

se pregunta una vez más Heidegger. Ocurre esto: «Fundar la posibilidad intrínseca de la ontología, significa mostrar la subjetividad del sujeto humano. La cuestión de la esencia de la metafísica es la de la unidad de facultades fundamentales del *Espíritu* humano. La instauración kantiana del fundamento revela que fundar la metafísica significa establecer una interrogación sobre el hombre. Y la antropología parte de la idea que la metafísica es entendida como *disposición natural del hombre*.» La interrogación —o todas las interrogaciones en esta materia— están implicadas en la cuarta pregunta metafísica de Kant: ¿qué es el hombre? Cuestión ésta a su vez implícita en el pensamiento de Aristóteles, de Santo Tomás o en el centro de la antropología filosófica de Max Scheler. Sin embargo, esencial no es solamente la pregunta, sino, también, es una vasta escala de valores, la variedad de las respuestas.

En este contexto se puede definir sumariamente, a modo de conclusión, la esencia de la técnica, en un momento en que las ciencias tecnológicas y su culminación —la cibernética— propiamente dichas se hallan en pleno auge de crecimiento. Pero el caso es que ellas mismas y su evolución se reclaman, para definirse a sí mismas y para sobrevolar su contradicción, tanto de la metafísica —nadie sino el filósofo puede explicar esencialmente lo que ellas son— con el recurso al vocabulario y a las nociones de la cultura clásica antigua. Y no es extraño que el encuentro entre metafísica y cibernética busque la iluminante luz auroral del momento presocrático. Donde incluso las positivistas hermanas teoría y praxis, busquen a su padre y su madre, que según Heidegger la modernidad no les brinda.

Para resolver los problemas fundamentales de la *Alétheia*, Heidegger utiliza los términos de la física aristotélica. Antes de ser determinada por la técnica, la física vuelve a encontrar el carácter que le atribuía el aristotelismo: es concebida como camino $\sigma \delta\sigma\zeta$ y se trata de poner en camino, estar en camino; esta determinación es la de la *εγερεια* «movilidad del movimiento». Las palabras de Aristóteles reencuentran su sentido; en este sentido originario y filosófico, la *physis* se mantiene a distancia de toda analogía, en su forma y materia puras. «El intento renovado de esclarecer lo que es la *physis* por analogía con la *techné*, acaba por implicar un vuelco total de puntos de vista», concluye Heidegger. Se llega así al último estadio de las ideas actuales, con respecto a la esencia de la ciencia y de la técnica. *Physis* y *techné* se encuentran en la verdad. Ello constituye la respuesta auroral del pensamiento a las exigencias de no ocultación de la verdad. En lo referente a la *esencia de la técnica*, surgen temas como los del *destino*, *riesgo* (*Geschick* y *Gefahr*), ser profundo (*das Wesende*); se trata de la posibilidad de abrirse a la *esencia de la técnica*, al advenimiento de la *Verdad en la técnica*, a una *metafísica planetaria de la técnica y la cibernética*. ¿Hasta qué punto no es desconcertante esta conclusión del filósofo de nuestro tiempo más abierto a los secretos del futuro? ¿Se integra su idea en la idea de una cultura planetaria que propugnara en sus últimos años de vida otro filósofo de marca abierto a los misterios del futuro, como Ugo Spirito? Personalmente no podemos evadirnos a la fascinación de esta idea de dos maestros en ideas, que fueron muy honrosamente para nosotros también amigos en su gloriosa madurez. Pero lo cierto es que, pensando sobre todo en el planteamiento del problema en su bello «*Unterwegs der Sprache*» Heidegger no parece inclinado a admitir la existencia de un verdadero diálogo que garantice una cultura planetaria. Pero al mismo tiempo nos atestigua a modo de testamento la vigencia de una metafísica planetaria de la técnica. Lo que para Spirito sería una cultura planetaria basada en la tecnología, el arte abstracto y el lenguaje de la imagen, concretamente el cine y la televisión.

Fascinante es en Heidegger la forma de esbozar todo esto en su lenguaje metafísico característico, llevado en comunión radical acon el pensamiento antiguo. Todo converge en la exaltación de la técnica, en una época de entropía fundamental que excluye todo tipo de gran gobierno de los hombres a escala planetaria y ante una perspectiva destructora en la cual «sólo un Dios puede salvarnos». En este contexto se busca la revelación de la técnica, la ciencia y la cibernética en la verdad, acaso con lo que Platón concedía a las palabras en su «Cratilo»: «Ortótes tón onomáton». Se trata de un nuevo *desvelamiento poético* en el sentido platónico («la poesía penetra en todas las artes»). Se ve cómo opera la inserción de las virtudes de la *poiesis* en lo que es el *riesgo supremo*. La asimilación se efectúa, en una íntima fraternidad, entre *techné* y *poiesis*: la *poiesis* es aplicada a la *techné* en el espíritu de la *alétheia*. Cuando halan de su *arte* y de su *techné*, los griegos hacen resplandecer en la presencia de los dioses el diálogo de los destinos divinos y humanos. La *techné* se halla integrada, humillada sin duda, pero de una manera fecunda, en la *poiesis*, donde se torna capaz de revelarse poéticamente en la Verdad. Tal es el sentido profundo del diálogo con los pensadores o con los poetas griegos. Lo que ha sido dicho o pensado en forma poética al alba de la Antigüedad griega está presente todavía ahora, tan presente que su ser, hoy encerrado en sí mismo apretado en su concha, se presta a acogernos de todas partes. Sobre todo allí donde menos lo esperamos, a saber, en el reino de la técnica moderna y de la cibernética, que envuelve todo, con su pensamiento calculador de espalda a la meditación. Las cuales, completamente ajenas al espíritu de la Antigüedad, no tienen otra vida que el encuentro con la iluminación primera de la Idea. Sólo así el sentido del mundo de la técnica y la cibernética, «se desvela». Y lo hace, en lo posible, en términos metafísicos. ¿Pero con cuáles consecuencias y riesgos para la metafísica y su hermana en toda la renovación del lenguaje, la poesía?

