura griega, específicamente Aristóteles, y a la cultura medieval, se encuentra con un racionalismo que no se entiende bien, que produce sorpresa y que lleva a novedades en relación a la fe. Lo que en cierta medida hace suponer que, probablemente, los planteamientos históricos de la cultura árabe en Europa, tengan todavía otros visos en torno al racionalismo islámico que el intérprete, vaya a tener que examinar. Pretendo en forma muy sumaria demostrar que existen momentos que no están del todo aclarados en relación a la forma como se inserta la enseñanza aristotélica, principalmente en el siglo XII y XIII de nuestra Europa y la proyección actual de este fenómeno. El hecho concreto de esta precisión se da en el sentido de la fe, una de las características permanentes para el árabe, que constituye el norte orientador del proceso social, que influye en la formación individual, y de la cultura toda. Tendría que hacerse un serio esfuerzo para poder encontrar en otros pueblos de la tierra el ejemplo de un esquematismo paradigmático tan claro. En el orden religioso, se vincula la historia de un pueblo con su fe y la posibilidad de una vida sobrenatural de acercamiento al destino final que nos depara Dios. Parece evidente en los

análisis sobre el particular que, por ejemplo, en el campo de lo político muestran con evidencia que una de las dificultades de los pueblos árabes es la forma como se va a insertar el desarrollo moderno dentro de la constitución del Estado. En efecto, esto se define por la característica prioritaria de la vinculación con un estado de corte teocrático en que el problema de la fe y el dogma es lo central. Entonces, puede convenirse que la conjetura sobre este punto indica que existe en la cultura árabe un elemento directamente vinculado con la fe. ¿Cómo se explica que en los siglos XII y XIII, el concepto de la fe, planteado por los filósofos árabes, esté más debilitado o sea contrario a este punto? Existe en el Islam una aceptación amplia de la fe que no se compadece mucho con el tratamiento racionalista de los asuntos religiosos. Este es el problema. Pensando la situación en términos razonables, debiéramos decir que la indagación sobre este aspecto indica que los exponentes de la cultura árabe de la Europa de la época, estarían vinculados al trabajo de los místicos, lo propio ocurre en el campo de la religión cristiana. Con toda seguridad ese tratamiento iba a constituir una suerte de alianza o acercamiento entre el místico cristiano y el místico árabe o musulmán. Sin embargo, cuando se analiza desde una perspectiva filosófica resulta que el aporte de los árabes, principalmente en la exégesis aristotélica, no está dado en función de la fe, ni de un mundo sobrenatural en que el creyente está soñando en la búsqueda de su proximidad con Dios. Al contrario, aparece un afán conceptualista en la definición teológica. La interpretación racionalista no se da en la profecía en la que vive inmerso el creyente, que le hace mirar a la Meca y escuchar la queja dolorida del Muecín que invoca a Dios y le pide su buena disposición para aliviar las situaciones concretas que vive.

¿Qué pasó con las fuentes de la filosofía, en especial con las interpretaciones de Aristóteles? Las grandes figuras del pensamiento islámico tratan de minimizar el movimiento de la fe, la profecía, que constituye la posibilidad de acercamiento a lo sobrenatural y buscan su fundamento en la razón.

Europa hacia el siglo XII y mucho antes, yo diría a partir del siglo IX, estaba centrada en un esquematismo tradicional fuerte que en Occidente está representado en la gran figura de San Anselmo, uno de los grandes pensadores en torno al fundamento lógico de la fe, que le había hecho decir a Hegel de la prueba ontológica de la existencia de Dios, que de ella pende toda la metafísica y la reflexión espiritual de Occidente. Lo cito en este minuto porque es incuestionable que, a partir de San Anselmo, se ve con absoluta claridad el sentido del movimiento religioso, filosófico y, por qué no decirlo, incluso la perspectiva científica en que se daba Europa en la Edad Media.

Pide San Anselmo en el momento del púlpito, de la oración, que le otorgue la posibilidad de descubrir una prueba de su existencia, la

posibilidad de mostrar a los demás su propia existencia, con ello, dice, ayudaremos a la fe, al desarrollo de Cristo y de la religión. En otra parte dice: solo un insensato pudiera pensar que no existe la posibilidad de que no se pudiera demostrar la existencia de Dios.

Sabemos que la prueba ontológica constituye uno de los esfuerzos más decisivos, para tratar de demostrar, lógicamente, dicha existencia.

