



AVISO LEGAL

Título: *El sacerdote en la novela hispanoamericana*

Autor: Pinillos, Ma. de las Nieves

ISBN: 968-837-490-3

Forma sugerida de citar: Pinillos, M. N. (1987). *El sacerdote en la novela hispanoamericana*. Universidad Nacional Autónoma de México, Centro Coordinador y Difusor de Estudios Latinoamericanos.
<https://rilzea.cialc.unam.mx/jspui/>

D.R. © 1987 Universidad Nacional Autónoma de México
Ciudad Universitaria, Coyoacán, C.P. 04510
Ciudad de México, México.

© Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe
Piso 8 Torre II de Humanidades, Ciudad Universitaria, Coyoacán, C.P. 04510
Ciudad de México, México.
<https://cialc.unam.mx>
Correo electrónico: cialc-sibiunam@dgb.unam.mx

Los derechos patrimoniales pertenecen a la Universidad Nacional Autónoma de México. Excepto donde se indique lo contrario, este contenido en su versión digital está bajo una licencia Creative Commons Atribución-No comercial-Compartir igual 4.0 Internacional (CC-BY-NC-SA 4.0 Internacional).
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/legalcode.es>



Usted es libre de:

- › Compartir: copiar y redistribuir el material en cualquier medio o formato.
- › Adaptar: remezclar, transformar y construir a partir del material.

Bajo los siguientes términos:

- › Atribución: usted debe dar crédito de manera adecuada, brindar un enlace a la licencia e indicar si se han realizado cambios. Pueden hacerlo en cualquier forma razonable, pero no de forma tal que sugiera que usted o su uso tienen el apoyo de la licenciante.
- › No comercial: usted no puede hacer uso del material con propósitos comerciales.
- › Compartir igual: si remezcla, transforma o crea a partir del material, debe distribuir su contribución bajo la misma licencia del original.

Esto es un resumen fácilmente legible del texto legal de la licencia completa disponible en:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/legalcode.es>

En los casos que sea usada la presente obra, deben respetarse los términos especificados en esta licencia.

EL SACERDOTE EN LA NOVELA HISPANOAMERICANA

Ma. de las Nieves Pinillos



NUESTRA AMERICA

20

centro coordinador y difusor de estudios latinoamericanos

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO

El Sacerdote en la Novela Hispanoamericana

COORDINACIÓN DE HUMANIDADES

**CENTRO COORDINADOR Y DIFUSOR
DE ESTUDIOS LATINOAMERICANOS**

Ma. de las Nieves Pinillos
El Sacerdote
en la Novela
Hispanoamericana



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

MÉXICO 1987

Primera edición 1987

**DR © 1987, Universidad Nacional Autónoma de México
Ciudad Universitaria, 04510 México, D.F.**

DIRECCIÓN GENERAL DE PUBLICACIONES

Impreso y hecho en México

ISBN 968837-490-3

*A la memoria de
don Federico Portillo,
el mejor de los maestros
y el mejor de los amigos.*

I. LA NOVELA HISPANOAMERICANA

Nos situamos en el kilómetro 0 de la novela hispanoamericana: año de 1816, José Fernández de Lizardi publica su *Periquillo Sarniento*. Por consiguiente, renunciamos a considerar lo que los entendidos en literatura califican como antecedentes de la novela y aun las protonovelas, por estimar que un estudio sobre una parcela de determinado campo, bastante tiene que hacer con establecer de forma clara sus fronteras, para andar mero-deando por rumbos marginales, máxime sobre un terreno en el que los criterios de clasificación no se ajustan a valores científicos, sino a juicios forzosamente personales.

Demasiado sutil y controvertida va a ser la tarea de “rastrear” la novela de testimonio político-social por entre la novela total, que de suyo, al reflejar la vida —aunque esa vida, además de real o verosímil, también se presenta como posible, imposible y aun imaginaria—¹ siempre tiene *per-se* contenido social, para complicarnos la búsqueda adentrándonos en otros géneros literarios que, pese a su proximidad o parentesco, nunca han sido aceptados como verdaderas novelas.

En consecuencia, y recogiendo la opinión de calificados estudiosos de la literatura, el *Periquillo Sarniento* es verdaderamente la primera novela hispanoamericana que, nacida dentro de la etapa clasicista,² se presenta como una tardía manifestación de la novela picaresca pero, como agudamente señala Luis Alberto Sánchez,³ con parecidos meramente extraños respecto a sus pícaros hermanos de la metrópoli y, en sustantivo, profundas diferencias. De tal modo que Sánchez sugiere que un estudio comparativo del *Periquillo Sarniento* y del *Buscón*, por

¹ Luis Alberto Sánchez, *Proceso y contenido de la novela hispanoamericana*, p. 43.

² Rudolf Grossmann, *Historia y problemas de la literatura hispanoamericana*.

³ Luis Alberto Sánchez, *op. cit.*, p. 122.

caso, contribuiría a esclarecer el conocimiento tipológico de los diferentes modos de ser y estar, de ambas orillas hispanas.

En 1830 se sitúa el final del clasicismo y el comienzo del romanticismo. Febril coincidencia, pues ningún movimiento literario podía expresar mejor que el romanticismo las turbulentas horas que se suceden en América entre 1830 y 1860, comienzo y fin oficial de este período. Cuando en Europa declina el romanticismo, en América sigue estando vigente, porque –y nuevamente cito a Luis Alberto Sánchez–⁴ el romanticismo tiene más entidad como “actitud ante la vida” que como escuela literaria, y muy pasada la fecha de 1860 en América se sigue escribiendo dentro del romanticismo –“la inestabilidad auspicia y procrea un tono romántico”–⁵ porque lo que es verdaderamente romántico es el transcurrir de la vida americana.

Romántica nace la primera novela política. *Amalia*, de José Mármol, y romántica sigue siendo la primera novela de denuncia indigenista, *Aves sin nido*, de Clorinda Matto de Turner, aunque por la credencial de nacimiento de esta última –1889– debiéramos situarla ya en los albores del modernismo.

Sin detenernos a considerar, de momento, la novela político-social, sí interesa advertir que han pasado sólo 35 años desde la aparición en América de la obra que inaugura el género, el *Periquillo Sarniento*, y ya tenemos en *Amalia*, una novela cuya acusatoria intención política se muestra de forma contundente entre el ropaje de la ficción. La novela es el medio, la denuncia contra Rosas, el fin. Que esto no es muy ortodoxo en pura creación literaria, dicen que no. Pero los novelistas hispanoamericanos se encargarán de explicarnos el por qué de su heterodoxia, que en gran medida va a ser la impresión a fuego que distinguirá, como marca de origen, a la literatura hispanoamericana de las demás. “Solamente cuando la realidad americana irrumpe en la literatura empieza a vivir novela”.⁶

Ya se había roto en América el tabú –la prohibición inquisitorial– que impidió en aquellos reinos la edición de novelas, incluso éstos habían dejado de serlo. Nace la novela americana al mismo tiempo que nace su independencia política, ambas se caracterizan por sus encendidos signos románticos. El espíritu

⁴ *Ibid.*, p. 124.

⁵ *Ibid.*, p. 125.

⁶ Jean Franco, *Introducción a la literatura hispanoamericana*.

nacionalista, lo autóctono llevado al primer plano, la exaltación de la libertad individual, el canto de la igualdad racial, la rebelión contra las dictaduras, y el entusiasmo ante una naturaleza que todavía no devora al hombre, preside la salida al mundo de la jovencísima novela americana.

También se descubre que el indio es un personaje apasionante, al principio en la novela “indianista”; más tarde, se hace protagonista conflictivo en la novela “indigenista”.

Romanticismo y realismo se funden y confunden allende el mar. En Europa, estas etapas se recorren guardando sus perfiles. En América, los rasgos de uno se mezclan con los del otro, en fecundo mestizaje de estilos:

Los biógrafos de la novela latinoamericana tienen dificultades para ubicar, cronológicamente, al realismo. Esa corriente floreció en este ámbito del mundo, coexistiendo, al mismo tiempo, con otros dos movimientos, el naturalismo y el modernismo. Y en esta mezcla no está ajena, además, la poderosa corriente del romanticismo, que fue una tendencia que perduró a través de todo el siglo XIX.⁷

En ambos períodos, literatura y política se encuentran estrechamente vinculadas. El escritor es también expositor de un programa político y exaltador de una acción, arrogándose, asimismo, en su voz la representación de la opinión pública. Podríamos definir, en términos muy actuales, que lo que se hace bajo estas formas en Hispanoamérica, es literatura comprometida.

No en vano, mientras el romanticismo oficial –1830-1860– coincide con las luchas por la consolidación de la independencia, el realismo –1860-1880– coincide con el auge de la democracia liberal, la formación de la clase media y el rechazo de la Iglesia como poder temporal, adoptando sus creaciones un decidido tono pragmático.

Estas dos corrientes, además de iniciarnos en la novela de testimonio político-social, nos dan a conocer a varios “grandes” de la novela-novela: al colombiano Jorge Isaacs con la romántiquísima *María*, al ecuatoriano Juan León de Mera con su indianista *Cumandá*, al peruano Ricardo Palma con las primeras

⁷ Oscar Vega, “Temática y variaciones a la europea”, en: *Hechos mundiales*, núm. 61, Santiago de Chile.

seres de sus *Tradiciones*, y al dominicano Manuel de Jesús Galván con el *Enriquillo*, quienes entran en la nómina de grandes prosistas universales.

Pero será a través del modernismo –con el criollismo como hallazgo– y del expresionismo, donde la novela americana se encuentre a sí misma. La llamada “generación de los grandes novelistas” lanza al mundo el “aquí estoy yo” de una América en la que bulle demasiado conflicto y donde una naturaleza gigantesca consume y devora cualquier esfuerzo humano.

La novela hispanoamericana que en sus comienzos fue picaresca y en su mocedad romántica y realista –dice Fernando Alegría–. Entra en el siglo XIX dividida en dos direcciones agudamente contradictorias: es, por una parte, altamente idealista y subjetiva, preciosista si se quiere y, por lo tanto, decadente– “europeizante”, dirá la crítica–, artística, por la predominancia del interés estético sobre el interés moral; y por otra parte, heredera como es del realismo español, asume una estricta actitud regionalista y social en la observación del mundo americano y la interpretación de sus problemas. Estas dos tendencias se presentan simultáneamente y son como el anverso y reverso de una misma moneda.

La profundidad y trascendencia de los acontecimientos económicos y políticos que se desarrollaron coetáneamente terminaron por hacer primar en la novela su cruda realidad por sobre el aparato esteticista del Modernismo. A partir de este momento, la novela hispanoamericana busca su propio camino, apartándose de los moldes de la novela de otros países; este hecho, a juicio de Alegría, la condena a la impopularidad y la privar del reconocimiento internacional.⁸

Ahora es la penetración del capitalismo extranjero, con su infinita secuela de problemas, lo que impregna de contenido testimonial la corriente modernista de la novela americana. Este contenido alcanza también al expresionismo. No olvidemos que en este período ocurren en América aún más cosas: la Revolución mexicana, muchas dictaduras cortas y largas, paternalistas y ferozmente sangrientas, el nacimiento del populismo y de movimientos populares, las intervenciones y ocupaciones militares de Estados Unidos, la guerra del Chaco y el desarrollo de un cinturón suburbano en las grandes ciudades.

⁸ Rolando Palacios, “La novela del siglo XX”, en: *Hechos mundiales*, núm. 61, Santiago de Chile.

Pisando esta plataforma, empieza a tener validez universal la novela americana. Nombres como Azuela, Gallegos, Rivera, Güiraldes, Asturias, Icaza y Alegría, rebasan las fronteras del idioma castellano. Y gracias a ellos, la imagen del llano, de la selva, de la pampa, de los inmensos y broncos ríos, del indio, del marginado, en cliché de “roto” o “pelado”, se instalan en la galería de lugares y personajes con los que hay que contar en la literatura.

Al finalizar la década de los 30, América ya tiene novelas y novelistas, aunque la rigurosa actitud crítica de Luis Alberto Sánchez, por aquel entonces, aún lo pusiera en tela de juicio.⁹

A partir de los años 40, se empieza a avanzar con rapidez hacia lo que ha dado en llamarse el *boom*, que estalla, más o menos, al empezar los 60.

Durante este tiempo sucede la segunda guerra mundial (con anterioridad, la guerra civil española también había dejado su huella, al vivirse apasionadamente desde la otra orilla), la aparición de los dos grandes bloques ideológicos, la descolonización y el neocolonialismo, guerras y guerrillas de liberación y el triunfo de la Revolución cubana.

La novela hispanoamericana tiene ya formada conciencia y tomado partido. Pero para los escritores de la “nueva narrativa” los del *-boom-* es necesario algo más: quieren que sus creaciones sean sólo novela, y no novela hispanoamericana. Mario Vargas Llosa, en un artículo con no pocas contradicciones,¹⁰ dice que el mundo creado por ellos es “humano antes que americano”, que su obra “ya no sirve a la realidad, sino que se sirve de ella”, porque no les interesa expresar *una* realidad, sino *su* realidad.

La preocupación por una búsqueda estética ha hecho retratarse a muchos de estos escritores en sus páginas (no en sus vidas), pero no por ello puede afirmarse que la novela hispanoamericana haya abandonado su genuina forma de expresión: el testimonio, y de hecho, el *boom* navega sobre olas de todas clases, unas coronadas de puros juegos formales y estéticos, y otras de espesa espuma de protesta.

⁹ Luis Alberto Sánchez, *América, novela sin novelistas*.

¹⁰ Mario Vargas Llosa, “Primitivos y creadores”, en: *The Times*, 14 de noviembre, Londres, 1968.

II. LA NOVELA DE TESTIMONIO POLÍTICO-SOCIAL

La literatura hispanoamericana nació con el hecho de la conquista, en el género de las crónicas. Éstas, que por la inverosímil grandeza de lo relatado parece que encierran gérmenes novelescos, son literatura de testimonio, porque “el escritor está presente en el lugar de un suceso e investiga sobre el terreno las causas del mismo, e interroga a los protagonistas del caso y describe lo que ha visto, averiguado u oído...”.¹ Y se da la curiosa circunstancia de que en ellas aparecen ya lo que, pasado el tiempo, cuando nazca la tardía novela, constituirán dos de sus más cultivadas constantes: la naturaleza como protagonista y el personaje colectivo.

Pero el testimonio puede ser desapasionado, objetivo –los hechos ahí están y el escritor no pronuncia juicio expreso– o puede ser alegato, denuncia, donde el escritor vierte una decidida intención denostatoria o reivindicativa.

El ejemplo más notorio de literatura testimonial está representado por la controvertida *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*, de fray Bartolomé de las Casas, en lo que podríamos llamar la línea española porque, paralela, existe una línea indígena constituída por los memoriales del reclamo de las comunidades indias las que, según Miguel Angel Asturias, son el verdadero antecedente de la literatura social que, para este autor, es en esencia la más auténticamente americana.

Esta literatura social –hay que señalar esto muy bien– es la más netamente americana. Su aparición en este siglo no es sino la reaparición de una corriente que viene de muy antiguo. Los indígenas, a quienes los frailes enseñaron los caracteres latinos, escribieron sus primeras obras con un carácter marcadamente

¹ Torcuato Luca de Tena, *La literatura de testimonio en los albores de América*.

social, y denunciaron en ellas el trato de que eran víctimas por parte de los conquistadores. Entre estas obras pueden citarse los libros llamados del Chilán-Balam aparecidos en distintos sitios del área geográfica maya, y en los cuales vibra la queja del aborigen atropellado y oprimido por el imperialismo que lo sometió a la condición de esclavo. Muchas obras de esta literatura desaparecieron, pero los vestigios que quedan de ellas demuestran que, como reacción del indígena culto ante la barbarie de la conquista, nació una literatura americana de tendencia social.²

Hemos señalado ya cómo 35 años después de nacida la novela hispanoamericana con *El Periquillo Sarniento*, de Fernández de Lizardi –sin desechar tampoco lo que de social tiene una novela picaresca, con la realidad como ambiente del relato y el protagonista rebelde al mundo que le circunda por lo que, no solidario, se evade a los márgenes de la sociedad, desde donde le es dado contemplar cuantas lacras la vician– aparece la primera novela de denuncia política, *Amalia*, de José Mármol, tan testimonial, que la segunda edición publicada en Buenos Aires en 1855 –la primera lo fue en 1851, durante el exilio del autor en Montevideo–, está ampliada con datos obtenidos en los propios archivos de la “Mazorca”, la policía política de Rosas.

Amalia, por la intención que justificó su nacimiento –“suscitar odio y repugnancia contra Rosas y su Federación y unir a los amantes de la libertad”– es un verdadero prototipo de las características que Agustín Yáñez estima más genuinas de la literatura iberoamericana:

...aun la literatura de aspiraciones artísticas –poesía, novela, teatro– por lo común se vincula en Iberoamérica con los problemas vitales de la sociedad, a los que sirve de diagnóstico y de los que intenta ser terapia cuando se trata de vicios; y en todo caso pretende la edificación de manifiestos destinos. La nuestra es literatura edificante, salvo contadas excepciones que son precisamente las que tienen menos o ningún carácter iberoamericano.³

También Yáñez señala con acierto que, en esta peculiar forma de literatura, corre riesgo el valor estético. Este no es el caso de *Amalia*, pero sí de otras muchas novelas.

² Citado por Fernando Alegría, *Literatura y revolución*, p. 74.

³ Agustín Yáñez, *El contenido social de la literatura hispanoamericana*, p. 26.

La justificación de ello la encontramos en la dedicatoria que Rufino Blanco Fombona dio a su obra *La bella y la fiera* –descripción descarnada de la dictadura del venezolano Juan Vicente Gómez–, en la que explica a Isaac Golberg:

Nosotros, americanos, vamos creando una literatura diferente, de acuerdo con nuestro nuevo mundo, nuestras nuevas pasiones, nuestros nuevos problemas y nuestra sensibilidad...

A muchos europeos, archicivilizados, puede chocarles un arte que se preocupa de los problemas nacionales ambientales. A nosotros, americanos, no. No alcanzamos un grado de cultura y de felicidad tal que el arte pueda girar en una esfera pura, independiente y superior...

A mí no me importa un ardite que este libro que le dedico sea o no juzgado hermoso literariamente. Más que una obra de escritor, es un deber de hombre, más que una novela, es una acción de ciudadano...

Quisiera dedicarle un libro sano, optimista bello... nada bello, optimista ni sano me rodea.

Creemos que en estas palabras de Blanco Fombona está la clave de la novela hispanoamericana de testimonio político-social, género autóctono ciento por ciento: el escritor, frente a los problemas nacionales, es primero un hombre y sus obras, más que creaciones estéticas, son “acciones de ciudadano”.

En el mismo sentido se expresa Miguel Angel Asturias:

...el verdadero escritor americano está en la calle... Para el chileno, el guatemalteco o el mexicano, el único camino que lleva a la originalidad es pintar lo que pasa en torno a él. He aquí por qué la novela contemporánea nacida de la evolución de los países latinoamericanos es esencialmente una novela social.⁴

Por eso, no es frecuente que sus narraciones sean idílicas. Los países hispanoamericanos tienen demasiado drama encima, empezando por el hecho de que dos tercios de su población pasan hambre y el escritor no vive en “una esfera pura, independiente y superior”, sino, ya queda dicho, en la calle.

Al asumir los problemas que lo rodean, el escritor está,

⁴ Recogido por Juan Marinello en *Medición americana. Cinco ensayos*, que forman parte del prólogo de *Hijos del salitre*, de Volodia Teitelboim.

en bastante medida, condicionado por ellos. No es un creador independiente es –como dice Fernando Alegría– un fotógrafo:

Durante veinte años –una generación y media–, el novelista es un fotógrafo airado y violento de esa mentira que pasa por institución social. Describe la miseria y las enfermedades en el campo y las ciudades, acusa al político vendido y entreguista, critica a la Iglesia, pide una redistribución de la riqueza y la expulsión del imperialista. Denuncia, deja su testimonio: un épico documento humano.⁵

De esta tarea “fotográfica” le viene, sin duda, a la novela hispanoamericana –como dice Fernand Braudel– su carácter de realismo negro y desesperado.

Lo que está mal hecho, lo que debe cambiar es la vida, y si el escritor se siente llamado a agitar, a alarmar, es porque “la realidad americana ofrece al escritor un verdadero festín de razones para ser un insumiso y vivir descontento” (Mario Vargas Llosa).

Por lo demás, el escritor sirve a un imperativo vocacional de orden crítico. “Su misión es señalar lo que está mal, incluso pasando por alto lo que está bien porque de eso se encargan las agencias de turismo” (Carlos Fuentes).⁶

En una declaración al periódico francés *Combat* en 1966, decía Miguel Angel Asturias:

Los escritores de América Latina están necesariamente comprometidos. Si un Borges declara que él es un europeo y que él no se siente afectado por los problemas políticos, son numerosos los que, por el contrario, combaten desde el nacimiento de nuestras nacionalidades, por un ideal de democracia y de justicia social, desde Carlos Fuentes a Juan Bosch, por no citar otros. Escribir allí es combatir, es dar testimonio: queremos hacer nuestro país escribiendo.⁷

Consecuencia de esta posición tradicional del escritor hispanoamericano, ha sido la corriente ininterrumpida de literatura de testimonio. Mas, modernamente, un género ha destacado entre otros: la novela. Según José Angel Valente, la novela es

⁵ Fernando Alegría, *Literatura y revolución*, p. 38.

⁶ Carlos Fuentes, *Visión*, 27 de febrero, Nueva York, 1971.

⁷ *Combat*, 5 de junio, París, 1966.

el género de la emancipación literaria de América. Y, según Miguel Angel Asturias, la novela “es el género por excelencia para contar lo nuestro”.

La riqueza documental que la novela ofrece a un estudioso de la realidad hispanoamericana es tal, que existe un consenso unánime en ese sentido.

Así lo recogen Fernando Alegría, Braudel y la escritora argentina Marta Traba:

Se dice que el estudiante de nuestros problemas económicos y sociales aprende más acerca de la historia del movimiento sindical, del pensamiento político y de la invasión imperialista y su apropiación del subsuelo, del campo y de las industrias, en las novelas de las décadas del 30 y del 40, que en monografías o ensayos históricos de especialistas académicos... (Fernando Alegría).⁸

Cuando es imposible tener un conocimiento personal de América, se tiene que leer su admirable literatura, directa, poco sofisticada, ingenua y decididamente comprometida... su testimonio es de una claridad tal que supera a todo lo que los reportajes, los estudios sociológicos, geográficos e históricos... puedan ofrecerlos (Fernand Braudel).⁹

...lea con cuidado, porque si lee con cuidado se va a dar cuenta que la literatura le sirve en una forma muchísimo más a fondo, para aprender realidades políticas, sociales y humanas de Latinoamérica que todos los otros medios de información (Marta Traba).¹⁰

En el Congreso de Historia celebrado en Buenos Aires en 1938 se aceptó a la novela como elemento de la historia. Se reconoció que la novela tiene una agilidad y una fuerza expresivas al encarar un tiempo y una sociedad, de las que la historia forzosamente carece. Pero, especialmente, en el caso de Hispanoamérica, su novela ha desbordado todo cuanto pudiera pedírsele en este terreno. No hay problema que haya dejado sin tratar, ambiente sin plasmar, ni individuo protagonista sin incluir. Puede decirse que todo el pasado y presente del continente que queda al sur del río Bravo está, a modo de complejo e inmenso mural, en su novela.

Por eso, con alguna frecuencia, en ensayos de interpretación de la actualidad iberoamericana, se incluyen textos novelísticos

⁸ Fernando Alegría, *op. cit.*, p. 38.

⁹ Fernand Braudel, *Las civilizaciones actuales*, p. 371.

¹⁰ Marta Traba, *Ercilla*, Santiago de Chile, 1969.

—v.gr.: Guy y Jean Testas, *Sudamérica, un continente en ebullición*, (Hachette, 1972), porque, para cualquier estudioso de estos temas, se trata de una fuente documental de primera mano que sería incomprensible dejar de señalar.

A continuación vamos a abordar los siguiente temas, particularizando cada uno de ellos:

Gobiernos dictatoriales, indigenismo, explotación económica, Revolución mexicana, imperialismo político y económico, problemas urbanos y el fenómeno actual de la guerrilla, todos van a ser proyectados tal y como los ha captado el objetivo del novelista.

Sólo nos queda hacer una salvedad. No es frecuente que estos temas sean tratados químicamente puros, lo más habitual es que encontremos ensamblados varios en un mismo contexto. El escritor hace hincapié con preferencia en un aspecto y ello sirve para incluir su novela en uno de los grupos, a efectos de ordenamiento y estudio pero, por lo general, en un argumento aparece más de una implicación temática. La realidad también está compuesta por más de una cara.

III. TEMAS Y PERSONAJES

1. La novela política. El tema de la dictadura

La novela de testimonio se estrena, en 1851, con un tema político, el de la dictadura. Ya hemos citado repetidamente *Amalia*, del argentino Mármol, iniciadora del ciclo. Este ciclo es tan extenso que aún no ha terminado. Dictadores, tiranos y gobiernos fuertes han tenido y siguen teniendo su novela. Es la forma de militancia “anti” del escritor.

La nómina de personajes históricos así perpetuados, nos introduce de lleno en la historia de Hispanoamérica.

Sin hacer exhaustiva la relación bibliográfica, evocamos los siguientes gobernantes tratados literariamente como dictadores, con razón o sin ella:

en Argentina, Rosas y Perón
en Cuba, Batista y Machado
en Chile, González Videla y Carlos Ibáñez
en la República Dominicana, Ulises Hercaux y Trujillo
en Ecuador, Gabriel García Moreno
en Guatemala, Estrada Cabrera
en México, Porfirio Díaz y Plutarco Elías Calles
en Perú, Benavides, Sánchez Cerro, Manuel Prado y Odría
en Venezuela, Cipriano Castro y Juan Vicente Gómez

A Juan Vicente Gómez le cabe el honor de ser el dictador que más relatos ha inspirado. No menos de siete escritores le han dedicado una novela con aborrecimiento y repulsión.

Un análisis del contenido de esta temática nos lleva directamente ante el gran protagonista, el *dictador*, para mostrarnos los entresijos de su compleja personalidad, en la que destaca,

como una constante invariable, la necesidad imperativa de adulación. Se diría que en esto el dictador es casi infantil. Necesita ser adulado sin proporción ni medida, ni sentido del ridículo. Y conociendo su sensibilidad al elogio, el personaje-sicario compite en utilizarlo.

No otra cosa podía esperarse del que dicen que no debía gobernar este país...

El presidente saltó como picado.

—¿Quiénes?

¡Yo, el primero, Señor Presidente, entre los muchos que profesamos la creencia de que un hombre como usted debería gobernar un pueblo como Francia, o la libre Suiza, o la industriosa Bélgica, o la maravillosa Dinamarca!. Pero Francia..., Francia sobre todo... ¡Usted sería el hombre ideal para guiar los destinos del gran pueblo de Gambetta y Víctor Hugo!

Una sonrisa casi imperceptible se dibujó bajo el bigote del Presidente. (Miguel Angel Asturias, *El señor presidente*, p. 36).

La *estructura* de la dictadura es descrita como una pirámide en la que todos los servidores del sistema son lacayos del de arriba y déspotas del de abajo.

En cuanto a las *bases* que la sustentan, sus pilares más fuertes son:

La *corrupción*, con reparto de privilegios a los siervos leales, que acaparan la riqueza, y la secuela natural del empobrecimiento del país.

y el *miedo*, sostenido por un fuerte aparato policial, principal instrumento de la dictadura, que organiza un perfecto entramado de vigilancias en cadena y delaciones, y culmina con la eliminación de los enemigos (personaje-víctima).

El monstruo instintivamente ha descubierto que los hombres buscan la felicidad —los ambiciosos, por medio del poder y el dinero— y temen por sobre todo el dolor y la muerte. Ese descubrimiento es el secreto de toda su política. A los unos, permiso de robar y mandar fuera de toda sujeción, de toda responsabilidad; y, a fin de que no se engrían demasiado no cobren importancia estigio en la opinión, vejaciones públicas de cuando en cuando. Para los demás, para cuantos no sean sus incondicionales, para cuantos supongan que una sociedad moderna no puede regirse por el capricho de un vesánico iletrado y sin control, la cárcel, el tormento, la muerte. (Rufino Blanco Fombona, *la bella y la fiera*, p. 210).

Las descripciones de las facetas que reviste este proceso de eliminación, se extienden prolijamente sobre los horrores del encarcelamiento hasta el exterminio, las torturas físicas y morales, y ese gusto especial por la degradación de la persona que se le enfrenta, que domina a todo dictador.

Pasos adelante le sepultaron en una mazmorra de tres varas de largo por dos y media de ancho, en la que había doce hombres sentenciados a muerte, inmóviles por falta de espacio, unos contra otros como sardinas, los cuales satisfacían de pie sus necesidades pisando sus propios excrementos. Carvajal fue el número trece. Al marcharse los soldados, la respiración aquejante de aquella masa de hombres agónicos, llenó el silencio del subterráneo que turbaban a lo lejos los gritos de un emparedado.

Dos y tres veces se encontró Carvajal contando maquinalmente los gritos de aquel infeliz sentenciado a morir de sed: 62...63...64...

La hedentina de los excrementos removidos y la falta de aire le hacían perder la cabeza y rodaba sólo él, arrancado de aquel grupo de seres humanos, contando los gritos del emparedado, por los despeñaderos infernales de la desesperación. (Miguel Angel Asturias, *El señor presidente*, p. 192).

¡Qué dolor y qué ignominia en todos sus aspectos! Había hombres maduros, viejos huesudos de cabellos nevados, jóvenes y aun niños imberbes de catorce y quince años. Había militares, había civiles, había sacerdotes.

Los hay con cinco, con diez, con quince, con más años de cárcel. Los hay con el crimen de haber lanzado un candidato a la Presidencia de la República, cuando llegó la época constitucional de las elecciones. Los hay por haber escrito un artículo aliadófilo cuando la guerra europea. Los hay por ser hermanos descontentos de alguna querida del monstruo.

Los hay por ser antipáticos a algún espaldero, o algún amanuense, o algún espía, o alguna barragana, o algún ministerio o algún periodista del "General". Los hay por ser sospechosos. Los hay por parientes de sospechosos. Los hay porque "fueron al Extranjero y regresaron". Los hay por conspiraciones imaginarias. También los hay por conspiraciones efectivas. (Rufino Blanco-Fombona, *La bella y la fiera*, p. 230).

En cuanto a los *aliados* de la dictadura, aparte de toda clase de intereses creados, los novelistas coinciden en presentar a los Estados Unidos como el elemento constante en la tramoya, así como en el papel coadyuvante a la Iglesia, mediante su

complacencia o su silencio. Es interesante dejar constancia de que en las novelas sobre la Revolución cubana, la Iglesia, por primera vez, no está del lado de la dictadura, sino del grupo que se le opone.

Como es vil y ha sido siempre ente vil y sin ideales, la falta de ideales y la vileza son, a sus ojos, los mayores méritos. Este antiguo sirviente no ha dejado de serlo nunca. Amo de vidas y haciendas en su país, busca fuera, ya que no puede dentro, un señor a quien servir, y se ha puesto a las plantas de los Estados Unidos, a quienes vende el país, retazo a retazo, y las riquezas nacionales, día tras día. Se acabó el orgullo patrio. Traidor a todo, ha traicionado también la Historia. Los Estados Unidos, a su turno, lo sostienen en el poder contra los nacionales que no piensan que aquel oscuro Nerón sea el gobernante ideal para una democracia. Y, además, escriben en sus diarios: "El General es el hombre llamado a gobernar ese país. La República prospera y vive en paz, el comercio florece, la deuda se paga. A nosotros no nos toca juzgar los métodos de gobierno de aquel enérgico y eficaz magistrado. (Rufino Blanco-Fombona, *La bella y la fiera*, p. 214).

Por último, el problema de acabar con la dictadura. En este punto hay también coincidencia en mostrar cómo la solución no estriba en derrocar a la persona, puesto que si el sistema queda en pie, será aprovechado por el sustituto. Una dictadura, sobre todo si ha sido larga, no se arregla con derrocamiento, sino con cambio revolucionario.

Mis discusiones con Hilario versan casi siempre sobre la táctica a seguir para el derrocamiento de la tiranía. Hilario, blandiendo sus rudimentarios conocimientos de Economía (...), aspira a convencerme primeramente de que los regímenes políticos no son sino expresión de las realidades económicas de los países.

—¿Por qué están allí Gómez y su cuadrilla de asesinos? —me dice—. Porque saben que el gobierno es el mejor botín para gobernantes ladrones como ellos. Y porque les garantizan a otros la manera de robar. Porque les regalan el petróleo a los americanos y a los ingleses para que los americanos y los ingleses apoyen. Porque les entregan a los hacendados los peones amarrados para que les expriman el jugo y la sangre. Por eso te digo que Gómez no es sino un ama de llaves de los petroleros, de los hacendados y de todos los que se hacen ricos a costa de la mayoría de los venezolanos que trabajan para ellos.

—¡Perfectamente! —replicó—. Pero la conclusión no puede ser

más clara: derrocar a Gómez por encima de todo, porque Gómez es la garantía de esa explotación.

—Pero es que ustedes hablan de “tumbar a Gómez” sin darse cuenta de que el verdadero problema es “tumbar al gomecismo”. Le dan demasiada importancia a la persona del viejo andino y muy poca a los aliados políticos y económicos de Gómez, que son Gómez, que hacen que exista Gómez. Si tumbamos a Gómez y no tocamos el parapeto que lo sostiene, otro Gómez se encaramará sobre el parapeto que dejamos sin tocar. Hay que agrupar al pueblo enseñándole desde un comienzo que debemos defendernos del imperialismo, de los grandes hacendados, de todas las fuerzas económicas del gomecismo... (Miguel Otero Silva, *Fiebre*, p. 85).

La novela política no se limita al tema de la dictadura. Persecución y prisión, conspiración y revolución, son temas que han inspirado abundantes páginas en la novelística hispanoamericana, dejando constancia de la turbulencia con que se ha desenvuelto su proceso histórico.

BIBLIOGRAFÍA MÍNIMA

- Asturias, Miguel Angel, *El señor presidente* (Guatemala).
Arraiz, Antonio, *Puros hombres* (Venezuela).
Bedoya, Manuel, *La garra roja* (Perú).
Blanco-Fombona, Rufino, *La bella y la fiera* (Venezuela).
Gallegos, Gerardo, *El puño del amo* (Ecuador).
Mateos, Juan A., *La majestad caída* (México).
Requena, Andrés, *Cementerio sin cruces* (República Dominicana).
Romero, Alberto, *La novela de un perseguido* (Chile).
Otero Silva, Miguel, *Fiebre* (Venezuela).

2. La novela indigenista

Antes de que apareciera la novela indigenista, el indio había figurado en la novela hispanoamericana en la novela “indianista”, como objeto exótico del que interesan los aspectos costumbristas y folklóricos. El lirismo romántico, por ejemplo, de *Cumandá* —del ecuatoriano Juan León de Mera (1832-1894)— aunque no ocultaba los abusos del terrateniente escogió como base de su relato una tribu libre (con sus ritos tiernos y feroces a la vez) más emparentada con la *Atala* de Chateaubriand que con sus coterráneos, los míseros indios serranos del Ecuador.

Clorinda Matto de Turner, una joven viuda de Cuzco (1854-1909), tuvo la osadía —que no fue única, pues también, cosa insólita entonces, dirigió el periódico *El Perú Ilustrado*— de proyectar literariamente al indio como un personaje que clama redención.

Doña Clorinda ingresó, en 1886, al círculo literario de González Prada y fue así, influida por la campaña en pro del indígena iniciada por éste, como escribió su famosa novela *Aves sin nido*.

Sin duda, no se puede entrar en el tema indigenista sin hacer mención especial de Manuel González Prada (1848-1918) que, aunque no escribió ninguna novela, es el punto de arranque de todas las de esta corriente.

En efecto, este notable pensador peruano —de cuyo libro *Páginas libres* decía Unamuno era uno de los pocos libros americanos que había leído varias veces— afirmó al indio no sólo como “raza sanguínea”, sino como “raza social”, elevándolo a la categoría —el indio, que hasta entonces no era más que los burros o las llamas— de ciudadano de la nación:

No forman el Perú las agrupaciones criollas y extranjeras que habitan la faja de tierra situada entre el Pacífico y los Andes; la nación está formada por la muchedumbre de indios diseminados en la banda oriental de la cordillera.

Trescientos años ha que el indio rastrea en las capas inferiores

de la civilización, siendo un híbrido con los vicios del bárbaro y sin las virtudes del europeo; enseñadle siquiera a leer y a escribir y vereís si en un cuarto de siglo se levanta o no a la dignidad del hombre. (*Páginas Libres*).

De su prédica reivindicativa no excluía la acción violenta:

La condición del indio puede mejorar de dos maneras: o el corazón de los opresores se conduce al extremo de reconocer el derecho de los oprimidos, o el ánimo de los oprimidos adquiere la vitalidad suficiente para escarmentar a los opresores.

Pero, seguramente, la impronta más destacada de su influencia la constituye el marcado anticlericalismo que la novela indigenista ha conllevado hasta nuestros días, en la que un sesgo nuevo se manifiesta en las más recientes producciones.

Su feroz anticlericalismo –“un poco vulgar”, lo califica José Carlos Mariátegui–,¹ su pasión redentora del indio y su opinión sobre el papel crítico de la función del escritor “...mostrar al pueblo el horror de su envilecimiento y de su miseria: nunca se verificó excelente autopsia sin despedazar el cadáver, ni se conoció a fondo una sociedad sin descarnar su esqueleto” –han sido los ingredientes principales de la “receta” desarrollada por la temática indigenista.

Clorinda Matto de Turner aportó a esa “receta” la personificación de lo que, en adelante, constituiría la trilogía enemiga del indio: la autoridad política, el hacendado y el cura, tres personajes individualizados que no van a faltar nunca al lado del indio (personaje colectivo, aunque se llame Agiali, Andrés Chiliquinga o Rosendo Maqui).

La verdad real del indio, desde el Río Bravo para abajo, es más o menos la siguiente:

–Existen unos 30 millones de indios, que reúnen en sí todas las características que las Naciones Unidas estiman como definitorias de los pueblos subdesarrollados, y que suponen las cuatro quintas partes de la población del Perú, el 66 por ciento de la de Guatemala, el 55 por ciento de la de Bolivia y el 39 por ciento de la de Ecuador, entre otros.

–En conjunto, se calcula su vida media en 40 años.

–Son el núcleo más reprimido de una población del conti-

¹ José Carlos Mariátegui, *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*.

nente americano en la que unos dos tercios pasan hambre, y cuya tasa de crecimiento es la más alta del mundo, un 2.9 por ciento.

—En la costa del Pacífico, desde México a Chile, hay personas que consumen menos de 2 000 calorías diarias. En Bolivia, hay zonas donde sólo ingieren 1 200 calorías diarias, mientras que en Europa y los Estados Unidos llega hasta 3 500, siendo 2 000 la media necesaria para un desarrollo normal.

—La FAO considera zona de hambre: Ecuador, Brasil y Bolivia, países con elevada población indígena.

—La alimentación básica en las zonas indígenas está compuesta por maíz, patata y yuca; apenas consumen proteínas de origen animal, poca fruta y legumbres verdes y el sol suple la carencia de calcio. Sin embargo, la falta de hierro produce anemia y parasitosis, y la carencia de yodo, en las altas zonas serranas, produce cretinismo y bocio endémicos.

—En la región andina se cuenta con un médico para cada 60 000 personas (en Lima residen las tres cuartas partes de los médicos del Perú) y la mortalidad infantil asciende al 131 por mil.

—Junto a la desnutrición, existe el problema del excesivo consumo de alcohol: las Naciones Unidas calculan que el alcohol supone el 30 por ciento del gasto alimenticio, y que su consumo asciende a 300 litros anuales *per cápita*. En cuanto a la calidad del alcohol que ingieren, obtuvimos los siguientes datos de un estudio de Jorge Mencías sobre la población indígena de Riobamba, Ecuador:

Fundamentalmente, el indígena se embriaga con chicha y aguardiente de caña. En mínimas cantidades consume cerveza, coñac, vermouth, etc.

La “chicha” es un producto de la fermentación del maíz cocido, llamado “jora”. Esta bebida, sin otros ingredientes, es agradable y poco dañina. Pero la que toman los indígenas es un verdadero tóxico. Le añaden los “chicheros” sustancias como jugo de cabuya (una especie de yute), floripondio (una planta de efectos soporíferos), materias orgánicas (cabellos de hombre, huesos, carne, excrementos humanos), amoníaco. Sin confirmar la noticia, hemos conocido que le ponen también cantáridas (unos insectos que traen los indios del oriente ecuatoriano, a los que les atribuyen efectos afrodisíacos). La chicha de jora, con estos aditamentos, adquiere un poder embriagador fulminante. Mientras más embria-

gadora sea, más apetecida es por los indígenas. A la de esta calidad la llaman “huagra-chaqui” (patada de buey). Suelen tomarla mezclada con aguardiente de caña. La chicha es un producto elaborado por los chicheros, sin un control efectivo de las autoridades de sanidad.²

—También existe el problema del uso de la coca, estimulante que, como el alcohol, suple la sub-alimentación pero arruina la salud del individuo a corto plazo. Como en el uso de la coca se mezclan prácticas rituales, el gobierno peruano recientemente se ha comprometido a erradicar su cultivo, excepto la cantidad necesaria para usos medicinales, pero no antes de veinte años.

Todo esto se refiere a la situación material del indígena.

En lo espiritual, el indio es un no asimilado culturalmente: vive una dimensión religiosa rota y caótica (el cristianismo coexiste con las antiguas religiones y según Miguel Angel Asturias, el indio vive en la clandestinidad espiritual), y en lo idiomático, no domina o desconoce el castellano en una proporción abrumadora.