JORGE USCATESCU
O'Donnell, 11
MADRID

¿Existe una novela revolucionaria cubana?

Inicialmente titulé este trabajo «¿Existe una literatura revolucionaria cubana?», pero como después vi que en él sólo me refería a la novela, lo cambié por el actual. Sin embargo, pensándolo bien, creo que no era demasiado ambicioso el original, pues en tanto que «espejo que se pasea a lo largo de un camino» —según la controvertida proposición de Stendhal—, la novela es una suerte de suma literaria o, en todo caso, el más capacitado de los géneros para medir la injerencia de la sociedad, de la historia en la literatura, o viceversa. En concreto, donde más descaradamente aparece la sociología es en la novela.

Tampoco se trata del arduo debate literatura revolucionaria en sí misma, *per se*, versus literatura revolucionaria por su contenido. En última instancia, pretende esto último: explorar en la novelística cubana lo que hay en ella de tema, de asunto revolucionario, en el pe-

ríodo comprendido entre 1959 y 1980. Pero hay más: ni siquiera se va a apreciar la novela cubana de esos veinte años por sus valores intrínsecos, sino simplemente a constatar si recoge o no el acontecimiento revolucionario, si los avatares de la nueva sociedad acarreados por su inscripción a la órbita soviética están presentes en ella, si, como consignaba Lenin de la obra de Tolstoy, es «espejo de la revolución». Pero de una revolución rigiendo ya los destinos del país.

En consecuencia, y agarrando ya al toro por los cuernos, habría que comenzar preguntándose si, desde el punto de vista expresado, existe en Cuba una literatura revolucionaria.

La respuesta, sin muchos matices, sería un no bastante absoluto.

Pero, desde luego, esto necesita comprobación. Mas antes un repaso, siquiera a carrera de galgo, porque la literatura cubana, no saldría sobrando para constatar cuáles han sido sus características, sus rasgos primordiales, aun sus constantes.

Sospecho que la autonomía del trayecto cultural se evidencia en que, por lo regular, obra a contrapelo del régimen político o social existente. La correspondencia entre un determinado sistema socioeconómico y su vertiente intelectual es por lo común de signo contrario al orden establecido, o cuando menos crítico de este orden. Hombres de la talla de Félix Valera, José María Heredia, José Antonio Saco, Cirilo Villaverde y muchos otros, hasta culminar en la más alta figura que haya brotado no sólo del suelo cubano sino de todo el continente hispanoamericano, José Martí, se definieron —entre otras cosas y reglada en cada caso— por su oposición al régimen colonial imperante en la Isla, o por su incomodidad con el medio en que vivían, tal como acontece con Julián del Casal.

De igual modo en la república, tantas veces tildada de ilusoria, fingida o mediatizada, un no menguado grupo de representantes de las letras, empezando por el fallecido Alejo Carpentier o el ya octogenario Nicolás Guillén, enarbolaron un estandarte discrepante. En el campo de la novelística escritores como Jesús Castellanos, Miguel de Carrión y Carlos Loveira son exponentes de la solidez con que este género se asentó en Cuba en el primer tercio de este siglo. Obras como *Las honradas* y *Las impuras* o *Generales y doctores* y *Juan Criollo*, de Carrión y Loveira respectivamente, figurarían por derecho propio en cualquier selección exigente de narrativa latinoamericana. Tengo para mí que si *Las honradas* no alcanza el rango de *Naná*, tampoco le va muy a la zaga, y está en las huellas de *Madame Bovary*, de la cual es ciertamente deudora. Y como visión panorámica, como fresco de lo que fueron los últimos años de dominación española en la Antilla Mayor y los prístinos de su apertura republicana, no será fácil hallar una pieza más ilustrativa que *Juan Criollo*.

Otro tanto puede decirse de la literatura que se produce tras la caída del dictador Machado y hasta 1958, esto es, en lo que se podría llamar la segunda república. En la prosa de ficción Lino Novás Calvo, Carlos Montenegro, Enrique Labrador Ruiz, José Antonio Ramos, Enrique Serpa comprueban la existencia de una novelística de incuestionables méritos. ¿Y cuál es el signo de esta literatura? Si su antecedente secular, el eslabón inmediato al que se anuda, se caracterizó, aproximadamente hasta la medianía del XIX, por centrarse en torno a los desastres del esclavismo, siendo manifiestamente abolicionista —abolicionismo que en la segunda mitad de la centuria pasada se incrementó con el separatismo—, la republicana se perfila por su óptica escéptica, pesimista. Es una consecuencia de la frustración —al no acceder verdídicamente Cuba a la independencia—, pero también *contra* la frustración. Pues, entiéndase bien, hay en su pesimismo francos ribetes de protesta, de virilidad.