En el desarrollo de la Europa de la época, la necesidad de llegar a ese tipo de argumentos requiere de una profunda fe y allí, entonces, vemos esa secuencia de razón y fe que han discutido teólogos y filósofos en el sentido que sólo se puede comprender la fe en la medida que tengo razón. La tesis contenida en la racionalidad del argumento indica que nada se comprende sin la lógica, perspectiva en la que se ubica el pensamiento europeo en ese momento, en el que, vuelvo a decir, San Anselmo es un paradigma. Llama la atención la posición de los árabes en este punto sobre el problema de la fe, de la que tienen una experiencia profunda, de un misticismo excepcional que pueden superar a manifestaciones similares en el mundo de Occidente. Aquí nos topamos con el problema de las interpretaciones árabes de Aristóteles que, en cierta medida, está rompiendo la cuestión de fondo, el asunto fundamental. Se esperaría que la cultura árabe y sus exponentes, los grandes líderes del pensamiento árabe, hubiesen colocado la fe prioritariamente pues es la que puede dar el sentido de la vida humana, y no el desarrollo del puro concepto, de la ciencia o de las otras cosas que pudiera brindar. Esto último serviría en forma negativa porque lo único que harían sería distanciarse de Dios. Lo fundamental es la posibilidad de estar próximo a la revelación de Dios, a su fe, eso es lo que esperaríamos de acuerdo con las fuentes contemporáneas. A pesar de las dificultades para conocer la historia de estas tendencias en el Meso Oriente, podríamos decir que todavía se sostiene en forma excepcional el movimiento de la fe, que es lo más importante. Algunas interpretaciones de los textos de Aristóteles, según la modalidad en la época y algunas traducciones de los árabes, de acuerdo con el antecedente sirio, se encuentra que las interpretaciones de esos conceptos (inteligencia, inteligencia posible Nus paitikos o Nus patetikos), de las obras de Aristóteles, que, dan los árabes sobre los textos aristotélicos rompen el esquema de la fe e introducen lo que podríamos llamar la posibilidad de una racionalidad, de una razón en el centro mismo del problema religiosos, lo que constituye una contrariedad al desarrollo de los árabes que admiten una cultura que había estado rechazando a la razón en forma reiterada, en casi todos los ámbitos. Lo curioso en este asunto, es que la racionalidad, en cierta medida, trata de romper el sentido mismo de la revelación y de la fe, incluso los grandes esquematismos medievales de Occidente. Sin embargo, en último término, lo que se sostiene a través de la razón, del análisis, del desarrollo científico o de la experiencia del mundo y de las cosas, es que

se haría posible alcanzar a Dios a través de la inteligencia creadora. Es posible alcanzar la substancia última del ser divino a través de la razón y esto constituye, al parecer, uno de los problemas de la interpretación árabe en su inserción en la cultura europea. Parece evidente que hay que dar una vuelta más sobre este aspecto. Algunas interpretaciones indican que la actitud de Averroes, en este punto, no se debe tomar como una claudicación en relación con el difícil movimiento de la fe que por años ha estado imperando en la cultura árabe. En el fondo, la genialidad de Averroes se plantea en el darse la alternativa de que la razón sería un camino para llegar a Dios y el otro sería la fe. Probablemente en la alternativa inteligente de este pensador, existiría una tercia vía, un tercer camino, difícil de encontrar, problemático, como lo plantearía Duns Scoto en el siglo XIV.

Sobre el particular hay dos interpretaciones. Desde luego, en el pensamiento hay un sentido de propagación de la fe, que en la teología musulmana constituye uno de los momentos más decisivos que ha sido, en términos generales, muy mal interpretado. La propagación de la fe es un mandato directo del Corán. No es un afán de dominio injustificado, pues en los lugares en donde la cultura árabe estuvo con otras culturas, como la judía o la cristiana, podríamos decir que se vivieron épocas de tolerancia y tranquilidad absolutas, que fueron excepcionales en la historia española. Existen casos sorprendentes sobre ese tipo de convivencia. En El Cairo tenemos otros casos que cuenta Maimonides, el autor de La guía de los extraviados, en el que destaca la convivencia entre árabes, cristianos y judíos que resultó excepcional. En consecuencia, cada vez que pensamos en el mandato de propagar la fe en las diversas situaciones históricas que se vivió, no constituyó un afán de dominio de los árabes. En un mundo tan complejo como el islámico, es probable que ocasionalmente, en determinadas circunstancias, hayan ocurrido ese tipo de cosas, pero por razones distintas, ajenas al fanatismo religioso. En cambio, parece evidente que propagar la fe en cierta medida pasaba por un mecanismo de racionalidad. Es cierto que en la intimidad del creyente, en lo que podríamos decir, el séptimo velo de la conciencia frente a Dios, allí rige ampliamente la fe y la revelación. Para cumplir el mandato, en el sentido de propagar la fe que manda el Corán, naturalmente se buscaba un mecanismo idóneo que para estos efectos, ciertamente, no es la fe misma, sino el proceso de convencimiento racional, el discurso, el logos comunicador. Esto permite llegar hasta el otro por medio de un mecanismo mínimo de representación que el lenguaje y la teoría científica hace posible a través de la razón. De donde se deduce, entonces, que la interpretación del movimiento árabe sobre la relación de Dios con la razón, en último término, fue aceptado por los pensadores árabes, para permitir que la razón pudiera, efectivamente, convocar de modo permanente la transmisión de la fe y la creencia islámica. Esta es una posibilidad de

interpretación que me ha parecido bastante idónea y que en algún momento debiéramos discutir, que consiste en precisar de que modo opera la manifestación racional de la fe. En suma, la comunicación racional se une a la fe en el proceso de la salvación, en relación con lo que se da como estilo personal de los individuos frente a Dios, o al juicio final.