En cuanto a su inserción social, destruido su medio natural (la comunidad, el ejido), el indio —que es un socialista nato— es un paria sin acomodo.

Uno de los más insignes pensadores ecuatorianos, Juan Montalvo (1832-1889), escribía en *El Espectador*:

El indio, como su burro, es cosa mostrenca, pertenece al primer ocupante... El soldado le coge, para hacerle barrer el cuartel y arrear las inmundicias: el alcalde le coge, para mandarle con carga a veinte leguas: el cura le coge, para que vaya por agua al río; y todo de balde, sino es tal cual palo que le dan, para que se acuerde y vuelva por otra. Y el indio vuelve, porque ésta es su condición, que cuando le dan látigo, templado en el suelo, se levanta agradeciendo a su verdugo: *Diu si lu pagui, amu*, dice: Dios se lo pague, amo, a tiempo que se está atando el calzoncillo. ¡Inocente, infeliz criatura! Si mi pluma tuviese don de lágrimas, yo escribiría un libro titulado “El indio”, y haría llorar al mundo.

Montalvo no llegó a escribir este libro, pero el mundo se ha conmovido por la suerte del indio hispanoamericano, gracias a la novela indigenista.

² Jorge Mencías, *Riobamba. Estudio de la elevación socio-cultural del indio*, p.41.

Con una aportación antropológica de primera mano, más la denuncia y reivindicación social de su propósito, este género literario ha alcanzado también notable altura, gracias a la pluma de destacados novelistas que lo han cultivado, entre los que sobresalen dos peruanos: Ciro Alegría y José María Arguedas, los dos profundos conocedores de los indios con los que habían convivido. En el caso de Arguedas, vivió íntimamente con ellos durante toda su infancia, hasta el punto de que llegó a la adolescencia sin apenas saber castellano.

La novela indigenista se ha cultivado con preferencia en aquellos países donde el indio constituye un núcleo de población importante, como en México, los países centroamericanos y los de la región andina.

Por su contenido, este tipo de novela constituye un catálogo de horrores e injusticias, en el que el tremendo alegato y documento social que supone se une la proclama revolucionaria.

En el orden antropológico, la descripción novelística nos sitúa en la aldea indígena, y conocemos su choza, su fogón, su lecho, sus ocupaciones, sus vestidos, su alimentación, los rituales diversos para la vida y la muerte, etcétera.

Nos presenta el personaje en visiones positivas y negativas.

...raza más difícil, más cerrada a la comprensión y a la simpatía, más perversa, más solapada...

...hipócritas, ladrones por instinto, mentirosos, crueles y vengativos. En apariencia son humildes porque lloran, se arrastran y besan la mano que les hiere; pero ¡ay de tí si te encuentran indefenso y débil! Te comen vivo... (Alcides Arguedas, *Raza de bronce*, p.213).

Nunca he conocido un indio recto. Ustedes sólo saben quejarse: mienten, engañan, disimulan. Ustedes son el cáncer que está pudriendo el Perú. (Manuel Scorza, *Redobla por Rancas*, p.177).

Los indios son la causa del atraso del país. Mientras no se mueran todos no va a progresar la agricultura. (Mario Monteferte Toledo, *Entre la piedra y la cruz*, p.68).

...indios eran quienes olían a tortilla, a humo, a boñiga, y andaban descalzos y oblicuos bajo monstruosas cargas. (*Ibid.*, p.209).

...el indio no es haragán. Hay que enseñarle a trabajar mejor, eso es todo... Si trabajara menos, tendría más tiempo de adaptar-

se, estudiando lo que hacen los blancos, y pronto se integrarían a la nación. (*Ibid.*, p.212).

...desde hace más de cuatrocientos años, no ha hecho otra cosa (el blanco) que vivir del indio, explotándolo, robándole, agotando en su servicio su sangre y su sudor. Y si el indio le odia, siente desconfianza hacia él y hace todo lo humanamente posible por causarle males, es que con la lucha, por herencia, sabe a su vez que el blanco es su enemigo natural, y como a enemigo le trata. (Alcides Arguedas, *Raza de bronce*, p.214).

Nos pone de manifiesto, además, otras características muy acusadas como son la *sobriedad* y la *fanfarronería*. La primera es casi un defecto; el indio necesita muy poco para vivir, y como no tiene apenas necesidades, tampoco tiene estímulo para cubrirlas. En cuanto a la fanfarronería, no falta quien encuentre en ella la justificación de su miseria, porque con tal de lucir cuando el caso se presenta (bodas, entierros o cualquier festividad) gasta lo que tiene y lo que no tiene, y a veces se queda sin nada o endeudado, y ya no vuelve a rehacerse.

También nos enseña la novela los lugares donde el indio es objeto de explotación: las haciendas de cacao, de café, de algodón, de caña de azúcar, los cocotales, los yerbales, las rancherías, las salitreras y las minas. Además nos informa de sus condiciones de trabajo, que suelen ser: por cada tres días de trabajo abonado, uno de descanso, y la obligación de vender al propietario parte de los productos que obtenga de su *chacra* o *huasipungo*, al precio que éste fije; asimismo tiene la obligación de surtirle en la tierra de raya, bolicha, economato o comisariato, que sostiene la hacienda.

En todos estos lugares, la cadena que sujeta al indio es la “deuda”, a través de los salarios bajos y las cuentas en la tienda de raya, misteriosamente llevadas. La deuda se traspasa de padres a hijos y las haciendas se compran o se venden con los indios dentro, como parte de su potencial económico.

Del estudio ya citado de Jorge Mencías, reproducimos el siguiente párrafo sobre jornales y deudas:

En unos datos que tenemos a la vista ésta es, en una hacienda del Chimborazo, de 0,75 sucres diarios, o sea que gana 3 sucres semanales, 12 sucres mensuales, 144 sucres anuales. Este salario se conserva aún en muchas haciendas de dicha provincia, pero en algunas ha ascendido a un promedio de 1,50 sucres diarios, con

lo que tendríamos: 6 sucres semanales, 24 sucres mensuales y 288 sucres anuales. Sabemos que en algún predio de esta provincia y en otros de otras provincias de la sierra ecuatoriana se pagan cinco sucres diarios. Pero podemos contarlos como casos de excepción.

Ya que estamos anotando realidades digamos que aun esta menguada paga sólo nominalmente llega al indio en la mayoría de los casos, por defectos en el sistema de pagos. Hay uno, inicial, en cuanto a la contabilidad. El administrador anota las jornadas de trabajo en su libro, el indígena analfabeto lleva las cuentas de sus jornales de trabajo haciendo una “raya” en el látigo (“acial”), que lleva siempre consigo (de allí el nombre de “raya” que los indígenas dan a sus jornales). En caso de divergencia entre las “rayas” del indio y los “diarios” apuntados por el administrador prevalece la anotación de éste. Hay muchos reclamos legales a causa de esta divergencia. Luego, otro inevitable escollo del sistema: acosado el indígena por sus necesidades acude donde el administrador en busca de “suplidos” o “ayudas” (anticipos a cuenta de sus rayas), a veces mayores de los que puede acumular en un año. Por último, las cuentas no se hacen con regularidad; a veces, a los dos o tres años. De todos modos, siempre o casi siempre con saldo en contra para el indio. Transcribimos algunas de algún libro de hacienda.

Andrés Guzmán:

1 de enero.	Debe del año anterior	S/205,00
2 de febrero.	Suplido en especies	
	(1/2 de cebada)	S/ 40,00
10 de marzo.	Suplido en especies	
	(1 barrica de papas)	S/ 50,00
16 de junio.	Suplido en especies	
	(1 barrica de ocas)	S/ 25,00
30 de agosto.	Suplido en especies y en	
	dinero para entierro	
	(funerales de un deudo)	<u>S/200,00</u>
	TOTAL DE LA DEUDA ..	S/520,00

De esta cantidad pudo descontarse por concepto de rayas y otros pagos 340 sucres (apenas faltó ocho días al trabajo) y quedó con la deuda de 180 sucres.

Mariana Yambay:

Deuda de su padre (fallecido)	S/108,00
febrero 23. Suplido en dinero	S/ 23,00
febrero 28. Suplido en especies	

	(1 Q. de cebada)	S. 40,00
mayo 5.	Suplido en dinero	S/ 5,00
julio 16.	En especies	
	(1 barrica de ocas)	S/ 25,00
diciembre 8.	En dinero	S/ 10,00
diciembre 22.	En dinero	<u>S/ 80,00</u>
	TOTAL DE LA DEUDA ..	<u>S/291.00</u>

Supongamos que la raya sea de 1,50 sucres diarios, o sea de 288 sucres anuales, supongamos que no haya faltado ningún día al trabajo, tengamos en cuenta que una mujer gana sólo media raya, o sea 0,75 sucres; podemos concluir que en su trabajo descontó apenas 144 sucres de la deuda acumulada de 291 sucres. Con el sistema vigente nunca podrá liberarse, la deuda pasará a sus descendientes y la cadena de servidumbre aumentará sus eslabones de año en año.³

Como se observa, la realidad apenas deja nada que recrear al escritor, que tampoco omite abundantes referencias a las tres instituciones que más han sacrificado a los indios; el *pongueaje*, la *minga* y la *leva*.

Pongo es el indio al servicio doméstico de la casa de la hacienda, cuyo trabajo es gratuito, y se hace por turno, obligatoriamente. Hasta hace poco tiempo —concretamente en Bolivia, hasta la revolución del M.N.R.— el señor podía alquilar a los *pongos* que no necesitaba.

La *minga* ha sido la palanca que ha levantado todas las obras públicas de la América indígena, con trabajo indígena también obligatorio y gratuito (en muchos casos, incluso el sustento corría por cuenta del indio).

En cuanto a la *leva*, son los indios que arrancados por la fuerza integran los ejércitos de todas las guerras, llegándose a decir: “un batallón en marcha, es un batallón de indios en marcha”.

La novela indigenista maneja, con preferencia, dos situaciones contrarias: la del indio siervo o “propio”, peón de hacienda, y la del indio comunero, que vive libre. Tal vez sea la vida en comunidad, la que ha conseguido profundizar más en el auténtico ser del indio —pues el otro indio, el peón-siervo, es una imagen degradada y sin alma—, así como en los relatos de su destrucción, que son los que alcanzan mayor dramatismo.

³ *Ibid.*, p.47.

Los personajes de la novela indigenista, matices aparte, son siempre los mismos, como son permanentes el altiplano, la puna, la sierra y la selva: el indio fiel a su casta, el indio "bruto", la comunidad, la indiada, el indio acholado, el cholo, el *misti*, el patrón, el teniente político, el juez venal, el "tinterillo", el soldado, el gringo y, por supuesto, el cura.

Los críticos literarios creen que el tema indigenista está agotado, y cerró su ciclo con *Todas las sangres*, de José María Arguedas (1966). No obstante, el éxito editorial reciente de *Redoble por Rancas* (1970), de Manuel Scorza, que narra dramáticos hechos reales cuyos protagonistas están vivos, ha desmentido ese final.

Por otra parte, mientras existan situaciones como la descrita por Charles Venhecke:

En México, país indoespañol, donde el 10% de la población vive todavía al modo de las civilizaciones precolombinas, una suerte no menos cruel —se refiere a las cacerías de indios en Brasil— es reservada a los indígenas. Continúan marginados, diezmados por la enfermedad o por el alcoholismo. Las vastas propiedades que los tarahumaras, por ejemplo, heredaron, fueron vendidas por los caciques a compañías agrícolas. A causa de las sucesivas expoliaciones, el indio es un asalariado miserable o locatario de las tierras que heredó legítimamente, encontrándose a merced de mercaderes que se instalan allí y le venden a crédito, a precios exorbitantes, semillas, productos alimenticios y bebidas alcohólicas. Como las de Brasilia, las autoridades de México han hecho algunos esfuerzos. En 1948 se creó el Instituto Nacional Indigenista, encargado de coordinar las inversiones a favor de las comunidades indígenas, desgraciadamente desprovisto de apoyo político. (*Le Monde*, septiembre, París, 1972 y *Tiempo*, 18 septiembre, México, 1972).

O llamamientos, como el que hace la Asociación de Misioneros Seglares de Colombia:

Solicitando de las autoridades que protejan con mayor eficacia a los indígenas del país de los continuos atropellos, individuales y colectivos, que vienen sufriendo las tribus primitivas por parte de colonos sin escrúpulos. (*Ya*, 30 de enero, Madrid, 1973).

O noticias de prensa, como la siguiente:

Cuatrocientos mil otomés, una de las tribus salvajes e independientes que se sometieron y aliaron a los conquistadores españoles

para hacerle la guerra a los aztecas, viven en la actualidad en condiciones infrahumanas, cultivando tierras áridas y cobrando sueldos miserables, según un artículo que publica la revista misiona "Tonalli". (Ya, 17 de diciembre, Madrid, 1971). (Las condiciones de vida de los indios otomíes son el tema de la novela de Mauricio Magdaleno, *El resplandor*, 1937).

O afirmaciones, como las hechas por el novelista Fernando Benítez, en la reunión del Consejo del Instituto Nacional Indigenista, celebrado en México, el 13 de septiembre de 1971, con asistencia del presidente Echeverría:

...la situación de los indígenas ha empeorado desde que terminó el gobierno del presidente Lázaro Cárdenas hasta ahora.

O las del doctor Gonzalo Rubio Orbe, en el Día del Indio Americano, conmemorado en México, el 19 de abril de 1972:

Una gran población de indígenas se debate en la miseria, soportando niveles de vida de postración, presionados y explotados por una serie de fuerzas e intereses que no permiten el cambio de las realidades económicas, sociales, culturales y políticas actuales. Lo que no se ha podido lograr ha sido fruto de quienes al detentar el poder no han permitido el advenimiento de nuevas formas, ni cambios porque han defendido intereses particulares.

Y mientras sean estas las condiciones de vida de treinta millones de seres humanos, es dudoso que el escritor no se sienta tentado, una y otra vez, a seguir creando novela indigenista.

BIBLIOGRAFÍA MÍNIMA

Alegría, Ciro, *El mundo es ancho y ajeno* (Perú).

....., *La serpiente de oro* (Perú).

Arguedas, Alcides, *Raza de bronce* (Bolivia).

Arguedas, José María, *Todas las sangres* (Perú).

....., *Yawar fiesta* (Perú).

Icaza, Jorge, *Huaspungo* (Ecuador).

Lara, Jesús. *Surumi* (Bolivia).

Magdaleno, Mauricio, *El resplandor* (México).

Monteforte Toledo, Mario, *Entre la piedra y la cruz* (Guatemala).
Scorza, Manuel, *Redoble por Rancas* (Perú).
Uribe Piedrahita, César, *Toá* (Colombia).

3. La novela de explotación económica

La novela indigenista no mantiene la exclusiva de la denuncia social. La injusticia vive en Hispanoamérica en las grandes masas que no son precisamente indígenas no asimilados.

Los datos de esta realidad encierran los esquemas argumentales de muchas posibles novelas:

—Una población cercana a los 300 millones de habitantes (en 1980 está previsto que llegará a los 372 millones), donde más de 100 millones de campesinos carecen de tierra y están fuera del ciclo económico, y unos 15 millones no conocen la moneda como medio de intercambio.

—Dos tercios de esa población (unos 200 millones de seres) pasan hambre, lo que, entre otras cosas, ocasiona un desarrollo físico y mental deficiente en los niños, y en los adultos, apatía, poco rendimiento e irresponsabilidad.

—La tasa de crecimiento de la población está fijada en 2.9 por ciento anual, la más alta del mundo.

—la producción de alimentos por habitante ha disminuido desde 1959 (hasta este año no se había alcanzado un nivel similar al anterior al de la segunda guerra mundial).

—Carecen de vivienda unos 19 millones. Se calcula que sólo un 20 por ciento de la población de Hispanoamérica está bien alojada, el 18 por ciento reside en casas que necesitan reparaciones capitales, y el 62 por ciento habita en chozas y tugurios.

—Se cuentan aproximadamente 120 millones de analfabetos y semi-analfabetos. El promedio de asistencia a la escuela de los niños que lo hacen, es de 2.2 años.

—El 51 por ciento de la población tiene menos de 20 años.

—El 28 por ciento de la mano de obra está subempleada, es decir que 70 millones de trabajadores no contribuyen al desarrollo de Hispanoamérica.

—El 11 por ciento de la población está en situación de desempleo.

—La explotación de tierras de menos de 20 hectáreas es del

72.6 por ciento, y significa el 3.7 por ciento de la superficie cultivada; mientras que las mayores de 1000 hectáreas, son el 1.4 por ciento, y significa el 64.9 por ciento.

—El 5 por ciento de la población consume el 30 por ciento de riqueza; el 50 por ciento de la población el 20 por ciento; y el 45 por ciento, el otro 50 por ciento restante de la riqueza. Todos los economistas coinciden en que la situación tiende a empeorar. En México, el 16 por ciento de la población posee el 56.5 por ciento de la riqueza; en Colombia, el 5 por ciento de la población posee el 41 por ciento; en Venezuela, el 12 por ciento posee el 50 por ciento; en Brasil, la diferencia entre región desarrollada y subdesarrollada es de 1 a 8.

—El producto nacional bruto medio *per cápita* es de 380 dólares (en Estados Unidos es de 3 800 dólares), y en cuanto a la renta *per cápita* no alcanzan los 500 dólares: en Bolivia, Brasil, Colombia, Ecuador, El Salvador, Guatemala, Honduras, Nicaragua, Paraguay, Perú y República Dominicana.

—El deterioro de los términos de intercambio, entre 1966 y 1970, ascendió a 3.500 millones de dólares.

—La deuda pública se multiplicó por 8 entre 1950 y 1969, en que ascendía a 17.000 millones; en 1973, la deuda externa, era de 20.000 millones.

—Entre 1946 y 1971, se calculó en 15.500 millones de dólares el monto de la evasión de capitales.

—En los mismos años, la fuga de cerebros fue de 100.000.

En 1970, según la CEPAL, el 60 por ciento de las exportaciones del continente estaban subordinadas a cinco productos: petróleo, café, azúcar, cobre y algodón.¹

Pero, para mayor escarnio, Hispanoamérica es un continente por hacer:

...Tiene la mayor extensión de tierra laborable aún virgen. Su ubicación geográfica permite el cultivo de todas las especies vegetales y la cría de cualquier género animal; las tierras aptas no cultivadas alcanzan el 20% de su territorio total...

...su extensión representa el 16% de las tierras habitables y no llega a contener el 6% de la población del globo. De ello resulta una densidad de 8 habitantes por km. cuadrado (Asia tiene 54 y Europa 82).²

¹ Luis Marañón, "Latinoamérica en la urgencia revolucionaria"; *Visión*, 21 de abril, New York, 1973; Marco Craso, *Le Monde Diplomatique*, julio, París, 1973; Alberto Baeza Flores, *Índice*, 1-15 de abril, Madrid, 1971.

² Ottocar Rosarios, *América Latina: 20 repúblicas, una nación*, p.91.

¿Puede reprocharse al escritor que tiene este entorno que haga novela social? Realmente, casi sería una deserción no hacerla. Lo malo es que, como dice Fernando Alegría:

...mientras más insiste (el escritor) en las injusticias y el caos del sistema capitalista, menos se corrigen los errores y contradicciones. La sociedad de la desigualdad le oye pero no le escucha, y llega a condecorar a sus acusadores...³

Así, el novelista es una de tantas voces que clama en el desierto. Pero su esfuerzo no es vano, porque quien tiene ojos, ve, y quien tiene oídos, escucha.

Los temas de la novela social hispanoamericana están fundamentalmente relacionados con la cuestión agraria y extractiva, porque no en balde —según datos aportados por la CEPAL— el 42.9 por ciento de la población activa vive de los sectores primarios. No obstante, cada vez va creciendo más en importancia la novela urbana.

Los personajes de la novela indigenista se enfrentan en dos bandos irreconciliables: explotadores y explotados.

Los primeros, los que se benefician de la explotación y la injusticia, integran la oligarquía nacional o representan intereses colonialistas extranjeros. Muchas veces, se funden ambos en estrecha colaboración.

En la producción agraria, el explotador tiene rostro humano: es el hacendado, el gamonal, el “coronel”, el “patrón grande, su mercé”. Existe en ésta una excepción, la explotación en las bananeras del Caribe, donde el “rostro” lo presenta un intermediario (gringo, por más señas), pero el verdadero patrón es el imperialismo político al que se suma el colonialismo económico.

En la producción extractiva (minas, petróleo), el explotador tampoco tiene rostro, porque se trata del capitalista nacional o extranjero, que queda muy bien representado en un grupo de gerentes, administradores y capataces, sin que por ello se pierda de vista su verdadera efigie:

...los accionistas de la Compañía que nunca han visto esta sabana ni en fotografía, se han comprado yates, palacios, escuadras de automóviles, colecciones de platos de porcelana, gargantillas de

³ Fernando Alegría, *Literatura y revolución*, p. 38.

brillantes para las coristas; han ido muchas veces a Hawai, a la Semana Santa de Sevilla y a la ruleta de Montecarlo; han importado masajistas, pedicuros y cocineros franceses. Mientras tanto, los hijos de los obreros que sacaron el petróleo comen tierra junto al rancho. Mientras tanto... el aguardiente, el analfabetismo y la desnutrición son las tres divinas personas de este Paraíso. (Miguel Otero Silva, *Oficina N° 1*, p.240).

Beneficiarios del sistema, formando parte o no de él, están los dueños o regentes de la pulpería, de la tienda de raya o comisariato, las autoridades políticas, el cacique y a veces, también el cura.

Las víctimas son los trabajadores, hombres y mujeres, y, sobre todo, como más débiles, los niños, cuya aparición en el relato alcanza los niveles más patéticos.

Los pies separados parecían pies de adulto, el vientre era enorme, hinchado por el dudión y la tierra que comían. La cara amarilla, de una palidez terrosa, acusaba la herencia de enfermedades terribles. Pobres niños amarillos que corrían en medio del oro de los árboles de cacao, en harapos, los ojos apagados, medio idiotas. La mayoría de ellos trabajan en hacer los montones desde los cinco años. De este modo se quedaban, pequeños y raquíticos, hasta los diez o doce años. Después, de repente aparecían hechos hombres rechonchos y bronceados. Cesaban de comer tierra, pero continuaban comiendo dudiones.

Escuela era una palabra sin significado para ellos. ¿Para qué servía la escuela? No se adelanta nada. Allí no se enseña a trabajar en las plantaciones ni en los "barracones". Algunos, al crecer, aprendían a leer. Contaban con los dedos. Escuela de libertinaje, sí, eso eran los campos, con las ovejas y las vacas. El sexo se desarrollaba temprano. Esos niños pequeños y obesos tenían tres cosas desproporcionadas: los pies, el vientre y el sexo.

Conocían el acto sexual desde su nacimiento. Los padres hacían el amor ante sus ojos y muchos de ellos habían visto a su madre con diferentes maridos.

Fumaban toscos cigarros de tabaco moteado y bebían grandes buches de tafia desde la más tierna infancia. Aprendían a temer al coronel y al contramaestre y asimilaban esa mezcla de odio y amor que sus padres tenían al cacao. Rodaban en el cieno con los cerdos y pedían la bendición a todo el mundo. Tenían una vaga idea de Dios, un ser un poco como el coronel, que recompensaba a los ricos y castigaba a los pobres. Crecían llenos de superstición y de llagas. Sin religión, sentían un enemigo en el sacerdote

y le odiaban tan naturalmente como odiaban a las serpientes venenosas y a los hijos de los propietarios. (Jorge Amado, *Cacao*, p.73).

El mecanismo de explotación maneja diferentes dispositivos para quedarse con el fruto del trabajo. Uno, salarios bajísimos que, incluso, pueden ser abonados en especie, con productos de la tienda de raya o comisariato (cuyos precios están marcados por la empresa en régimen de monopolio). Si el salario lo reciben en efectivo, dejan en estos lugares de suministro obligatorio, del 60 al 90 por ciento de él. El resto se lo gastan en alcohol. Otro, contar menos trabajo hecho (en el corte de caña, las 100 tareas se convierten en 80, las 80 en 60, etc., los pesadores sisan entre 500 y 100 libras por carretada, al carretero y al picador; en las mismas, la liquidación cuenta un 10 por ciento menos de los tiempos y un 20 por ciento menos del tajo).

Por esto, la “deuda” es la cadena perpetua del peón; el hambre, su estado natural; el paludismo, la verminosis, la tuberculosis y la desintería, sus enfermedades crónicas. Cuando éstas le acaban o le sobreviene un accidente, el patrón o la compañía se desentienden, “La compañía no paga calenturas”, es la contestación.

Su *habitat* consiste en chozas, barracones, y hacinamientos.

...a lo largo y a lo ancho de Chile, en la pendiente de las montañas y en las montañas mismas, entre los bosques, allí donde la tierra es blanda y negra, en los llanos y en las playas, alrededor de las ciudades, para donde mires, millares de ranchos como éste –paredes de barro, piso de tierra– o peores alzan sus muros de barro y ramas, de tablas o de latas, y dentro de ellos viven, duermen nacen, mueren también, millares de seres, millones, cuántos, descansando en la noche, llorando en la noche, sufriendo y amando y reproduciéndose en las noches, entre pellejos, trapos, tablas, ramas, perros, pulgas, vinchucas. (Manuel Rojas, *La oscura vida radiante*, p.101).

El “cuzul” donde habitaba este hombre y su familia, era un cuartucho improvisado, con paredes de caña forradas por el interior con papeles, cartones y “coletos”; tenía una sola puerta, también de cañas bravas. Adentro dos catres y una “tarima”, y una serie de “cachivaches”. Menos que cuarto era una pocilga antihigiénica. Y en aquellos campos había muchos “cuzules” bajo los barracones de polines altos, porque las viviendas para trabajadores construidas por la Compañía, no eran suficientes para alojar

a todos los braceros y sus familias. (Ramón Amaya-Amador, *Prisión verde*, p.35).

El alcohol y el juego consumen su salud y el poco dinero que les resta.

La asociación es débil o inexistente. A los que protestan, se les pone en las listas negras, se les tacha de “comunistas”, “elementos agitadores” o “trastornadores” del “orden social”.

A veces estallan huelgas, que son reprimidas duramente. El caciquismo político que transforma en una farsa la democracia, asfixia toda posibilidad de salida pacífica, conduciendo la situación inexorablemente hacia la violencia. “Habría que entrar a machete”, dice un personaje. “Tendremos que echar bala”, dice el otro.

Miseria e incitación a la violencia condensan la amarga síntesis en que puede resumirse esta temática de variado escenario, todo el que entraña la inmensa geografía del continente iberoamericano, sobrecargado de tensiones.

BIBLIOGRAFÍA MÍNIMA

Amado, Jorge *Los caminos del hombre* (Brasil).

....., *Cacao* (Brasil).

Céspedes, Augusto, *Metal del diablo* (Bolivia).

Díaz Sánchez, Ramón, *Mene* (Venezuela).

Gallegos, Romúlo, *Canaima* (Venezuela).

Gil Gilbert, Enrique, *Nuestro pan* (Ecuador).

Laguerre, Enrique A., *La llamarada* (Puerto Rico).

Merrero Arísty, Ramón, *Over* (República Dominicana).

Osorio Lizarazo, J.A., *El hombre bajo la tierra* (Colombia).

Otero Silva, Miguel, *Oficina N° 1* (Venezuela).

Ramírez Velarde, Fernando, *Socavones de angustia* (Bolivia).

Rojas, Angel F., *El éxodo de Yangana* (Ecuador).

Teitelboim, Volodia, *Hijo del salitre* (Chile).

4. La novela de la Revolución mexicana

La serie de acontecimientos que se inician con la proclamación del “Plan de San Luis” por Francisco I. Madero (5 de octubre de 1910) –sucesos que, rápidamente adquieren una velocidad más vertiginosa– da origen no sólo a un cambio histórico notable –recuérdese que la Revolución mexicana es la primera revolución social del siglo XX–, sino al nacimiento de una narrativa peculiarísima que ha tomado el nombre del conflicto, situándose en el tiempo y en el espacio donde sucede.

Por la forma, esta narrativa rompe los moldes que había establecido la gran novela del siglo XIX e inicia una técnica innovadora que, aunque conserva el relato lineal, lo presenta como en cuadros sueltos, de una manera que tiene cierto parentesco con el arte cinematográfico. También resalta, entre sus características, la esencia épica de su fondo. El protagonista es el pueblo mexicano –otra vez la constante literaria del personaje colectivo– y dentro de él aflora, hasta colocarse en primer término, su capa más profunda: la indígena, por cuanto toma cuerpo esencial en la reivindicación social y en la reivindicación agraria; tierra-indio se convierten en un binomio inseparable.

Por otro lado, destaca su afirmación nacionalista, estimulada por la participación –cual convidado que se invita solo– de los Estados Unidos, en el desarrollo del drama.

A pesar de que esta novela nace en 1916 con *Los de abajo*, de Mariano Azuela, los escritores mexicanos actuales todavía no han abandonado a la revolución como tema. Sin embargo, existen profundas diferencias en el tratamiento del mismo entre los novelistas de aquella primera época –testigos y aun actores– y los de la generación que ya no vivió directamente los sucesos narrados.

Los primeros escriben acuciados por la necesidad de testimoniar, y su relato tiene el mismo vértigo que dominó el desarrollo de los hechos, junto con una no disimulable angustia al ver

cómo los ideales iban quedando irreconocibles, arrastrados por él.

Conviene aclarar —como lo hace Luis Alberto Sánchez— que la novela de la Revolución mexicana no es una novela revolucionaria, porque ni exalta, ni justifica, ni hace proselitismo ideológico alguno. Se limita sólo a relatar las “acciones-militares y populares, y los cambios políticos y sociales que entrañaron los diversos movimientos, unos pacíficos y otros violentos, de la Revolución, aproximadamente entre 1910-1920”.¹

Dentro de su esencia épica, la novela de la Revolución mexicana cuenta con una nota original que el novelista Carlos Fuentes define como “la ambigüedad”. Es decir, que se rompe la ficción del “populismo romántico” cuando los buenos, en medio de la “bola” revolucionaria son también malos, y los héroes son villanos.

Aunque el pueblo es el protagonista, no por eso quedan desdibujados los caudillos surgidos de su fondo. Por el contrario, asistimos, a través de sus páginas, al desarrollo delirante y al cocimiento, en su propia salsa, del caudillismo que llevó a la Revolución mexicana a un largo y convulso caos en la lucha por el poder.

La novela sirve en este caso, mejor que la historia, como el medio ideal para realizar la radiografía de la Revolución. Nos muestra asimismo, la necesidad de ella y su frustración. Es como una pantalla donde se proyecta lo que se esperaba de la revolución —lo soñado— y lo que fue la revolución —lo alcanzado—.

Luis Alberto Sánchez² por el tratamiento que le dan los autores divide a esta temática en “épica”, “diatriba” y “sátira”.

En la novela épica se nos muestra la “necesidad” de la revolución, y el “cómo fue”, con su grandeza y sus servidumbres.

En la novela de diatriba, asistimos a la “frustración” de la revolución, contemplando lo que “no debió ser”.

Y en la novela sátira se nos da una crítica de la revolución, pero crítica sin acidez y con poquito de filosofía.

Tomada en conjunto, la novela de la Revolución mexicana nos ofrece este contenido:

¹ Antonio Castro Leal, “Introducción” a: *La novela de la Revolución mexicana*, México, Aguilar, 1970, tomo I, p. 17.

En sus antecedentes, la descripción del período llamado porfiriato, que describe el régimen personal de Porfirio Díaz a lo largo de 30 años de gobierno (equivalentes a siete periodos presidenciales); la manera como el porfiriato había conseguido un Estado estable, desconocido a lo largo de la independencia, pero a costa de crear un vacío político pues asfixió todo ejercicio popular de ciudadanía; el apoyo de la oligarquía al régimen, por necesitarse mutuamente: Díaz quería poder y la burguesía orden –dictadura política y dictadura social–, que le permitía tener los salarios estancados desde 1892 –cuando en 1908, el obrero pagaba seis veces más caros los frijoles y tres veces más caro el maíz– y prohibidas la asociación y la huelga (los obreros eran ametrallados por pedir aumento de salario y una jornada de diez horas); la forma como el problema del campesinado había alcanzado niveles de contracción con la ley de Tierra Baldía, por la que personas llegaron a poseer un territorio igual al de Costa Rica, Panamá, El Salvador y Haití juntos, mientras dos millones de campesinos quedaban sin tierras; el hecho de que la apariencia de progreso, el impulso en la construcción de ferrocarriles y la creciente inversión de capital extranjero, se debían a que la realidad mexicana estaba basada en el hecho de que en una población de 15 160 369 habitantes, 834 hacendados poseían el 96.9 por ciento de las tierras, y el 80 por ciento de la población vivía del salario rural (25 centavos); también el modo como la titulada “política de conciliación”, suavizaba las leyes de Reforma, y mantenía a la Iglesia en un entendimiento cordial con el régimen, lo que hacía que Porfirio Díaz fuera bien visto por ella.

El porfiriato llega a su fin cuando se ponen en movimiento dos actos de fe imprevisibles para el dictador: el primero, Francisco I. Madero creyendo en la declaración que Porfirio Díaz hace a un periodista norteamericano en la cual afirma que no se reeligirá en 1910; el segundo, es del pueblo mexicano confiando en el artículo tercero del “Plan de San Luis”, redactado por Francisco I. Madero en su refugio de los Estados Unidos.

Madero cree a Porfirio Díaz y se presenta como candidato a la presidencia, iniciando una campaña anti-reeleccionista, que en verdad sólo es secundada con entusiasmo por un grupo de intelectuales. El pueblo permanece pasivo, pues la gran equivo-

² Luis Alberto Sánchez, *América, novela sin novelistas*.

cación de Madero —con más preocupación política que social— es creer que “el pueblo no quiere pan, quiere libertad”.

Y el pueblo cree a Madero, cuando desde Estados Unidos —después de que su detención hizo que las elecciones presidenciales se celebraran con el candidato de la oposición en la cárcel y, por consiguiente, dando el triunfo absoluto una vez más a Porfirio Díaz— proclama el “Plan de San Luis”, cuyo punto tercero dice:

Abusando de la ley de terrenos baldíos, numerosos pequeños propietarios, en su mayoría indígenas, han sido despojados de sus terrenos, por acuerdo de la Secretaría de Fomento o por fallos de los tribunales de la República. Siendo de toda justicia restituir a sus antiguos poseedores los terrenos de que se les despojó de un modo tan arbitrario, se declaran sujetas a revisión tales disposiciones y fallos y se les exigirá a los que los adquirieron de un modo tan inmoral, o a sus herederos, que los restituyan a sus primitivos propietarios, a quienes pagarán también una indemnización por los perjuicios sufridos. Sólo en caso de que esos terrenos hayan pasado a terceras personas antes de la promulgación de este Plan, los antiguos propietarios recibirán indemnización de aquéllos en cuyo beneficio se verificó el despojo.³

Es este artículo, y no los llamamientos a la legalidad constitucional, lo que lleva a la gente a secundar el alzamiento propuesto por Madero a los grupos insurgentes de Chihuahua, Coahuila, Durango, Zacatecas y Morelos.

Jefes guerrilleros como Orozco, Villa y Zapata, se levantan en armas al grito de “¡Tierra y Libertad!”. El acto de fe que los ha movilizado y que da el triunfo a Madero, pronto se convierte en decepción. Madero es elegido presidente, pero retrasa la devolución de la tierra y, además, quiere que los sublevados, los que le dieron la victoria y se llamaban a sí mismos “maderistas”, entreguen las armas y vuelvan a la espera, mientras en los ranchos siguen los mismos jornales, el mismo trabajo, los mismos patrones.

Sólo su alevoso asesinato rehace su imagen de jefe. La novela de la Revolución mexicana está llena de evocaciones a su memoria, ya hecha mito en cuanto a virtudes humanas —sobre todo en contraste con la bronca ferocidad de los caudillos

³ Jesús Silva Herzog, *Breve historia de la Revolución mexicana*, México, Fondo de Cultura Económica, 1960, tomo I, p. 138.

posteriores-, y por el velo generoso que corre la inmolación, olvidados sus errores de estadista ingenuo que creía que, para hacer una revolución, era suficiente tener honestidad política.

El porfiriato y la revolución maderista son las etapas previas de la verdadera revolución, definida literariamente como la “inconformidad del pueblo con su miseria”. Pero en cuanto a la representación que de ella ha quedado en el género literario al que ha dado vida, nada mejor para resumirla que este párrafo:

...choques sangrientos de facciones enemigas, regocijos de la vida de campaña, formación de ejércitos improvisados, ataques a las ciudades y atropellos a las poblaciones pacíficas, intervención extranjera y complicaciones internacionales, asaltos y saqueos, héroes que se sacrifican y vividores que medran, angustias de la población civil y holocausto de juventudes militares, cambios psicológicos y cambios sociales, hombres generosos que querían salvar a los pobres y que –al enriquecerse– olvidan sus convicciones: todo un pueblo que se levanta desde la servidumbre hasta el libertinaje, desde la ilegalidad hasta la Constitución de 1917, reivindicaciones que se extreman en venganzas, masas que forjan en la lucha los principios que las guían, movimiento unánime y violento que –dueño ya de la situación– retarda el triunfo y la organización final mientras se despedazan los caudillos rivales impulsados por ambición de poder.⁴

A través de la novela, esta síntesis se pormenoriza en hechos, nombres y lugares.

Conocemos a los protagonistas del drama: Madero, Huerta, Carranza, Orozco, Zapata, Villa, Angeles, Iturbe..., y a los protagonistas con nombre literario que, en realidad, encarnan al indio, al peón, al cacique, al “gachupín”, a la soldadera, al jefe rebelde, al “juan”, al “pelón”, o sea, al protagonista anónimo en el hecho real, pero no menos activo e importante que los nombres recogidos por la historia.

Y como la Revolución mexicana fue bastante anticlerical –al principio la Iglesia vio con desconfianza a Madero, después los revolucionarios miraron con desconfianza a la Iglesia–, por ello no abundan sacerdotes en el primer plano de las novelas.

También asistimos a los acontecimientos que propiciaron ese devenir histórico: la toma de Torreón, de Ciudad Juárez, el asalto de Columbus, la expedición punitiva norteamericana y la Convención de Aguascalientes...

⁴ Antonio Castro Leal, *op. cit.*

Este tipo de novela también nos muestra la vida de campaña; las características de los ejércitos revolucionarios, donde el que sabe leer empieza de teniente; las medidas tomadas por los rebeldes triunfantes: el reparto de tierras, la jornada de ocho horas, la quema de las tiendas de raya y la liberación de las deudas de la peonada; la moral revolucionaria; en la que priva el deseo de venganza o el de medro —Demetrio Macías, el revolucionario, pregunta asombrado a Luis Cervantes, el oportunista: “¿por cuál causa defendemos nosotros?”—; la frustración de la revolución al tomar cuerpo lo que no debía ser —“una Revolución, cuando se corrompe, está perdida, aunque se ganen las batallas”—; y la paradoja de ella, magníficamente descrita en el siguiente texto de Martín Luis Guzmán:

¡Terribles días aquellos en que los asesinatos y los robos eran las campanadas del reloj que marcaba el paso del tiempo! La Revolución, noble esperanza nacida cuatro años antes, amenazaba disolverse en mentira y crimen. ¿De qué servía que un pequeñísimo grupo conservara intactos los ideales? Por menos violento, ese grupo era ya, y no dejaría de ser, el más inadecuado para la lucha; lo cual, por sí sólo, convertía a la Revolución en un contrasentido: el de encomendar a los más egoístas y criminales un movimiento generoso y purificado por esencia.⁶

Y, en resumen, en el drama mexicano sucede que los que querían una revolución total eran ignorantes y sanguinarios, y los letrados —los “licenciados” que acabaron siendo los verdaderos ganadores de tanta destrucción y sangre— sólo querían, como se ha visto, una revolución a medias.

Pero la novela de la Revolución mexicana no se acaba en los hechos revolucionarios, sino que también nos describe —como se observa en la obra de los autores de la segunda época, los que ya no vivieron directamente los sucesos históricos sino sus resultados— las pozas en que se fueron remansando sus aguas y el camino que tomó la post-revolución.

Estos escritores, en los que se advierte un fuerte talento crítico, nos sitúan ante la supervivencia del caciquismo, que sigue, entre otras cosas, con el sistema electoral en sus manos; ante la realidad de la reforma agraria y la manera como se

⁵ Mariano Azuela, *Los de abajo*, p. 21.

⁶ Martín Luis Guzmán, *El águila y la serpiente*, p. 258.

llevó a efecto el reparto de tierras (entre 1915 y 1970, se repartieron 82 millones de hectáreas, aproximadamente la mitad de la tierra cultivable, a tres millones de campesinos) cediendo sólo las peores, pero que llevó a muchos propietarios a convertirse en héroes de la reforma agraria sin que les costase prácticamente nada; también en sus páginas nos muestra la imagen de una aldea mexicana, que hasta hoy sigue siendo la misma:

...yo concibo ese lugar de tormento (el Purgatorio) como una aldea mexicana donde todo fuera sórdido, donde el reposo se manchara a fuerza de alcohol y pornografía, y donde reinara un cacique rodeado de pistoleros, de pequeños hombres crueles, analfabetos y lujuriosos, que engordaran montados sobre la espalda de unos esclavos fatigados y miserables.⁷

En el fondo de todos los autores que siguen tratando el tema de la revolución, puede decirse que late en ellos la misma amarga pregunta que los indios yaquis (los únicos que pusieron resistencia por la fuerza al despojo de sus tierras hecho por Porfirio Díaz) hicieron al presidente Lázaro Cárdenas: “¿Esto es la Revolución?”.

Hace tiempo ya que continuamente los críticos literarios vienen diciendo que el tema de la Revolución mexicana –como el de la novela indigenista– ha acabado su ciclo. Sin embargo, desmintiéndolo, nuevas promociones de novelistas se incorporan a la lista de los que han tratado este argumento.

Y es que el problema de la revolución está vivo todavía, por cuanto la realidad de la tierra y del campesino –verdadero detonante de la revolución– siguen en flagrante conflicto.

Recogidos de la prensa informativa, transcribimos los siguientes textos que pueden responder a esta interrogante: “¿quiénes están en lo cierto, los críticos o los narradores?”

En el Estado de Chihuahua no se cubren las plazas de maestro rural. Motivo: los maestros constituyen un serio obstáculo para los caciques. Con frecuencia se registran atropellos y asesinatos. Son numerosos los maestros asesinados por pistoleros.

Muchos maestros designados por la Secretaría de Educación para ir a zonas serranas, han renunciado al cargo bajo amenaza

⁷ Fernando Benítez, *El agua envenenada*, p. 105.

del cacique: "Usted trabaja con los niños y no debe meterse con los vecinos. Porque para eso estamos nosotros". (*Tiempo*, 2 de abril, México, 1972).

Ninguna de las promesas de reforma agraria se ha cumplido en su totalidad y ahora algunos campesinos que recibieron tierras en 1915 sojuzgan a otros campesinos con no menos rigor del que empleó Porfirio Díaz, La Banca Morgan y la International Harvester en los días del henequén y de la sogá sisal.

Según publicación oficial del Departamento de Censos y Estadísticas, 1970: 10 millones de mexicanos nunca probaron carne, 7 millones nunca comieron trigo, más de 15 millones son analfabetos. (*Visión*, 14 de julio, Nueva York, 1973).

Méx. 2 (EFE). Cerca de cincuenta encapuchados, al estilo norteamericano del Ku-Klux-Klan, secuestraron el domingo pasado a cinco maestros en la población de Huautla, Estado de Hidalgo, según una denuncia de vecinos del lugar.

Una comisión de huatlenses visitó las redacciones de los periódicos de la capital, para informar que los profesores Daniel Hernández, Toto Gómez, Pedro Olivares, Felipe López y Camerino Ramos fueron secuestrados por desconocidos, que también vejaron a sus familias y robaron objetos de valor y dinero.

La asociación cívica huatlense informó a los periodistas de que las autoridades del pueblo se negaron reiteradamente a hacer algo para localizar a los maestros desaparecidos.

Los campesinos de Huautla señalaron como presuntos responsables de este secuestro colectivo a los caciques de la región, "que se dedican a explotar a los campesinos y a fabricar aguardiente de forma ilegal".

Añadieron que los maestros desaparecidos constantemente abogaron porque se pusiera freno a la acción de los caciques, porque se les obligue a pagar salarios decorosos a los campesinos. (*Ya*, 3 de agosto, Madrid, 1973).

Cirilo Raygoza Flores, de Tabasco, Zac., es un hombre que frisa en el medio siglo de edad. Tanto en su voz como en la expresión de su rostro se advierte una gran energía prudentemente contenida. Es presidente del Comité Agrario Particular de San Luis Custiqué, Tabasco, Zac., un ejido de 1935 hectáreas que son trabajadas por ochenta jefes de familia, él uno de ellos. En 1955, al aumentar considerablemente la población del centro, el DAAC (Departamento de Asuntos Agrarios y Colonización) les concedió 284 hectáreas más para que fueran trabajadas por varias decenas de jefes de familia sin tierras ni empleo. Tales tierras, sin embargo, nunca han sido pisadas por sus auténticos poseedores.

Apoyado por gente armada, un "pequeño propietario" convertido en cacique de la región, Rubén Ramos Orozco, invadió las

284 hectáreas en cuanto éstas fueron entregadas al centro ejidal, y durante 20 años las ha explotado en su propio beneficio, manteniendo alejados a los ochenta jefes de familia bajo amenazas de muerte.

Pero eso no es todo —dice visiblemente indignado Cirilo Raygoza—. Como es la única gente de dinero de la región, algunos campesinos se ven obligados a pedirle prestado para comprar semillas. Él les cobra réditos muy altos y cuando ellos no le pueden pagar se desquita lanzándoles de sus tierras. Así ha ocupado ya 12 ha. más y nadie se atreve a enfrentársele porque ha comprado a los de la Defensa Rural y es muy influyente en Zacatecas.

Cirilo Raygoza y su compañero Rito Rodríguez, de 62 años, uno de los despojados de su parcela por el nefasto cacique, fueron comisionados por el resto de los ejidatarios para venir a la ciudad de México a denunciar la situación.

Este, aseguran, es el 25 viaje que hacen, desde abril de 1971, y en ocasiones tienen que permanecer aquí durante varios días. Las primeras veces los ejidatarios reunían de cualquier modo dinero suficiente para pasajes, comida y hospedaje. Los tres últimos viajes, en cambio, los han hecho con “aventones”; y al llegar a esta ciudad, sin un centavo en la bolsa y con el hambre aguijoneándoles las entrañas, deben realizar cualquier tarea para sobrevivir.

Ya llevamos aquí una semana —cuenta Cirilo—. En la mañana, muy temprano, nos vamos a la Merced y juntamos para comer descargando camiones, o de plano pedimos una ayuda a la gente. Eso nos da mucha vergüenza, ¡Pero qué otra cosa se puede hacer! En la mañana venimos aquí, al DAAC, a esperar que nos reciba el Licenciado Vázquez Figueroa, de Tierras y Agua. En la noche dormimos en las terminales de autobuses y así la vamos pasando. Sólo nos aguantamos las hambres porque allá la gente está muy enojada... (*Tiempo*, 1 de octubre, México, 1973).

BIBLIOGRAFÍA MÍNIMA

Azuela, Mariano, *Los de abajo*.

Benítez, Fernando, *El agua envenenada*.

Fuentes, Carlos, *La muerte de Artemio Cruz*.

Guzmán, Martín Luis, *El águila y la serpiente*.

López y Fuentes, Gregorio, *Tierra. La revolución agraria en México*.

Magdaleno, Mauricio, *El resplandor*.

Muñoz, Rafael F., *Se llevaron el cañón para Bachimba*.

....., *¡Vámonos con Pancho Villa!*
Romero, José Rubén, *Apuntes de un lugareño.*
....., *Mi caballo, mi perro y mi rifle.*
Rulfo, Juan, *El llano en llamas.*
....., *Pedro Páramo.*
Urquiza, Francisco L., *Tropa vieja.*
Vasconcelos, José, *Ulises criollo.*

5. *La novela urbana*

El género novelesco que toma por escenario a la urbe es de aparición tardía en Hispanoamérica. Se inicia, aún balbuceante, en las postrimerías del siglo pasado teniendo como punto de arranque el modernismo y la novela psicológica.

La gran guerra europea y la Revolución rusa impulsaron el cultivo de la novela proletaria, que se consolidó como tema, cada vez más tratado después de la segunda guerra mundial.

El fenómeno del crecimiento urbano anárquico, acaecido en todo el continente americano en los últimos treinta y cinco años, ha dado lugar a masivas concentraciones de cinturones de miseria en las ciudades, fajas que reciben diversos nombres según el país donde se localicen: “villas miseria” en Argentina, “favelas” en Brasil, “callampas” en Chile, “ranchos” en Venezuela, “jacales” en México, “quintas” en Perú, etc. Esta situación ha provisto al novelista de un motivo permanente de protesta.

Obsérvese que sólo la ciudad de Caracas ha crecido en un 370 por ciento en los últimos veinte años, y que un 25 por ciento de su población —que en 1970 ascendía a 2 066 000 habitantes— vive en “ranchos”.

Las consecuencias que el éxodo hacia las ciudades ha ocasionado, ha hecho pensar a las autoridades de muchas de ellas, que sus ciudades se habían convertido en ciudades en estado de emergencia, pues no había certeza de que sus habitantes fueran ciudadanos o refugiados.

La novela urbana, que dependiendo de la orientación del autor, enfatiza lo político o lo social, ha tenido sus mejores cultivadores en Chile, precisamente con escritores surgidos de la burguesía (incluso de la alta burguesía, como Joaquín Edwards Bello), quienes se complacen en descubrir a sus compatriotas la degradación y la miseria que esconden las “callampas” y los “conventillos”.

En Argentina, país con mayor estabilidad política y más

alto nivel de vida, el ambiente preferido por los autores que han escrito novela urbana de testimonio político-social gira en torno a los conflictos derivados de la afluencia de inmigrantes y del trabajo en los grandes frigoríficos.

En Ecuador la novela urbana es especialmente combativa, pues a los problemas innatos de cualquier ciudad que crece descontroladamente, se suman los problemas étnicos y la tremenda miseria andina. Por ello, los novelistas –como Jorge Icaza y Humberto Salvador entre otros–, nos dan el retrato de una sociedad que se revuelve enferma de odio, injusticia y protesta.

En su contenido encontramos alucinantes descripciones del suburbio y aun de sub-suburbios, como ésta de la ciudad de Santiago de Chile:

...El barrio es breve de norte a sur: comienza en San Pablo y termina en Mapocho, lo peor de la ciudad.... Las otras calles son sólo dos y se llaman Andes y Martínez de Rosas, con pavimento de adoquín y casas bajas de adobe. El ladrillo es tan desconocido ahí como la piedra en la pampa argentina y hay cien o doscientos conventillos en éstas y aquellas calles que forman en conjunto más de cincuenta manzanas que hierven de gente y de piojos, de rateros y prostitutas, trabajadores y empleados menores... Hacia el norte está el río y también hay gente allí, en sus orillas, viviendo en aquellas temblorosas casas de material ligero que acaban de pasar ante el tren. En invierno, cuando el río crece con las lluvias, algunas casitas y sus habitantes se van con la crecida, pero son gente de ínfima condición y nadie se preocupa de averiguar si se murieron o si viven. No hay calles, no hay pavimento, no hay luz, y los que viven sin luz, calles ni pavimento, son gente que ha perdido su calidad de tal. (Manuel Rojas, "*La oscura vida radiante*", p.60).

En todos los relatos vemos que predomina la miseria y la sordidez, el vicio y la prostitución, y un estilo de vida de puertas abiertas, donde todo se ventila a gritos.

En la ciudad de México están censadas 15 000 prostitutas y se calculan en 500 los hoteles "de paso". (*Tiempo*, 14 de agosto, México, 1972).

En Chile existe un millón de alcoholicos. El alcoholismo es la causa en un 70 por ciento del ausentismo laboral y afecta al 40 por ciento de las familias obreras. Actualmente se consume un gasto de 5 000 millones de escudos. (*Tiempo*, 11 de septiem-

bre, México, 1972). El presidente Allende, ante la Reunión de Ministros de Salud de las Américas, reconoció que en su país el 50 por ciento de los niños están desnutridos y el 40 por ciento tiene deficiencias intelectuales. El 25 por ciento de la población adulta masculina bebe en exceso, y tres de cada cuatro viviendas urbanas no disponen de alcantarillado. (*Tiempo*, 23 de octubre, México, 1972).

Por ello, no es extraño que, con frecuencia, la novela urbana adopte perfiles de realismo negro.

La corrupción moral y de costumbres es tal que, según afirma Carolina María de Jesús¹ en *La favela* “los diamantes se convierten en plomo”. Los hijos se venden, se regalan, o se mueren; viven en la suciedad y crecen raquíticos, desarrollando sólo en abundancia la precocidad sexual y un prematuro alcoholismo. El hambre es connatural, pero el pueblo no la tolera y sólo deberían gobernar aquellos que la hayan pasado.² La inestabilidad de los vínculos matrimoniales es absoluta. En materia religiosa predomina la superstición. También se advierten graves problemas raciales. En la novela se describe un elevado porcentaje de corrupción administrativa que se ensaña y abusa de los pobres, lo mismo que de la prensa que airea o silencia los problemas según perciba o no beneficios por ello. Se denuncia asimismo la mentira de un sistema político que se acerca a los pobres sólo en período electoral, y que sirve realmente para sustentar la opulencia de la oligarquía aliada de los Estados Unidos. Esta se reparte por familias la diplomacia, los bancos, los ministerios, las finanzas, la cultura o el comercio, mientras malbarata en Europa la riqueza del país, llámese ésta cobre, plata, estaño, salitre o ganado. Se acusa a la Universidad de enseñar sólo lo que conviene a los intereses de la burguesía. Y se describen las luchas políticas y sindicales.

El cuadro, en conjunto, va orientándose amenazadoramente al estallido de una violencia latente, que los autores juzgan inexorable. De hecho, abundante bibliografía narra brotes de ella en tiempo pasado que, al no variar los condicionantes, siempre cuenta con un campo de cultivo idóneo para repetirse.

Los personajes que pululan en este medio suelen ser el obrero, el empleado de medio pelo, el vendedor callejero, la

¹ Carolina María de Jesús, *La favela*, p. 50

² *Ibid.*, p. 39

mujer trabajadora, la prostituta, el vago, el adolescente que se inicia, el “chulla”, el delincuente, el “cachaco”, y –como en la novela chilena– el barrio entero protagonista: Mapocho, Estación Central, Matadero. Sin olvidar al cura –que en esta temática tiene perfiles propios–, ni al líder político o al líder obrero, como tampoco a las mismas organizaciones donde éstos militan.

BIBLIOGRAFÍA MÍNIMA

- Castro Arenas, Mario, *El líder* (Perú).
Edwards Bello, Joaquín, *La cuna de Esmeraldo* (Chile).
González Arrili, Bernardo, *Los charcos rojos* (Argentina).
González Vega, José Santos, *Vidas mínimas* (Chile).
Guzmán, Nicomedes, *La sangre y la esperanza* (Chile).
Icaza, Jorge, *Cholos* (Ecuador).
....., *El chulla Romero y Flores* (Ecuador).
Jesús, Carolina María de, *La favela* (Brasil).
Martínez Moreno, Carlos, *El paredón* (Uruguay).
Moreno, Ismael, *El matadero* (Argentina).
Romero, Alberto, *La viuda del conventillo* (Chile).
Salvador, Humberto, *Noviembre* (Ecuador).
Sepúlveda Leyton, Carlos, *Hijuna* (Chile).

6. *La novela anti-imperialista*

Aunque algunas novelas de ciertos países hispanoamericanos se pronuncian contra el imperialismo de otros países frateros (v. gr.: Venezuela denuncia el imperialismo de Brasil; Colombia el de Brasil y y el de Perú, etc.), cuando en Hispanoamérica se habla de imperialismo éste es, por antonomasia, el imperialismo norteamericano. Por ello, la novela anti-imperialista es la que denuncia la presión política o la explotación económica ejercida por el vecino del norte sobre los países situados al sur del río Bravo. En esta categoría está incluida la novela que relata el enfrentamiento entre dos países hispanos, por obra y gracia de intereses ajenos, específicamente intereses del capitalismo imperialista, como es la llamada “novela de la guerra del Chaco”.

No de forma gratuita, los escritores hispanoamericanos han colocado el sambenito a los Estados Unidos. Si bien este género novelístico se ha inspirado básicamente en la explotación bananera del Caribe realizada por la United Fruit Company, en la presencia norteamericana en una parte de Panamá, y en la rebelión del nicaragüense Augusto César Sandino contra la ocupación yanqui de su país, pueden enumerarse una larga lista de razones por las que los pueblos hispanoamericanos profesan una honda animosidad contra Norteamérica, que los novelistas se limitan a recoger en forma argumental.

A modo de recordatorio –no exhaustivo, por cierto–, insertamos la siguiente relación:

- 1845 – Anexión de Texas, Nuevo México, Arizona y Alta California, corriendo la frontera con México hasta el río Bravo o Grande.
- 1855 – El filibustero Walker invade Nicaragua; los Estados Unidos lo reconocen presidente de este país.
- 1903 – Ayuda secesionista a Panamá contra Colombia, cuyo precio fue la concesión a perpetuidad de 1 432

kilómetros cuadrados de soberanía nacional de la nueva república.

1905 – Intervención en Santo Domingo, haciéndose cargo de sus aduanas.

1906 – Enmienda Platt a la Constitución cubana y Tratado de Reciprocidad Comercial con este país.

De 1911 a 1924 – Ocupación yanqui de Santo Domingo.

1914 – Ocupación de Veracruz.

De 1915 a 1934 – Ocupación de Haití.

1916 – Expedición punitiva contra Pancho Villa.

De 1911 a 1924, y de 1927 a 1933 – Ocupación de Nicaragua.

1926 – Bloqueo de Cuba.

1964 – Sucesos sangrientos en Panamá.

1965 – Desembarco de marines en Santo Domingo.

Todos estos hechos unidos a la animadversión que Norteamérica ha mostrado indefectiblemente a todos los líderes populares hispanoamericanos, por distintas que hayan sido sus tendencias – Villarroel, Paz Estenssoro, Jacobo Arbenz, Perón, Fidel Castro– ya que los intereses de los inversionistas norteamericanos y del Departamento de Estado se han opuesto siempre a los intereses de Hispanoamérica, han conseguido, como dice Marc Blancpain, que “el continente no ha tenido, en medio siglo, elemento de unidad más aparente que esta hostilidad apasionada (a los Estados Unidos)”.¹

El propio senador Robert Kennedy, en un discurso pronunciado ante el Senado de los Estados Unidos, en mayo de 1966, reconocía:

Queriendo defender los intereses de las firmas norteamericanas y de sus accionistas, los Estados Unidos intentan que los latinoamericanos vean con buenos ojos ulteriores inversiones, tanto nacionales como extranjeras; los Estados Unidos quieren ayudar al desarrollo económico, político y social, obtener una amistad y una cooperación mayores con las naciones latinoamericanas. Debemos comprender que estos objetivos están en conflicto unos con otros. Efectivamente, la determinación de realizar uno, podría hacer imposible el éxito de los otros.²

¹ Marc Blancpain, *Aujourd'hui, l'Amérique Latine*.

² Georges Fournial y Roland Labarre, *De Monroe a Johnson*, p. 141.

Desde la doctrina Monroe, pasando por la política del *big-stick* de Teodoro Roosevelt, la de la *dollar diplomacy* del presidente Taft, la de la “nueva libertad” de los presidentes Wilson, Harding y Coolidge, hasta la más reciente “Alianza para el Progreso”, todas, teóricamente políticas, de pretendidas buenas intenciones, en la práctica, se convirtieron –como señala el profesor Morales Padrón– en:

...el allanamiento de morada, la censura de prensa, la reconcentración de la población campesina, las torturas con brasas, la prueba del agua, las condenas a muerte sin juicio, la tala de bosques, la venta de terrenos a extranjeros, el crecimiento de los bancos extranjeros, la introducción del National City Bank y de la United Fruit, el arrastramiento atado a la cola de un caballo, la ruina de industrias incipientes a causa de la importación, la caída en manos extrañas de las fuentes de riqueza...³

a) La novela de las bananeras

En la novela de explotación económica encontramos amplias referencias a las implicaciones del capitalismo extranjero, particularmente norteamericano –recordamos que, en 1968, 300 empresas norteamericanas controlaban el 90 por ciento de las inversiones en Hispanoamérica–, pero existe un tipo de explotación imperialista, la de la United Fruit Company, que ha creado todo un género literario: el de la “novela de las bananeras”.

La United Fruit Company es aquí el personaje central y omnipresente.

¿Qué es, en la realidad, la United Fruit Company? Esta compañía, la *Mamita Yunai* (Yunai = corrupción popular de la voz United) de la novela del costarricense Carlos Luis Fallas –seguramente, buena parte del éxito de dicha novela estriba en el acierto sarcástico de su título–, fue fundada en 1899. En 1950 era propietaria de la “White Float”, con más de 50 barcos, y casi propietaria de los cinco puertos más importantes del Caribe. En Guatemala es propietaria del ferrocarril, de Puerto Barrios y de las líneas telegráficas y cablegráficas. Sus beneficios, deducidos impuestos, pasaron de 18 800 000 dólares, en 1945, a 66 150 000 dólares, en 1950, sólo de un país cuya renta

³ Francisco Morales Padrón, *Historia de América*, tomo VI, p. 478.

per capita, es de 100 dólares y cultivando sólo el 8 por ciento de las tierras que poseía.

La *Cronología sumaria de las intervenciones diplomáticas y militares de los Estados Unidos en América Latina*, de Fournial y Labarre, nos enumera las actividades de la empresa:

- 1905 – Los Estados Unidos autorizan a la “Northern Railway Co” (filial de la United Fruit Company) a hacerse cargo de los ferrocarriles de Costa Rica.
- 1906 – Con el apoyo del gobierno de los Estados Unidos, la United Fruit obtiene importantes concesiones de tierras en la costa atlántica de Guatemala.
- 1923 – Nueva intervención de los Estados Unidos en Honduras: la United Fruit y la “Cuyamel Co.” provocan una guerra civil.
- 1928 – En noviembre, gran huelga en las bananeras de la United Fruit en Santa Marta (Colombia). Bajo la dirección del embajador de los Estados Unidos, Jefferson Caffery, el presidente colombiano Abadía Méndez reprime la huelga: 1 500 obreros muertos, 3 000 heridos, centenares de condenados entre 5 y 25 años de prisión.
- 1934 – La United Fruit designa como presidente de Honduras al general y doctor Tiburcio Carías Andino, quien gobernará como dictador absoluto durante diecisiete años.
- 1944 – Manifestación popular en Honduras contra la United Fruit: son asesinados centenares de personas.
- 1948 – Los Estados Unidos intervienen en Guatemala para que el Código de Trabajo no sea aplicado a las compañías norteamericanas.
- 1953 – El dictador de Nicaragua, Anastasio Somoza, propone a los jefes militares de América central, con el “asentimiento” de los Estados Unidos, una guerra “anticomunista” contra Guatemala, donde Jacobo Arbenz es presidente constitucional (y ha expropiado a la United Fruit).
- 1954 – Al general Ydígoras Fuentes, exilado en enero al Salvador, se le propone por Walter Turnbull, exdirector de la United Fruit, y dos agentes de la CIA, dirigir un movimiento para derrocar a Arbenz. Al comprar este país a Checoslovaquia armas para defenderse, envían los Estados Unidos a Nicaragua aviones *Globemaster* cargados de armas, vendiéndole después 150 000 dólares (!) de aviones militares.

Durante una semana, aviones norteamericanos bombardean ciudades de Guatemala; el 18 de junio, el coronel Castillo Armas pasa la frontera con 150 hombres, los días

24 y 25 de junio, ametrallamiento de Guatemala por aviones USA P. 47; el 28, bombardeo de la ciudad por el aviador norteamericano Jerry de Larm. El presidente Jacobo Arbenz dimite después de un día de maniobras del embajador norteamericano Peurifoy. Una junta militar, después de otra, cede el poder a Castillo Armas. Este recibirá equipos y armas de los Estados Unidos (del Presidente Eisenhower).⁴

Resumiendo este historial, Ch.D. Kepner, Jr. y J.H. Soothvill dicen en su obra *El imperio del banano* que:

...esta poderosa compañía ha ahogado a los competidores, ha dominado gobiernos, ha maniatado ferrocarriles, ha arruinado a plantadores, ha hundido cooperativas, ha explotado a los trabajadores y ha combatido a las organizaciones sindicales y ha abusado de los consumidores.⁵

De las experiencias latinoamericanas con la United Fruit Company, significativa en extremo es la que se refiere al derrocamiento de Jacobo Arbenz. Este presidente guatemalteco que ascendió a la primera magistratura por elecciones democráticas, en 1951, se propuso acabar con la dependencia colonialista de su país. Para este fin, construyó el Puerto de Matías Gálvez, y eludir así Puerto Barrios, feudo de la United Fruit. Por los mismos motivos, construyó una carretera paralela al ferrocarril. También afrontó el problema de la reforma agraria: el 17 de julio de 1952, publicó el Decreto 900 por el que se repartían —con indemnización— las tierras eriales. Este decreto afectaba a 100 000 hectáreas de la United Fruit y desde este momento, la compañía le declaró la guerra. Eso sí, el presidente de ella cuidó bien de aclarar: “no se trata de Guatemala contra la United Fruit, sino del comunismo contra la seguridad del hemisferio occidental”.

Además de los datos ya reseñados, respecto a las implicaciones del Departamento de Estado con los intereses de esta compañía norteamericana en su enfrentamiento con el gobierno guatemalteco, añadimos las siguientes coincidencias:

—El entonces Secretario de Estado, Foster Dulles, como

⁴ G. Fournial y R. Labarre, *Cronología sumaria de las intervenciones diplomáticas y militares de los Estados Unidos en América Latina*, p. 108 y ss.

⁵ Ch. D. Kepner, Jr. y J. H. Soothill, *El imperio del banano*, tomo II, p. 130.

abogado de una firma neoyorkina, fue quien redactó los contratos de las concesiones del presidente Ubico, en 1930 y 1936.

Miguel Angel Asturias, en su novela *El papa verde*, refiere así este trato:

– El Gobierno actual de ese país nos cedió el derecho de construir, mantener y explotar su ferrocarril al Atlántico, el más importante de la República, del que tenían construídos los cinco primeros tramos; y nos los ha cedido sin gravamen ni reclamo de ningún género.

– Se estipula, además en el contrato por el que nos cede el ferrocarril, que en dicha transferencia se comprenden, sin costo para nosotros: el muelle del puerto, de su puerto mayor en el Atlántico, las propiedades, material rodante, edificios, líneas telegráficas, terrenos, estaciones, tanques, así como todo el material existente en la capital, como son durmientes, rieles...

– ¡Nos deja usted, Maker Thompson, con la boca abierta; el que firmó ese contrato estaba borracho!

– ¡No, estaba tambaleándose pero no borracho! Y por si eso fuera poco: el terreno que ocupan todos los estanques, almacenes de depósitos, muelles, manantiales y 1 500 caballerías en un solo cuerpo, fuera de treinta manzanas en el puerto y una milla de playa de 100 yardas de ancho a cada lado del muelle... (Miguel Angel Asturias, *El papa verde*, p. 90).

– Su hermano, Allen Dulles, en 1954 director de la CIA, había sido directivo de la United Fruit.

– Bedell Smith, uno de los grandes jefes de la “operación invasión”, un año después de estos sucesos ocupó un puesto directivo de la United Fruit.

Con tales antecedentes no extraña la predilección de los novelistas, sobre todo, centroamericanos, por traer a su producción literaria los campos de bananos, escenario donde actúa este personaje, y sus métodos de acción económica y política.

A través de la novela conocemos los campamentos de trabajadores, su insalubridad, el hacinamiento humano, las condiciones de trabajo.

Los campeños seguían mordiendo su destino. Bajo los bananales, de sol a sol, vigilados por los capataces criollos y los mandadores gringos, aspirando “veneno”, amarrando varas, chapiando, en los “cortes” casi diarios, regando agua de día y de noche, en la construcción, guiando tractores, motocarros o máquinas ferroca-

rrileras; luchando a brazo abierto contra las enfermedades tropicales, contra la desnutrición, contra la miseria que se enroscaba en barracones y “cuzules”, en inicuo consorcio con los vicios y la concupiscencia.

Vivían pegados a las plantaciones como si fuesen parte de ellas mismas; se confundían y los confundían, con las hojas y los tallos, con las bestias y las máquinas; se adherían a la tierra en lucha contra la naturaleza que hacía surgir los montes con ansias de devorar las plantaciones. Era el choque entre la fuerza humana y la fuerza vegetal, lucha precisa para dar vida a los bananales. (Ramón Amaya Amador, *Prisión verde*, p. 121).

También, a través de la novela, notamos la ausencia de medidas sanitarias en las enfermedades o accidentes, los salarios míseros las diversas maneras por las que el salario llega aún más mermado a las manos de los obreros, la desnutrición, el alcoholismo, el consumo de marihuana, el juego, la debilidad o ausencia de asociaciones, las huelgas, la incitación a la violencia, la represión.

La inconformidad de los trabajadores se fundaba esta vez en la insalubridad de las viviendas, el engaño de los servicios médicos y la iniquidad de las condiciones de trabajo. Afirmaban, además, que no se les pagaba con dinero efectivo, sino con vales que sólo servían para comprar jamón de Virginia en los comisariatos de la compañía. José Arcadio Segundo fue encarcelado porque reveló que el sistema de los vales era un recurso de la compañía para financiar los barcos fruteros, que de no haber sido por la mercancía de los comisariatos hubieran tenido que regresar vacíos desde Nueva Orleans hasta los puertos de embarque del banano. Los otros cargos eran del dominio público. Los médicos de la compañía no examinaban a los enfermos, sino que los hacían pararse en fila india frente a los dispensarios, y una enfermera les ponía en la lengua una píldora del color del piedralipe, así tuvieran paludismo, blenorragia o estreñimiento. Era un terapéutica tan generalizada, que los niños se ponía en fila varias veces, y en vez de tragarse las píldoras se las llevaban a sus casas para señalar con ellas los números cantados en el juego de lotería. Los obreros de la compañía estaban hacinados en tambos miserables. Los ingenieros, en vez de construir letrinas, llevaban a los campamentos, por Navidad, un excusado portátil para cada cincuenta personas, y hacían demostraciones públicas de cómo utilizarlos para que duraran más. (Gabriel García Márquez, *Cien años de soledad*, p. 254).

Trino explicó: ¡-Qué iba a estar yo para esas! Si la semana pasada nos cayó la policía en los campamentos y nos agarró medio dormidos. Entraron a bala limpia, por suerte la noche estaba oscura y nos perdimos entre la manigua, pero nos robaron todas las provisiones y a mí me hirieron en una pata. ¡Un rasponazo!... Una vecina que entró con su hijo se detuvo frente a ellos:

- ¿Así que se acabó la huelga, compañeros?
- Así fue, compañera.
- ¿Y no les da vergüenza?
- ¡Mira esa vaina! ¡Después de lo que nos hemos jodido vamos a tener vergüenza!
- Pues claro, pensar que no fueron capaces de meterle candela a la casa del Míster ese.
- La mujer escupió en el suelo de tablas sucias. (Joaquín Gutiérrez, *Puerto Limón*, p. 297).

Y tenemos ocasión de conocer los métodos de acción y trabajo de la compañía, que practica la discriminación en sueldos y categorías entre naturales y yanquis, esquilma la tierra de las plantaciones, absorbe la riqueza del país, fomenta la corrupción política y administrativa de los países en que tiene intereses, asimismo coacciona, amenaza y atenta contra los gobiernos que intentan anteponer los intereses nacionales a los suyos, o provoca conflictos internacionales por evadir impuestos o concentrar en una u otra filial un paquete de acciones.

- ...¡44 712 500 racimos de bananos al precio de 5 dólares por racimo! Utilidad neta...

- Utilidad neta del año: 50 millones de dólares, deducidos los cinco millones, que por impuesto de utilidad se pagaron al tesoro federal americano...

- ¿Y a esas republiquetas cuánto se les pagó?

- Casi 447 000 dólares.

- ¡Tanto!...

- Repito... A los tres países en que cultivamos la fruta se les pagó de impuesto 447 000 dólares, dado que en dos de esos países sólo pagamos un centavo de dólar por racimo exportado, y en otro, dos centavos... (Miguel Angel Asturias, *El papa verde*, p. 238).

- ¿Y entonces por qué se habla de guerra? - Ese es otro cantar... Hay algunos interesados en vender armas y se aprovecha un poco la ocasión de calentar la pólvora. Se hace bulla, mucha bulla. Los periódicos hablan del asunto todos los días y en todos los tonos,

pero por negocio, no por otra cosa. Los tontos son los que dramatizan el problema hablando de morir por la patria, de exhalar el último suspiro al pie de la bandera, defender el suelo sagrado hasta la última gota de sangre... Tonterías... Puras tonterías, porque al fin y al cabo, si hay guerra, se van a matar por matarse, pues no van a defender nada, porque nada es de ellos. Triunfen los de aquí o triunfen los de allá, el territorio en disputa no va a cambiar de dueño; si triunfan los de allá, seguirá siendo nuestro con la “Frutamiel Company”, y si al contrario, el ejército victorioso es el de aquí, seguirá siendo nuestro con la “Tropical Platanera”. (*Ibid.*, p. 218).

En cuanto a los protagonistas, el estrellato lo ostenta la “Compañía”, la “Bananera”, la “Mamita”, en suma: la United Fruit Company, los gringos que la representan, los trabajadores –“linieros”, “campeños”–, los capataces, los bodegueros y encargados del comisariato, los jefes políticos, los pequeños propietarios, aliados y víctimas a la vez, con una importante ausencia: en esta temática no aparecen curas.⁶

b) La novela del canal de Panamá

De la misma manera como la novela de las bananeras encarna un tipo muy característico de explotación económica imperialista, la “novela de Panamá” o la de las “ocupaciones yanquis” simbolizan al imperialismo político.

Cuando Teodoro Roosevelt vio firmado el Tratado por el que la recién nacida República de Panamá otorgaba a los Estados Unidos la concesión a perpetuidad de 1 432 km² de su territorio (el canal más una zona inmediata a él), exclamó: “Hemos empezado a tomar posesión del continente”.⁷

Esta tara de nacimiento ha condicionado la vida del país en sus setenta años de historia independiente. Cierta protagonista novelesca comenta a este fin: “Los yanquis nos dieron patria, ¡pero qué caro nos cuesta!”⁸

La novela de Panamá nos relata el drama nacional y humano que el resentimiento y la humillación han creado.

La vida del país, para bien y para mal, gira alrededor del canal. Inaugurado éste en 1920 (funciona desde 1914), el canon

⁶ En un estudio posterior me propongo indagar más al respecto.

⁷ Waldo Frank, *América Hispana*, p. 32.

⁸ Demetrio Aguilera-Malta, *Canal Zone*, p. 31.

que Panamá recibió por su uso, hasta 1936, fue de 250 000 dólares. En 1936 fue elevado a 430 000 dólares, y en 1955 a 1 900 000, estableciéndose también que, a partir de este momento, se anularía cualquier tipo de discriminación entre los empleados del canal.

Este último acuerdo no fue cumplido, ocasionando, en 1956, graves incidentes, zanjados por un nuevo acuerdo firmado entre los presidentes La Guardia y Eisenhower, que —entre otras cosas— estipulaba se izase la bandera panameña en todos los edificios oficiales de la zona. El incumplimiento de este punto también trajo problemas serios; en 1964, en una escuela de Balboa no se izó la bandera; ésto fue considerado una provocación y la reacción produjo muertos, heridos y ruptura de relaciones entre Panamá y Estados Unidos. El gobierno panameño quería negociar otro tratado sobre el canal, y por la negativa de Estados Unidos, es denunciado ante la OEA.

Debido a que Panamá empieza a considerar la posibilidad de construir su propio canal a nivel y por el temor de que en este proyecto colaboraran otras potencias, la administración Johnson firma un compromiso de cooperación en el que reconoce la soberanía panameña sobre la zona, y los Estados Unidos administrarían el nuevo canal que, como condición *sine qua non*, estaría abierto a todas las naciones del mundo. Sin embargo, este compromiso no llevó a nada concreto y las conversaciones se interrumpieron *sine die*. Las pugnas continuaron, y en marzo de 1973, Panamá consiguió que el Consejo de Seguridad norteamericano se reuniera en su territorio. Sin embargo, a pesar del apoyo masivo que encontró su postura, los Estados Unidos vetaron el proyecto de resolución que había presentado.

En la actualidad, se ha entrado a una nueva etapa en las relaciones entre ambos países, tras la firma —el 7 de febrero de 1974— de un acuerdo de principio sobre las futuras negociaciones que cambiarán el *status* del canal. El acuerdo consta de ocho puntos:

- 1) Derogación del Tratado de 1903.
- 2) Del nuevo Tratado se eliminará el concepto de perpetuidad,
- 3) Los Estados Unidos perderán la soberanía sobre el canal y la zona.

- 4) Panamá concederá a los Estados Unidos derecho de uso de tierras, aguas y espacio aéreo.
- 5) Panamá tendrá una participación justa en los beneficios derivados del uso del canal.
- 6) Panamá participará en la administración del canal, y cuando caduque el nuevo tratado, asumirá la administración totalmente.
- 7) Panamá participará, junto con los Estados Unidos, en la protección y la defensa del canal.
- 8) Se prevén obras nuevas que amplíen el canal actual.

Así las cosas, puede seguir escribiéndose –de muchas formas– más literatura sobre el canal, Panamá y sus problemas.

El general Omar Torrijos, en declaraciones publicadas en *Índice* de Madrid, (15 de febrero de 1973) decía:

La explosión de 1964 fue producto de 60 años de insatisfacción de un pueblo resentido por la presencia de un enclave extranjero en su territorio. Esta situación puede repetirse si no son justas las negociaciones relativas al canal.

El contenido de la novela que trata este tema, nos muestra el contraste de la vida a un lado y otro de la “alambrada” o malla metálica que separa a la zona, del resto del país. Dentro de la zona viven los “zonians”, casta formada por los funcionarios civiles y militares norteamericanos (en la que incluso los puestos se heredan), que viven con la ilusión de que la zona llegue a considerarse otro Estado de la Unión.

En la zona se practica la discriminación más aberrante –incluida la cárcel y el cementerio–, según la cual un panameño, aunque de piel blanca, rubio y de ojos claros, es un “negro” y como a tal se le trata.

Son quince furgones. Colorados de rojo lacre por fuera, sin pintar por dentro. Es el *labor-train*. Tres hileras de bancas de madera rústica: sendas hileras en cada pared y una en el medio. Se combinan las lenguas de todos los continentes. Hay una red de comentarios. El último furgón está reservado a los capataces del *Gold Roll*. Todos son norteamericanos. El mito de seres superiores en esta tierra de injusticia social, les permite viajar como hombres, en furgones bien acondicionados, mientras que los latinos, como no son ciudadanos de los Estados Unidos, viajan incómodos en furgones para ganado.

El capataz gringo no se debe reunir con el empleado del *rol de plata*. Se contaminaría sólo con su presencia. Esta división racial se mantiene en las fuentes de beber agua, en los restaurantes, comisariatos, cines y en todos los lugares en donde el hombre tenga que convivir. Hay comunidades como La Boca, Red Tank y Silver City para los negros y latinos. Barrios para los blancos como Chagres, Gavilán, Miraflores, Ancón y Balboa. Es rigurosa la segregación. El negro y el latino no pueden convivir con ellos. Es un pecado mortal. En la Zona del Canal el gringo es tabú, el latino es su vasallo y el negro su esclavo.

— ¿Qué diferencia existe entre usted y yo, Mr. Anderson?. Usted es blanco, tiene los ojos azules, el pelo rubio. Yo tengo la piel blanca, el cabello rubio y los ojos grises. Usted para tomar agua usa un vaso higiénico de papel; yo, una lata colorada. Y él me respondió: “Es que yo nací en los Estados Unidos y usted es panameño. Usted es blanco como yo, pero es latino”. (Joaquín Beleño, *Luna verde*, p. 18).

Para cubrir los abundantes puestos de trabajo que ofrece el canal hay dos listas: el *gold roll* y el *silver roll*; la primera es para los puestos superiores y la cubren los blancos norteamericanos; la segunda es para los puestos inferiores y la integran los negros, los panameños y los latinos, aunque sean blancos y titulados.

Mi chapa: 48 976. Nombre: ...Ramón de Roquebert. Descendencia...francesa. Campesino. Bachiller en Letras con aspiraciones de ayudante a carpintero. Blanco, pelo liso rubio, 18 años, 5 pies 9 pulgadas. Religión católica.

Sin embargo, la tarjeta sepia de elegibilidad decía: Color: *Brown*. *Nationality*: Pana.

Le pregunté a un obrero negro que examinaba su tarjeta; creo que le llamaban Chachadi, pero su verdadero nombre era Richard Betson. El negro se quedó contemplando mi tarjeta de elegible un rato. Luego alcanzó a reír. De negro en negro, de criollo en criollo fue pasando mi tarjeta de elegible. Todos reían. Era una risa de despecho y vulgaridad.

Yo no sabía por qué era aquello. Me miraban de arriba abajo y volvían a hacer fiesta. Después que dijeron todo lo que quisieron en su lengua inglesa, Chachadi, complaciente, pero a la vez satisfecho me dijo:

— Esta tarjeta dice que eres negro. ¿Tú ves esta palabra aquí? ¿Ves donde dice color? Bueno, al lado han puesto que tú eres negro como yo y como todos mis amigos. Y por eso reímos de ti. Porque aquí los gringos te han convertido en *brown*.

- ¿Y eso es malo...?
- Para nosotros los negros, esto no es problema. Siempre seremos negros y no podemos ser blancos; pero para ti no es bueno. Mientras tu elegible diga que tú eres negro, significa que eres negro, aunque tengas los ojos de gallineta y tengas el pelo más rubio y liso que los gringos. Así pues, mientras seas negro, no podrás ganar un sueldo de *Gold Roll*. Nunca serás *Gold Roll*, aunque tengas todo lo que tienen los gringos. (*Ibid*, p. 29).

La vida nacional gira en torno al canal porque tres cuartas partes de la población vive de él, directa o indirectamente. El interés estratégico y económico que tiene para Estados Unidos ha hecho que éstos ejerzan un tutelaje férreo sobre la política panameña, mediatizando gobiernos y presidentes, y fiscalizando todo cuanto ocurre en el país.

...la sorda persecución yanqui extiende sus tentáculos dentro de la inalienable jurisdicción panameña. Nos hemos vanagloriado en decir que somos un país libre, pero el que se atreve a levantar su voz de protesta contra los Estados Unidos, en seguida queda registrado en los ficheros de la Embajada norteamericana, sujeto a sus sanciones; en las aduanas, agentes del FBI inspeccionan maletas y toman fotos de su contenido; en el correo nuestra intimidad queda registrada en microfilms para averiguar si nos atrevemos a protestar contra el vasallaje de la democracia sajona. (Joaquín Beleño, *Gamboa Road Gang*, p. 16).

Del lado panameño todo es artificial y sin raíces. En el interior, enfermedades endémicas, niguas en los pies y una comida al día de arroz cocido; no hay industria, el comercio está en manos de chinos o hindúes y la prostitución y el juego corrompen al pueblo, que vive atado a mil supersticiones.