Otra consideración viene de un problema típico de la Edad Media que se refiere al sentido que iban tomando los planteamientos lógicos. Me refiero a las llamadas verdades emancipadas de Dios (*Veritatis Emancipateo Deo*) que los teólogos de esa época pensaban con mucha frecuencia. Se trataba de distinguir la substancia divina de Dios por una parte y las ideas de Dios por la otra. El argumento más simple, casi obvio, que se planteaba frente a estas dos cuestiones, era precisar si las ideas que emite Dios lo obligan a él. Cuando los escolásticos dicen que existen ideas que obligan a Dios, en ese mismo momento se concluye que el Ser Supremo ya no es tal. En el siglo XIV, Guillermo de Occam, frente a este problema, indica que Dios no está obligado con respecto a las ideas, así sea que ellas estén inscritas en los principios lógicos de identidad, de no contradicción o de tercio excluido. Las estructuras lógicas, según Occam, no obligan a Dios: la esencia de Dios está dada en una omnisciencia absoluta, voluntarismo que nace de su propia naturaleza. Dios podría hacer compatible si quisiera, las cosas más contradictorias. Nosotros vivimos en este mundo porque Dios lo permite, pero podría ocurrir que viviéramos en un mundo muy diferente, contradictorio y eso sería compatible con nuestras vidas si así lo determina Dios. El hecho está dado en un problema teológico duro, pues por una parte la teología querría darle a Dios un apoyo absoluto que permitiera que el movimiento de la fe cayera en el campo adecuado, pero al mismo tiempo estaba la dureza de esas ideas. Las *veritatis emancipateo deo*, en último término, eran estructuras conceptuales y de pensamiento que en cierta medida se alejaban de Dios, se oponían a Dios y generaban entonces un mecanismo casi contrario al efecto divino que esperaba el creyente. En este contexto se inserta la filosofía árabe. Entra a disputar en ese problema con penetración, entregando vías de solución. Esta es mi segunda interpretación sobre el problema. En esa perspectiva lo que hace realmente el pensamiento árabe es preguntarse sobre el destino y la resurrección, a causa de la cual la formulación final se encuentra con dificultades enormes de acuerdo con el mandato del Corán. En la religión musulmana existe la resurrección, pero esta no es personal, no se da en el sentido que aparece en el cristianismo en el que el destino histórico de cada sujeto y su posibilidad última vincula la presencia de Dios a nuestro propio destino, Dios pone sobre nosotros su mano y nos identificamos con Él, en el Valle de Josafá. El destino humano tiene la posibilidad de gozar la presencia de Dios de forma permanente, en un goce infinito y eterno. El

árabe se colocó en una situación distinta, mucho más firme, pues deseaba tener la certeza de su salvación, para lo cual buscaba un mecanismo de verificación última, de tener la seguridad de que efectivamente se da la salvación, en un proceso de resurrección definitivo. Cómo la seguridad del juicio final estaba dada en términos que parecían problemáticos, Averroes tomando una interpretación teológica sobre este punto afirma que efectivamente existe el proceso de resurrección, que es posible porque existen las *veritates emancipateo deo*, en la forma planteada por el movimiento teológico europeo en ese momento. Se abre, entonces, el problema de la fe, permitiendo su vinculación con el sistema racional. El hombre entra en una visión más posible y permeable, que le permite alcanzar su propia resurrección de acuerdo a la promesa de una teología que, en su primera definición, en la forma como estaba planteada en el Corán, resultaba extremadamente estricta e, incluso, agobiante, para el creyente, en la perspectiva de su resurrección futura. De esto se desprende que la idea de la resurrección queda salvaguardada por un proceso lógico racional que lo hace posible.

El asunto es complicado pero, en todo caso, lo interesante en esta perspectiva está dada en el sentido que, probablemente, nos hemos equivocado sobre el alcance de la cultura islámica y la demostración más clara, se encuentra en los desarrollos teológicos de la Europa de los siglos XII y XIII. Hacia adelante en términos similares se constata que el pensamiento islámico fue rector en el afianzamiento de la fe, y al mismo tiempo, capaz de imponer perspectivas que van a constituir una transformación profunda en la vida del hombre, de la teología y sobre todo en las posibilidades de desarrollo futuro.

Los conceptos de la fe en los tiempos modernos se fue fortaleciendo en el mismo momento que la razón empieza a declinar como mecanismo autosuficiente de la cultura. El fundamentalismo consagra con fuerza el esquema de la creencia por sobre la racionalidad. Los núcleos racionales de la teología árabe se conservan pero no por una limitación de Dios frente a las verdades eternas sino más bien debido a la autosuficiencia divina que dispone que el movimiento de la fe prevalece por sobre todo otro esquematismo, aunque respetando los momentos lógico-conceptuales de la teoría de la resurrección por la cual el hombre se salva gracias al acto de fe que lo acredita.