- A este país lo tienen fregado los extranjeros.
- ¿Renegar de los extranjeros un panameño? ¡Qué estúpido resulta esto! ¡En Panamá sólo vivimos del extranjero! ¡Del canal de los yanquis, de los barcos y de los hombres que cruzan por él, de la Flota, de los turistas, hasta de los objetos que pasan por nuestras aduanas, hacia el norte o hacia el sur! ¡Si nosotros no tenemos agricultura! ¡Si nuestra industria se reduce, casi en su totalidad, a producir cerveza y ron! ¡Si para lo único que estamos preparados es para el comercio con el extranjero...! ¡Renegar del extranjero! Pero si el extranjero lo ha hecho todo, aquí: nuestra campaña de libertad protegida por los yanquis y la ayuda de ciertos colombianos, nuestras calles, nuestra higiene, nuestros edificios.

¡Todo, todo se lo debemos al extranjero!. (Demetrio Aguilera-Malta, *Canal Zone*, p. 31).

Los protagonistas de la novela del canal de Panamá –novela tipo del imperialismo político– son los gringos y los panameños. Dentro de los gringos, están los “zonians” (afincados de largo tiempo o nacidos allí) y los “transeúntes”, casi siempre soldados, todos con un profundo desprecio al nativo –y más y peor al “zonian”– y actuaciones de insolente prepotencia. Del lado panameño, están los panameños propiamente dichos y los ciudadanos de aluvión que trajo la construcción del canal, la descendencia que hicieron (entre los que abundan los jamaquinos, haitianos y una amplia gama de chombos y mulatos, en todos los cuales se mantienen hondas tensiones raciales) y los extranjeros, que viven sin echar raíces y despreciando.

El italiano, muy sentido y fluido, buscaba el apoyo de Roquebert.

– Estos estudiantes deben estar presos todos y los deben dejar una semana a pan y agua para que no se metan en lo que no les importa. Má que ellos no saben lo que yo pierdo diariamente cuando no vienen los soldados. Y todos los comerciantes de la Central. Los gringos son la plata... Y si ellos se van nos morimos de hambre, porque los panameños son muy flojos y no saben cultivar la tierra. Viven porque les mandan la comida de fuera del país, si no se mueren. Y má que pelean por tierras si ellos no la cultivan, ni la limpian, ni tienen ganado, ni nada. Sinvergüenzas de los estudiantes que no quieren ir a la escuela; pero la culpa es de los padres. El Gobierno debiera cerrar todas las escuelas para acabar con tantas vagabunderías. Para qué quieren los panameños bases, si ellos no tiene ejército y no van a hacer nada con eso. Deben dejárselas a los gringos. Si yo fuera el Gobierno se las regalaría”. (Joaquín Beleño, *Luna verde*, p. 231).

Estas disputas entre jamaicanos criollos y panameños eran muy frecuentes en la prisión. Los jamaicanos llegaban, al final de la discusión, a decirles a los panameños que eran vendidos, que no tenían patria y que los Estados Unidos cuando quisieran se tomaban a Panamá sin disparar un tiro. (Joaquín Beleño, *Gamboa Road Gang*, p. 160).

La actitud del grupo nacional es de resentimiento y humillación constantes, sin que por ello deje de existir una atracción fascinada por cuanto emana del canal, junto con un exaltado y beligerante patriotismo.

– Lo que más debemos respetar es el privilegio de haber nacido panameños. No es curioso que el mundo tenga millones de habitantes y que aquí donde no hay medio millón, yo sea precisamente uno de ellos. ¿No te parece una honrosa coincidencia que todavía seamos latinos? Todo está contra nosotros. La Geografía. Millones de dólares, miles de antillanos que piensan y sienten con las ideas y los sentimientos de las revistas norteamericanas que leen. Miles de gringos que se apoderan de nuestras mujeres seducidas por su uniforme, su comisariato y sus dólares. Millones de palabras sajonas tenemos que repetir diariamente. Vivimos comiendo cerros de artículos enlatados que vienen envueltos en literatura inglesa. Pareciera que aquí todo fuera de ellos. Pero cada día me siento más orgulloso de no haber nacido gringo y de poder luchar contra ellos con la inteligencia y con mis puños si se ofrece la ocasión. Podría decir como el griego: Doy gracias a Dios por haber nacido latino y no gringo...

– Pero es que no todos los gringos son malos –insisto.

– Para ser panameño no hay termino medio. ¡O eres o no eres panameño!

– ¡Hombre, yo no sé. Nosotros le debemos muchos favores a ellos...

– ¡Estás equivocado. Son ellos los que nos deben todos los favores a nosotros. Si erradicaron la malaria, la fiebre amarilla y mantienen una sanidad no es por nosotros, sino por ellos. Saben muy bien que para las enfermedades trasmisibles no hay *Gold Roll* ni *Silver Roll*. No te dejes seducir de los gringos que te pelan el diente con una sonrisa. Esos son los peores, porque ni siquiera dejan que seas rebelde. Te hacen perder la voluntad. Esa es la política del dólar que es peor que la del garrote. (Joaquín Beleño, *Luna verde*, p. 210).

c) La novela de la guerra del Chaco

Las historias de la literatura habitualmente colocan a la “novela de la guerra del Chaco” entre las novelas de corte anti-belicista, ampliamente cultivada en Europa después de la primera guerra mundial.

Sin embargo, pese a que en esta clasificación coinciden prestigiados estudiosos –entre los que se incluye nuestro admirado Luis Alberto Sánchez–,⁹ en este breve estudio sobre la novela hispanoamericana de testimonio político-social (en el

⁹ Luis Alberto Sánchez, *Proceso y contenido de la novela hispanoamericana*.

que procuramos destacar el trasfondo real que ha inspirado la creación literaria, o dicho de otro modo, colocamos a la creación literaria junto a la realidad que le da su verdadero sentido), preferimos considerar a la novela de la guerra del Chaco como un grupo más de la temática antiimperialista. La razón: aunque los contendientes fueron bolivianos y paraguayos, ni Paraguay ni Bolivia ventilaban intereses sustanciales, lo que sí en cambio ocurría con la Standard Oil y la Royal Dutch Shell, compañías petroleras norteamericana e inglesa respectivamente.

Un episodio mucho más sangriento de las rivalidades inter-imperialistas interpuestas entre Estados latinoamericanos, fue la terrible guerra del Chaco entre Paraguay y Bolivia. El objeto del litigio era, allí también, un territorio casi desierto situado entre el reborde sub-este de la meseta andina y la orilla derecha del Paraguay a la altura del trópico de Capricornio. Este desierto de maleza, sembrado de ciénagas pestilentes, infestado de serpientes y mosquitos, al cual, hasta este momento, nadie había concedido el menor interés, bruscamente alcanzó el primer plano de actualidad cuando la Standard Oil y la Royal Dutch descubrieron allí, o por lo menos creyeron descubrir indicios de yacimientos petrolíferos.

La fiebre del oro negro agitó a diplomáticos y hombres de negocios. El 5 de diciembre de 1928 estallaron una primera serie de escaramuzas que dieron lugar a una cortés rivalidad de competencias entre la S.D.N. y la Unión panamericana; la querella tomó a continuación un giro filatélico que haría sonreír si no hubiera desembocado en 1932 en una guerra en la que los beligerantes combatieron oficialmente por la rectificación del trazado de sus fronteras y realmente por cuenta de la Standard Oil y la Royal Dutch que conducían el juego. Mientras que Paraguay, donde las inversiones americanas eran poco importantes (12,5 millones de dólares) combatía por la Royal Dutch, Bolivia, donde las inversiones americanas pasaban de 110 millones de dólares en 1928, a 122.7 en enero de 1932, se hacía campeona de la Standard Oil que había adquirido 7.5 millones de "arapendes" de tierra en el sur del país.

Cuando esta guerra, llevada en condiciones atroces, fue detenida el 12 de junio de 1935 para evitar que el avance paraguayo pusiera en peligro las minas de estaño de Bolivia, explotadas por sociedades ligadas a grupos financieros anglo-americanos, Paraguay había perdido 50.000 hombres y Bolivia 80.000 en una población respectiva de un millón y dos millones y medio de personas.

Poco después, el llamado Chaco boreal fue repartido a partes

iguales entre Bolivia y Paraguay, el cual concedió en 1944 un derecho de prospección a la Standard Oil en el territorio que ésta había intentado arrebatarse y donde, por otra parte ella no tardó en declarar que allí no había una gota de petróleo.¹⁰

En el plano histórico y ante las candilejas, la disputa fue por la posesión del Chaco boreal. La posición boliviana se basaba en el *uti possidetis juris*, incorporado por América al derecho internacional, por haber estado adscrito el Chaco boreal a la antigua Audiencia de Charcas, cuyos límites configuraban la moderna nación boliviana. La posición paraguaya, en cambio, se justificaba en el *uti possidetis de facto*, pues desde hacía tiempo, ciudadanos paraguayos manejaban algunas explotaciones en dicho territorio.

Los primeros incidentes pre-bélicos fueron: la toma del fortín Vanguardia por soldados paraguayos el 5 de diciembre de 1928, seguida por la conquista del fortín Boquerón llevada a cabo por soldados bolivianos unos días más tarde.

Una comisión de arbitraje reunida en Washington obligó a Paraguay a reconstruir y devolver el fortín Vanguardia, pero no pudo evitar que la guerra estallara en 1932.

El enfrentamiento bélico significó para ambos países grandes pérdidas humanas, la bancarrota económica, la preponderancia de los militares y una secuela prolongada de alteraciones sociales.

Consecuencia de todo ello fue una revisión total de los supuestos nacionales que desembocó en intentos reformadores en Bolivia, con la revolución de 1952, y en la dictadura militar de Alfredo Stroessner 1954 en el Paraguay, que ya dura 32 años.

En cuanto a la novela inspirada en estos hechos, podemos enunciar así sus características:

– Tanto en las novelas escritas por bolivianos como por paraguayos, se insiste en el aspecto inter-imperialista que tuvo y no ocultan su repulsa por esa “experiencia sangrienta y vergonzosa”, “gran náusea político-militar” que fue la guerra según frases de Jorge Abelardo Ramos.¹¹

La guerra es esto que tengo a dos pasos. Un pobre indio, achatado y esclavo, carne de rebenque, espíritu de derrota, que habrá

¹⁰ G. Fournial y R. Labarre, *op. cit.*, p. 52.

¹¹ Jorge Abelardo Ramos, *Historia de la nación latinoamericana*, p. 423.

pasado su vida con la espalda hecha un arco sobre la tierra seca, y que hoy muere en defensa de esa tierra que no le dio ni siquiera sombra. ¿Y esto es la guerra? Sí. No es trotar bajo el sol voraz del Chaco. No es arrugarse de angustia por la ausencia de los “pirizales”. Ni siquiera animar al pobre muchacho que se quedó roto sobre un tronco de quebracho, asesinado en la ciénaga, por la sed, por el polvo. La guerra es esto: matar sin saber por qué se mata. ¿Qué sabe este indio de los oleoductos que traerían pingües ganancias para la “Standard Oil” de Santa Cruz, si los hacen llegar hasta la cuna del río Paraguay?... ¿Qué entiende este pobre ser, a quien todo se le ha negado, engañándole con la burda estafa democrática que impone el fraude del voto popular? ¿Qué ganará o qué ha ganado con venir aquí a que lo despojen del único derecho propio, concedido por la misma naturaleza que le dio el hálito de vida?

Vino como el buey. Sin saber a qué venía y por qué venía. Por eso me mira. No reclama el agua que yo tampoco tengo. Sus ojos abiertos son el más allá que pregunta si sé yo por cual razón y por cual derecho lo han matado aquí, en el zanjón. (José Marín Cañas, *El infierno verde*, p. 97 a 99).

– Mantienen las constantes literarias propias de la novela hispanoamericana, del personaje colectivo y del peso de la naturaleza que se convierte también en protagonista; en este caso están la selva y la sed, la terrible “muerte blanca”, verdadera y única vencedora de la guerra del Chaco.

Calor sofocante. Cada partícula de polvo, el aire mismo, parece hincharse en una combustión monstruosa que nos aplasta con un bloque ígneo y trasparente. La sed, “la muerte blanca” trajina del bracete con la otra, la “roja”, encapuchada de polvo. Al igual que los camilleros, los transportadores de agua no se dan tregua. Tampoco dan abasto. No habrá más de una decena de camiones empeñados en arrimar el precioso líquido para los efectivos de dos divisiones. Desde la base de apresto, los proveedores acarrean al hombro las latas por los intrincados vericuetos de la selva, a lo largo de los cuales gran parte de su contenido se derrama, se evapora o se piratea. En cuarenta y ocho horas, los oficiales hemos recibido media caramañola y la tropa apenas medio jarro de agua casi hirviendo, por cabeza. La carne enlatada de la “ración de fierro”, no hace sino estimularla de un modo exquisito. Pelotones enteros desertan enloquecidos de la línea de fuego y caen por sorpresa sobre los vehículos aguateros o los esforzados coolíes de las latas. Una pareja de ellos fue despachurrada a bayonetazos,

a pocos metros de nuestra posición. Hubo que ametrallar a mansalva, por vía de ejemplo, a los cuatreritos arrodillados todavía junto a las latas vacías, chupando la sanguaza que se había formado en el atraco. (Augusto Roa Bastos, *Hijo de hombre*, p. 150).

El bloque ígneo nos prensa cada vez más. Ahora con todo el cielo encima. Un cielo de salmuera filtrándose implacablemente a través del ramaje. No hay sombra en los árboles para guarecerse. En la espera del agua, los hombres mastican la carne fibrosa de las tunas, los bulbos indigestos del yuyá o las corrosivas raíces del karaguatá. Desde luego, estas cosas no calman la sed. No hacen más que provocar náuseas y las arcadas acaban lanzando las mucosidades de los estómagos deshechos. He visto a algunos recoger ávidamente a su vez, con aire de estúpida satisfacción adquisitiva, como si acabaran de hurtar algo muy precioso. Otros se aplican a recuperar, pacientemente, a través del aterciopelado cucurucho de flores de karaguatá, los espumarajos de sus propios vómitos. Al comenzar el cuarto día de ayuno, los más apurados han comenzado a roer las partes blandas del correa. Naturalmente, es un charque muy poco nutritivo". (*Ibid.*, p. 156).

– Impera en ellas el derrotismo, la falta de espíritu bélico y de animosidad para el enemigo, pues los combatientes no son enemigos, sino hombres trágicamente unidos; unos y otros se preguntan: ¿por qué luchamos? Se ventilan intereses ajenos y se miden tácticas y estrategias extranjeras –las tropas bolivianas son comandadas por el general mercenario alemán, Kundt, y las paraguayas por el general Estigarribia, discípulo del mariscal Foch–, sólo la destrucción y la sangre son hispanas.

–... También lo he limpiado a un soldado nuestro que se corría de Toledo.

– Yo –exclamó Hinojosa– quise liquidarlos a algunos en el contraataque de Betty, pero más bien los agarré a patadas para que volvieran al combate.

– Eso no es nada –reflexionó el Coronel–. Los oficiales pilas manejan a látigo a sus soldados, y cuando éstos quieren retroceder fusilan secciones íntegras con ametralladoras.

– En Betty hemos encontrado a unos treinta pilas muertos, cazados por sus propios oficiales. Nuestros soldados los enterraron. (Augusto Céspedes, *Sangre de mestizos*, p. 92).

– A Bolivia la arruinaron.

“Curriche” levantó la cabeza. El, posiblemente, no sabía nada de los cuarenta millones que habían venido para explorar el petróleo y el estaño; ni siquiera había oído hablar de los cinco

millones comprados en armas por Bolivia. ¿La Standard Oil? ¿El petróleo hurgando las vísceras del Chaco? ¿Los hombres abandonados en la mitad de una gran desolación para poseer algo intangible, cuya propiedad se escapa a nuestros sentidos?

– ¿Por qué peleamos? –volvió a repetir. (José Marín Cañas, *El infierno verde*, p. 126).

– Describen los problemas que enfrentan los ex-combatientes, y se ve que con la derrota (fue una guerra sin vencedor, aunque se le dio cierta superioridad combatiente a Paraguay), empieza a alimentarse el fermento revolucionario.

En todo Itapé, como en muchos otros pueblos, fermenta nuevamente la revuelta, en una atmósfera de desasosiego, de malestar y resentimientos. A los ex-combatientes se les niega trabajo. Los lisiados desde luego no tienen cómo hacerlo... Recomienza el éxodo de la gente hacia las fronteras en busca de trabajo, de respeto, de olvido. Pero quedan muchos. Los agricultores, los peones del ingenio, los obreros, braceros y mensúes han comenzado a organizarse en movimientos de resistencia para imponer salarios menos negreros y voltear los irrisorios precios oficiales. Queman las cosechas o las amontonan en inmensas parvadas sobre los caminos. Tienen que ir los camiones del ejército a limpiar las rutas, amojonadas por inmensas fogatas. Las montoneras vuelven a pulular en los bosques. El grito de “¡Tierra, pan y libertad!” ...resuena de nuevo sordamente en todo el país y amanece “pintado” todos los días en las paredes de las ciudades y los pueblos con letras gordas y apuradas.

Algo tiene que cambiar. No se puede seguir oprimiendo a un pueblo indefinidamente. (Augusto Roa Bastos, *Hijo de hombre*, p. 215).

BIBLIOGRAFÍA MÍNIMA

- Aguilera Malta, Demetrio, *Canal Zone* (Ecuador).
Amaya-Amador, Ramón, *Prisión verde* (Honduras).
Asturias, Miguel Angel, *El papa verde* (Guatemala).
Beleño, Joaquín, *Gamboa Road Gang* (Panamá).
....., *Luna verde* (Panamá).
Céspedes, Augusto, *Sangre de mestizo* (Bolivia).
Fallas, Carlos Luis, *Mamita Yunai* (Costa Rica).
Lara, Jesús, *Repete* (Bolivia).
Macías, Silvio, *La selva, la metralla, la sed* (Paraguay).

Mancisidor, José, *Frontera junto al mar* (México).
Marín Cuñas, José, *El infierno verde* (Costa Rica).
Reed, Horacio, *Los civilizadores* (República Dominicana).
Roa Bastos, Augusto, *Hijo de Hombre* (Paraguay).
Robleto, Herán, *Sangre en el Trópico* (Nicaragua).
Toro Ramallo, Luis, *Cutimuncu* (Bolivia).

7. *La novela de la guerrilla*

El triunfo de la revolución castrista, en 1959, resonó en toda América con el estruendo de las trompetas de Jericó, cuando aún en muchos ambientes no se la habían acabado de tomar en serio.

Un personaje de *Cuando quiero llorar no lloro* dice al respecto:

...nadie pensó que los cubanos harían la revolución antes que nosotros, una isla de turismo y tabacos, relajo y rascabucheo, ron Bacardí y Casino de la Playa, “si te quieres con el pico divertir” y nosotros con esta tradición de lucha y este pueblo antiimperialista, y estos latifundios, y este petróleo, hierro, electricidad, de todo, quién iba a pensar que los cubanos nos ganarían de mano...¹

Sin embargo, el hecho de que en la segunda mitad del siglo xx, se impusiera un Estado fruto de una victoria revolucionaria conquistada a través de la guerrilla, sugestionó al continente Americano en la espera de su particular ocasión de acción.

“La palabra guerrilla expresa una forma de combate que corresponde, simultáneamente, al antagonismo natural de una población con respecto al poder y a sus representantes, y a la imposibilidad, por parte de esta población, de enfrentar abiertamente ese poder”.² Como estas condiciones –enumeradas por Mercier Vega–, eran comunes en muchos países hispanoamericanos cundió el ejemplo. En 1960, había guerrilla –tomado este término en el sentido de instrumento para la conquista del poder– en Guatemala; en 1962, en Perú y en Venezuela; en 1963, en Argentina y en 1966, en Bolivia y en Colombia.

Este último país había vivido con anterioridad, una larga etapa de violencia (que también tiene su reflejo en la novela), desde el 9 de abril de 1948, en que fue asesinado el líder popular

¹ Miguel Otero Silva, *Cuando quiero llorar no lloro*, p. 182.

² Luis Mercier Vega, *Las guerrillas en América latina*, p. 11.

Jorge Eliecer Gaitán, hasta el “pacto de Sitges”, firmado entre Lleras y Gómez, en 1957. Fueron nueve años terribles que además de otras consecuencias dejaron un saldo de aproximadamente doscientos a cuatrocientos mil muertos. A pesar de todo esta estéril matanza no constituyó guerrilla, porque no estaba dirigida por un grupo revolucionario, con propósitos revolucionarios.

La novedad de la guerrilla hispanoamericana contemporánea consiste en que es conducida inicialmente por un grupo fuertemente ideologizado cuyo propósito es servir de detonante a un estallido popular.

...la decisión de ir a la lucha no es el resultado de un empuje general de las fuerzas populares, a las que no les faltaría sino la abertura de una brecha para desencadenarse, sino una serie de suposiciones y de cálculos sobre la actitud que adoptarían esas fuerzas si una vanguardia revolucionaria les mostrara el camino.³

El fenómeno guerrillero hispanoamericano tiene cuño minoritario intelectual en su origen, y sus componentes proceden de los medios universitarios o profesionales. Hasta mucho tiempo después, incorpora a obreros o campesinos.

La guerrilla es un fenómeno que tiene su explicación en las condiciones políticas y sociales de América Latina; indudablemente, mucho antes en el comportamiento y la mentalidad de los grupos de intelectuales universitarios que en las reacciones y las esperanzas de la clase trabajadora.⁴

La novela no puede sino dar testimonio de estos supuestos. Los personajes están entroncados en las clases media y alta. Abundan los estudiantes y empleados, personajes a los que vemos romper totalmente con su pasado, pues su nombre, variado por la exigencia de la lucha clandestina, puede ser un símbolo.

Los escritores nos conducen por el laberinto de la acción, los compromisos y los riesgos, se habla de guerrilla urbana y de guerrilla rural. La violencia se desata, y ¿puede llegar a saberse quién la empezó?

³ *Ibid.*, p. 148.

⁴ *Ibid.*, p. 64.

¿Quién comenzó a matar? Ellos comenzaron a perseguir, ellos comenzaron a matar, nosotros recurrimos a nuestra violencia para defendernos, después la violencia de todos se convirtió en sistema pan atmósfera. La vida ajena vale dos centavos, nada. La vida propia vale cuatro centavos, casi nada. Los libros y los himnos desembocaron en tiros nuestros, en descargas de ellos. Ellos publican en la gran prensa la fotografía de sus muertos. Agentes de policía o guardias nacionales, con los sesos volados y la sangre manando del uniforme, la viuda y los huérfanos lloran asomados a una urna de tercera clase. Nosotros publicamos en nuestras hojas mimeografiadas, las listas de los compañeros caídos, muertos en combate, fusilado en la montaña, lo colgaron de un árbol, se quedó en la tortura, no tuvo otra salida sino el suicidio, lo notificaron como suicidado pero. (Miguel Otero Silva, *Cuando quiero llorar no lloro*, p. 179).

El inconformismo sale de la teoría, y la práctica ya es otra cosa. En este punto, el autor no ahorra nada a los lectores. Terrorismo y represión alcanzan niveles de paroxismo; la lucha es a muerte, indiscriminada y terrible.

Las calles comenzaban a llenarse, te esperaba, ardiendo, porque había registros y allanamientos y cuando avanzábamos, con la noche ya metida del todo, sentíamos el faro relampagueante de las radio-patrullas, se escucharon disparos lejanos, se instaló el miedo redondo y voluminoso. El comité se había disuelto, Pepe y el Catire cayeron, Eduardo tuvo que viajar al interior. Estábamos en guerra, Delia. Se habían organizado las Unidades Tácticas de Combate, cada quien se ubicó como pudo, pasaste a trabajar en el frente universitario, muchos amigos se habían ido a la montaña, la cuestión era elegir: ya no se hablaba de las condiciones objetivas y las condiciones subjetivas, el aprendizaje era en bombas molotov, primeros auxilios, defensa personal, memorizar, acercarse, logística, redes de mantenimiento, puestos de sostén y ya teníamos noticia de los primeros muertos; a José le llenaron el cuerpo de balas en Humocaro, a Ríos lo dejaron irreconocible, a Gregorio Rodríguez, torturado, lo lanzaron desde un piso de la Digepol. Los otros muertos, los que no conocíamos, los siete cuerpos policiales enloquecidos y por ello en los barrios comenzaban a tomar revancha. La cuestión era elegir, sí. ¿Pero cómo servir de algo cuando jamás se había disparado un rifle de balines? ¿Cómo entender que ya la lucha no era ese largo despliegue de esquemas en las mesas de café, ni las enormes discusiones sobre el arte para las masas? Tampoco las pulidas conferencias sobre dialécticas, ni

el conocimiento sin fallas de la primera, la segunda, ni la tercera ni la cuarta internacional, ni el presumir con petulancia sobre las quisicosas de la izquierda francesa, las tardías especulaciones sobre el caso húngaro, la praxis y la teoría, los juegos de palabras, los crucigramas brillantemente resueltos sobre la burguesía importadora, el subdesarrollo, la revista *The Economist*, las proposiciones de *Monthly Review*, la conciencia de clase, las frasecitas: Venezuela, el país donde los imperialistas tienen el 60% del total de sus inversiones en América Latina, la llave del Caribe, el petróleo no es azúcar, las maneras de repeler un desembarco de los infantes de marina. ¡Coño! Ahora tenemos las cosas enfrente, se nos morían amigos, le reventaban a uno hasta el alma, había forzosamente que disparar y matar. (Adriano González León, *País portátil*, p. 210).

Es una guerra a muerte, no estoy exagerando. Las tropas queman un caserío y ejecutan a tres campesinos sospechosos de complicidad con los guerrilleros. Los guerrilleros pasan por las armas a dos campesinos que sirvieron de guía a las tropas. Cinco campesinos menos. Un preso fue amarrado a un mástil, un mástil de barco sembrado en tierra, lo golpearon más de cien veces con tubos de manguera, al día siguiente amaneció colgado de una viga en su calabozo. Una bomba lanzada por guerrilleros urbanos mató a un oficial del ejército y mató también a una anciana que vendía caramelos en una esquina. Fue ametrallada una manifestación de liceístas, muere un estudiante de 13 años, nadie se atreve a darle la noticia a la madre. Una UTC prende fuego a una tubería de petróleo, el petróleo pertenece a la Standard Oil, en el incendio perecen dos familias obreras, hay un niño de pecho entre las víctimas. Encuentran degollado a un joven activista, pertenecía a la Facultad de Derecho, al cadáver le mutilaron los brazos, su hermana logra reconocerlo por la dentadura, la cara estaba deformada. Es una guerra a muerte, palabra de honor. (Miguel Otero Silva, *Cuando quiero llorar no lloro*, p. 181).

El aspecto más terrible de la represión es la tortura; el peor, por innoble y criminal, para quien la ejecuta, y el peor, por temido, para quien puede padecerla. Todo antes que sufrirla.

El peor recurso es invertir el tiempo en pensar que uno puede caer preso esta tarde, te encierran en un calabozo, te encierran a patadas, vienen después a preguntarte nombres y direcciones, vienen a romperte los dientes con cachiporras, vienen a escupirte a la cara, vienen a llamarte hijo de puta, yo no diré nada, estoy seguro, completamente seguro, pero preferiría no tener que probarlo. (*Ibid.*, p. 183).

Hay que salir. Salté rápido. Pero afuera se oye el ruido del motor y del frenazo. Corre hacia la ventana. Son ellos, allí están, los tres, igualitos, las chaquetas marrones, los ojos de perro, las armas en la mano, el brillo, el olor a policía. Se están bajando. Se están acomodando. Me voy a joder. Me van a agarrar. Me darán golpes por el camino y a la entrada de la Digepol comenzarán a golpearme en el Departamento de Captura, me desnudarán, me esposarán y me darán culatazos y dirán que habrá que tener cuidado no me vayan a matar y si pierdo el conocimiento me reaniman en el lavamanos y después vienen las patadas en las bolas y las quemaduras con cigarrillos y los alambres y los disparos de fuego, luego las mangueras azotando, mangueras para no dejar huella y los riñones por reventar y la clavícula salida y los gritos: ¡Canta coño e tu madre, extremista de mierda!, y Vegas con sus golpes de cárata y los escupitajos y las patadas otra vez, un chorro de agua para reanimarme y un oficialito que aparece y dice que no me harán más nada, que diga todo lo que sepa, es mejor, no te mataremos, te damos una beca para el exterior...sí...sí... es mejor decir todo pero que no sigan golpeando, no sigan, no sigan, no sigan, voy a decir todo, esperen... (Adriano González León, *País portátil*, p. 232).

Como en anteriores temáticas, el movimiento guerrillero ve en los Estados Unidos un aliado clarísimo del poder que combate. Y, por contra, se hace de Cuba el paradigma revolucionario. “¡Cuba sí...yankis no!” se grita en las acciones callejeras. La liberación para ser total, tiene que serlo de Norteamérica.

hace un rato o sea un lustro

tuve la impresión de que la boqueteada patria levantaba al cielo sus muñones

pero ahora comprendo que fue tan sólo una desilusión óptica

o por lo menos que le han crecido manos le han brotado fusiles

y el enemigo no es el cielo sino algo tan inexpugnable y cuadrado como la embajada de las boinas verdes de los testigos de jehová de los mormones y los mitriones de los cuerpos de paz y el espíritu de guerra

llegará el día no lo duden en que será expugnable y esférica

y ese día todos la empujaremos

la haremos rodar hasta la rambla

la echaremos al río

y ni siquiera cantaremos

porque antes del canto están las maldiciones

y son muchas. (Mario Benedetti, *El cumpleaños de Juan Angel*,

p.64).

Lo que el escritor deja más imprecisos, son los fines revolucionarios guerrilleros. La carga política de la novela para que ésta no sea un mero panfleto, tiene que ir arropada en la trama y entidad de los personajes. A estos los conocemos a través de la peripecia argumental; a veces se definen, o discursen. Pero si el lector quiere calar, tendrá que hacerlo sólo, valiéndose de unas pocas líneas indicativas.

lo tenemos que hacer... para que los que vengan mañana no lo tengan que hacer... Vaya consuelo... Pero es así. Sin nosotros la revolución se retardará más. (Gonzalo Canal Ramírez, *Nicomachus*, p. 352).

estoy aquí

por asco y entusiasmo. (Mario Benedetti, *El cumpleaños de Juan Ángel*, p. 96).

por qué no imaginar una ciudad sin sabuesos sin metropolitana ni policía robando

por qué no imaginar una ciudad sin crueldad ni retórica sobre todo sin retórica de la crueldad

por qué no imaginar una ciudad imposible

bueno en esa empresa estamos

justamente en hacer posibles una ciudad un país imposibles

dicen los entendidos que siempre fuimos un estado tapón

vaya destapémonos a nosotros mismos

dejemos que se evapore el tufo de egoísmo que nos condena a una mediocridad inmóvil. (*Ibid.*, 86).

Espartaco se hizo miembro de las FALN, es probable, porque la participación en lances de violencia le producía digamos placer, no propiamente placer sino emoción azarosa, uno se salva por un pelo de la muerte y es como haberle ganado la propia vida a una ruleta. ¡Nadie más!, ¡Diecisiete negro! y sigues respirando. Espartaco se hizo guerrillero urbano, otra hipótesis, porque un resorte del corazón lo desafiaba a diferenciarse de los demás, a ejercer una fascinación hazañosa sobre los demás,... Espartaco se metió en estos asuntos, una tercera suposición porque le cargaban las engorrosas tareas organizativas, reuniones apestosas a tabaco malo, le cargaban las sufridoras comisiones de propaganda, tú escribes letreros indefensos, "Viva el Che Guevara", aparece la policía y le da una paliza. No es fácil precisar por cual de esos motivos llegó Espartaco a la UTC, ni por qué eligió como seudónimo el nombre esclarecido del príncipe esclavo tracio. (Miguel Otero Silva, *Cuando quiero llorar no lloro*, p. 186).

...el objetivo inmediato de las guerrillas no es triunfar. Es imposible su triunfo ahora... El objetivo de la guerrilla es subsistir

resistiendo, multiplicarse y mantener, aunque sea la mente –y a veces en acto aún larvado– el estado de guerra revolucionaria. La guerrilla es el fuego sagrado, en torno al cual arderá la hoguera. Lo importante es que no se apague... La guerrilla es el comienzo de la revolución violenta... que, paralela a la rebelión intelectual va creciendo, mientras la revolución intelectual crece también y las condiciones nacionales, estimuladas por la quiebra política de la oligarquía y sus gobiernos, crecen también. Además la guerrilla es el reclamo perpetuo ante la conciencia revolucionaria del mundo. Los revolucionarios del universo se acordarán de nosotros mientras mantengamos, siquiera, una guerrilla... Y es también la guerrilla la mejor manera de “mentalizar” de revolución al campesino... En Latinoamérica la revolución no la van hacer las masas urbanas. El proletariado urbano es conformista y se deja corromper por un aumento de sueldo o por una adjudicación de vivienda... Ese proletariado nos sirve de mascarón de proa. Podrá ser un aliado nuestro, pero no la causa determinante. La causa determinante va a ser el campesinado. No te olvides, la revolución ya nació en América y nació en la guerrilla y la guerrilla nació en el campo... No pretende triunfar ahora, sino resistir, subsistir y multiplicarse y mantener un núcleo armado, para cuando llegue el momento. (Gonzalo Canal Ramírez, *Nicodemus*, p. 350).

Pensamos que la novela de la guerrilla, última por ahora en el conjunto de temas abordados por la novela-testimonio, tiene fruto. No obstante que cada día es más amplia su bibliografía, le quedan todavía muchas cosas por decir; el asunto casi está intacto, a efectos literarios. Y, seguramente, cuando ya no exista guerrilla, continuará escribiéndose su novela, sobre todo si no se han suprimido sus causas.

BIBLIOGRAFÍA MÍNIMA

- Amado Blanco, Luis, *Ciudad rebelde* (Cuba).
Benedetti, Mario, *El cumpleaños de Juan Angel* (Uruguay).
Canal Ramírez, Gonzalo, *Nicodemus* (Colombia).
De Mora, Juan Miguel, *La fórmula*.
González León, Adriano, *País portátil* (Venezuela).
Otero Silva, Miguel, *Cuando quiero llorar no lloro* (Venezuela).
Valencia Tovar, Alvaro, *Uisheda: violencia en el llano*.

IV. HOMBRES QUE PROTAGONIZARON LA HISTORIA DE LA IGLESIA HISPANOAMERICANA

1. El clero de la evangelización

En el episodio donde nace América para la historia, el primero de los viajes colombinos, no hay ningún protagonista sacerdote. Las tres carabelas del descubrimiento llevan exclusivamente tripulación laica. La intención religiosa que en adelante estará presente en las decisiones reales mediante la cual se emparejan misión evangelizadora y conquista territorial, no se ve plasmada físicamente en el viaje inaugural. Sí, inmediatamente después. Pero en esta andadura histórica de los primeros días, no vamos a recordar a ningún fraile humilde, cuya figura va indisolublemente unida a las imágenes plásticas del descubrimiento, sino a dos papas, Alejandro VI (de mala memoria, le califica el padre Mariano Cuevas, S.J.)¹ y Julio II, a cuyas bulas² se debe

¹ Mariano Cuevas, S.J. *Historia de la Iglesia en México*, tomo IV, p. 452.

² Alejandro VI:

Inter coetera, 3 de mayo de 1493, donación de las tierras descubiertas por Colón.

Eximiae devotionis, 3 de mayo de 1493, equiparación con los privilegios concedidos a Portugal.

Inter coetera, 4 de mayo de 1493, establecimiento de la línea divisoria entre las concesiones portuguesas y castellanas.

Dudum quidem, octubre de 1493, extendiendo la donación hasta la India.

Eximiae devotionis sinceritas, 1501, concesión de los diezmos en Indias.

Julio II:

Eximias devotionis affectus, 11 de octubre de 1503, confirmando todos los privilegios alejandrinos.

Illius fulciti, 1504, erigiendo las primeras diócesis americanas.

Universalis Ecclesiae, 1508, concediendo el patronato de todas las iglesias de Indias.

Eximiae devotionis affectus, 8 de abril de 1510, exención del pago de los diezmos de oro, plata y piedras preciosas a los reyes de Castilla.

Balthasar de Tobar, *Compendio bulario indico*, tomo I, Sevilla, 1954, p.9-73; Fidel Fita, "Primeros años del Episcopado en América", en *Boletín Real Academia de la Historia*, núm. XX, Madrid, 1892, p. 260-300.

en buena parte la carta de naturaleza de un hecho que va a condicionar la vida de la naciente Iglesia. Al conceder al Estado autoridad sobre los nombramientos de los cargos eclesiásticos, de la actividad misional, del sostenimiento económico, de las comunicaciones internas, de la política educativa, etc., se producía una fusión entre la autoridad religiosa y el poder político, forzosamente obstaculizadora de la Iglesia en aquello que concierne a su función terrena: la creación, desarrollo y sostenimiento del marco moral que encuadre e integre la totalidad de la vida.

Durante la época colonial, Iglesia y Estado no son poderes diferenciados y colaboradores, sino entidades perfectamente jerarquizadas, en cuyo orden la Iglesia ocupa el escalón de abajo.

Subordinada así la Iglesia, sus miembros se ven obligados a hacer política. Por un lado, son voceros y servidores de una fe y una moral religiosas, pero por otro son coadyuvantes del poder civil, y esta doble condición muchas veces les mezcla, peligrosamente, en normales conflictos políticos, sociales y administrativos.

En el primer momento de asentada la sociedad colonial en las Antillas, se produce el primer choque entre los ensoberbecidos conquistadores y el consecuente celo evangélico de algunos frailes.

El triunfalismo victorioso, unido a la falta real de mano de obra, hacen que la organización del trabajo se asiente sobre la esclavitud del aborigen. “Desde los comienzos el español aspiró a vivir como señor del trabajo social de los indios y los negros”.³ El convencimiento de que poseen sobre aquellos un derecho humano y divino incuestionable, sumado a la codicia de allegar pronta riqueza, lleva esa esclavitud a extremos rigurosos.

En esta circunstancia, llegó a La Española, en 1510, un grupo de frailes dominicos. El sublime espíritu misionero de estos frailes se vio pronto herido por la estampa que ahí contemplan. No dan crédito a lo que sus ojos miran: unos cristianos verdugos de otras criaturas de Dios. Y su indignación y su condena estallan en sermón memorable, al que Indalecio Lléo-

³ Pedro Henríquez Ureña, citado por Mariano Picón Salas, en: *De la conquista a la independencia*, p. 69.

⁴ Indalecio Llévano Aguirre, *Los grandes conflictos económicos y sociales en nuestra historia*.

vano Aguirre⁴ concede categoría de momento estelar. El hecho ocurrió más o menos de la siguiente manera: en La Española se preparaban las vísperas navideñas, el 14 de diciembre de 1511. En la iglesia de los padres dominicos estaba congregada toda la gente importante de la isla, encabezando el segundo almirante, don Diego Colón, oficiales del rey, letrados y juristas, cuando un oscuro fraile recientemente llegado a la isla, fray Antonio de Montesinos, ocupó la sagrada cátedra y desde allí, como el propio trueno de Dios, lanzó sobre sus cabezas un acalorado sermón:

...Todos estais en pecado mortal y en él vivís y morís, por la crueldad y tiranía que usais con estas inocentes gentes. Decid, ¿con qué derecho y con qué justicia teneis en tan cruel y horrible servidumbre aquestos indios? ¿Con qué autoridad habeis hecho tan detestables guerras a estas gentes que estaban en sus tierras mansas y pacíficas, donde tan infinitas de ellas, con muertes y estragos habeis consumido?... Estos, *¿no son hombres? ¿No tienen ánimas racionales?* ¿No sois obligados a amarles como a vosotros mismos? ¿Esto no entendeis, esto no sentís?... Tened por cierto que, en el estado en que estais, no os podeis más salvar que los moros o turcos que carecen y no quieren la fe de Jesucristo.⁵

El escándalo que produjo este alegato, verdadero manifiesto de los derechos indígenas, es fácil de suponer. Aquella ilustre concurrencia se sintió abofeteada por el mísero fraile, y cayó en reproches sobre el superior para que procediera en su contra. Sin embargo, no fue sino el comienzo de un sinnúmero de sorpresas para este grupo, pues el superior lo respaldó, y toda la comunidad religiosa cerró filas en idéntica postura. Las cosas llegaron todavía más lejos: poco después los dominicos anunciaron que no confesarían ni darían absolución a quienes persistieran en esclavizar y dar malos tratos a los indígenas.

La tensión entre los conquistadores y los frailes llegó hasta la Corte y fueron llamados a declarar los defensores de los indios y los defensores de los colonizadores, ante una junta reunida en Burgos, en 1512. Representa a los indígenas el mismo fray Antonio de Montesinos, y a los españoles el franciscano fray Alonso del Espinar. El resultado de esta confrontación favoreció las intenciones del dominico, pues se prohibieron el mal trato físico y aun los insultos verbales a los naturales.

⁵ Bartolomé de Las Casas, *Historia de las Indias*, lib. III, cap. IV; Indalecio Llévano Aguirre, *op. cit.*, vol. I, p. 20.

Las leyes al respecto se promulgan en España y tienen que cumplirse en las Indias; como lo establece Carlos I en la Cédula del 9 de noviembre de 1528; los indígenas dejan de ser esclavos:

Es nuestra voluntad y mandamos, que ningún Adelantado, Gobernador, Capitán, Alcayde, ni otra persona, de cualquier estado, dignidad, oficio o calidad, sea en tiempo y ocasión de paz o en guerra, aunque justa y mandada hacer por Nos, o por quien nuestro poder hubiere, sea osado de cautivar indios naturales de nuestras Indias, Islas y Tierra Firme del Mar Océano, descubiertas ni por descubrir, ni tenerlos por esclavos, aunque sean de las Islas y Tierras, que por Nos, esté declarado que se les pueda hacer justamente guerra, o matar, prender o cautivar.⁶

La disposición real se ve apoyada por la bula *Sublimis Deus* que el papa Pablo III promulga el 2 de junio de 1537:

Considerando que los indios son verdaderos hombres y que no sólo son capaces de la fe de Cristo, sino que de acuerdo con nuestro conocimiento se apresuran a recibirla... Ordenamos que los dichos indios, aunque se hallen fuera de la fe, no puedan ser privados de su libertad y de la posesión de sus bienes y que puedan hacer uso de su libertad y dominio y no deben ser reducidos a esclavitud.⁷

Sin embargo, los conquistadores no pueden prescindir del trabajo de los naturales, y tienen que ingeniárselas para buscar la forma de explotación que sea compatible con las garantías que les otorgan las leyes como vasallos libres.

Puede decirse que toda la historia de la conquista y colonización a lo largo del siglo XVI y buena parte del XVII está centrada en el forcejeo de la legislación real, inspirada por los misioneros, que trata de proteger a los indios, a pesar de la malicia y aun del descarado desprecio hacia la misma, con que burlan esa legislación los conquistadores.

A pesar de las protestas de los encomenderos, (Hernán Cortés, temeroso de que se repitan en Nueva España los excesos que había presenciado en Cuba, así se lo pide a Carlos I) se cambia la encomienda de “servicio”, por la encomienda de

⁶ *Recopilación de las leyes de los reynos de Indias*, vol. II, Ley I, tít. 2, lib. 6, Madrid, Consejo de la Hispanidad, 1943, p. 201.

⁷ Indalecio Llévano Aguirre, *op. cit.*, vol. I, p. 29.

“tributo”. Era la encomienda de servicio el eufemismo que tapaba la desnuda esclavitud. Por la Ordenanza Décima de 1528 se organiza la encomienda como cesión de tributos, prohibiendo los “servicios personales”. Los tributos no eran dejados a la libre designación de los encomenderos, sino fijados por funcionarios reales, los cuales tenían que ser cuidadosos de dejar a los indios lo necesario para vivir, además de hacer verdad el propósito de que “paguen menos que en su infidelidad”, “y antes enriquezcan que lleguen a padecer pobreza”.⁸

Esta forma de encomienda se vincula a la tierra (aunque la tierra no era el problema, sino los brazos para transformarla en riqueza), y con ella se exige la residencia del encomendero y la asistencia de un cura evangelizador. El encomendado pagaba un tributo al rey, poseía bienes propios; y no podía ser prestando ni alquilado.

Mas la variante de la fórmula se ve que tampoco trajo el cambio venturoso que la bienintencionada legislación buscaba, porque las denuncias y acusaciones persistieron de forma tan grave, que se creó nada menos que el cargo de “protector de indios”. Este puesto lo estrena, en 1531, fray Tomás Ortiz que llega a la costa atlántica del Reino de Granada acompañado de las siguientes instrucciones de la reina gobernadora:

Somos informados que los indios de la Provincia de Santa Marta no son tratados de los cristianos españoles que en ella residen como deberían, y como vasallos nuestros y personas libres, como lo son; que les han dado y les dan demasiado trabajo pidiéndoles más servicios y cosas de las que buenamente puedan cumplir... y tomándoles sus mujeres e hijas y a sí mismos haciéndoles esclavos por rescates y por otras formas y herrándoles y sirviéndoles de ellos como de tales y haciéndoles otras crueldades enormes... Por la presente os cometemos y encargamos y mandamos que tengais mucho cuidado de mirar y visitar los dichos indios y hacer que sean bien tratados e industriados y enseñados en las cosas de Nuestra Santa Fé Católica... procurando ante todas cosas de informarnos si algunos de los dichos indios están cautivos y tenidos por esclavos injusta e indebidamente haciendo que los tales sean tornados y restituidos a su libertad.⁹

⁸ *Recopilación leyes de Indias*, vol. II, Ley 21, tít. 5, lib. 6, p. 230.

⁹ R.C. a fray Tomás Ortiz, dada en Burgos el 15 de febrero 1528; Juan Friede, *Documentos inéditos para la historia de Colombia*, vol. I, Bogotá, 1955, p. 280-282.

Una vez que fray Tomás se impuso en los deberes de su cargo, escribía lleno de tristeza a la reina: “En esta tierra hay más daño de lo que allí han informado, porque una cosa es oírlo y otra verlo como yo lo veo.”¹⁰

En esta situación, incansablemente denunciada por los religiosos, hace su aparición el hombre que más impacto va a causar, cuyo nombre a estas alturas aún levanta posiciones encontradas: fray Bartolomé de Las Casas. Sus obras, *Brevísima relación de la destrucción de las Indias* y *Remedios para la reforma de las Indias* son tenidas tan a la mano por la Junta de Valladolid, de 1542, que puede decirse forman el motor inspirador de las recomendaciones elaboradas por ella, recogidas luego en las Leyes Nuevas firmadas por Carlos I en Barcelona, el 20 de noviembre de 1542.

Las Casas, nombrado obispo de Chiapas, no sólo escribe, también actúa, y por ello niega, sistemáticamente, la absolución a quienes contumazmente recaen en los abusos condenados. Con ello, llega a tal enfrentamiento con los encomenderos, que su vida corrió un serio peligro.

El odio y la aversión —dice uno de sus biógrafos— crecieron contra el prelado, disfrazándose bajo la mofa y el escarnio más irreverentes. Acusábanlo de glotón y comedor, decían que no había estudiado, le daban el apodo de “Bachiller de Tejares”, se aseguró que era poco seguro en la fe y que quería impedir en su Obispado el uso de los sacramentos; una noche se disparó un arcabuz sin balas junto a la ventana del aposento donde se recogía y se compusieron ciertos cantares alusivos, de una manera ofensiva a su persona, para que los muchachos los dijeran pasando por su calle.¹¹

Si bien es cierto que Las Casas se ha convertido en el más famoso paladín y aun piedra de escándalo de lo ocurrido con la irrupción de los españoles en la vida de los naturales americanos, en aquel entonces compartieron con él los honores de escarnio y de las amenazas muchos otros que también los defendían.

Así, es de justicia recordar a otros dos obispos: Juan del

¹⁰ La carta está fechada en Santa Marta a 21 de enero de 1531. Juan Friede, *op. cit.* vol. II, p. 178.

¹¹ Indalecio Llévano Aguirre, *op. cit.*, vol. I, p. 57.

Valle, obispo de Popayán, y fray Juan de los Barrios, obispo del Nuevo Reino de Granada, ambos con cargo de protector de indios. El primero también sufrió atentados porque negó la absolución a los encomenderos, pero lo más importante que se le debe es la definición de la doctrina de la “restitución”. Convocado a sínodo en su diócesis, bajo la pregunta: ¿hay que restituir?, la conclusión a la que se llegó, fue: sí. “Los españoles están obligados solidariamente a la reparación de los perjuicios que han causado a los indios”.¹²

También el obispo del Nuevo Reino de Granada, fray Juan de los Barrios, en el Sínodo Diocesano celebrado en 1556, se hace las siguientes preguntas: “¿fueron justas las guerras de la conquista?”, “¿están los españoles obligados a la reparación?”. Pero no se crea que estos planteamientos de conciencia quedaban entre las eclesiásticos, porque con ocasión de una junta convocada por Andrés Venero de Leyva, presidente de la Audiencia de Santa Fe y capitán general del Nuevo Reino de Granada, la intervención del obispo Barrios alcanzó tremendos niveles acusatorios.

[el obispo] hizo una dramática narración de la vida interna de las Encomiendas, de los malos tratos que en ellas se daban a los naturales, de los engaños y perfidias de que los hacían objeto los Encomenderos y sus esposas, a las que a diario veían rezando devotamente en las iglesias. Informó a la Asamblea que en la inmensa mayoría de las Encomiendas del Reino no existía ningún género de culto, porque los Encomenderos miraban con hostilidad la presencia del sacerdote en sus fundos, temerosos de que por su conducto se enteraran las autoridades de todas las iniquidades que a diario cometían contra los indios.¹³

La acción de defensa del indígena por parte de los misioneros y de la jerarquía era incansable. Toda la legislación de las Leyes de Indias fue inspirada por la presión que ellos ejercieron ante el poder real, y si no tuvo resultados más espectaculares fue debido, por un lado, a que las defensas de los conquistadores contraatacaron con furia comprensible, moviendo también, con

¹² *Ibid.*, vol. I, p. 199.

¹³ Fue convocado este sínodo por el arzobispo fray Juan de los Barrios y se promulgó el 3 de junio de 1556. José Manuel Groot, *Historia eclesiástica y civil de la Nueva Granada*, Bogotá, 1953, p. 707-732.

habilidad, sus contactos e intereses en la Corte, y por otro, el papel subordinado de la Iglesia frenó mucho el ímpetu redentor de ésta.

Todo un ejército misionero marchó a la par que los soldados de la conquista, penetró en las selvas, vadeó inmensos ríos y ascendió increíbles montañas, solamente que cuando acababan las penalidades de los soldados y empezaban los goces de la fortuna, el misionero continuaba la lucha, ahora más áspera, porque al hacer hijos suyos a los indios, se transformaba en enemigo declarado para los conquistadores que veían en sus admoniciones una oposición intolerable a su apetito de vencedores.

Que también hubo misioneros complacientes ante la fuerza y el poder, los hubo. Un ejemplo: fray Alonso del Espinar defendiendo, frente a Montesinos, en la Junta de Burgos, la postura de los encomenderos de La Española, o el “más de un torpe paleta español metido a fraile”, como dice Picón Salas, cuyo anhelo era imponer la religión “atando a los indios con sogas”.

Pero si se trata de entresacar a los personajes representativos del espíritu que prevaleció durante los siglos XVI y XVII, los característicos de verdad son Montesinos y Las Casas, fray Tomás Ortiz y los obispos del Valle y de los Barrios, lo mismo que los Anchieta, los Motolinía y los Juníperos. Sólo por la significación de su lucha que se bate tanto por la propagación de la fe divina, cuanto por el asentamiento de la justificación terrena, es por lo que hemos concedido especial alusión a los primeros.

En el mismo sentido, resultan inolvidables las figuras de fray Luis de Frías y de Pedro Claver, santo para la Iglesia. Ya no se trata ahora de proteger a la población aborigen, pues los esfuerzos de otros sacerdotes, en primer lugar, fray Bartolomé de Las Casas, junto a la necesidad de suplir los brazos indígenas en aquellos lugares donde han sido diezmados o son insuficientes, han llevado a importar esclavos negros. La situación de estos desgraciados era tan penosa y el trato que sufrían de los blancos tan intolerable, que otra vez se alzan voces eclesiales clamando por ello.

El puerto de Cartagena de Indias fue uno de los principales a donde arribaban los barcos con sus bodegas repletas de esclavos. Allí, en 1614, el padre Luis de Frías, jesuita, sufre

proceso de la Inquisición a causa de un sermón en el que se pronuncia a favor de los negros en los siguientes términos:

Dijo el dicho P. Frías que era mayor pecado dar un bofetón a un moreno [negro] que no a un Cristo, y volviendo a repetir esta razón, dijo y volvió a decir que era mayor pecado dar un bofetón a un moreno, por ser hechura e imagen viva de Dios, que no a aquél Cristo, señalando con la mano al Santísimo Cristo que está en la Iglesia de esta ciudad, en su altar de la mano derecha del Altar Mayor, porque dar un bofetón a un moreno es dárselo a una imagen viva de Dios y dárselo a un Cristo es a un pedazo de palo o de madera, imagen muerta que tan sólo significa lo que es.¹⁴

Ignoramos si en la intimidad de las conciencias las voces del padre Frías producirían alguna impresión. Lo que si sabemos con certeza es que hacia el exterior poco debieron afectarse las cosas, por cuanto cuarenta y ocho años más tarde, el 3 de abril de 1662, un joven que había tenido serias dudas respecto a su ordenación sacerdotal, pronunció los votos solemnes que le consagraban en la Compañía de Jesús, definiéndose así: "Pedro Claver, esclavo de los negros para siempre".

Este esclavo de esclavos protagonizó a lo largo de su vida una de las más ejemplares y apasionantes novelas de la caridad que hayan surgido en todos los tiempos.

Los críticos más enconados de la obra española en América, no pueden menos que aceptar que el siglo XVI y la mitad del XVII están llenos de actividad misionera, desarrollada con gran celo y heroísmo. Hacia la segunda mitad de este siglo el esfuerzo de la Iglesia se concentró con preferencia en el cultivo de la educación y el ejercicio de las obras de caridad, ambas labores realizadas en los núcleos coloniales. El espíritu de misión persistía, naturalmente, pero su existencia sólo se mantenía viva en las zona limítrofes a los bastiones indígenas no sometidos. Es notorio entonces que, alejado el "espíritu de frontera" de la evangelización, bien entramados los compromisos del poder con el desarrollo externo de la Iglesia, ésta fue perdiendo aquellos bríos que en el tiempo anterior la habían hecho paladín de los oprimidos.

El escritor venezolano Mariano Picón Salas describe así el proceso seguido por la Iglesia colonial, proceso que nos va a llevar ante una Iglesia difícilmente reconocible:

¹⁴ *Ibid.*, vol. II, p. 92.

La Iglesia también se tornó más lujosa y sedentaria en el tránsito del siglo XVI. Más que el interés espiritual de evangelizar a los indios prevalece ahora el de dominar en la sociedad criolla. Por esa preeminencia luchan franciscanos contra dominicos y dominicos contra jesuitas en las universidades coloniales; frailes contra clero secular en los obispados, y en general la Iglesia contra el poder civil, a través de las más nimias querellas de etiqueta o jurisdicción. Los diezmos y primicias; lo que aportan frailes y monjas que entran en religión; las mandas y legados; los aranceles parroquiales en las Indias son mucho más altos que en España, hacen afluir a las congregaciones y a los diócesis una inmensa riqueza inmovilizada...

Al templo-fortaleza o escuela de evangelización de los primeros días misioneros, le sucede en la arquitectura hispanocriolla el ornamentadísimo templo barroco. Y gran parte de las intrigas de la ciudad colonial se tejen en los locutorios de los pomposos conventos.¹⁵

¹⁵ Mariano Picón Salas, *op. cit.*, p. 109.

2. El clero de la colonia

Con una Iglesia que va haciendo compatible el testimonio evangélico con el disfrute del poder (algo así como la cuadratura del círculo), van siendo posibles varias cosas: en su vida interna, la relajación, y en la sociedad donde está asentada, comodidad de acción para llevar a cabo el despojo de los que en tiempos anteriores fue la Iglesia escudo defensor.

La Corona, urgida por las demandas de los misioneros y para proteger a los indios de la rapacidad de los encomenderos, había creado los llamados resguardos, que en esencia, eran vastas extensiones territoriales de donde los indígenas sacaban lo suficiente para su mantenimiento.

Como la necesidad de mano de obra de los encomenderos también atosigaba al poder real, instituyó éste el régimen de la mita y el de concierto agrario, mediante los cuales las comunidades y resguardos estaban obligados a proporcionar a las minas y a las haciendas una cuota regular de trabajadores asalariados igual a un *cuarto* o un *quinto* de su población. Los *mitayos* o *concertados* estaban protegidos por una minuciosa legislación social en la que tenían reconocido un salario mínimo, la jornada de ocho horas y la prohibición taxativa de que fueran obligados a trasladarse a un clima distinto del suyo habitual.

Pero, a partir de 1680, el problema de la tierra se había complicado, pues la Corona había cedido el dominio de las tierras *realengas* o *baldías*, no como merced real, con obligación de *morada y labor*, sino por venta a “vela y pregón”, lo que supuso la acumulación de estas propiedades en aquellas manos que disponían del dinero suficiente para adquirirlas, dando origen a los latifundios. Estos, si no contaban con indígenas que los trabajaran, eran nada. Los hombres del despotismo ilustrado comprendían el interés económico de un óptimo aprovechamiento de la mano de obra indígena y así emprenden

el ataque contra los resguardos, la institución creada por los Austrias.

Basados en que las cédulas reales del siglo XVII, que instituyeron los resguardos, no otorgaban a los indios la plena propiedad de las tierras que los constituían, sino sólo su *derecho de uso*, emprendieron una investigación prolija sobre los resguardos que disponían de tierra en cantidad, por haber sido diezmada su población, ya por las frecuentes epidemias o por cualquier atropello de que hubieran sido víctimas. También llevaron a cabo una revisión de los títulos de propiedad (muchos los habían perdido) y un recuento de los que estaban atrasados en el pago de sus tributos.

Obrando con estos datos, obligaron a los indígenas comprendidos en cualquiera de estas situaciones a trasladarse a resguardos más apartados, y procedieron a vender sus tierras. En cada uno de estos resguardos, generalmente los más aislados y con terrenos de la peor calidad, concentraron a las poblaciones procedentes de dos o tres.

El mecanismo ideado por los eficaces funcionarios de Carlos III para convertir el trabajo de los indios en interesante filón explotable, fue el siguiente:

El amontonamiento de los pobladores de varios resguardos en las tierras de uno sólo, produjo el resultado de que dichas tierras no alcanzaran, dados los primitivos métodos de cultivo de la época, a proporcionar los medios de subsistencia necesarios para estas agrupaciones forzadas de población, y ello obligó a los indios a buscar entradas supletorias, a alquilar su trabajo en las haciendas, en las condiciones fijadas a su acomodo por los grandes propietarios, porque ya las autoridades no se preocupaban por fijar salarios mínimos o esforzar las disposiciones de la Legislación indiana que establecía garantías en favor de los asalariados. Ello provocó, en corto lapso, el descenso radical del nivel de vida no sólo de los indios despojados de sus tierras, sino también de aquellos que se habían visto obligados a compartir las suyas.¹

Aquí –se puede decir– empieza a construirse el escenario que luego va a describirnos la novela indigenista. Veámoslo:

...masas de indios se vieron impelidas a buscar trabajo en zonas

¹ Indalecio Llévano Aguirre, *Los grandes conflictos económicos y sociales en nuestra historia*, vol. II, p. 209.

más apartadas de las tierras donde se habían amontonado, y como las distancias no permitían a los indígenas ir al sitio de trabajo por la mañana y regresar al Resguardo por la tarde, muchos se vieron precisados a convertirse en *arrendatarios* de las haciendas donde trabajaban, en las cuales se les dieron parcelas a cánones altísimos de arrendamiento que debían pagar en trabajo o en dinero.²

A todo esto, volvamos la mirada para ver lo que, entre tanto, hacía la Iglesia, otrora voz tonante, inspiración y acicate de las Leyes de Indias.

El padre Mariano Cuevas, S.J., en su *Historia de la Iglesia en México*,³ replica con no disimulado enojo contra las “vetustas relaciones” de los cosmógrafos Jorge Juan y Antonio de Ulloa, así como contra otros testimonios descriptivos de una relajación en el clero, que él encuentra ciertamente excesivos.

Sin embargo, sus propios juicios no son, tampoco, tan suaves. Un ejemplo: al referirse a la jerarquía eclesiástica, dice que en la del siglo XVIII, como en la del XVII, hay toda una serie de “respetables medianías”, sólo que contra algunos obispos del siglo XVIII hay cargos graves que no pueden hacerse a los del XVII. De los ocho arzobispos que hubo en México en el siglo XVIII, cuatro fueron virreyes al mismo tiempo, y la opinión que expresa sobre ellos es que como virreyes fueron “muy medianos” y como pastores descuidados de su función, al tiempo que el quehacer político les entregaba al lujo y al boato (en contraposición con su antecesor fray Juan de Zumárraga, “que hacía sus viajes a pie y descalzo”).

Como pincelada ilustrativa, incluimos esta cita que el padre Cuevas recoge de la *Historia del toreo en México*, de Rangel,⁴ párrafo que nos sitúa en el ambiente de una corrida de toros de aquél tiempo:

Vendidas todas las localidades, exceptos los Palcos del Virrey y los Tribunales, llegó su Ilustrísima, a las tres de la tarde acompañado de las autoridades, en el orden siguiente: en primer término los Alcaldes ordinarios en coche, lo mismo que los Regidores, Corregidor y Real Audiencia. En seguida venía una carroza de respeto, luego el *crucero con la cruz alta* que precede a los arzo-

² *Ibid.*, p. 210.

³ Cuevas, *Historia de la Iglesia en México*.

⁴ *Ibid.*, vol. IV, p. 98.

bispos, y por último el Virrey, que era el mismo Arzobispo en elegantísima carroza forrada interiormente de seda de China, blanca, con bordados de oro, dorada por fuera con sumo arte; habiendo estrenado esa tarde este rico vehículo. Seis hermosos caballos tiraban de ella, indicando la alta jerarquía del ocupante. Paseó la plaza toda esa lujosa comitiva, y ocupado el Palco de honor por su Excelencia, y hecha la señal por el alguacil de guerra al torilero, dio principio la corrida.

[Lástima que el festejo, con tanto brillo iniciado, no continuara en el mismo nivel: los toros resultaron mansos].

De las comunidades religiosas, tan duramente criticadas por Jorge Juan y Antonio de Ulloa, dicen que en sentido estricto no puede llamárselas relajadas, sin que por ello no se hayan dado “quiebras temporales en tal o cual convento, sus rasgos bien desedificantes en algunos grupos, sus enormidades y aún verdaderos crímenes en individuos”.⁵

Pero, lo que no ofrece lugar a dudas, por la entidad de la fuente, es el poco celo evangelizador de los párrocos, según lamenta en carta a Fernando VI el obispo Lanziego:

Por las dificultades que los Prelados encuentran en visitar sus Diócesis tan dilatadas, resulta la flojedad de los ministros, que la mayor parte se contentan con ir a decir Misa a los pueblos, sin explicarles la Doctrina Cristiana, ni trabajar en los indios con aquella perseverancia de que necesita la rudeza de su genio, aunque no quiera decir que esta clase es la causa de no tener conocimiento explícito de Dios, como algunos me lo dicen, atribuyéndolo a su incapacidad, no es así, ni lo puede ser, porque los indios tienen entendimiento, así para la música, como para la pintura y demás fabriles, como se experimenta con los que se crían en casa de españoles, que con su trato y comunicación se hacen ladinos y capataces; y se ve en la cabecera de Tepotzotlán donde está el noviciado de la Compañía de Jesús, que tiene escuela de lengua castellana, y se crean indios hábiles y de razón, y por consiguiente con la inteligencia de conocer a Dios, si se les explica. Pero realmente se ha visto falta de celo de la salvación de estas almas, por lo cual si esto va así y no toma otra forma, los indios serán siempre indios, y tendrán a riesgo su salvación por esta perniciosa ignorancia de la santa fe; y por lo mismo que confiesan que son rudos, necesitan los Ministros de mayor aplicación y frecuencia con ellos para instruirlos.⁶

⁵ *Loc. cit.*

⁶ *Ibid.*, p. 109.

De todo el informe de Jorge Juan y Antonio de Ulloa⁷ lo que llama especialmente la atención del lector que haya dedicado algún tiempo a la lectura de la novela de testimonio social hispanoamericana, es el capítulo IV, de la segunda parte del tomo I, titulado: “Extorsiones que padecen los indios por medio de los curas, con distinción de las que cometen con ellos los eclesiásticos seculares y regulares; el extravío de su conducta, y vida escandalosa de unos y otros”.

Se diría que descripciones enteras de la novela indigenista encajan plenamente con los datos y el ambiente que los estupefactos científicos españoles pudieron constatar en las andanzas que iniciaron, en 1735, por Ecuador y Perú.

Llega un momento, que se ven en la necesidad de justificar su veracidad, conscientes de que lo que están contando es demasiado fuerte.

Los medios que buscan aquellos [los eclesiásticos] para enriquecerse, y que, aunque con sentimiento, vamos a referir, podrán ofender los oídos y hacer titubear el concepto, no siendo fácil el que se puedan creer; por tanto, no podemos dejar de protestar que en todo lo que expondremos sobre el particular no se añade ni se pondera, haciendo distinción de lo que nosotros hemos visto y de lo que supiéramos de informes. Nosotros estamos persuadidos a que habiéndonos dispensado el honor y confianza de que se hagan estas relaciones privadas del estado de aquellos reinos para la mayor inteligencia de los ministros de Su Majestad no nos es lícito aumentar, ni es justo que omitamos cosa alguna de lo que sabemos sobre esta materia.⁸

Los datos que consignan sobre los ingresos que cualquier adscrito a un curato, por poco ingenio que desarrollara, podía sacar, son de este orden: la renta oficial oscila entre 700 y 800 pesos al año, pero la habilidad personal puede elevarla a 5 000 ó 6 000. Los medios para ello son los siguientes: los domingos y festividades se cobra por la misa y por el sermón, pero además, los asistentes considerarían un desacato no ir portadores de tales o cuales regalillos: gallinas, pollos, huevos, cuyes, carneros o algún cerdo; para asistir a las catequesis es imprescindible aportar individualmente un huevo y un haz de hierba;

⁷ Jorge Juan y Antonio de Ulloa, *Noticias secretas de América*.

⁸ *Ibid.*, vol. II, p. 15.

durante el mes de difuntos, y por la costumbre de ofrendar en las sepulturas vino y algún alimento, como el vino es caro y escaso, el cura lo alquila para que se lo pasen de una a otra.

De todos modos, los autores señalan que los abusos son más en los curatos regidos por regulares, ya que además de sacar para sí, el cura tiene que sacar para darle al provincial.

Veamos los detalles, resultado de la observación directa, que ofrece el relato, junto con la consecuente reflexión de que sólo un estrujamiento inmisericorde puede sacar jugo de un fruto ruin, como es la vida de aquellos naturales.

Para que se conozca más sólidamente el exceso a que llega esto, y la crecida utilidad que sacan los curas de estas fiestas [domingos y demás festividades], nos parece conveniente citar aquí lo que un cura de la provincia de Quito nos dijo transitando por su curato, y fue que entre fiestas y la conmemoración de los difuntos recogía todos los años más de 200 carneros, 6 000 gallinas y pollos, 4 000 cuyes y 50 000 huevos, cuya memoria se conserva como se escribió en los originales de nuestros diarios. Se debe advertir que este curato no era de los más aventajados: hágase, pues, sobre este principio el cómputo de lo que recogería en plata; y supuesto que todo sale de una gente que no tiene más facultades ni proporciones de ganancias que su trabajo personal y un salario muy reducido cuando trabajan por otro, ¿cómo podrán pagar tantos emolumentos a los curas? Es necesario concluir que sólomente teniéndolos atareados continuamente no sólo a los varones, mas las mujeres y toda la familia, para entregar al fin del año todo lo que han podido adquirir, bastaría para soportar semejantes contribuciones.⁹

En cuanto a la educación de la fe, cuentan que la catequesis se llevaba a cabo reuniendo a la indiada junto a la iglesia, en torno a un indio ciego que recitaba medio cantando las oraciones, repetidas a continuación por la concurrencia. Y añaden: “Todo el cuidado de los curas consiste en que ninguno deje de llevar el pequeño regalito que les pertenece...”¹⁰

Asimismo, cuidan de no desperdiciar la menor ocasión de beneficiarse a costa de los indígenas, y como las haciendas están obligadas a enviar a éstos a confesarse, durante la Cuaresma el cura les prepara cualquier trabajillo que complete la

⁹ *Ibid.*, p. 12.

¹⁰ *Ibid.*, p. 27.

ascética de la renovación interior. Así, durante este tiempo, el cura tiene masas de indios que se relevan, sacándo adelante los trabajos pendientes.

Respecto a la ejemplaridad de su vida personal, Jorge Juan y Antonio de Ulloa se extienden en describir la “institución” del concubinato, según ellos el vicio más extendido, lo mismo en seglares que en eclesiásticos, de tal forma que constituye cierto tipo de preeminencia social, por cuanto el que no vive en amancebamiento se arriesga a ser considerado como sujeto mísero y tacaño.

A la concubina la definen como: “Esta mujer que está conocida por tal, y sin causar novedad en el pueblo, por ser tan común en todos...”.¹¹

El clérigo, cuando viaja (los autores han sido testigos repetidas veces), lo hace acompañado de concubina, hijos y criados, “publicando el desorden de su vida”.

No obstante, esto no escandaliza a nadie, pero, en cambio, sí ofende el grado de soberbia que alcanzan concubina e hijos, convertidos en personajes con derechos reflejos, que ejercitan despótica y abusivamente, lo que lleva a la protesta y a la perturbación de la vida pública.

También suelen provenir de la superioridad que las concubinas y los hijos de los curas quieren tener sobre los del pueblo, avasallándolos y tratándolos con menosprecio, o reduciéndolos a vida servil, como si fueran sus propios domésticos. Este, pues, es el origen de los escándalos, no de ver a un religioso cargado de hijos, ni de que viva descubiertamente con una mujer, haciendo vida maridable, sino de los desórdenes e inquietudes que trae consigo una conducta por todos títulos mala y desarreglada.¹²

La opinión de los autores de las *Noticias secretas*, sobre el clero –en general– del Perú, no puede expresarse con mayor contundencia, que en el párrafo que sigue:

El estado eclesiástico del Perú, debe dividirse en secular y regular: uno y otro vive tan licenciosamente, con tanto escándalo y tan a su voluntariedad, que aunque hay flaquezas en todos los hombres y en todos los países, y yerros del frágil natural en los habitantes del Perú, no parece sino que es instituto peculiar en aquellos

¹¹ *Ibid.*, p. 15.

¹² *Ibid.*, p. 180.

eclesiásticos el sobresalir a todos los demás en las pervertidas costumbres de su desarreglada vida, siendo aquellos que más debieran contenerse en los que la desenvoltura tiene mayor resolución y los vicios encuentran más cabida. Así se experimenta en los sujetos que componen las religiones; y siendo éstos los que por su institución y circunstancia se hallan obligados a corregir los deslices de la fragilidad, son los que, con el mal ejemplo de sus desórdenes, los fomentan y les dan apoyo.¹³

Sin embargo, creen que el clero secular vive menos descaradamente que el regular, que empieza por vivir fuera de los conventos y a utilizar éstos para los peores usos.

En las ciudades grandes la mayor parte de ellos [de los religiosos] vive fuera de los conventos en casas particulares, pues los conventos sirven únicamente a aquellos que no tienen posibles para mantener una casa, para los coristas y novicios, u otros semejantes que voluntariamente quieren mantenerse en ellos. Lo mismo sucede en las ciudades pequeñas, en las villas o en los asentos; los conventos están sin clausura, y así viven los religiosos en ellos con sus concubinas dentro de las celdas, como aquellos que las mantienen en sus casas particulares, imitando exactamente a los hombres casados.¹⁴

Pero lo que se hace más notable es que los conventos estén reducidos a públicos burdeles, como sucede en las poblaciones cortas, y que en las grandes pasen a ser teatro de abominaciones inauditas y execrables vicios, de suerte que hacen titubear el ánimo sobre qué opinión tienen formada acerca de la religión, o si viven con temor y conocimiento de la católica.¹⁵

De este cuadro, que mantuvo en constante horror a los viajeros españoles, sólo se salva la Compañía de Jesús.

Pero antes de pormenorizar lo que a ella se refiere, vamos a dar un salto hacia delante, para recordar otras memorias de viaje, las de la peruana-francesa Flora Tristán.¹⁶ Durante su estancia en Arequipa, los años de 1833-1834, observó diferencias en la vida conventual que forzosamente tienen que llamarlos la atención sobre el peligro de las generalidades, pues si Flora Tristán hubiese visitado *sólo* un convento de monjas, o

¹³ *Ibid.*, p. 169.

¹⁴ *Ibid.*, p. 171.

¹⁵ *Ibid.*, p. 174.

¹⁶ Flora Tristán, *Peregrinaciones de una patria*.

el de Santa Rosa o el de Santa Catalina, hubiera podido tener comprensiblemente, la impresión de que en el no visitado, la vida sería similar, y no era así, por cierto.

En el convento de Santa Rosa se vivía con austeridad y no se descuidaba ninguna práctica religiosa, pero se llevaban a rajatabla las “jerarquías del nacimiento, de los títulos, de los colores de la piel y de las fortunas”, como no se llevarían en la más exigente de las monarquías.

Sin embargo, en el convento de Santa Catalina, las religiosas tenían reuniones en las celdas con risas y chistes, mientras se regalaban con bizcochos, frutas, jarabes y vinos de España. Las monjas pudientes disponían de esclavas, citando el caso de una, perteneciente a familia muy rica de Bolivia, que tenía a ocho negras a su servicio. En el convento se escuchaba música de Rossini, del que la superiora era fanática aficionada. Flora Tristán acaba comentando al respecto, que estas religiosas no debían tener votos de silencio ni pobreza, pues hablaban y gastaban mucho.

En lo que se refiere a las comunidades de frailes, señala únicamente que los religiosos vivían fuera de los conventos.

Mas volvamos al clero de los tiempos coloniales, para hacer mención especial de la Compañía de Jesús.

Los jesuitas, que no en vano “habían formulado simultáneamente la ética del libre albedrío y la doctrina de la soberanía popular”, desarrollaron un tipo inédito de trabajo misionero.

La labor de los jesuitas constituyó una revolucionaria innovación..., en la índole y objetivos de la propagación de la fe. Los jesuitas se negaron a convenir en que la evangelización sirviera a las naciones imperialistas –fueran ellas católicas o protestantes–, para explotar económicamente a los pueblos convertidos. Por eso los jesuitas agregaron a la labor propiamente proselitista, el elemento esencial del *desarrollo económico* de los pueblos que eran objeto de sus tareas misionales. En concepto de los hijos de Loyola, la adopción del catolicismo por los indios, los negros o los amarillos, no tenían por qué transformarlos en siervos de las potencias occidentales, sino que debía dotarlos, por el contrario, de los medios indispensables para elevar su nivel de vida y crearse su propia civilización. En las misiones de la América española, por ejemplo, los discípulos de Loyola efectuaron el sensacional experimento... de emplear un sistema de índole socialista, mediante el cual la capitalización la efectuaba la sociedad misma y

la inversión de los ahorros sociales se efectuaba de acuerdo con las conveniencias de la comunidad...¹⁷

De este modo, “las misiones jesuitas fueron el imperialismo al contrario”.

Y no debe andar lejos de este sesgo especial, el que la Compañía supo imprimir a sus métodos evangelizadores, pues cuando otros estamentos de la Iglesia aparecen por doquier relajados y sin celo, los jesuitas se mantienen íntegros y ejemplares.

Críticos, sin pelos en la lengua, como Jorge Juan y Antonio de Ulloa, dicen de los jesuitas que “ninguna otra religión ha hecho tanto fruto en las misiones de las Indias, porque los genios de sus individuos se acomodan bien a lo que es preciso que concurra en los que han de tener por ejercicio la conversión de unas gentes tan bárbaras e ignorantes como son los indios”.¹⁸ Lo único que les reprochan es que destinan poca gente para las misiones ya que la mayoría de las personas –en esas fechas– se quedaron en las ciudades.

En contraste,

las otras religiones no siguen esta política [la de la Compañía] ni aun en la provisión de curatos en aquellos cortos pueblos que tienen en los países de infieles, pues los sujetos a quienes nombran son aquellos que no tienen valimiento o no son considerados dignos de curatos de utilidad dentro de los países españoles; a éstos los destierran dándoles aquel ministerio por modo de pensión, para que les sirva de mérito el haber sufrido las incomodidades de aquellos templos, y con él queden habilitados para obtener en adelante otros curatos mejores. Así, pues, se ve que no se paran en la madurez del sujeto, en sus buenas costumbres, en su favor y celo, en su agrado y agasajo, ni en otras muchas circunstancias precisas en los que han de ser misioneros, sino solamente en poner un cura que redima de esta carga a los religiosos graves, a los capaces y a los que deberían emplearse en la predicación del Evangelio; en una palabra: van a salir de la obligación, aunque no cumplan con ella.¹⁹

Otro testimonio donde también se aprecia el contraste ex-

¹⁷ Indalecio Llévano Aguirre, *op. cit.*, vol. II, p. 42.

¹⁸ Jorge Juan y Antonio de Ulloa, *op. cit.*, vol. II, p. 61.

¹⁹ *Ibid.*, p. 63.

puesto, es una relación fechada el 26 de agosto de 1715, por el obispo de Durango, don Pedro Tapiz, citada por el padre Cuevas, que dice:

En las misiones que administran y están a cargo de los RR.PP. de la Sagrada Compañía de Jesús, que son once las que he visitado hasta aquí, he hallado los indios con tan buena crianza y educación en lo espiritual y temporal, como lo califica la decencia de sus templos y culto divino, celo y aplicación en los PP. a enseñar a los indios la Doctrina cristiana y hacerles que aprendan a leer, escribir y contar y otros oficios, que al mismo paso que he salido de estas misiones consoladísimo y edificadísimo de ver el apostólico celo con que estos PP. atienden a dirigir las almas de aquellos pobres a fin de su salvación... he quedado confundido de ver el desprecio, humildad y mortificación propia con que tratan algunos sus personas para enseñar a todos, así indios como españoles, con el ejemplo, el camino seguro de la gloria...

Por lo que mira a las doctrinas y misiones de la Sagrada Religión de San Francisco, son las que he visitado hasta aquí doce, y he visto las cosas tan al contrario que las iglesias están en lo común muy mal tratadas, con poco adorno y falta de ornamentos, las misiones y doctrinas pobres, los indios desnudos, mal instruidos y educados...²⁰

En 1767, la Compañía de Jesús fue expulsada de todos los reinos españoles.

²⁰ Cuevas, *op. cit.*, vol. IV, p. 376.

3. *El clero de la independencia*

Desde finales del período colonial la Iglesia mantenía una declinación progresiva. Se han intentado una serie de explicaciones para este hecho, sin encontrar una suficientemente satisfactoria. Entre ellas están, por un lado, el propio deterioro de su vigor evangelizador y por otro, el ataque continuo de la filosofía francesa, que fue penetrando en las capas sociales, muy sensibilizadas a los cambios, por el clima de franca revisión del *status* colonial. Tampoco falta, como causa, la mengua de su poder económico, notablemente cercenado por las políticas de Carlos III y Carlos IV, que habían entrado a saco en los bienes de la Iglesia. Estos bienes cumplían, en ciertos casos, una auténtica función de desarrollo que la prestigiaba, al tiempo que la dotaba de independencia.

En 1825, el ministro mexicano don Pablo de la Llave, escribía en un informe:

Cuando la cuota decimal bastaba superabundantemente a todo, pudieron formarse en algunas ricas catedrales unos depósitos con el nombre de “cofres”, verdaderos bancos para fomento de la agricultura, y del que también se extraían capitales para promover la industria; pero ya hace tiempo que desaparecieron tan beneficiosos establecimientos: los primeros ataques los recibieron de la inconsiderada rapacidad de la que entonces se llamaba metrópoli [España]. También las capellanías, obras pías y en general todas las imposiciones o caudal eclesiástico sufrió en tiempos del gobierno español un terrible ataque o por mejor decir un verdadero saqueo, con la malhadada consolidación; quedaron sin congrua una porción de eclesiásticos; sin vida las fundaciones de beneficencia; deshízose el fondo destinado a la ilustración de la juventud eclesiástica, y emigraron a la Península, más para enriquecer a algunos particulares, que para consolidar la deuda pública, algunos millones de nuestra propia circulación.¹

¹ Cuevas, *Historia de la Iglesia en México*, vol. v, p. 44.

En el estallido independentista, el clero criollo (sin que faltasen algunos españoles) toma parte activa. En 1809, el virrey Venegas escribía:

El clero secular y regular de aquella ciudad [Valladolid, hoy Morelia, México], empezando por la mayor parte de los Prebendados de su Catedral, han apoyado las ideas revoltosas y disparatadas del cura Hidalgo, a quien tienen por un oráculo.²

Aunque también hubo bastantes sacerdotes en las filas realistas, el padre Cuevas calcula que unos 6 000 (de los 8 000 que había en México en aquella hora) apoyaron la revolución, y de ellos, incluido Morelos, fueron fusilados 125 hasta el 22 de diciembre de 1815.

Mary Watters³ califica de “extravagantemente” patriotas a muchos sacerdotes protagonistas de la independencia de Venezuela, y el padre Vargas⁴ afirma que el clero peruano, en su mayoría nativo, estuvo al lado de la emancipación.

En cuanto a los obispos que apoyaron la causa realista, el padre Cuevas estima que esta posición no era ajena al hecho de que su designación se debiera al derecho de patronato:

Una lección ciertamente han dejado a la posteridad y que no debemos olvidar *en los presentes momentos*: que el clero, o la parte del clero que depende de los poderes civiles más que de Roma, es el menos libre y el menos digno.⁵

Realistas y patriotas lucharon por poner de su lado a la Iglesia, y tanto unos como otros exigieron que ésta se despojase de sus bienes para los gastos de la guerra. Está probado que su contribución fue enorme, quedando los templos esquilmos.

Figuras representativas del clero independentista son, por derecho propio, los mexicanos Miguel Hidalgo y Costilla y su discípulo José María Morelos.

Hidalgo, párroco de Dolores, el 16 de septiembre de 1810, lanzó en este lugar el “grito”: “¡Viva la independencia, viva la religión y muera el mal gobierno!”. En esta exclamación neg-

² *Ibid.*, p. 59.

³ Mary Watters, *Telón de fondo de la Iglesia colonial en Venezuela*.

⁴ Rubén Vargas Ugarte, S.J., *Historia de la Iglesia en Perú*.

⁵ Cuevas, *op. cit.*, vol. v, p. 102.

tiva reside la clave social de su gesto. Porque su alzamiento no fue sólo político, contra España, sino de redención de los humildes y desposeídos contra la casta criolla dominante (entre otras cosas, decretó la abolición de la esclavitud). Por eso arrastró a muchedumbres de indios y mestizos —él, que era blanco—, y por eso fue un criollo, Iturbide, el que aplastó la insurrección.

Aunque nombrado por los sublevados capitán general, Hidalgo prefería firmar como “generalísimo de América”. Murió en el patíbulo, el 30 de julio de 1811, afirmando su fe cristiana, y excomulgado (es dudosa la validez de estas excomuniones, sencillamente porque quienes las pronunciaron, no tenían autoridad para ello); su cabeza permaneció diez años colgada dentro de una jaula en el exterior de la alhóndiga de Granaditas.

Morelos volvió a levantar el estandarte de la Virgen de Guadalupe —que empuñara Hidalgo— un año más tarde, radicalizando las reivindicaciones sociales y agrarias con el decreto de distribución de las tierras. No en balde él era mestizo y del sur, donde está más concentrada la población indígena, sensible en extremo al problema de la tierra. Tras una serie de triunfos, vino la derrota y el fusilamiento de los insurgentes, y con ello un siglo de retraso en la revolución pendiente.

La gloria de “próceres de la libertad”, la ganaron, bien ganada, Hidalgo y Morelos. Sin embargo es a tres sacerdotes españoles a quienes México debe el éxito de la conspiración definitiva: Matías de Monteagudo, Manuel de la Bárcena y fray Mariano López Bravo y Pimentel, quienes integraron el núcleo fundamental de la llamada “Junta de la Profesa”, que designó a Iturbide comandante en jefe de la insurrección.

Acabadas las guerras emancipadoras, la situación de la Iglesia americana era muy difícil. En 1826, sólo estaban ocupados diez de los treinta y ocho obispados de Hispanoamérica, (en realidad quedaban cinco, pues dos obispos emigraron y tres estaban incapacitados). Argentina, Chile, Perú, Bolivia y México no tenían un solo obispo; además, los pocos sacerdotes mexicanos que podían tomar posesión, tenían que ir a ordenarse a Nueva Orleans donde estaba el obispo más cercano.

Los sacerdotes seculares habían disminuido de forma progresiva. En 1837, Venezuela tenía doscientos sacerdotes menos que al final del período colonial y, según carta del obispo Méndez a Páez, solamente en Caracas había 107 parroquias

sin sacerdotes, mientras que únicamente contaba con 20 aspirantes al sacerdocio, “jóvenes miserables sin instrucción”.

Seguía muy aguda la crisis de inobservancia dentro de los conventos, y respecto a la disciplina de los jóvenes, en 1822, escribía el prior de los dominicos de Lima al gobernador eclesiástico:

Es intolerable la insubordinación y desenvoltura en que está la juventud de este convento sin que pueda yo contenerla, por la imprudencia con que el padre Vicario la protege...⁶

En este estado de cosas, la Iglesia americana tiene que desarrollar dos campañas: una para que el Vaticano no la deje consumirse como tal, falta de pastores, y otra, para que los nuevos poderes civiles no la subsuman como en el régimen antiguo.

La primera campaña fue más corta, pero con caracteres casi dramáticos en algunos momentos, siendo el nudo de la cuestión el derecho de patronato.

El derecho de patronato, en España, descansó principalmente en el título de reconquista. En 1073 Gregorio VII lo reconoció así, aunque no faltan opiniones que lo remontan a los Concilios de Toledo.

El principio imperante en la Edad Media fue el siguiente: el Papa, como vicario de Cristo, puede dar el territorio de los bárbaros a príncipes cristianos, porque lo temporal está subordinado a lo espiritual. Los mismos Reyes, en un tiempo en que el Papa tenía tanta autoridad moral y política, buscaban afanosamente su apoyo, para que otros príncipes cristianos, no les arrebatasen sus conquistas, con peligro de sangrientas guerras.⁷

Esto fue lo que movió a los Reyes Católicos, en 1493, a implorar de Alejandro VI, la concesión del derecho exclusivo sobre las tierras recién descubiertas, y éste, para terminar con las disputas entre España y Portugal, trazó una línea imaginaria cerca de las Azores, confiando a los Reyes Católicos las tierras que hubiese al occidente de esa línea.

Más tarde, Julio II, por la bula *Universalis Ecclesiae* (28-6-

⁶ Rubén Vargas Ugarte, S.J., *op. cit.*, vol. v, p. 85.

⁷ Lucas Ayarragaray, *La Iglesia en América y la dominación española*, p. 158.

1508) concedió al rey Fernando y a su hija Juana, el “real patronato” sobre todas las iglesias de las Indias. Completándose dicho patronato por el concordato firmado en 1753 entre Benedicto XIV y Fernando VI, en el que se reconocía de forma explícita el patronato universal de los reyes españoles sobre arzobispados, obispados, beneficios y dignidades de Indias.

En la lucha por la independencia, los gobiernos rebeldes intentan conseguir de la Santa Sede alguna expectativa de reconocimiento, muy importante para su legitimación como gobiernos de derecho, y arrogarse la herencia del mismo patronato que había disfrutado España.

En ambas direcciones tropiezan siempre con la enemiga española, reforzada en el segundo caso con la propia oposición de las iglesias nacionales y del Vaticano, a volver a conceder tamaña subordinación en favor de un poder civil (“...la substancia del Patronato es nada menos que el ser o no ser la Iglesia, esclava de un poder civil”).⁸

La Santa Sede, en materia política, seguía la pauta marcada por la Santa Alianza que establecía el principio de legitimidad dinástica de las monarquías y repudiaba el espíritu revolucionario o liberal, dentro de la cual cabe colocar el “Breve” de Pío VII (30-1-1816) en el que se exhortaba a las repúblicas americanas rebeldes a la obediencia al rey de España; otras pautas nos las da Luis Arrayagaray en algunas notas sacadas de los archivos vaticanos:

Comunica el 3 de abril de 1817, el Embajador de España en Roma, al Cardenal Secretario de su Santidad, que sabe Su Majestad Católica que el Congreso de Buenos Aires, que se dice soberano, en sesión de septiembre de 1816, había proclamado a Santa Rosa, Protectora y Patrona de aquella Provincia, reservándose recurrir a la Santa Sede, para obtener la gracia y privilegios oportunos. Su Majestad Católica estaba íntimamente convencido que Su Santidad no admitiría jamás ninguna súplica que directa o indirectamente llegara a inducirlo a aprobar la deliberación de aquellos súbditos rebeldes que parecían halagados con la esperanza que su Beatitud, acogiera tales designios. Contestando esta comunicación al Cardenal Secretario decía: “que se hizo un deber en poner en conocimiento inmediato de Su Santidad su comunicación quien le ordenó responder que Su Majestad Católica hace

⁸ Cuevas, *op. cit.*, vol. v, p. 176.

justicia a sus sentimientos y que Su Santidad no admitirá jamás ninguna instancia que directa o indirectamente tienda a aprobar la deliberación de dicho Congreso y que, si su petición llegara a Su Santidad, sería rechazada.⁹

No obstante, las repúblicas americanas insistieron en conseguir su reconocimiento. En 1820, llegan a Roma representantes de Venezuela, Nueva Granada y Colombia que solicitan ser aceptados como ministros plenipotenciarios, pero el embajador de España cerca de la Santa Sede promueve tal alboroto que son rechazados.

En adelante, los agentes americanos recurrirán a sistemas menos directos, teniendo que sortear siempre las protestas y peticiones de expulsión de los Estados Vaticanos, por parte de la embajada de España.

Entre estos agentes destacan muchos clérigos, cuyo lugar está entre la gente más preparada de las repúblicas, y porque su capacidad de maniobra era mucho mayor, dada su doble condición.

No cabe por menos citar a fray Pedro Luis Pacheco, franciscano, confesor de monjas y taumaturgo, llegado a Roma en agosto de 1821 como representante del gobierno de las Provincias Unidas (aunque esto no está muy claro: si era representante oficial, o si actuaba por su propia y ardorosa cuenta patriótica).

El embajador de España le vigilaba sin cesar y trataba por todos los medios de impedir sus gestiones. Pero la creencia de que disponía de mucho oro, junto con la mala opinión que profesaba a los medios vaticanos, le hacía informar a Madrid con gran pesimismo:

Ha tomado caminos muy seguros para este país, impostor, santo y dadivoso; si él empieza a regalar, de los efectos del barco cargado que tiene en Génova, a los empleados que rodean a los que mandan aquí, logrará cuanto quiera y todos se irán detrás de él, como el pez tras el cebo...¹⁰

A pesar de los funestos presentimientos del embajador, y de que fray Pacheco fue recibido dos veces por el papa en audiencia secreta (a quien se cree pidió nombrara obispos en

⁹ Lucas Ayarragaray, *op. cit.*, nota de pie de página, p. 171 (Archivo Vaticano).

¹⁰ *Ibid.*, p. 211.

América “pues corría de lo contrario, grandes riesgos la fe”), el fraile taumaturgo tuvo que abandonar Italia sin conseguir nada, porque se encontró con la negativa del papa a interferir en el derecho de presentación del rey de España.

Otro eclesiástico notable en las laboriosas gestiones diplomáticas de las jóvenes repúblicas fue el arcediano don José Ignacio Cienfuegos, senador y representante del gobierno de Chile, que llegó a Génova a mediados de 1822. Al intentar como tal su presentación ante la Santa Sede, ésta le hizo saber que no podía reconocerle como enviado de ningún gobierno, porque en Chile la cabeza suprema era Fernando VII, y que sólo le tendría en cuenta como persona particular. Sin desanimarse por ello, continuó su viaje a Roma, mas fue rechazado siempre como representante oficial y no consiguió que ni el cardenal secretario de estado, ni el papa, aceptaran sus credenciales, advirtiéndole que no sería escuchado “ni en los mismos asuntos espirituales que tuvieran relación con lo temporal y la política”. Sin embargo, su lucha diplomática dio un fruto: la designación de un vicario apostólico para Chile (aunque su empeño había sido el nombramiento de un obispo), lo que significó el principio de una nueva situación, de hecho, con América.

En este sentido, es el papa León XII quien empieza a desligarse del compromiso con España desde su breve del 24 de septiembre de 1824, en que, a diferencia del Pío VII —ocho años antes— ya no recomienda a las naciones americanas la obediencia al rey, sino sólo exhorta a trabajar para que retorne la paz y vuelva a edificarse la Iglesia en la senda del temor de Dios y en el consuelo del Espíritu Santo, lenguaje “descomprometido”, que fue tomado muy a mal por el embajador español y por la corte de Madrid.

Pero la evidencia del daño espiritual que se derivaría de tantas sedes vacantes, de la falta de pastores, hecho que no se cansaban de poner de manifiesto los agentes americanos, y la certeza de que el rey español no volvería a ser reconocido como tal, fue obligando al Vaticano a modificar su postura de no enfrentarse con España.

Hasta 1827 continuó el estira y afloja entre la Santa Sede y Fernando VII, para quien los enviados americanos no eran más que “vasallos rebeldes” lo que utilizaba para presionar de tal forma que el papa no podía darles acogida sino en cuanto meros

fieles o transmisores de asuntos propiamente espirituales, o concernientes a *Propaganda Fide*.

Hasta esa fecha, las sedes vacantes se cubrían con vicarios apostólicos, equivalentes a obispos *in partibus* y sin jurisdicción, fórmula con la que transigían a regañadientes tanto España como las repúblicas americanas.

En consistorio celebrado el 21 de mayo de 1827, León XII preconiza obispos propietarios para Colombia (batalla de años del representante colombiano Texada, quien instaba al papa a hacerse cargo de la situación de su país, después de catorce años sin comunicación con la Santa Sede, con once sedes episcopales vacantes y sólo dos obispos para dirigir a tres millones de fieles, esparcidos por un territorio tan vasto como Francia y España unidas), saltándose el patronato real en su derecho de presentación.

Ante este hecho, el consejo de Castilla dictamina que la acción del papa era una falta de atención al patronato de España y puesto que “la independencia de las Colonias se creó y sostiene por los eclesiásticos naturales de aquellos países”, los obispos instituidos sin presentación real y sí por los gobiernos rebeldes, “serán los más crueles enemigos de la soberanía de Vuestra Majestad”.¹¹

Por último, Gregorio XVI, en 1831, por la bula *Sollicitudo Ecclesiarum* declara que la Santa Sede tendrá relaciones con los gobiernos de hecho, sólo cuando éstos hayan adquirido carácter estable. Esta postura no podía ser más revolucionaria ya que, hasta entonces, el Vaticano se había mostrado decididamente legitimista, y con ella se terminó la polémica con España; mejor dicho, el Vaticano la dio por terminada. España calló y lo dejó estar, pero nunca renunció expresamente al derecho de patronato sobre América.

Hasta aquí hemos visto los esfuerzos de la Iglesia y de los gobiernos americanos por conquistar la independencia completa, arrebatando de las manos de España el último derecho teórico que ésta aún detentó bastantes años después de haber perdido todos los derechos reales.

La otra lucha, aludida anteriormente, la de la Iglesia contra los poderes civiles para no volver a enajenar el derecho de patronato, es bastante más larga y complicada.

¹¹ *Ibid.*, p. 260.

Se observa en este tiempo, que los grandes dirigentes nacionales, liberales en filosofía política, no se pronuncian nunca por la separación de la Iglesia y el Estado, sino por el sometimiento de la primera al segundo.

El sentimiento liberal, o mejor dicho anticlerical se expresaba en la subordinación de la Iglesia al Estado. Heredando del régimen colonial la tradición de la tutoría del estado sobre la iglesia, los legisladores cambiaron fundamentalmente el espíritu y objetivo de esta tradición. En vez de hacer que su jefe ansiara la protección de la exclusividad y los privilegios de la Iglesia como hizo el monarca español, pensaron en restringir la institución de ninguna presunción de poder y de cualquier interferencia con la libertad de religión de personas de otras creencias.¹²

La porfía por poseer, a su vez, el derecho de patronato es para los Estados un complemento de las nuevas soberanías, y para la Iglesia la ocasión de recuperar una libertad que nunca debió ceder. Veamos el caso de Venezuela.

En la constitución de 1811, no se menciona el patronato. El hecho de que las reglas elaboradas bajo las bases de las constituciones de 1811, 1819 y 1821 se considerasen provisionales y parecieran dar a la Iglesia más independencia que bajo la dominación española, dio fundamento a la Iglesia para creer que el nuevo Estado admitía no tener el derecho de patronato. Sin embargo, pronto salió de su error. Castillo, secretario del Interior, en una comunicación al congreso, el 1 de septiembre de 1821, aclaraba: que el derecho de patronato existía en la nación sin ningún límite, que los reyes de España lo habían ejercido en nombre del pueblo y que por el establecimiento de un gobierno popular, volvía al pueblo para ser ejercido por sus representantes. A esto contestó el arzobispo Méndez que el derecho de patronato es una concesión y como tal no es heredable por la república, aclara: “hemos ganado nuestra independencia, pero no somos los reyes de Castilla”. Esta tesis coincidía con la que sostenía la Escuela Canónica de Abogados de España.

Así, da comienzo un enfrentamiento que va a lanzar al Estado a un desenfrenado anticlericalismo, aunque es justo reconocer que las más contundentes y avanzadas justificaciones

¹² Mary Watters, *op. cit.*, p. 82.

de la postura nacional fueron, precisamente, sostenidas por sacerdotes, bajo la siguiente tesis: el patronato es un imprescriptible e inherente derecho de soberanía.

La Ley de Patronato se promulgó el 28 de julio de 1824, siendo presidente Francisco de Paula Santander, con las atribuciones siguientes:

- a) Creación de nuevos obispados y arzobispados.
- b) Delimitación de sus límites.
- c) Determinación del número de prebendas de las catedrales.
- d) Adecuación de fondos para la construcción de iglesias.
- e) Sanción de la convocatoria de los concilios nacionales y provinciales, y aprobación de sus reglas.
- f) Autorización para fundar monasterios y hospitales, y aprobación de sus constituciones.
- g) Control de la administración de los diezmos.
- h) Permiso de circulación de bulas y breves.
- i) Promulgación de las leyes necesarias para mantener la disciplina exterior de la Iglesia y para la conservación y ejercicio del patronato.
- j) Presentación al papa de los candidatos a obispos y arzobispos.
- k) Promulgación de las leyes necesarias para el establecimiento y administración de misiones.

Por lo pronto, la constitución de 1820 no tenía ningún artículo sobre religión. Es más, no se declaraba al catolicismo religión del Estado, por temor a que esta definición frenara la inmigración. La oligarquía conservadora que poseía el poder, sostenía el principio: para civilizar hay que poblar, poniendo gran empeño en estimular la inmigración europea, que podía sentirse asustada ante una explícita definición religiosa.

Tres obispos –Méndez, Talavera y Arias–, y un número no pequeño de sacerdotes, tienen que exiliarse por su negativa a jurar la constitución. Como su actitud coincide con el levantamiento de Bolívar a favor de la independencia, a los ojos de muchos, su postura toma un cariz político. Al cabo de dos años regresan Méndez y Talavera (Arias ha muerto), y el impetuoso arzobispo Méndez lanza una pastoral en la que fustiga al siglo “impío”, condena al Estado que intenta controlar a la Iglesia en asuntos internos y denuncia la distribución de biblias. Esto

de las biblias es especialmente desagradable a los oídos de la oligarquía, deseosa de *trabar estrecha amistad con Inglaterra*.

Se acusa al obispo Méndez de interponerse en este objetivo:

En una larga carta a Santos Michelena, de Relaciones Exteriores, el Cónsul Británico Robert Kerr Porter, se quejaba de que “las prédicas del Arzobispo en su visita pastoral eran perjudiciales a la seguridad de los extranjeros que estaban llevando exhortaciones tendientes fuertemente de sublevar los buenos sentimientos en los cuales los extranjeros se habían mantenido hasta aquí con los nativos de este distrito” que había llamado a los nativos de Venezuela para que no mantuviesen comunicaciones con herejes y extranjeros. Si tales ideas echaban raíz –decía–, pronto sería peligroso para los extranjeros entrar en negocios. Tal intolerancia –protestaba–, “puede en un corto periodo injuriar la prosperidad y bienestar del Estado”; paralizaría los esfuerzos del gobierno de promover inmigración y al mismo tiempo “tendría un avance considerable”. Consideraba que la conducta del Obispo había ya traspasado los límites seriamente en el tratado con Gran Bretaña que garantizaba a los objetivos del país “la más perfecta y completa seguridad de conciencia sin las molestias sufridas por sus creencias religiosas” (*sic*).¹³

El conflicto continúa: se promulgan las leyes de abolición de los diezmos y de garantía de la libertad de cultos. Méndez contraataca, denunciando estas medidas y el ejercicio gratuito del derecho de patronato por parte del gobierno. Asimismo, se niega categóricamente a aceptar a un deán y a un archidiacono de la catedral de Caracas, presentados por el presidente de la república.

En una explicación de sus actos a sus diocesanos, declara que por la abolición de los diezmos y el pago de estos oficiales por el gobierno, los lugares han dejado de ser beneficios, los incumbentes se convierten en meros empleados civiles que no requieren institución canónica. [También insiste en que]...el pago de los diezmos era aún obligatorio en conciencia, a despecho de la ley que decretaba su abolición. El gobierno al recibir la noticia de esta pastoral, prohibió su circulación y ordenó que se recogiesen las copias que ya habían sido distribuidas.¹⁴

¹³ *Ibid.*, p. 123.

¹⁴ *Ibid.*, p. 124.

El arzobispo Méndez se ve obligado a volver de nuevo al exilio (el 30 de noviembre de 1836) por no aceptar la Ley de Patronato.

Los efectos morales de la Ley de abolición de los diezmos eran más serios que los económicos, puesto que *colocaba al clero dependiente de las autoridades civiles y por tanto tendía hacerlos mercenarios*. A este resultado le temía Méndez particularmente.¹⁵

A pesar de la existencia de “leyes benéficas basadas en los más luminosos principios de los derechos del hombre”, no se avanzaba en el sistema de misiones.

Las misiones se organizaron administrativamente bajo la pauta de un director general adscrito al Ministerio del Interior y con él vice-directores y jefes de circuito. Bajo los oficiales civiles estaban los misioneros, que en lo eclesiástico dependían del clero ordinario.

Se puso mucho énfasis sobre la obligación de los misioneros de enseñar a trabajar a los indios y a someterse al gobierno. Se insistía menos en la necesidad de conversión. Se puede hacer la conclusión que esto no era una consideración en la mayoría de los miembros del gobierno, excepto en lo que pudiera servir a las necesidades civiles. Faltaba el espíritu evangélico de los reyes católicos. Las reducciones de los indios debían servir para fines seculares y utilitarios (*sic*).¹⁶

El gobierno empieza a crear un ambiente anticlerical —entre otras cosas, porque en el consenso común se sostiene la idea de que los avances del pensamiento son opuestos a la religión—, y apoya a la masonería.

En Europa, el liberalismo había sido asociado con el libre cambio, la teoría del *laissez-faire* y el individualismo. En Latinoamérica, las condiciones que habían dado origen al liberalismo económico no estaban presentes, pero una causa común fue encontrada en la oposición a la Iglesia que era a la vez la principal propietaria y el pivote del sistema educativo. Para los liberales, la Iglesia era la fortaleza del feudalismo y del oscurantismo y si se lograba debilitarla o quitarle su poder se lograría entonces el progreso en

¹⁵ *Ibid.*, p. 131.

¹⁶ *Ibid.*, p. 139.

otros terrenos. El anticlericalismo fue un rasgo característico de los movimientos liberales en todo el continente; pero en dos países –Ecuador y México– desempeñó un papel capital, siendo en ellos más que en otro lugar un factor importante en el ataque a las bases de la reacción. En Ecuador, el liberalismo fue un arma importante contra el fanático católico y dictador García Moreno, quien había virtualmente convertido a su país en feudo de la Iglesia. En México, el movimiento de la Reforma, dirigido por el indio Benito Juárez (1806-1872), triunfó en 1855 y confiscó las tierras que pertenecían a la Iglesia. Pero el liberalismo aun triunfante, no siempre condujo a cambios sociales. En México, por ejemplo, la confiscación de las tierras de la Iglesia enriqueció más a las clases ricas y no hizo nada para disminuir la miseria en que se encontraban los pobres. Y el anticlericalismo podía incluso convertirse en el arma de un dictador. En Guatemala, Estrada Cabrera, uno de los más formidables tiranos que haya tenido Latinoamérica, se llamó a sí mismo liberal, hizo construirle templos a la diosa Minerva y desafió la ortodoxia religiosa.¹⁷

Confirmación de un anticlericalismo dirigido es la carta de Restrepo a Santander, a la sazón vicepresidente de Nueva Granada en 1821:

Le acompaño el artículo que he tomado de *El Espíritu Constitucional*. Me parece que es tiempo de instruir al pueblo en asuntos eclesiásticos. Lo considero de la mayor importancia que inserte en la *Gaceta* estos principios de jurisprudencia eclesiástica, que son muy lúcidos y luchan por un pueblo libre. Pueden ser publicados... con el pensamiento de que están hechos con el consentimiento del gobierno, de modo que los sacerdotes y monjes, hombres intransigentes con quienes tenemos que contemporizar por algún tiempo hasta que estemos suficientemente fuertes, no se alarmen.

Intento mandarle otro artículo de *El Espíritu* sobre la tolerancia. Yo dudo de que sea tiempo de insertarlo en nuestra única *Gaceta* porque nos echaremos a los sacerdotes de enemigos... En el mismo *Espíritu* hay una historia política del Papado que servirá bien para instruir al pueblo sobre la débil fundación de este coloso de barro. Hay en ella algunas cosas sobre la canonización de santos y otras materias sobre las cuales todavía tenemos superstición. Yo quiero que este trabajito, sea un panfleto de cien páginas que se publique porque será muy útil. Para que circule va a ser

¹⁷ Jean Franco, *Introducción a la literatura hispanoamericana*, p. 104.

necesario regalarlo; y sólo el gobierno puede imprimirlo, preferentemente en un país extranjero de modo que nadie lo conozca; pues se desacreditaría con el clero. El artículo citado que demuele el poder de los Papas, se encuentra en el primer volumen de *El Espíritu Constitucional*. Usted comprenderá cuan importante es este asunto. Tenemos que hacer cien reformas en los asuntos eclesiásticos, que serían inútiles a menos que hayamos creado una opinión pública en su favor.¹⁸

También es prolija y documentada la exposición del padre Cuevas en lo tocante a la influencia decisiva de la masonería en el desarrollo de la política independentista de México, en la Constitución de 1857 y en las Leyes de Reforma de Juárez, que legislaban sobre la nacionalización de los bienes del clero, la secularización del matrimonio y de los cementerios y la exclaustración de los religiosos.

Asimismo, hacia 1860 se recrudece en Venezuela el conflicto entre Iglesia y masonería, y más adelante el decisivo choque entre la Iglesia y el dictador Guzmán Blanco. He aquí la síntesis de esto último.

Tras la victoria de Guzmán Blanco sobre el general Matías Salazar (el 21 de septiembre de 1870), durante la guerra civil, Guzmán Blanco quiere que se diga un *Te Deum* en la catedral de Caracas, a lo que se niega el arzobispo Guevara, contestando que la función religiosa debe retrasarse hasta que se promulgue una “franca y perfecta amnistía” y se libere a los presos políticos. El gobierno le manda un *ultimatum*: o *Te Deum* o exilio en veinticuatro horas.

El arzobispo elige el exilio y desde la isla de Trinidad rechaza todas las propuestas que le ofrece el dictador para zanjar el asunto. Guzmán Blanco expulsa del país a cuantos sacerdotes siguen en contacto con el arzobispo, o se niegan a acatar sus órdenes. Por su parte, Guevara suspende a todos los sacerdotes que se someten a Guzmán Blanco. Este desea que otro prelado lleve al papa una acusación contra Guevara, a fin de que se le despoje del arzobispado. El obispo de Mérida se niega a ello y va también al exilio (el 19 de marzo de 1873). Ofrece entonces al vicario apostólico –nombrado por el Vaticano para sustituir a Guevara– el nombramiento de arzobispo y como lo rechaza, lo exilia también.

¹⁸ Mary Watters, *op. cit.*, p. 93.

Sin embargo, no todos los obispos tienen la misma entereza; el de Guayana acepta, aunque se niega a tomar posesión sin la aprobación del papa. Lo que recibe de Pío IX es un juicio durísimo, pues considera que la acción del eclesiástico indica una “abyección de espíritu y una pusilanimidad inconcebibles en un Obispo”.

Lo que sigue, a continuación, es un forcejeo tristísimo entre el Vaticano, que se niega a declarar vacante la sede de Caracas estando vivo Guevara, su legítimo poseedor, y Guevara a quien envía mensajeros para que renuncie; Guevara se niega a renunciar. Al fin, Pío IX declara vacante la sede y confirma a Ponte (el 14 de junio de 1876), cuya actuación posterior desborda el marco de las opiniones previas que pudieran tenerse sobre él.

En los últimos días del septenio de Guzmán Blanco, el arzobispo Ponte unió su voz a las serviles alabanzas del Dictador. Acompañó al presidente en una gira por los estados, hablando y alabando su “regeneración de Venezuela, comparándolo a Moisés y a Carlos el Grande. Urgía a sus parroquianos a obedecer a las autoridades políticas. Toda crítica al gobierno se hacía oculta”.¹⁹

La representatividad del triángulo Guevara-Guzmán Blanco-Ponte, traspasa las fronteras venezolanas y puede servir como síntesis definitoria de las actitudes límites que, ante la presión autocrática, ha jugado la Iglesia hispanoamericana.

Las consecuencias del choque Guevara-Guzmán Blanco fueron muy graves. Los recursos del poder son amplios y Guzmán Blanco los empleó a fondo contra una Iglesia ya muy mermada.

En la lucha con Guzmán Blanco la Iglesia había perdido integridad y espíritu; sus ministros fueron reducidos al servilismo o lanzados al exilio. En muchos casos fueron objeto de pública indignidad que destruía su prestigio. Las actividades masónicas espoleadas por el Dictador en su programa de “regeneración nacional” desacreditaban a la iglesia como oscurantista, como un obstáculo al progreso material y educacional. Nunca antes había estado sujeta la institución a tan terribles críticas. La legislación anticlerical más tarde redujo su poder en la sociedad.²⁰

¹⁹ *Ibid.*, p. 184.

²⁰ *Loc. cit.*

Los baches de la persecución se superan, los de la iniquidad traen peores secuelas. Si la imagen de la Iglesia en América ha quedado deteriorada durante largo tiempo, no ha sido precisamente por los Guevara sino por los Ponte, que se han inclinado ante todos los Guzmán Blanco del continente.

Mary Watters, sin desestimar la categoría personal de Guevara, afirma que pecó de inflexible en cierto momento:

Si uno se aventurase a lanzar un juicio, parecería que Guevara hubiese servido a la Iglesia con más éxito en otro papel que el que eligió desempeñar. Ningún prelado de la Iglesia venezolana ha recibido tan inmensurables alabanzas por sus cualidades personales o sus virtudes pastorales. Hasta sus más amargos enemigos le trataban con respeto por su alto valor. Por estas atracciones, por su celo, y por su habilidad de acomodarse a la cambiante situación política, había conjurado el progreso de la reforma anti-clerical y levantado a la iglesia en la estimación pública.

Que hubiera podido retener la legislación contra la iglesia es dudoso, pero hubiera podido salvar algo de la integridad institucional y del respeto público por la Iglesia. Es imposible decirlo. Probablemente previó el personalismo y servilismo que seguiría al éxito de Guzmán Blanco y pensó que serviría más a su causa permaneciendo en la oposición.²¹

Pero el lector del párrafo anterior no puede menos de hacerse ciertas preguntas: ¿la “habilidad de acomodarse” no tiene un límite, el límite de cuando llega el momento en que la conciencia moral tiene que decir NO?; si admite como dudosa la posibilidad de contener la legislación contra la Iglesia, ¿era cediendo ante el dictador como podía conservar la integridad y el respeto público? Parece muy raro.

Insistimos en que la imagen del sacerdote y del prelado que, –por lo menos en lo literario– ha prevalecido, ha sido la peyorativa, la de Ponte y no la de Guevara. En este terreno, sí sabemos quién sirvió a la Iglesia con más éxito. La consecuencia fue que, cuando las ideas liberales del siglo XIX ponen a la cabeza de su lista de enemigos a la Iglesia, se echó ésta en brazos de los grupos conservadores. El resultado fue malo para ambos.

Si la Iglesia se hubiera mantenido “por encima de la política”, los

²¹ *Ibid.*, p. 185.

liberales hubieran podido obtener su legitimación de una estructura de valores más amplia. No hay duda de que este tipo de apoyo habría provisto al movimiento liberal hispanoamericano de una base sólida sobre la cual desarrollarse y crecer. Al no tener este tipo de apoyo “religioso” interno, el movimiento liberal vaciló, dio origen a serias fisuras internas y en muchos aspectos no pudo lograr su institucionalización.²²

²² Ivan Vallier, *Catolicismo, control social y modernización*, p. 77.

4. El clero de la nueva Iglesia

Ni la *Rerum Novarum* (1891), ni la *Quadragesimo Anno* (1931), consiguieron disminuir la distancia que se había ido creando entre la Iglesia y el pueblo, como consecuencia de la amistad de aquella con las fuerzas conservadoras, tanto más estrecha, cuanto que a los antiguos movimientos liberales se habían unido, en su animosidad anticlerical, los movimientos políticos de izquierda.

Para mayor confrontación, la Iglesia hispanoamericana ve invadido su terreno por una fuerte corriente de penetración protestante, agudizada entre la primera guerra mundial y principios de la década de los 50. En consecuencia, el sistema de valores hispanoamericanos, tradicionalmente vinculado al catolicismo, se encuentra con que tiene que compartir su campo con otro sistema de valores anticatólico. La Iglesia ya no conserva el monopolio y se ve lanzada a asumir una posición competitiva.

Lo que aparecía como una amenaza, vino a convertirse en una escotilla de salvamento, porque obligó a la Iglesia católica a dar un viraje sensacional. Entre otras cosas, de puertas adentro comprendió que tenía que empezar a contar con los laicos. En la estructura fuertemente jerarquizada de la Iglesia, los fieles de la “base” tenían poco qué hacer, sobre todo en el campo de compartir responsabilidades. Observó cómo movimientos de militancia activa en la “base”, y con una impetuosa ambición proselitista, ganaban audiencia masiva. Entonces tuvo que reconsiderar la pirámide de su jerarquía, cuyas piezas inferiores correspondían a un pueblo fiel que, según las formas tradicionales, estaba encuadrado en la parroquia, pero no entrañaba unidad parroquial alguna. Consecuencia de esta revisión fue admitir que la parroquia tradicional ya no servía como centro de la vida religiosa y tuvo que replantearse toda su postura en relación con los laicos.

La comunidad de base es la realización en que encarna el

nuevo planteamiento, convivencia democrática en la cual el sacerdote ya no es pieza central, ni única, sin uno más entre los seglares, aunque conserve cierto consenso de promotor espiritual.

El sacerdote, *entre* los laicos, se ve obligado a *sentir con* los laicos. Así, a lo puramente espiritual y religioso se van mezclando exigencias socio-económicas insoslayables, y el sacerdote se ve urgido a asumir un doble carácter: por un lado, tiene que seguir siendo pastor y maestro de su grey y, por otro, elemento de presión ética para la denuncia y búsqueda de soluciones a los problemas de conflicto e injusticia social.

Qué duda cabe de que es una difícil tarea, en la que corre el serio peligro de ver implicado —directa o indirectamente— al sacerdote en acciones políticas. En todos los casos, siempre estará expuesto a la acusación de que asume funciones ajenas a su estado y de que es provocador o “compañero de viaje” en la agitación de las masas.

Otra vez la Iglesia se ve comprometida, pero ya no con el poder, sino contra el poder.

Durante mucho tiempo se deseó que la Iglesia se despolitizara. Y ahora, los continuos pronunciamientos ético-sociales, que comportan el más actual magisterio eclesial, ¿son o no, una nueva politización?

A partir de la década de los 60 —podría fijarse como punto de arranque el triunfo de la Revolución cubana—, el descontento social que agitaba el continente, también sensibilizó las filas del clero. Poco a poco, la misma jerarquía fue comprendiendo y aceptando. Aunque puede decirse que de los setecientos obispos que integran esta jerarquía, sólo a un 20 por ciento podría dársele el calificativo de progresista. La declaración de la Conferencia Episcopal Latinoamericana (CELAM), reunida en Medellín, en 1968, significa una toma de posesión sencillamente revolucionaria. En esta declaración, la Iglesia hispanoamericana se define como: joven, pobre, nacional y abierta al diálogo, con la conciencia despierta ante todos los problemas que agobian al continente, y decidida partidaria de soluciones profundas y terminantes. No sólo no cierra los ojos sino que asume, en toda su dramática evidencia, la realidad del alejamiento de buena parte de los fieles, de la flata de vocaciones (entre 1900 y 1960 han disminuído en un 50 por ciento), de la inoperancia de la formación dada en los seminarios, y de la

institucionalización de la violencia por los detentadores del poder.

Es evidente que ante la situación oprimida de la mayoría del pueblo —no se olvide que en un continente lleno de posibilidades, dos tercios de la población pasa hambre—, ya no cabe una religión formalista. El Evangelio tiene que vivirse, y el sacerdote debe asumir la carga de hacerlo realidad.

Por eso, una vez pasada la catarsis purificadora, el clero hispanoamericano ha pasado a la acción, se ha hecho protagonista del Evangelio, encarándolo de muy diversas maneras: comunidades de base, movimientos familiares cristianos, equipos de estudio, actividad cooperativa, labor con los marginados y reforma agraria a partir de las propias tierras de la Iglesia.

El ejército eclesial se ha comprometido hasta lo más hondo y no ha desdeñado ninguna forma de compromiso, por escandalizante o discutida que haya sido. Como figuras estelares de la renovación destacan: monseñor Larrain —chileno— el primer obispo que reparte tierras, pertenecientes a su diócesis, Talca; monseñor Helder Cámara —brasileño— creador del Banco de Providença, activista de la no violencia y quien afirma: “sin justicia, la paz será un sueño”; monseñor Casaldaliga —español— detenido y procesado por defender a los pobres de la diócesis brasileña São Felix de Araguaia, que regenta, y el padre Camilo Torres, muerto en la guerrilla colombiana, en 1966.

Pero, en cuanto a la Iglesia como grupo, es interesante repasar el itinerario de una de las Iglesias nacionales que ha protagonizado acontecimientos de resonancia universal: la Iglesia chilena.

El caso de la Iglesia chilena es particularmente interesante porque —como ha señalado el padre Charles Antoine—¹ por primera vez la Iglesia católica de un país ha reconocido la legitimidad de un régimen socialista y ha visto a muchos de sus miembros sumarse a ese régimen abierta y colectivamente, no sin que ello le haya costado importantes divisiones internas. Hasta llegar a este momento, había apoyado al Partido Conservador —antes de 1938—; ahora ayudaba a la Falange Nacional, base de lo que será después el Partido Demócrata Cristiano. Dos meses más tarde de que el papa Juan XXIII publicara la

¹ Charles Antoine, “L’Eglise et la voie chilienne vers le socialisme”, en: *La documentation française*, núm. 4006-4007, 17 de julio de 1973.

encíclica *Mater et Magistra*, monseñor Larrain, obispo de Talca, la pone en práctica repartiendo a dieciocho familias, 180 hectáreas de la hacienda “Los Silos”. Posteriormente, y como prueba de que está de acuerdo por completo con la línea del Vaticano II, el episcopado publica una declaración sobre *La Iglesia y el problema del campesino chileno* (1962), y otra sobre *El deber social y la política* (1964), culminando esta labor de magisterio actualizado con la Carta Pastoral que, con motivo del 150 aniversario de la independencia (mayo de 1968) publica bajo el título *Chile, voluntad de ser*, en la que se dice:

En Chile vivimos un cambio social explosivo y radical que, independiente de las formas políticas que la pueden expresar, es una marcha irreversible. Vivimos el tránsito de un modo de convivencia a otro que queremos sea más efectivamente solidario. Este paso será para los chilenos tanto más arduo y conflictivo cuando menos tomen mutua conciencia del momento crítico que viven y de la responsabilidad decisiva que le cabe en esta hora a cada uno y a cada grupo social. Habrá tanta más violencia cuanto mayor resistencia opongan aquellos grupos privilegiados para que se hagan comunes los beneficios que hoy día sólo son patrimonio de ellos porque cada derecho usurpado es una forma de violencia que engendrará la represalia.

...Los obispos de Chile queremos en el espíritu de la Encíclica llamar la atención sobre dos situaciones:

Primero: llamar urgentemente a las conciencias de quienes transfieren considerables rentas al extranjero “sin preocuparse del evidente daño” que con ello infligen a la propia nación. Recuerden que hay muchas formas de traicionar a la patria y que ésta no es de las menos graves.

Segundo: Frente al complejo problema de la fuga de profesionales es preciso distinguir los motivos cuidándose de generalizaciones superficiales. Pero si la razón de la migración de un profesional es sólo el aumento de sus ingresos más allá de lo verdaderamente necesario, nos encontramos con una marginación voluntaria del destino actual de la comunidad chilena; y esa marginación es injusta porque usurpa derechos.

...No es nuestro ánimo negar el derecho a la migración, pero sí, condenar el que los hombres capacitados de los países pobres les abandonen porque son pobres.²

Pero las declaraciones, por avanzadas que sean, no satisfa-

² Documentación iberoamericana, núm. 5966, abril 1968.

cen a los que buscan hechos: unos meses más tarde (11 de agosto de 1968), un grupo formado por sacerdotes, estudiantes, empleados y obreros, ocupan la catedral de Santiago y dan a conocer el manifiesto *Por una Iglesia al servicio del pueblo*, en el que dicen: “Pedimos a la Iglesia que se decida a defender a los oprimidos, a correr el riesgo de perder su situación privilegiada y a animar la liberación de los explotados...”

Cuando asciende a la presidencia Salvador Allende, la actitud de la jerarquía se exterioriza bajo estas formas: no da a los católicos consigna alguna de voto, declara su respeto por el resultado del sufragio, afirma la necesidad de cambios verdaderos en el país y advierte sobre los peligros que entrañaría un golpe militar que truncase la vida constitucional.

En abril de 1971, un grupo de sacerdotes se reúnen para estudiar “La participación de los cristianos en la reconstrucción del socialismo”. En su declaración final —conocido como *Manifiesto de los 80*— se definen como enteramente “comprometidos en el proceso —del gobierno popular— y decididos a trabajar por su éxito. Añaden, que “la crítica debe hacerse desde el interior del proceso y no desde el exterior”.

La respuesta del episcopado unos días más tarde (*Declaración de Tanuco*), establece que: “El sacerdote debe abstenerse de tomar públicamente posiciones políticas partidistas; si puede escoger una opción política, en ningún caso debe dar a esta opción el apoyo moral de su carácter sacerdotal”.

La presión de estos grupos, junto con el propio desarrollo de los acontecimientos nacionales obligan a la jerarquía a clarificar más su postura. Resultado de ello es el folleto titulado *Evangelio, política y socialismo*, que la Conferencia Episcopal da a la publicidad, el 22 de mayo de 1971, cuyos puntos más importantes son: respeto al gobierno legítimamente constituido; derecho de los cristianos a colaborar; calificación del socialismo del gobierno como socialismo de inspiración notoriamente marxista; incompatibilidad del cristianismo y del marxismo, por cuanto éste reduce al hombre a su función económica, desconociendo su trascendencia espiritual; inquietud ante la perspectiva de que Chile evolucione hacia un socialismo marxista y ateo.

Como dice el padre Charles Antoine, la posición de los obispos se resumía así: la lucha de clases puede ser aceptada por un cristiano como *hecho sociológico* y como *instrumento*

político, pero no puede ser aceptada como motor de progreso y fermento de transformación del hombre.

La consecuencia lógica de todo lo que llevamos visto, fue la división de la Iglesia chilena en tres grupos; a la derecha, centrismo y a la izquierda. El primero, minoritario, próximo al Partido Nacional, el segundo, mayoritario, próximo a la Democracia Cristiana, y el tercero, minoritario como el primero, apoyando un cambio revolucionario, colaborando con la Unidad Popular, e incluso, con el M.I.R.

Pero la jerarquía, como tal, se mantuvo fiel a la línea de conducta que se había fijado desde el comienzo del triunfo de Allende, defendiendo en todo momento la legalidad constitucional y concediendo su apoyo a las medidas gubernamentales encaminadas a conseguir un cambio social, sin dejar de hacer continuas advertencias sobre los peligros de llegar a la guerra civil.

Ahora, mientras en Chile ha terminado inconclusa la experiencia de su “vía hacia el socialismo”, en el resto de Hispanoamérica siguen ocurriendo muchas cosas, y tendrán que ocurrir aún más.

Valga a modo de resumen final este párrafo de Luis Marañón:

...el Papado de Juan XXIII, la *Populorum Progressio*, la *Pacem in Terris*, Pablo VI, la Conferencia Episcopal Latinoamericana, en su reunión de Medellín, y el heroico gesto del colombiano P. Camilo Torres componen un apretado revulsivo a la lánguida –y hasta a veces aburguesada– historia de la Iglesia Católica en Latinoamérica en los últimos tiempos. Con una gran mayoría de la población inmersa en un disperso subdesarrollo –la variedad geográfica y la mala red viaria dificultan cualquier acción apostólica–, con la poca mano de obra religiosa y la crisis de vocaciones, el trabajo misional resulta penoso y arduo. En 1964 la media regional era de un sacerdote por cien mil habitantes. Ante esta aterradora cifra –en algunos lugares alcanza uno por doscientos mil– la labor del clero podía tender hacia dos vertientes: o el acolchonamiento o la radicalización. Dada la retrógrada actitud de la Jerarquía pocos se inclinaron por lo primero y muchos por lo segundo. Con Juan XXIII, de la Jerarquía, cuyo exponente máximo es el arzobispo brasileño, Dom Helder Câmara, brota una facción inconformista y de avanzada: proclama una lucha espiritual y moral, pero acción al fin y al cabo. El clero joven y de mediana edad acude al llamamiento. Se actúa en los sindicatos

industriales, en el campo, en los partidos políticos. Algunos, como Camilo Torres, escogen la aventura de la guerrilla. Un grito general surge de la mayoría del clero: la deficiencia estructural institucionaliza la violencia. El alto porcentaje de clero extranjero se pone del lado de los progresistas. Para la Iglesia —como para el Ejército— ya no bastan las declaraciones y es necesario empezar por terminar con el colonialismo interno. Obreros, estudiantes y sotonas caminan del brazo en las manifestaciones. Se ven algunas tonsuras clarear en la penumbra de los calabozos. Aun cuando algunos sacerdotes se han extralimitado en sus funciones pastorales, es positiva la vibrante presencia de un gran sector del clero latinoamericano en el juego sociopolítico. Dada su influencia y dedicación tanto en el pueblo como en el gobierno, su inconformismo desinteresado ayudará a espolear reformas imperantes. El clero latinoamericano ha pasado de la sinagoga al activismo al aire libre. La Iglesia Católica está recobrando, con esta digna y actuante postura, su eterna juventud.³

³ Luis Marañón, *Latinoamérica en la urgencia revolucionaria*, p. 267.

5. *Tipología histórica del sacerdote*

En este rápido repaso por la historia de la Iglesia hispanoamericana nos es posible entresacar varias imágenes de sacerdotes tipo, cuya proyección en la novela de testimonio político-social va a ser objeto de nuestra inmediata búsqueda. ¿Han sido fieles los escritores a estos patrones históricos, o han recreado el personaje? Si han sido fieles, ¿lo han sido, más o menos, por igual a todos, o han tenido especial preferencia por determinados caracteres?

En síntesis, podemos enumerar así la tipología de los personajes reales:

- 1) En el clero de la evangelización:
 - el que defiende los derechos populares frente a la avaricia y crueldad de los conquistadores;
 - el que justifica y defiende a los encomenderos.
- 2) En el clero de la colonia:
 - el que se encuentra instalado en el sistema de opulencia material, pero aún conserva ciertos imperativos morales;
 - el que, además, está corrompido;
 - el que sigue su misión evangelizadora, e incluso, levanta toda una serie de instituciones formales para aislar al pueblo cristianizado, de los posibles abusos.
- 3) En el clero de la emancipación:
 - el que tiene un ideal político;
 - el que suma al ideal político el sentido de justicia social;
 - el que defiende la integridad de la Iglesia;
 - el que se incorpora a los nuevos poderes, tanto políticos, como social y económicos.
- 4) En el clero de la nueva Iglesia:
 - el que mantiene la continuidad con la mejor tradición, siente con el pueblo y comparte su lucha, dentro de la fidelidad a su condición;
 - el que, arrastrado por la lucha, la abandona;

– el que conserva las formas tradicionales.

Observando estas opciones, vemos tres polos de inserción sacerdotal: Iglesia-pueblo-poder, que delimitan tres posturas muy definidas:

la del sacerdote institucionalizado

la del sacerdote popularizado

la del sacerdote oligarquizado

(con matices y salvedades obvias)

¿Cómo es el clero-personaje de novela? ¿Responde o no a este esquema? ¿Se trata de un personaje-testimonio, o es un personaje-ficción?

V. TIPOLOGÍA NOVELESCA DEL SACERDOTE

El cura es un personaje frecuente en la novela hispanoamericana. Pero, como precisábamos al principio de este trabajo, nos hemos limitado a tenerlo en cuenta sólo en tanto personaje de novela de testimonio político-social, lo que forzosamente ha reducido la nómina, en beneficio de la homogeneidad de talante del escritor que utilizamos.

En una consulta, que no pretende ser exhaustiva, hemos tomado conocimiento de 104 personajes, con identidad individualizada, sacados de 66 novelas.¹

Es a través de estos 104 personajes como vamos a intentar definir la tipología novelesca del sacerdote.

Vamos a presentarlos uno por uno, dentro de las temáticas ya desarrolladas, y por orden cronológico de la aparición de la novela.

Nos serviremos para ello, fundamentalmente, de los textos literarios definitorios del personaje o de la situación en que actúa, por entender que es en estos textos donde se encuentra el valor primordial de un trabajo de esta índole. Es decir, que sobre otro interés, hemos dado primacía a la exposición antológica, más exacta y rica en sí misma que cualquier otra recreación, ajena al propio texto, que pudiera haber sido hecha.

Será materia del capítulo VI, conocer qué caracteres han predominado en el personaje del cura, a la hora de ser dibujado con la pluma; saber cuáles prevalecen dentro de cada temática argumental; precisar si se advierte evolución en orden al tiempo, intentando dibujar algo así como una curva cronológica, para ver en qué momento actúan los cambios de óptica del autor ante el personaje y, por último, verificar su valor testimo-

El total de las novelas consultadas que nos han aportado datos diversos sobre sacerdotes individualizados, sin individualizar o sobre aspectos religiosos, asciende a 83.

nial viendo en qué medida encajan con las tres opciones de inserción eclesial que resumimos en el capítulo anterior.

Establecido así nuestro esquema de trabajo, sólo nos queda afirmar que en él nos hemos movido dentro del más riguroso respeto a la verdad, sin manipular, quitar, ni poner ningún aspecto, por más que pudiera chocar con nuestras íntimas e irrenunciables convicciones.

El resultado de conocer por extenso el papel que juega el sacerdote en la novela hispanoamericana de testimonio, sólo puede ser útil si se respeta la verdad como condición inapelable. Otra cosa sería un falseamiento vergonzante y obviamente sin sentido.

1. El sacerdote en la novela política

Cuando nos referimos al tema de la novela de la dictadura, expresión característica de la novela política, decíamos que los autores solían coincidir en el papel coadyuvante de la Iglesia católica. Efectivamente, aunque no faltan gallardas muestras de enfrentamiento o resistencia ante el abuso de poder o la tropelía política, con frecuencia la postura eclesial que incorpora el novelista a su creación literaria es la del sometimiento o complicidad.

Siguiendo un orden cronológico de aparición, vamos a presentar una galería de personajes pertenecientes a esta temática.

Abre fila el “cura Gaete” de *Amalia* de José Mármol (Argentina, 1851), perfecto ejemplar –según Mármol– del fanático federal rosista, perseguidor a muerte de los unitarios, sacerdote que porta cuchillo y pasa buenos ratos en complaciente compañía femenina. Su papel en el drama es secundario –muerte de Eduardo, perseguido por la Mazorca–, pero sirve al propósito de encarnar el tipo eclesiástico integrado en la Federación.

– ¡Piedad, piedad! ¡Soy un sacerdote, el mejor federal, el cura Gaete! ¡No cometáis el sacrilegio de derramar mi sangre!

– Soltad el cuchillo, mi reverendo padre.

– ¡Ya lo he dado, ya lo he dado! –exclamó el cura Gaete,... ¡Soltadme ahora! –continuó, haciendo esfuerzos por desasirse de la mano de hierro de Daniel–. ¡Soltadme! Ya os he dicho que soy un sacerdote.

– Y por cuál de ellas viene a esta casa, reverendo padre? –dijo Daniel, parodiando la pregunta que había hecho el dignísimo cura de la Piedad a D. Cándido.

– ¿Yo?

– Usted, mal sacerdote, federal inmundo, hombre canalla; usted a quien yo debería ahora mismo pisarlo como a un reptil ponzoñoso y libertar de su aspecto a la sociedad de mi país, pero cuya sangre me repugna derramar porque me parece que su olor me infectaría. Os siento temblar, miserable, mientras mañana levantaréis vuestra cabeza de demonio para buscar sobre las otras

la que no podéis ver en este momento, y que, sin embargo, es bastante fuerte por sí sola, pues que os hace temblar; a vos, que subís a la Cátedra del Espíritu Santo, con el puñal en la mano, y lo mostráis al pueblo para excitarlo al exterminio de los unitarios, de quienes el polvo de su planta es más puro y limpio que vuestra conciencia.

– ¡Piedad, piedad, soltadme! –exclamó el fraile...

– ¡De rodillas, miserable! –exclamó Daniel...

– Así...– ¡Así!, sacrílego; ministro de ese culto de sangre con que hoy profanan en mi patria la libertad y la justicia. ¡En mi persona pide perdón a los buenos del mal que les haces, y sea el anatema que descargo sobre tu cabeza, un presagio de lo que te espera en el cielo! Así, de rodillas; y representa en éste momento la imagen de la horda maldita a la que perteneces, cuando esté de rodillas en el cadalso, pidiendo misericordia a los hombres, misericordia al verdugo; y Dios vuelva su vista, y los hombres cierren sus oídos, y el verdugo descargue sobre la cabeza de los bandidos heroificados en este río de sangre y de delitos que llamáis Federación. De rodillas, así, como estará ante la historia desde el primero hasta el último de cuantos de vosotros habéis contribuido a la desgracia de la patria, y al extravío de las generaciones todavía. Así, fraile apóstata, de rodillas.

– ¿Piedad? ¿La tenéis vosotros, sacerdotes ensangrentados de esa herejía política a la que llamáis Federación? ¿Qué habéis dejado sin ofender? ¿Qué habéis dejado sin humillar y ensangrentar? ¿Qué piedra no os ha pedido piedad en la terrible noche de delitos que habéis levantado sobre el cielo de vuestra patria? (José Mármol, *Amalia*, p. 139).

– Oiga usted: tengo en el barrio de la Residencia unas antiguas amigas mías que me cuidan la ropa. Fuí una noche a verlas...

– ...Yo entré, pues, al zaguán que estaba oscuro, y ¡tras!, tropecé con un hombre.

– En el momento saqué mi puñal; este puñal federal, señor Arana –dijo Gaete sacando un gran cuchillo de su cintura–, que me ha dado la patria, como a todos sus hijos, para defender su santa causa, “¿Quién está ahí?”, pregunté, y yo le puse la punta del puñal sobre el pecho.

Gaete continuó:

– Pero al tiempo que se lo iba a encajar, se me cayó el cuchillo. Fuí a alzarlo, y a tiempo que me agachaba, otro hombre se echa sobre mí y me pone una pistola en la sien; y allí, desarmado yo, con la muerte en la cabeza, se pone a insultarme, y a insultar al Restaurador y a la Federación. Y después de decir cuanto se le vino a la boca, me metieron en la sala entre dos hombres, me

encerraron, porque casualmente las mujeres habían salido, y después se marcharon.

– ...y si nadie me hace justicia, aquí está quien me la ha de hacer –dijo Gaete, señalando el lugar de la cintura en que acababa de guardar su cuchillo, bajo un enorme chaleco colorado. (*Ibid.*, p. 330).

Lorenzo Marroquín, en *Pax* (Colombia, 1907), novela que relata la hecatombe nacional de una de las guerras civiles colombianas, muestra una figura sacerdotal que se mantiene incólume, el “doctor Miranda”. Su paso por la novela es fugaz, pero como Marroquín no prodiga otro elemento eclesial, ni personal, ni anecdótico, hemos de dejarlo como representativo en la obra de este autor.

Era la presencia del Dr. Miranda de aquellas que revelan superioridad, y que desde luego la hacen amable porque no tratan de imponerla: el porte mesurado e involuntariamente majestuoso, la mirada vivaz y penetrante, la frente, huesosa y meditabunda. Algunas canas en las sienes, la palidez, las huellas de la penitencia, de la meditación, del trabajo intelectual, contrastan con la blancura virginal del cutis, con la húmeda brillantez de las pupilas. La costumbre de pensamientos solemnes y benévolos, la paz interna de una vida sin mancha, el amor de los hombres, el gozo de una esperanza inefable, brillan en su mirada, se reflejan en su sonrisa, se manifiestan en sus ademanes fáciles, e imprimen un sello indeleble a su persona. (Lorenzo Marroquín, *Pax*, p. 7).

En *La candidatura de Rojas*, sátira política del boliviano Armando Chirveches (Bolivia, 1909), aparecen dos sacerdotes que encarnan tipos con caracteres muy cualificados dentro de la novelística hispanoamericana. Uno, “don Remigio Paredes”, jovial, con un pasado inconfesable, cumple su ministerio con buen hacer, una vez que ha llegado a la madurez; y otro, el “padre Justó Garabito”, que llega al sacerdocio por una decisión que se ve forzado a aceptar (asignado en una familia con manejos caciquiles), es lujurioso y abusivo con los indios. Se ve obligado a abandonar el curato a raíz de un escándalo. El padre Remigio es así descrito:

Era éste un hombre de cuarenta años, gordo, anciano de espaldas, de estatura elevada, de rostro risueño, un tanto encendido de color, alegre y bonachón.

Algún tiempo antes había dado mucho que decir con una muchacha provinciana, en un beneficio escondido en el corazón de la tierra. Decíase que en aquella había tenido dos hijos y que periódicamente enviaba sumas de dinero con misterioso destino. Sea de ello lo que fuere, lo cierto es que D. Remigio Paredes era un buen cura, nada intransigente ni aficionado a discusiones teológicas, que llevaba su jovialidad hasta decir galanterías a una mujer bonita y hasta tocar admirablemente la guitarra.

En casa de D. Pedro Rojas era muy estimado. Una o dos veces por semana iba a “La Huerta”, a jugar rocambor... (Armando Chirveches, *La candidatura de Rojas*, p. 40).

Del padre Justo Garabito se dice:

Educado en el Seminario Conciliar de La Paz, obtuvo en sus exámenes regulares calificaciones; pero dio mucho qué hacer sin embargo de su disimulo, por faltas contra la moral. El muchacho era un tratado humano de vicios de la peor especie.

Había heredado de su padre la falta de honradez y el espíritu de latrocinio y de su madre la lujuria.

Durante el año de curso enflaquecía a ojos vistas, poníase torvo y susceptible, confesaba con frecuencia, disciplinábase con frenesí y lloraba, pero todo era inútil; el sexo invencible triunfaba en él.

Logró graduarse de bachiller con un número mediano y con una tesis sobre la inmortalidad del alma que había copiado servilmente de Ginebra.

El padre y los hermanos que reconocían la superioridad del mozalbete, su espíritu pacato, su manera de ser reposada en apariencia, su astucia y su hipocresía, pensaron que en tela de tal especie bien podía cortarse un cura... ¡Era tan excelente el *oficio* de cura, producía tan pingües entradas un curato! Justo dudó, su sexualidad poderosa le preocupaba, pero acabó por ceder.

Ingresó a estudiar teología, graduóse de licenciado y de doctor, tonsuráronle la rapona cabeza y cantó la primera misa con una voz de macho cabrío que fue un primor.

Merced a las influencias de su padre y a infinitos empeños, fue nombrado cura de la heroica villa. Llegó allí con mucho ruido y admiración de las muchachas alegres, que no pudieron menos de admirar el aire santurrón del flamante sacerdote y la mirada humilde del antes atrevido don Juan de las jaranas y de las trastiendas.

Sentó sus reales el párroco en una casita de mala muerte, próxima a la iglesia, y como la doctrina manda practicar la caridad cristiana, púsole en acción, llamando junto a sí a dos sobrinas suyas...

Sin embargo de la mala reputación que tienen los curas de provincias, nadie puso reparo al asunto de las sobrinas y más bien, admiróse el espíritu filantrópico del santo varón.

Entre tanto, éste enriquecíase explotando a los indígenas. Casaba diez y doce parejas en una sola bendición, pero, eso sí, cobraba los derechos parroquiales por separado. En cuanto a los *entierros*, ya podían permanecer los cadáveres insepultos cuatro o cinco días, si los deudos no pagaban cinco bolivianos sesenta centavos, importe de los funerales rezados, suma que sencillamente solían no tener aquellos. Los derechos de fábrica, alferados, etc., fiestas con muchísimas libaciones, pirotecnia y campaneo, y los bautizos cantados, dábanle ocasión, asimismo, de cosechar pingües utilidades. Cada alferado llenaba la casa: terneros de dos años, cabritillos, corderos garañones, pollos tiernos, conejos gordos, cerdos obesos, perdices y pavos; canastones pletóricos de huevos, haces enormes de verduras, cargas y más cargas de raíces y de frutas sabrosísimas: limas de persia, naranjas, mandarinas, paltas grandes como botijos, chirimoyas que parecían senos de negras núbiles, papayas apetitosas como mulatas de carne ambarina; plátanos suaves y dulces... (*Ibid.*, p. 67).

Rufino Blanco-Fombona, escritor que manejó su pluma como lanza contra la dictadura de Juan Vicente Gómez, no omite resaltar en sus novelas el papel que –según él– representó la Iglesia dentro del régimen.

En *La bella y la fiera* (Venezuela, 1927) –novela que relata los amores de una joven viuda y de su hija con dos estudiantes escondidos en una hacienda, después de haber atentado infructuosamente contra la vida del dictador; amores que acaban con la prisión de éstos y la aceptación de Griselda, la hija, de unirse irregularmente con “la fiera”–, la Iglesia está encarnada en el “Nuncio”, cuyo comportamiento con la dictadura queda descrito en una de las cartas de Griselda, ya amante de Gómez, a su madre.

...El señor Nuncio, que debía partir por unos meses para Roma, y que debía partir desde principios de año, ha devuelto los billetes del trasatlántico y ha diferido su viaje, poque quiere él mismo echarle el agua lustral a nuestra Martita... (Rufino Blanco-Fombona, *La bella y la fiera*, p. 275).

Con el señor Nuncio también he tenido que disculparme; con éste, la verdad, se me cae ya la cara de vergüenza. Afortunadamente he podido paliar la cosa, prestándole en estos días un pequeño servicio de orden económico que solicitaba de la República, y, por mi intervención, obtuvo.

En su agradecimiento, el pobre señor me ha ofrecido trabajar en Roma para ver si se me concede el título de condesa. Este título nobiliario a mí me importa tres pitos, porque yo soy republicana, pero el señor Nuncio opina –y tiene razón– que si algún día voy a vivir en Europa sabré lo que eso vale y veré, con ese título, todas las puertas abiertas.

Dice que hay muchísimas dificultades para conseguir del Vaticano semejante dignidad; pero que con 150.000 ó 200.000 bolívares se pueden abrir los trabajos, en la seguridad de que dentro de un año o año y medio, con otra suma por el estilo o menos, para los gastos de condonación, protocolización y limosnas, podrá obtenerlo de Su Santidad.

Al General, ya hace algunos años le concedió Su Santidad, por medio de este mismo Nuncio, un título condal hereditario...

...¿Encontrarás demasiado ridículo el que yo piense en ser condesa del Papa? Pero, fíjate: a mí no se me hubiera ocurrido nunca solicitar eso; el Nuncio ha venido a ofrecérmelo espontáneamente... (*Ibid.*, p. 293).

Más importante es el lugar que le adjudica en *La mitra en la mano* (Venezuela, 1931), pues el protagonista es el presbítero “don Federico Blandín”, personalidad repulsiva en el que Blanco-Fombona empeña todo su reconocido anticlericalismo. Blandín es un tipo de cura lujurioso y corrompido, cínico y ambicioso, servidor incondicional del dictador Juan Vicente Gómez, del que espera sacar cualquier provecho.

Su trayectoria es: se acerca a una joven viuda de conducta ligera para conseguir que ingrese en un convento, hecho que le dará fama como director de almas; luego, la hace su amante, al tiempo que se aprovecha de sus bienes y, por último, seduce a su hija. Al saberlo, la madre horrorizada ingresa, por fin, al convento y, entre tanto, los manejos de Blandín cerca de la familia del dictador, dan el fruto de conseguirle su ambicionada mitra. Así describe Rufino Blanco-Fombona a Blandín:

Era audaz. Tenía confianza en sí, en su labia, en su verbo dulzón, convincente. ¿Era o no un hábil tejedor de telas de araña? ¿Solían caer o no las mujeres en la liga? Las mujeres no le inspiran miedo: las conoce. Menos miedo que ninguna le inspira Marta. Triunfará de la viuda, tarde o temprano; y aquel triunfo, bien divulgado, lo hará célebre en toda la República. Podrá, para salir de Orotinta, pedir un curato en Villavil. A nadie le extrañará. Un mérito así eleva de súbito. Después, ¡quién sabe! La protección de la familia

presidencial puede llevarlo, en poco tiempo, tan lejos, tan lejos... Ha sido un tonto –lo reconoce– en no haber exigido, hasta ahora, casi nada de positivo interés. Cuántos ascienden, y tan fácilmente, sin los méritos de él. ¡Por qué ha de quedarse él, *per secula seculorum*, de cleriguillo pueblerino! si fuera a contar sólo con el ejercicio de sus virtudes y el apoyo de los superiores eclesiásticos, bien podía esperar siglos. Para algo era comprovinciano y amigo de la familia gobernante, y para algo esta familia hacía en la República, dentro y fuera de la Iglesia, mangas y capirotos. Sí; sería canónigo en la iglesia metropolitana, tal vez magistral: predicaría en la capital de la nación, ante públicos selectos que pudieran apreciarlo; llegaría quizás a deán, ¿por qué no?: seduciría damas, los hombres le harían la corte, la familia gobernante se confesaría con él, todo el gomezalato yacería a sus pies. ¡Tanto puede el favor del barbarócrata! Iba a ser uno de los amos del país, uno de los felices de la tierra.

En sus sueños de ambición cierra los ojos; y, los ojos cerrados, llega hasta ver fulgurar mínimo punto que va poco a poco agrandándose y tomando aspecto singular: una mitra. (Rufino Blanco-Fombona, *La mitra en la mano*, p. 118).

Al contrario de Blanco-Fombona, Rafael Arévalo Martínez, en *Ecce Pericles* (Guatemala, 1946) nos enseña la otra cara de la moneda.

Ecce Pericles es un vívido testimonio de la dictadura de Estrada Cabrera –crónica novelada, más que novela– y en él presenta a tres sacerdotes, uno de ellos obispo, que se pronuncian, aun con riesgo personal, contra la sangrienta tiranía.

Son estos sacerdotes el “padre Gil”, el “padre Gabriel Solares”, y “don José Piñol y Batres, obispo de Faselli”, éste último pieza clave en la formación de una opinión contra la dictadura, aunque al final optase por el alejamiento de un exilio voluntario.

...vieron venir un piquete de indios momostecos que escoltaban a un sacerdote español. A la vista del prisionero, comadres y vecinos se exaltaron; era el padre Gil, que, desde lo alto del púlpito, había denunciado la abyección y el servilismo de Guatemala, comparando su relajamiento a los tiempos de Nerón.

¿Cómo se habían atrevido a poner las manos en un ministro del Señor? Preso en la penitenciaría central, por orden del gobernante, después de varias prédicas que tuvieron más de encendidas conferencias políticas que de sermones,... se le conducía a la

comandancia de armas para declarar en su proceso. (Rafael Arévalo Martínez, *Ecce Pericles*, p. 111).

Algún tiempo después se reunió con el padre Gabriel Solares, cura párroco del Calvario, y le refirió sus proyectos y la organización que estaba formando (un grupo obrero para luchar contra Estrada Cabrera). El Padre lo abrazó muy fuerte con los ojos llenos de lágrimas y le dijo:

– Téngame al corriente de lo que pase. Desde mañana comenzaré a pedirle a Dios por ustedes, a la hora del santo sacrificio de la misa. (*Ibid.*, p. 343).

...Manuel Cobos Batres, en los primeros meses de 1918 concibió todo un proyecto para mejorar la situación de Guatemala. Dicho proyecto consistía en que el obispo Piñol pronunciara dos series de conferencias civicorreligiosas en el templo de San Francisco de la capital, hablando cada vez con mayor claridad sobre el estado social y político de Guatemala, siempre dentro del punto de vista de la moral cristiana; y en que durante la última serie fijada para junio de 1919 y cuando el público estuviera suficientemente caldeado por su palabra de fuego, aparecieran en hojas sueltas una *Carta abierta a Estrada Cabrera*, suscrita por el propio Cobos, y otra firmada por el obispo, solicitando ambos que se implantara el sistema parlamentario en Guatemala; a estas publicaciones sucederían la de una *Proclama* de monseñor excitando al pueblo de Guatemala a respaldar tal petición y las de *Actas de adhesión* preparadas de antemano,...

La segunda *Carta abierta* firmada por el obispo de Faselli, tenía como epígrafe las palabras de Wilson: “El triunfo en esta guerra significa que el espíritu de la libertad es el que domina hoy en el mundo. Una gran fuerza moral se mueve y todo hombre que se opone a su soplo caerá en desgracia”. Estas palabras eran la mejor justificación de la iniciativa de Cobos pidiendo que Guatemala adoptase el sistema parlamentario. El obispo de Faselli daba su adhesión plena al referido proyecto; y no debía parecer esto ajeno a su estado, ya que aún resonaban en su alma las palabras que elevó al cielo el obispo consagrante, cuando le confirió el episcopado: “Que no abandone la verdad ni halagado por las alabanzas ni envilecido por el temor; que no llame mal al bien ni bien al mal”. La verdad hace libres y él, en uso de la verdad, hacía como Cobos, historia de cómo la mentira privaba en Guatemala. El porvenir de ésta tenía que ser peor que su presente, aunque difícil por no decir imposible sería que superara en las generaciones futuras el envilecimiento de la presente.

La libertad no podía fingirse ni sustituirse con nada ni por nada. ¿La había dado Cabrera a su pueblo? El remedio había que aplicarlo sin esperas ni vacilaciones. Si Guatemala no conse-

guía la libertad interior no cumpliría una centuria formando parte de las naciones independientes. Una ley inevitable haría que el exceso de opresión produjera el exceso de desorden y que de la autocracia pasara a la anarquía.

En la proclama, también firmada por el obispo de Faselli, se dirigía éste al pueblo excitándolo a que exigiera su libertad: “Hoy he dirigido al presidente de la república una *Carta abierta* en la cual hago constar mi adhesión al proyecto presentado a los guatemaltecos por Manuel Cobos Batres, relativo al implantamiento en el país del sistema parlamentario, con el fin principal de suprimir legalmente la centralización de todos los poderes en un solo hombre, causa principal de nuestros males en el orden político y en el religioso. La indiferencia ante Dios y ante la patria no es defecto solamente de la pobre raza indígena; es consecuencia de un miedo irreflexible, contagioso, cervical, pasmoso, que cierra los labios para callar justísimas protestas y mueve la pluma para firmar documentos que reprueban las convicciones y la conciencia. Este servil temor, el mayor y más grande de los vicios políticos, dimana de un refinado egoísmo, por no perder los propios intereses. ¿Por qué temer? ¿No tiene acaso fuerza irresistible la conciencia popular cuando, informada de sus derechos, produce ese poder maravilloso, más fuerte que las armas, con que triunfan siempre los pueblos de todas las autocracias, la pública opinión?

Concluía con este párrafo apóstrofe: Tened, católicos, de la patria una idea grande; formaos de la autoridad una idea justa; desarraigad del corazón el servilismo. ¡Sois un pueblo y no un rebaño! Pedid por los medios pacíficos y legales que la constitución autoriza, de palabra y por escrito, en reuniones y comicios, en privado y en público, con manifestaciones de todo género, sin violencias ni atropellos; pero con la firmeza que da la conciencia del derecho, el parlamentarismo. (*Ibid.*, p. 319 y ss.).

El presbítero y doctor José Piñol y Batres en 1913 había sido electo obispo de Granada. Renunció esa diócesis y entonces se le dio el título de obispo de Faselli. Vestido de sus ropajes violeta, lleno de majestad y elegancia, parecía un prelado del renacimiento; aportaba a sus homilías gran talento, gran saber y voz grata.

En nueve conferencias –pronunciadas en el templo de San Francisco durante el mes de mayo de 1919– realizó la primera parte del programa que le fue encomendado por los unionistas; predicó las doctrinas de Cristo, la justicia de las relaciones sociales, el amor, la piedad, la entereza en el cumplimiento del deber, la fe y la esperanza.

El objeto de la primera conferencia fue el de la religión falsificada por la ignorancia, la hipocresía y el interés; en ella lapidó veladamente al tirano, censurando las brujerías que practicaba.

En la segunda conferencia, sobre el descuido en la educación pública y privada, acusó a la de Guatemala de ser pésima.

En la tercera —sobre el suicidio, el homicidio y el escándalo— afirmó que la medida de la civilización era el respeto a la vida humana, que en su patria no existía. No se celebraba fiesta en que no se derramase sangre, a lo que contribuía la impunidad asegurada a los criminales por la corrupción con que se administraba la justicia.

La cuarta conferencia versó sobre la libertad y la justicia cristianas; la libertad constituía el más elevado privilegio del hombre, existía sólo en relación con el bien y estaba asegurada por la justicia. Los guatemaltecos estaban muy lejos de gozar de ella, a pesar de titularse cristianos y civilizados. Entrar y salir del país, no siempre era posible; negociar con los propios bienes tampoco, aun después de cumplidos los requisitos legales, sin una orden gubernativa. Hacer valer los derechos ante los tribunales, disponer del trabajo personal, elegir sin coacción a los gobernantes, emitir libremente el pensamiento, eran también libertades de las que se les había privado. Centralizar el poder que las leyes distribuyen entre muchos, usar de la autoridad no para el bien de los demás sino para el propio, tomar para sí los bienes que a la comunidad pertenecen, oprimir al débil, al inocente y al pobre, eran formas de abierta injusticia, que las santas escrituras reprochaban...

Desde que escucharon esta conferencia los asistentes que antes se habían asustado cuando los esbirros apuntaban sus nombres para llevárselos a Cabrera, los desafiaban, diciéndoles:

— Mi nombre es fulano de tal; apúnteme también a mí.

El tema desarrollado en la quinta conferencia fue el de los estragos del libertinaje.

En la sexta, en que sirvió de material el robo y la falsedad, fustigó al administrador de las rentas públicas que de ellas se apoderaba; los impuestos iban a dar a los bolsillos de los burócratas y se filtraban como agua entre arenas. Después de año y medio de los terremotos, que destruyeron la metrópoli patria, aún no se había dado pública cuenta de los subsidios pecuniarios, donados por las naciones extranjeras en favor de los damnificados. En cuanto a la adulación, la forma más odiosa de la mentira, era el mal reinante en Guatemala y el que más daño había hecho a los que gobiernan.

Al finalizar la sexta conferencia el obispo fue saludado con algunos aplausos a su salida del templo...

En la séptima conferencia fue tratado el egoísmo y la falta de carácter; ambos vicios impedían a sus connacionales trabajar en favor de su patria y para gloria de Dios. No se lanzaban al campo

de la lucha pacífica y legítima para lograr el buen manejo de las cosas públicas, por egoísmo. Esta vez monseñor provocó tal entusiasmo que los tímidos aplausos de la víspera se convirtieron en calurosa ovación al aparecer en el atrio. Una de las llantas del lujoso automóvil propiedad de la familia Ibargüen, que lo había conducido al templo, estaba inservible. Los paniaguados del gobernante la habían pinchado. El obispo regresó a su casa en otro carro obtenido a última hora.

El motivo de la octava conferencia fue el patriotismo cristiano. Claro era el cielo y fértil la tierra de la patria; pero de qué servía, si no se hacían valer los derechos ciudadanos y no se cumplían los deberes cívicos, que es lo que se llama *tener patria*.

Cuando dejó de hablar el orador; estalló dentro del propio templo una estruendosa ovación que se repitió luego a la salida.

En la novena y última conferencia Piñol habló de la restauración moral de la sociedad por el reinado de Cristo; dijo que resumiendo la materia de sus conferencias parecía clara la lastimosa situación moral, en todos los órdenes, de la sociedad guatemalteca, y la urgente necesidad de poner a ella remedio.

Las conferencias del obispo de Faselli concluyeron con esta oración conmovedora: “Señor de las naciones, acoge mi plegaria por este pueblo; es pequeño; ha sido pecador; pero tú haces fecundar sus campos de manera admirable. Condúcelo, señor, por la senda del bien y detén su decadencia moral. Yo te pido para él, con lágrimas en los ojos, como ciudadano e indigno prelado, estas tres cosas: verdad, justicia y libertad”.

Las palabras de monseñor no sólo habían incendiado al auditorio, sino repetidas de boca en boca, fueron a sembrar el fuego del patriotismo en muchos espíritus más. (*Ibid.*, p. 323).

Hasta aquí hemos visto lo que nos cuenta Arévalo Martínez del papel de algunos miembros de la Iglesia en contra de la dictadura, pero en su testimonio también están presentes los que estaban de su lado y eran utilizados por ella.

Cabrera, herido en lo vivo por los conceptos del obispo de Faselli, quiso sancionarlo; pero su elevado cargo eclesiástico lo ponía fuera de sus garras; vaciló; no sabía qué hacer.

Piñol pudo concluir sus prédicas y dos o tres días más tarde se trasladó con sus amigos Cobos a la finca “La Trinidad”. Su ausencia de la metrópoli lo hizo aún más sospechoso al suspicaz déspota; decidido al fin, lo mandó apresar a la citada finca.

Cuando los esbirros irrumpieron en su dormitorio en la madrugada del 17 de mayo, a su frente iban Goyito González y un negro

de gran corpulencia, armados de revólveres que apuntaron al obispo. Al reconocer a González el obispo se inmutó: era el despiadado comandante de “La Carcelita” –como denominaban los guatemaltecos a la zahurda situada entre la Sexta avenida y la Quinta calle, que Cabrera había mandado especializar para el tormento; a sus tres bartolinas más infames, las titulaban “las tres Marías”. Goyito González era picado de viruelas, calvo, de mediana estatura y ojos de tigre; bebía aguardiente con fruición al compás de los azotes que daban a los presos y tenía una mano seca, dizque por haber abofeteado al P. Solares.

Antes de partir había monseñor invitado a sus aprehensores para orar en el oratorio de la finca; después les dijo: –Sobre los que ponen sus manos en un ungido del Señor pesa lá excomunión; pero yo los perdono porque son mandados y rezaré por ustedes.

Ya en Escuintla se hincaron los guardas de Piñol, y le besaron el anillo pastoral. El jefe político del departamento se asustó ante esta piedad fervorosa y la comunicó a Cabrera. En respuesta vino una orden perentoria:

- Tráigalo a la capital.

- Señor –dijo el esbirro encargado de conducirlo a una prisión civil, hablando al presidente–, ocurrirá en Guatemala lo que en Escuintla; se arrodillarán a su paso los carceleros y de hecho será su amo.

El gobernante comprendió que tenía razón. Entonces se dirigió a la primera autoridad eclesiástica de la República, el arzobispo Riveiro, superior jerárquico del obispo, y le pidió que le ayudara. Y su ilustrísima lo ayudó. ¡Era también hechura suya! *Don Manuel* había realizado el sueño de todos los déspotas: reunir en sus manos el poder civil y el eclesiástico. A su solicitud, el Papa, mal informado, accedió a nombrar al candidato de Cabrera para el solio arzobispal de Guatemala. Monseñor Piñol fue confinado en el palacio que ocupaba Riveiro.

Riveiro era débil; pero no rastrero. Pasaba con frecuencia a dar conversación al ilustre preso. Lo acompañaba un bufón, bajo, negro y panzudo, a quien llamaban “El padre pizote” y que además era espía de Cabrera para el mismo arzobispo. (*Ibid.*, p. 326).

Cabrera dio órdenes estrictas de que se sujetase a prisión a todos los visitantes del obispo. Se le obedeció. Había entre los presos damas y niños del más alto abolengo. La conmoción social fue tremenda.

En cuanto a los hombres, no se animaban a visitar a su ilustrísima.

En su prisión, el obispo de Faselli estaba rodeado de espías; se avistó entre éstos un conocido envenenador oficial. Los católicos

temblaron por la vida de monseñor y le aconsejaron que pidiera protección a Wilson por medio de las más altas autoridades eclesiásticas del mundo entero. El obispo aceptó; un amigo salvadoreño se encargó de enviar sus misivas a los elevados destinatarios en la oficina cablegráfica de su país. Algunas semanas después Wilson preguntaba a la legación estadounidense en Guatemala por qué estaba preso Piñol. La legación a su vez se lo preguntó a Cabrera. Este contestó que el prelado estaba preso por la autoridad eclesiástica en el palacio arzobispal sin que él tuviera nada que ver en ello pues no podía inmiscuirse en asuntos religiosos. Tal respuesta constituía una burla y desagradó a Wilson.

El cablegrama yanqui maniató el intento homicida del presidente guatemalteco contra monseñor, por de pronto. (*Ibid.*, p. 329).

De todas formas, y aunque la actuación del obispo Piñol “encontró eco en los corazones de muchísimos guatemaltecos, especialmente en la clase obrera y estudiantil y muy pronto se unieron en una sola voluntad: la de derrocar la tiranía y establecer un gobierno respetuoso de la ley” (*Ibid.*, p. 336), las condiciones del país impedían de tal forma una respuesta rápida e inmediata, que Piñol se descorazonó.

De la prisión que duró más de tres meses, salió el obispo tan decepcionado de todo y de todos, tan convencido de que había fracasado y de que era inútil repetir cualquier intento de redención porque los guatemaltecos no respondían, que decidió ausentarse de Guatemala y se embarcó para los Estados Unidos. (*Ibid.*, p. 369).

La cruz invertida, de Marcos Aguinis (Argentina, 1970) es una de las tantas novelas, últimamente surgidas, centrada en el tema sacerdotal.

Dos sacerdotes, que proceden de medios muy distintos —uno ha sido misionero de los indios y ha vivido en lugares rurales; el otro posee un brillante palmarés intelectual y universitario y ha trabajado en ambientes obreros— son trasladados por el obispo a una parroquia céntrica y burguesa, para moderar sus tendencias radicales. Poco a poco, sus homilías y los debates que se desarrollan en el círculo de estudios parroquial, aglutinan, en torno suyo, a un grupo, cada vez más numeroso, de jóvenes que van tomando conciencia. Una manifestación que se pensó pacífica, acabó masacrada por el jefe de la policía del

régimen (¿la “revolución libertadora”?), un sádico. Los jóvenes se refugiaron en la parroquia, donde se organizó una defensa desesperada en la que participaron los dos sacerdotes, hasta que la policía la tomó por asalto. Ambos religiosos son llevados a juicio eclesiástico por su actuación, donde, a pesar de las promesas del Nuncio, se ven calumniados y sin posibilidad de defensa. Voces finales gritan: ¡excomunió!, ¡excomunió!

Aguinis –por cierto, judío– pone todo su empeño en demostrar que para vivir con actualidad el Evangelio, es un obstáculo la Iglesia. Ese, más o menos, es el drama de los padres Buenaventura y Carlos Samuel Torres, los dos protagonistas –junto con don Fermín, tío del padre Torres– prototipo del cura tradicional.

El “padre Buenaventura” es un pastor de almas directo, bienaventurado de la pobreza, con sensibilidad social, que vende todo lo que de valor hay en su parroquia para construir un dispensario, y que cree que el lujo del obispo es una bofetada al Evangelio.

Las manchas del embaldosado parecían adquirir la forma de un yelmo. Extraño yelmo con plumas en su parte posterior, como los que había en el santuario. Junto a lanzas, espadas y arcabuces del tiempo de la colonia.

Le molestaron esos artículos de guerras en la casa del Señor, mandó a ponerlos en un carro y los vendió. Con esos fondos decidió construir un dispensario. Esa era su primera obra entre los indios. Y se había automatizado. Como no le alcanzaba, utilizó parte del dinero que le enviaba el Obispo para la Iglesia. Aumentó los salarios. Contrató a casi toda la aldea en las obras de ampliación y remodelación. Los ingenieros se disgustaron, los capataces perdían el control. Llamó entonces a los arquitectos y les exigió cambiar ciertos detalles. Se negaron a tocar una línea sin orden escrita del Obispo. Los despidió y llamó a otros por su cuenta y riesgo. El Obispo mandó un observador. Buenaventura era medio diablo y el observador regresó tranquilo. Pero, en realidad, Buenaventura se había encendido como sus antepasados salvajes ante el llamado de la Divinidad. Sobre los planos tachó, volvió a dibujar, borró, corrigió. Sus propios arquitectos hicieron lo que él quería: una iglesia sin paganismo. No en balde se pasó treinta años entre los infieles, evangelizándolos. Odiaba a los ángeles gorditos que se reían de sus niños macilentos. Odiaba a ese Júpiter con corona y cetro que representaba al Padre. Vendió el oro, los marfiles, las imágenes, los cuadros, las túnicas regias. La casa del

Señor debía ser tan humilde como la de sus hijos. Pintó las paredes de blanco, de un blanco reluciente. La atención de los fieles ya no se extraviaría en la contemplación de riquezas vanas, sino en un Cristo crucificado, desnudo y doliente, como los habitantes de Villa del Milagro.

Paradójicamente, estos aldeanos se resistían a entender la higiene del templo. Tuvo que explicarles en sermones, personalmente, una, diez y cien veces. Buenaventura tropezó con prejuicios inmovibles, con supersticiones pétreas. Le resultaba más duro evangelizar a estos bautizados que a los indios. Enronquecía insistiendo que Dios no se ve, no se palpa, que no necesita casa donde guarecerse de la lluvia ni ser comprado con oro para arrojar su bendición. (Marcos Aguinis, *La cruz invertida*, p. 129).

El Obispo era el Obispo, pero Dios era Dios. El Obispo vivía en su palacio episcopal y no conocía la huerta del Señor. El Obispo practicaba el turrieburnismo y él la caridad. La caridad no es quitar el pan de los pobres para comprarle esmeraldas a la Virgen. La caridad es demoler el Templo, porque en tres días será construido en Cristo, en el hombre, en los hombres. Todos los obispos tendrán que pasarse varios años con los miserables para comprender que un santuario con oro y marfiles es una bofetada al Evangelio. (*Ibid.*, p. 131).

El “padre Carlos Samuel Torres” es un sacerdote profético y comprometido, al que los comunistas consideran un simulador y los ultras, un comunista. Respecto a la Iglesia distingue la divina –“santa y absolutamente perfecta”– de la histórica –“que marcha por el desierto rumbo a la tierra prometida haciendo becerros de oro y quejándose de los riesgos de la libertad, porque espiritualmente aún se siente esclava” (*Ibid.*, p. 172)–, y estima negativa su identificación con el Estado, que fue el caso de España en su obra misionera americana (*ibid.*, p. 173 a 176). Ante el espectáculo de la miseria, siente que se pone en peligro su propia alma y apoya la violencia de la lucha obrera, en absoluta desobediencia a su obispo.

Cuánta frustración, Dios mío. Cuántas almas van a Ti con este vacío horrible. Cada uno de los hombres, que según tu voluntad deberían ejercer libre participación creadora, son solamente números, caricatura de tu imagen, burla sacrílega de tu Encarnación. Mientras exista un solo hombre que no tenga lo necesario para ser verdaderamente hombre, la redención de Cristo fracasa. Cristo fracasa en este hombre, que vivió sin sentido y está por morir sin sentido. He pedido a Dios que perdone sus pecados, que salve

su alma. ¿Qué deberá perdonarle? ¿Haber sido un explotado toda su vida? ¿Haber nacido en la miseria, permanecer analfabeto, conocer sólo las perversiones de su hogar mal constituído e imitar las costumbres antisociales de sus vecinos? ¿Se diferencian en algo este hombre que robó, fornicó y tal vez mató, de un lactante que sólo exige comida y abrigo? ¿Acaso su alma corre en este momento peligro ante el juicio omnisciente y misericordioso de Dios o corre peligro mi propia alma, el alma mía y la de todos los que tenemos conciencia de las iniquidades que reinan sobre la tierra? (*Ibid.*, p. 19).

¿Qué debía hacer? ¿Recomendarles paciencia? ¿Que se alimenten con hostias? Tengo que ingeniarme, claro. Así lo exige mi Obispo.

Asegurarles que con hambre, lágrimas y mansedumbre ganarán el cielo. Que el Directorio de esa fábrica actuó en base a serios estudios y no tenía más alternativa que dejar cesante al 20 por ciento del personal. Las finanzas. Ellas no hacen milagros. Milagros hace la fe. Si se quejan de que no pueden pagar el alquiler, ni comprar medicamentos, ni conseguir leche para sus niños... entonces que organicen la ayuda mutua, que hagan colectas en el barrio, porque un cristiano debe ayudar a otro cristiano, aunque en este barrio sean todos pobres. Las fábricas no pueden hacer milagros; ellas se manejan con otros índices.

Quisieron ir a la huelga. Yo los apoyé. Quisieron recurrir a la violencia. Yo los apoyé. Están desesperados e indignados. Monseñor Tardini me recriminó. Debería calmarlos, narcotizarlos. Para eso está la Iglesia, para estimular la mansedumbre, la paciencia... de los oprimidos. (*Ibid.*, p. 98).

Por último, “don Fermín” es lo que llamaríamos el cura institucionalizado: considera que el comunismo ha invadido Hispanoamérica y a la propia Iglesia; que los pobres deben ser redimidos antes del pecado que de la pobreza y que los sacerdotes deben diferenciarse de los laicos, o se acabará el ministerio.

Cuando regreses, munido de los sólidos conocimientos que adquiriste en Innsbruck y Roma, analizarás la situación latinoamericana. Hace cuatro años que te fuiste y la memoria no siempre es fiel. Por eso me permito sugerirte que no aventures juicios, ni siquiera en lo más profundo de tu intelecto, hasta que enfrentes a nuestra realidad y la toques sin intermediarios. Durante dos mil años la Iglesia ha sufrido muchos sacudones, pero de todos emergió enhiesta y fortalecida. Casi siempre la tempestad soplaba por fuera y solía bastar con llevar los puentes y clausurar las ventanas.

Los furiosos aldobonazos de los intrusos no pudieron quebrar la resistencia interior. Pero últimamente los intrusos lograron infiltrarse en ese interior sagrado. El demonio elaboró una estrategia inédita y contra ella debemos aguzar nuestra inteligencia.

Las urgencias sociales, las envidias desenfrenadas, las ambiciones sin límite, han trastocado el sereno devenir de la existencia en América, otrora sabiamente regulada por las tradiciones católicas e hispánicas, con una limpia escala de valores, un orden interno y externo en la vida y una sana devoción por la Iglesia, su doctrina y sus ministros.

El comunismo penetró como un virus, circulando por todo el árbol arterial de nuestra sociedad. De su contacto no se libera el cerebro ni el corazón. ¡Ha penetrado en nuestra Santa Iglesia! Algunos sacerdotes sucumben a su infección provocando una consternación lógica entre los fieles. ¡Dios nos proteja de ese mal! Porque ese es el pináculo de la desventura. El Señor nos está poniendo a prueba. Cristo es nuevamente tentado por el demonio. Y esta vez no han sido levados los puentes ni cerradas las ventanas. El aire pestilente sopla en las salas y corredores, atraviesa de parte a parte la Casa del Señor.

Cuédate de los impacientes y de los fogosos. Ellos exigen cambios sin haber cultivado la virtud de la prudencia. Son hábiles para demoler pero torpes para construir. Se construye con paciencia. Las manos nerviosas y apuradas sólo rompen, deforman y confunden. Cuédate, mi querido Carlos Samuel, de los que piden a la Iglesia un cambio de marcha. No olvides que con esa marcha segura, muchas veces lenta pero nunca tardía, la Iglesia atravesó matanzas y persecuciones y llegó a la gloria de hoy. (*Ibid.*, p. 78).

Para cumplir mejor tu cometido, sigue este consejo e interpreta bien mis palabras: evita identificarte con los obreros. Si lo haces, perderás ecuanimidad. Tu visión se estrechará y pensarás tan limitadamente como ellos. Entonces atribuirás sus males a las penurias económicas. De ahí caerás en la tentación de atribuir los males del espíritu a las insatisfacciones de la carne. Llegarás, como algunos sacerdotes incautos, a desviaciones de tinte marxista. Querrás combatir el Mal dando la riqueza a los que no la tienen, como si entre los ricos no hubiera pecados. La santidad no corre pareja con la riqueza y son mucho menos los santos que han vivido en la opulencia que aquellos que encontraron justamente en la pobreza y en las privaciones el incentivo para elevar sus almas. Estos santos nos enseñaron que en las miserias más espantosas puede brillar la virtud como un diamante. El santo lo es en todas partes y bajo cualquier circunstancia, así como el brillante sigue brillante aunque yazga en un lodazal.

Hay una familia en tu parroquia que vive en una cueva y cuyos

placeres terrenales se limitan a la fornicación y a la bebida. Hazla poseedora de una acaudalada fortuna y obtendrás la caricatura de la justicia, como si a un homicida vistieras con toga de juez y lo sentaras en un estrado.

...si atribuyes el Mal a la pobreza, tendrías que quitar la propiedad a quienes la tienen –violando la ley de Dios–, uniformarías a todos en igual nivel de riqueza –violando la Ley de Dios–, quitando a los hombres la oportunidad para hacer méritos gracias a su libertad –violando la Ley de Dios–, llevando a los pobres que serán bienaventurados a ser los ricos que difícilmente entrarán en el reino de los cielos...

Tu tarea, pues, no consiste en desesperar para que ingrese más dinero en los hogares humildes, enardecerte por tardanzas en los pagos y exigir mayor justicia social: como ministro de Dios, que vela por la porción eterna del hombre, debes limpiar a tus feligreses de pecados, enseñarles el amor y las prácticas ascéticas. (*Ibid.*, p. 92).

Cristo nos quiere *en* el mundo y no *del* mundo. Debemos mezclarnos con nuestra grey para conocerla y ayudarla mejor, pero no debemos adoptar sus costumbres y defectos. Los instrumentos de que nos proveyó el Concilio no deben conducir a la liquidación del ministerio. Si los sacerdotes no nos diferenciamos de los laicos, no habrá sacerdocio. La búsqueda de la originalidad a destajo se llama “modernismo”. Como la originalidad no es tanta, se cae en lo prohibido, en lo ridículo o grotesco. Nuevos caminos anunciados con trompetas son apenas estrechos y muy sinuosos senderos. ¿No es un signo de alienación escoger a éstos y abandonar las anchas avenidas que durante siglos trazó la Iglesia? Esto, sin embargo, es lo que intentan los tristemente apodados “curas de vanguardia”. (*Ibid.*, p. 228).

Hasta aquí la galería de personajes. Pero para calibrar el papel que lo religioso y sus miembros juegan en la novela política, es necesario incluir algunos juicios de orden más amplio.

Por ejemplo, José Mármol, en *Amalia*, nos presenta al padre Gaete como un exponente individualizado del clero rosista; pero en otras páginas nos da una versión más extensa de lo que fue el ambiente general de la Iglesia en el régimen federal, resaltando, por contraste, la independencia de espíritu e insoportable entereza de la Compañía de Jesús.

En el cataclismo en que habían caído, arrojados por la mano de Rosas, todos los principios de la constitución moral, social y

política del cuerpo argentino, la religión no podía librarse del sacudimiento universal, porque sus representantes en la Tierra están hechos, por desgracia, de la misma cera modificativa que los profanos.

Exhaustas las fuentes purísimas del cristianismo, la justicia, la paz, la fraternidad, la tolerancia, la religión divina no encontró en Buenos Aires otros hijos dignos de su severo apostolado que los Padres de la Compañía de Jesús.

En los brazos de los federales, de los federales dignificados con la casaca de nuestros generales, o con el bastón de nuestros magistrados, pero plebeyos y corrompidos de corazón, el retrato del dictador fue conducido hasta los templos y recibido en la puerta de éstos por los sacerdotes con sobrepelliz; paseado por entre las naves bajo el santo palio y colocado en el altar al lado del Dios crucificado por los hombres...

En la tribuna del Espíritu Santo se alzaba al mismo tiempo la voz del misionero apóstata de la santa ley del Evangelio, y buscando la inspiración de su palabra, no en el sagrado tabernáculo donde se encierra la primera ofrenda que hace al alma el legado sublime del catolicismo, sino en la imagen ensangrentada del renegado de su Dios, y de sus doctrinas en la Tierra, transmitía al pueblo, ignorante y ciego que cuajaba el templo, no esa predicación de amor y de paz, de abnegación y de virtud, de sacrificio y de hermandad, que le dictó el Hombre-Dios desde el Calvario, sino el odio de Caín, y la mofa sangrienta del que presentaba el vinagre y la hiel a Quien pedía desde la cruz una gota de agua para sus labios abrasados...

Sobre las losas de esos templos, en sus atrios, los mazorqueros, inflamados por la palabra de sus predicadores, agitaban su cuchillo y juraban mellarlo sobre la garganta de los unitarios.

El confesionario estaba convertido en otro púlpito de propaganda federal, donde se extraviaba la conciencia del penitente pintando a Rosas como el protegido de Dios sobre la Tierra y mostrando a los unitarios como los condenados por Dios a la persecución de los cristianos.

Y este escándalo, llevado al grado de propaganda diaria, caminaba, como una epidemia, por el aire, e iba a infestar y corroer al clero y las nociones de la moral y de lo santo hasta en los últimos confines de la República. (José Mármol, *Amalia*, p. 335).

...la voz del obispo, José Manuel Eufasio, que levantaba su báculo, incitando a los pueblos a la persecución de aquellos desgraciados (los unitarios), predicando su muerte y su exterminio en la persecución.

Y Rosas, contento el bárbaro de ver su sistema dando los resultados calculados, escribía al obispo de Cuyo:

Descargando Vuestra Señoría Ilustrísima un anatema justo contra los salvajes unitarios, impíos enemigos de Dios y de los hombres, ofrece un lucido ejemplo eminente. Resalta la verdadera caridad cristiana que, enérgica y sublime por el bien de los pueblos, *desea el exterminio* de un bando sacrílego, feroz, bárbaro... Altamente complacido el infrascrito por los espléndidos triunfos con que la Divina Providencia se ha dignado *enlucir* las armas de nuestra libertad y honor, *quedando exterminados* los feroces salvajes unitarios, siente una satisfacción pura en retornar a Vuestra Señoría Ilustrísima sus benévolas congratulaciones. Juan Manuel de Rosas.¹ (*Ibid.*, p. 336).

Los jesuitas fueron los únicos sacerdotes que osaron oponer la entereza del justo –la fortaleza del que cumple en la Tierra una misión de sacrificio y de virtud– a la profanación que hizo al altar la encegueda presunción del tirano.

El templo de San Ignacio, fundado por aquellos durante la dominación española, y de donde fueron expulsados después, fue defendido por ellos en 1839, y cerradas sus puertas a la profana imagen con que se intentaba escarnecer el altar. Ellos pagaron más tarde al dictador esta resistencia digna de los propagadores mártires del cristianismo en América; pero ellos recibieron el premio de su conciencia, y más tarde, lo recibirán en el cielo.

Pero fuera de los Padres de la Compañía de Jesús, la religión se vio escarnecida por sus mismos intérpretes en la Tierra. (*Ibid.*, p. 339).

Las comunidades de Santo Domingo, San Francisco y las monjas catalinas, y capuchinas, hicieron exposiciones políticas completamente opuestas al espíritu de caridad, al sentimiento de paz y de fraternidad que debe abrazar a los que se cubren con un sayal para vivir lejos de las pasiones del mundo.

La victoria de Sauce Grande fue celebrada por esos frailes y por esas monjas; era la sangre de hermanos, la sangre de Abel, la que había corrido en esa lucha...

...Y esos frailes y esas religiosas se las tributaban por la Prensa (felicitaciones) al más impío y sanguinario de los tiranos. Sus labios sacrílegos ofrecían elevar a Dios sus plegarias por sus continuos triunfos sobre los unitarios.

“Tienen miedo”, decíase para disculparlos. ¡Miedo! El que viste al santo hábito de religioso no conoce ese sentimiento. Cuando siente que la fortaleza de su alma desmaya, él se arrodilla en el templo, o bajo la bóveda eterna de los cielos, y pide a Dios la inspiración divina que imprimió la resignación en el espíritu de su hijo.

El miedo es un crimen en el varón apostólico, cuando se trata de defender la religión y la moral, cuando se trata de resistir al crimen o a la tentación del demonio. El hijo de la Iglesia debe morir antes que claudicar de los santos principios que profesa... (*Loc. cit.*).

Asimismo es frecuente que los escritores, al hablar en sus novelas del compromiso de la Iglesia con el poder temporal, se refieran a la jerarquía eclesiástica. Miguel Angel Asturias, en *El señor presidente* (Guatemala, 1933), describe a un arzobispo que presenciando un asesinato político desde su ventana, absuelve al moribundo y calla ante el crimen (p. 48); Marcos Aguinis, en *La cruz invertida*, relata cómo monseñor Tardini bendice el nuevo armamento de la policía (p. 166 a 170); Eduardo Casanova, en *Los caballos de la cólera* (Venezuela, 1971), señala el agradecimiento del gobierno al primado por:

Las fuerzas vivas, la banca, el comercio, el clero y los más respetables personeros de la colectividad, han dado su más ferviente, noble y desinteresado respaldo a las Honorabilísimas Fuerzas Armadas, en su acción patriótica contra la subversión disolvente de grupos minoritarios anarquizantes y enemigos del bien público. Especial mención desea hacer el Gobierno Nacional de la actitud firme, valiente y patriótica, de la Iglesia Católica, y en especial, del Excelentísimo e Ilustrísimo Monseñor, Doctor Aristóbulo Borgia, Arzobispo y Primado de la Capital, por su plena colaboración, al denunciar y entregar a los revoltosos que pretendieron utilizar las Casas del Señor, como refugios para eludir el castigo, cuando se inició la eficiente labor combinada de la Respetable Fuerza de Policía, y las Honorabilísimas Fuerzas Armadas, para arrancar de cuajo de nuestro territorio patrio a los que ejecutan acciones dirigidas desde el corrompido extranjero, por medio de las que pretenden frenar el progreso, y sabotear las iniciativas del gobierno, tendientes a mejorar las condiciones del país, a garantizar la paz, la moral cristiana, las buenas costumbres y el desarrollo decente de los hombres y mujeres honestos, que tranquilamente respaldan la enérgica acción y palabra de las Fuerzas del bien, en su lucha contra el mal, indisciplinante y anticristiano, de los malos hijos, que tratan de acabar con las bondades, de nuestra civilización, y de nuestra sociedad, decentísima, y pura... (Eduardo Casanova, *Los caballos de la cólera*, p. 77).

Gonzalo Canal Ramírez, en *Nicodemus* (Colombia, sin fecha) reitera en varios pasajes el sometimiento de algunos

prelados –no todos– al dictador, por el apoyo económico que reciben (p. 19 y 24).

No obstante, el propio Marcos Aguinis que, como ya hemos señalado, hace especial hincapié contra la Iglesia como institución, coloca en boca del padre Torres este juicio sobre ella:

[la Iglesia] después de haber practicado la tabla rasa con los indios, confundido sus fines con los de España colonial, resistido a la emancipación, comprometido con las aristocracias criollas, aliado a los conservadores, se acerca otra vez al pueblo, libre, solícita y servicial. (Marcos Aguinis, *La cruz invertida*, p. 176).

Añadiendo de su cosecha, en esperanzador vaticinio:

La sotana todavía se abre paso en las cárceles, aún es la aliada que adecenta sus excesos. Cuando también sea metida entre las rejas –no como excepción increíble sino con la misma frecuencia que un dirigente sindical insobornable, es decir, cuando no sea sino denuncia, cuando abandone las doradas ornamentaciones de Caifás y se vista con las sucias pieles de Bautista–, entonces los guardias aguzarán sus ojos y harán oír sus armas. Entonces la sotana no entrará y saldrá de las mazmorras con tanta holgura. (*Ibid.*, p. 112).

Repasando todo lo dicho, no podemos menos que dejar de resaltar las enormes diferencias que separan a *Amalia* de *La cruz invertida*, precisamente dos novelas argentinas. José Mármol describe una Iglesia vergonzosamente servil al poder omnímodo y despótico de Juan Manuel de Rosas, y eclesiásticos sin ejemplaridad, como el cura Gaete, con la salvedad de los jesuitas. Los sacerdotes que Marcos Aguinis presenta pueden ser discutidos en su acción temporal, pero tienen irreprochable vida privada, y los que están comprometidos con el poder civil, es decir, en este caso la jerarquía, no actúan con los extremos de sometimiento de la etapa de la Federación, aunque Aguinis la compare con el Sanhedrín.

También son muy diferentes los personajes de Blanco-Fombona y de Arévalo Martínez, antitéticos podríamos decir. Uno muestra el extremo de la negación eclesial; el otro el testimonio de la fuerza de la fe, frente al ataque a los derechos humanos, cuya defensa se arrojan precisamente en cuanto ministros de la Iglesia.

Puede afirmarse, sin duda, que la actitud del escritor ha evolucionado sensiblemente con el tiempo, esto se advierte claramente en obras como: *Amalia* (1851), *La mitra en la mano* (1931), *Ecce Pericles* (1946), y de los años 70, *La cruz invertida* y *Nicodemus* (novela de la que nos ocuparemos por extenso, en el tema de la novela de la guerrilla). La imagen del sacerdote ya no es degradada en lo moral y vendida en su acción evangélica. Por lo menos, en este aspecto, la descripción tiene contraste: hay sacerdotes sometidos, pero ya no lo son todos. Y sobre todo, una de las facetas más interesantes que hay que resaltar es la clarísima radicalización de los actos que se acusan.

En *Ecce Pericles* los sacerdotes que no están con el régimen, se manifiestan desde el púlpito; en *La cruz invertida* defienden violentamente el recinto de la iglesia contra la entrada de la policía y en *Nicodemus*, el padre Gabriel toma una metralleta y se va a la guerrilla.

2. *El sacerdote en la novela indigenista*

El indígena es un ser eminentemente religioso, sobre cuyo panteísmo mágico se acomodó el cristianismo, sin estorbarse, mutuamente, demasiado. De forma un tanto caótica, el alma indígena puede adorar al mismo tiempo a Cristo crucificado y a los imponentes cerros, a la Madre de Dios y a las lagunas, mientras recibe los sacramentos, consulta a los brujos y practica los ritos de éstos, con asombrosa ecuanimidad.

De la profundidad de su espíritu, enraizado por completo en la aceptación del misterio, emana con lógica naturalidad un respeto sin límites a las personas sagradas. La influencia eclesiástica ha sido decisiva en la vida indígena, al encaminar a fines concretos su rendida sumisión.

La novela indigenista mal podría realizar su propósito testimonial, si no concediera un primer plano al aspecto religioso, al que tan sensible es el indio, ni al papel que juega en su vida la persona del sacerdote.

El cura, en la novela indigenista, es un personaje prácticamente presente. Dijimos con anterioridad –al esbozar el estudio general de esta temática– que formaba parte de los elementos de la “receta” argumental.

Clorinda Matto de Turner, que inicia este tipo de argumentos, en *Aves sin nido* (Perú, 1889), relata la tragedia en que desembocan los amores de Manuel y Margarita, cuando se conoce que ambos son hijos de don Pedro de Miranda y Claro, párroco –y más tarde obispo– de Kíllac. Este es el desenlace, pues la tragedia se había iniciado cuando el padre Pascual Vargas había apremiado a los indios Juan y Marcela, por el cobro del entierro de la madre de Juan. De don Pedro de Miranda y Claro y doña Clorinda, no nos proporciona más que la alusión de que de él, “la gente deslenguada hace referencias no santas” (p. 9), y más tarde nos devela el misterio: Margarita y Manuel son sus hijos, habidos con la india Marcela y con la gobernadora doña Petronila, respectivamente. Interesante en

extremo es la figura del padre Pascual Vargas. Se inicia con él el repertorio de curas sucios, lujuriosos y abusivos con el indio y del único de quien tenemos referencia de que ante el impacto de la muerte de una de sus víctimas –de la india Marcela–, reacciona con arrepentimiento y horror de sí mismo. En la persona del padre Vargas, Clorinda Matto plantea el problema –ahora, en primer plano de actualidad– de la conveniencia de suprimir el celibato eclesiástico. En el “proemio” de la novela se hace una pregunta, esperando que el lector la conteste, a la vista de su relato que da como fidedigno:

¿Quién sabe si se reconocerá la necesidad del matrimonio de los curas como una exigencia social?

Para manifestar esta esperanza me inspiré en la exactitud con que he tomado los cuadros, del natural, presentando al lector la copia para que él juzgue y falle.

El padre Vargas se anticipa al juicio solicitado por la autora, explicando:

– No quiero detenerme, don Fernando. Las resoluciones acompañadas de vacilación se desvirtúan. He sido más desgraciado que criminal.

Mienten los que, sentando una teoría ilusoria, buscan la virtud de los curas lejos de la familia, arrojados en el centro de las cabañas, cuando la práctica y la experiencia, como dos punteros de la esfera, que han de señalar con infalibilidad la hora nos marcan que es imposible conseguir la degeneración de la naturaleza del hombre.

– Usted ha podido ser un sacerdote ejemplar, cura Pascual...

– Sí, en el seno de la familia, don Fernando, pero hoy, ¡puedo decirlo delante de usted!, sólo, en el apartado curato, soy un mal padre de hijos que no han de conocerme, el recuerdo de mujeres que no me han amado nunca, un ejemplo triste para mis feligreses. ¡Ah!...

La voz del párroco estaba ahogándose; gruesas gotas de sudor corrían por su frente y su mirada infundía, más que respeto, miedo. (Clorinda Matto de Turner, *Aves sin nido*, p. 101).

Raza de bronce de Alcides Arguedas (Bolivia, 1919), completa la imagen dibujada por la precursora Matto de Turner. En don Hermógenes Pizarro encontramos un ejemplar cabal de cura de novela indigenista. Su presencia en el relato no

alcanza los niveles de protagonista del drama –la muerte de la joven india Wata-Wara, a consecuencia de la violencia ejercida contra ella por el amo Pantoja y sus amigos, desata la venganza de los indios–, pero sí contribuye a enmarcar la vida de los indios en la hacienda, sujetos a los abusos del amo por la admonición clerical, al tiempo que el propio cura los explota en su provecho.

El cementerio se fue llenando con la gente de los contornos que en larga romería hollaba el camino pardo tendido a la orilla del lago azul. A eso de las ocho apareció el cura del pueblo, hombrecillo bajo, rechoncho y enteramente moreno. Su sotana negra, constelada de manchones de grasa y lustrosa por las espaldas, había adquirido un tinte verdoso, indefinible. Venía acompañado de su sacristán armado de un hisopo y su recipiente lleno de agua bendita y otro acólito que en un retobo portaba la estola.

Se vistió allí mismo, delante de los fieles, y comenzó a llenar sus funciones, deteniéndose frente a cada cruz y musitando palabras ininteligibles que remataba con un par de hisopazos y unas cuantas gotas de agua bendita, ávidamente absorbidas por el suelo flojo tan luego como en él caían. Antes de coger el hisopo se cubría con el bonete, extendía imperiosamente la mano y embolsillaba en sus hondas faltriqueras el pré del responso breve. (Alcides Arguedas, *Raza de bronce*, p. 156).

Don Hermógenes Pizarro era un hombrecito bien tallado, rechoncho, moreno, de frente irregular, lampiño, de gruesos y sensuales labios grietosos y amoratados. Tenía las manos cortas, grasientas y de uñas combadas, como garra de rapiña, constantemente sucias.

Cubría su robusto corpachón con sotana lustrosa por los codos y las espaldas, pues el sol, el polvo y los años habían deslucido su primitivo color y héchole adquirir el verde de las cosas viejas y gastadas.

Don Hermógenes se enfureció. Tomaba mucho cuidado con la salvación de las almas de sus feligreses. ¿Se imaginaba ese perdido hereje que la redención de su alma pecadora y vil valía menos de treinta pesos?

– ¡Condenado maldito! ¿Es que quieres condenarte, perro? Pues toma, para que no seas bruto ni sepas pensar tan torcidamente...

Desprendió del muro, junto a la puerta, un enorme vergajo, y púsose a sacudirlo sobre las espaldas del novio, que no se alzaba de rodillas, y, la cabeza gacha, recibía con mansedumbre la santa y generosa indignación del pastor de almas.

– ¿Saben ustedes lo que son? Pues unos pillos que no temen

a Dios y sólo piensan en pecar y holgar a su gusto, sin acordarse jamás del buen cura, que es como un padre... ¿Qué hacen ustedes por él? ¿Le traen siquiera un cordero, algunas gallinitas, una canastita de huevos, alguna cosita, en fin, que pueda contentarlo?... ¡Nunca! Y después, cuando quieren servirse del buen padre y comprarse la gloria con sus oraciones, encuentran caro lo que les pide...

...Todas las mozas ligadas con compromiso de matrimonio estaban en la obligación de asistir por unos días a la casa cural, donde un indio viejo y malhumorado, que hacía de portero, campanero y a veces de sacristán, les enseñaba a rezar.

Iban las doncellas con avío y sus camas, para no ocasionar molestias ni gastos al buen pastor de almas, el cual, sabiendo que la holganza engendra malos pensamientos, había imaginado un ardid que mataba el tiempo de las mozas, produciéndole a él apreciables utilidades... (*Ibid.*, p. 159 a 162).

A media misa y antes de elevar la sagrada forma, alzóse don Hermógenes, a falta de púlpito, sobre una caja vacía de alcohol expresamente colocada a la vera del altar, hizo la señal de la cruz, que todos imitaron, y luego de mascullar algunos latines, lanzó, con voz sonora y gesto adusto, su discurso, imborrable en la memoria de quienes le escucharon.

El culto de la Cruz, supremo signo de redención, tributado en aquel templo por la edificante devoción del dueño de la hacienda, hombre bondadoso y generoso, era un ejemplo digno de imitarse por todos los que para sí y los suyos deseaban atraerse la divina protección de los cielos, y con ella todos los bienes codiciables de la tierra.

La bondad de Dios únicamente alcanzaba a los que sabían tributarle rendido acatamiento; y si de algunos años a esa parte el cielo se mostraba inclemente y la tierra parca en frutos, era porque las iniquidades de los hombres, su impiedad, su avaricia, su desvío, se hacían cada vez más patentes, y Dios comenzaba a mostrarse airado.

Nada podía conseguirse sin la sumisión ni la caridad. Sumisión hacia los que, delegados por Dios, representaban su poder en la tierra. Caridad para con sus personeros los sacerdotes, que, como todos los hombres, tenían necesidades a satisfacer y bocas que alimentar.

Y la caridad se iba.

Egoístas e interesados, los hombres dejaban que los pobrecitos curas, necesitados y mal comidos, llevaran vida de penurias y privaciones... ¿Cómo iba a mostrarse clemente nuestro buen Dios?

Pero había aún algo más horrendo quizás: ¡Los hombres ya no sabían obedecer!

Díscolos, insolentes, malvados, tenían la audacia de no acatar las órdenes de los patrones; sabían resistir a su mandato, desoír sus consejos y disposiciones, olvidándose, los malaventurados, que Dios había dispuesto el mundo de manera que hubiese una clase de hombres cuya misión era mandar y otra sin más fin que obedecer. Los blancos, formados directamente por Dios, constituían una casta de hombres superiores, y eran patrones; los indios, hechos con otra levadura y por manos menos perfectas, llevaban taras desde su origen, y forzosamente debían estar supeditados por aquellos, siempre, eternamente.

Don Hermógenes, de veras indignado, lanzaba con voz tonante sus anatemas... brillantes los ojos, invocaba el nombre de Dios para afirmar sus teorías; y los indios, consternados, temblorosos, con las frentes inclinadas, oían la palabra sagrada sin osar levantar los ojos al santuario por temor de caer fulminados por la ira vengadora del Cristo llagado y maltrecho que pendía de su cruz, exangüe y mirando al cielo con expresión de infinita tristeza, de soledad e implacable abandono. (*Ibid.*, p. 197).

Un matiz original aporta la figura de don Sidonio, el cura de la novela *Plata y bronce*, de Fernando Chaves (Ecuador, 1927). Ese matiz consiste en que, aparte de tener “sobrinitos” y estrujar económicamente a los feligreses, aborrece a la joven maestra que llega al pueblo inflamada de nobles afanes de redención a través de la cultura, por sus disolventes ideas liberales. El furioso anticlericalismo de Chaves, en la línea más pura del peruano González Prada, no sólo nos pinta los manejos típicos del cura rural, sino que además nos habla de un enfrentamiento en el terreno de las ideas.

El señor curita escaló el púlpito, la cloaca de los pueblos, digna continuación del retrete que es el confesionario.

Y allí tronó contra “la impiedad”, “la herejía” y “la falta de moral”. Mientras gritaba, jugaban con la numerosa bandada de gallinas y patos suyos, los “sobrinitos” suyos también, en el gran patio del convento.

El cura odiaba a la normalista porque enseñaba a leer, porque luchaba para que sus alumnos pensaran con su testuz y no fuera el cura quien les hiciera después los testamentos, les leyera las cartas y resolviera todo asunto grande o insignificante.

Aborrecía el “director espiritual” a la maestra porque ella no era “dirigida”, usaba dentífrico y se bañaba el cuerpo con frecuencia.

– ¿Para qué bañarse? –aconsejaba él– El cuerpo nada vale.

Podemos estar sucios si el alma se salva. No se necesita ni pensar, ni baño para la salvación eterna.

“La salvación” eran las misas cantadas, los responsos, las fiestas en las que blancos e indios aprestaban su ubre económica para que la volviera flácida la insaciable avidez del santo párroco.

¡Qué dulce es la vida en los curatos! Cómo produce esa gente humilde y creyente, libre de las malsanas ideas modernas que están tornando estériles las profícuas viñas del Señor...

Esa mujercita bella que no acudía a rendirse como pasto de sus seniles y bestiales apetitos, porque huía de la medioeval celada de la confesión, era la que iba a alborotar el redil sumiso, a dañar la cosecha inagotable del representante de Dios... Había que fulminar a la impura, a la *liberal*, a la descreída. (Fernando Chaves, *Plata y bronce*, p. 178).

El también ecuatoriano Jorge Icaza, no le va en zaga a Chaves por lo que a anticlericalismo se refiere. No son sólo sus personajes religiosos, sino sus mismas referencias a todo lo relacionado con la Iglesia las que están impregnadas de una especial animosidad.

El cura Lomas, de *Huasipungo* (Ecuador, 1934), es otro espécimen clásico dentro del género. En su curato de Tomachi practica el abuso comercial de los actos sagrados, al tiempo que mantiene un concubinato público. También encomia a los fieles para que sean sumisos con el patrón, y desarrolla un papel especial cuando los indios han de construir una carretera por el sistema de minga, siendo sus prédicas, junto con el guarapo, lo que estimula a los indios a vencer las terribles dificultades. Al final, recibe beneficios junto con el patrón por dicha construcción, ya que compra camiones y se dedica a ejercer con ellos el monopolio del transporte. Los indios son expulsados de sus huasipungos cuando los gringos, para quienes construyeron la carretera, exigen sus tierras.

Así pues, el cura Lomas no es ajeno a la tragedia en que desemboca *Huasipungo* –la masacre de que son víctimas los indios al intentar defender su derecho a las chacras. Es más, es el responsable directo de la muerte del Cabascango, por haberle amenazado con un castigo de la Virgen, por regatear el precio de una misa; castigo que la superstición de los indios ven materializarse en la riada que los asuela, motivo por el cual toman venganza linchando al Cabascango.

El futuro prioste pidió dos reales de guarapo y todos se pusieron

a beber precipitadamente, porque tenían que ir donde el señor cura a pedirle una rebajita en los derechos de la misa.

Cabascango no se había podido conseguir los cien sures completos. Por la vaca le dieron setenta, y las gallinitas y el suplido eran para otros gastos; en vista de lo cual, esperaba que la bondad de taita curita le haga una pequeña rebaja...

– ...Cómo puedes imaginarte que en una cosa tan sonada, la Virgen se va a contentar con una misa de ese precio. ¡No! de ninguna manera ¡Andá a buscarte en cualquier forma!

– ...Y no regatees más porque la Virgen puede calentarse, y una vez caliente te puede mandar un castigo. (Jorge Icaza, *Huasipungo*, p. 72 a 74).

El alto sentido comercial del cura Lomas queda manifiesto en la administración que hace de los lugares en el cementerio, y de las sonrisas de Dios, a fin de estimular a la indiada para que trabaje en la minga.

Una sementera de cruces florece a la culata del santuario –es el huasipungo del señor curita.

– ¡Mira! –ordena el buen párroco, pasando la vista por el campo de cruces con codicia igual al terrateniente observador de sementeras bien cargadas.

– ¡Jisuuus!

– Ahora bien, estos que se entierran aquí, en las primeras filas, como están más cerca del altar mayor, más cerca de las oraciones y desde luego más cerca de Nuestro Señor Sacramentado –se saca el bonete y hace una reverencia de caída de ojos, poniendo un aire de misterio a sus afirmaciones– son los que van más pronto al cielo, son los que generalmente se salvan. De aquí al cielo no hay más que un pasito. Mira... Mira...

– Estas cruces de palo sin pintar, son todas de indios pobres. Como tú puedes perfectamente comprender están un poco más alejadas del santuario, los rezos llegan a veces, a veces no. La misericordia de Dios que es infinita –otra reverencia y otro saludo con el bonete– les tiene a estos infelices en el Purgatorio. Tú ya sabes lo que son las torturas del Purgatorio, son peores que las del infierno.

– Como tú te has portado siempre servicial conmigo, te voy a cobrar baratito, cosa que no hago con nadie. Por la misa y el entierro en las primeras filas sólo te puede costar veinticinco sures, en las de enmedio, que creo serán las que te convengan, te cuesta quince sures. Y... en las últimas, donde sólo habitan los demonios, cinco sures. Cosa que no te aconsejaría ni estando

loco; preferible dejarla sin sepultura, pero como es obra de caridad enterrar a los muertos, hay que hacerlo, ya sabes.

– Fíjate, antes de hablar; es natural que todas las oraciones que ya no necesitan los de la primera fila, aprovechen los de la segunda, a la tercera no llega nada, no tiene que llegar nada. ¿Qué son veinticinco sures en comparación de la vida eterna? ¡Nada! ¿Qué son quince sures para que las almas tengan la esperanza de salvarse? ¡Nada! (*Ibid.*, p. 108 a 111).

Ruata hermanos, por orden del cura y del amo, organizaron una junta patriótica pro *mingas* carretero.

Las reuniones se efectuaban todas las noches en la trastienda del estanco del Jacinto. Se había logrado entusiasmar a la población pulsando en las cuerdas de la patriotería y en viejas rivalidades con el pueblo vecino.

Las borracheras que la junta se pegaba de vez en cuando, le dio prestigio, le dio popularidad. Los chagras acudían en masa con sus ahorros de dinero. La junta así lo exigía. Casi siempre se armaba la farra con la primera botella que los hermanos Ruata y el Jacinto apostaban a la baraja...

También el cura, después de cada misa, sermoneaba a los feligreses...

– Por cada barrazo en esa obra magna tendrán cien días de indulgencia, el Divino Hacedor sonreirá a cada metro que avance la carretera y echará sus bendiciones sobre este pueblo.

Los oyentes, en su mayor parte indios cuajados de suciedad, piojos y harapos, se estremecían hasta los tuétanos figurándose la sonrisa de taita Diosito. Harían no sólo un metro, harían kilómetros para que el buen Dios ría a carcajadas. (*Ibid.*, p. 49).

El peruano Ciro Alegría nos proporciona mayor variedad en sus personajes eclesiásticos. El valor documental de estos retratos queda garantizado en las propias palabras del autor, quien afirmaba –en el transcurso de sus clases de Literatura en una Universidad de Lima, según nos ha asegurado alguien que siguió sus cursos– se trataba de tipos a los que había conocido personalmente.

En su bella novela *La serpiente de oro* (Perú, 1935), relata la dura existencia de los balseros del río Marañón, en la que aparecen, en imagen lateral, dos sacerdotes: don Casimiro Baltodano, el cura jaranero que acaba malparado por pasarse de la raya, y el padre Ruiz, al que su propia culpa envuelve en una terrible situación que desemboca en el episodio trágico de una india quemada por bruja.

Don Casimiro Baltodano, párroco de Pataz, ha venido como todos los años pues siempre es llamado gracias a las cualidades que hacen de él un gran cura: oficia la misa cantada del día principal de la fiesta con recia voz y además no se niega a dar una vuelta de baile y a zamparse un trago.

Los fiesteros todo le agasajan y el día de su llegada fue recibido con música y cohetes, amén de los tragos necesarios.

– ¡Vivel taita cura!

– ¡Vivaaaaa!...

El cura entró en su veterana mula parda –que no se asusta de la alharaca y los apretones de los cholos, ni del alarido de la flauta y el retumbo del bombo y menos del estallido de las avellanas–, deteniéndose de rato en rato para aventarse un pote de chicha o medio vaso del “juerte”. A veces pasaba un poco de la bebida al sacristán, un cholito de aire tímido que iba tras él cabalgando un enteco jamelgo.

– ¡Vivel taita cura!

– ¡Vivaaaaa!...

Ya ofició ayer la solemne misa de la Virgen e hizo como diez matrimonios y veinte bautizos. Cantó muy bien pues se le podía oír aun estando muy lejos de la iglesia y el sacristán derrochó incienso haciendo una buena humareda, de manera que la satisfacción es general.

Hoy dijo, cantada también, la que corresponde a los finados de don Juan Plaza quien ha venido a mandarla officiar, como todos los años, y terminó de enredar a los concertados y bautizar a los moros que restaban. Mañana comenzará con las misas rezadas por el alma de los deudos del pueblo. Entre tanto, el señor cura va de un lado a otro comiendo y bebiendo de lo mejor y bailando con la china que se le antoja. (*Ibid.*, p. 112).

...a las pocas horas la gente comenzó a rezongar porque se supo que el cura no había consagrado con vino sino con una mezcla de cañazo y aloja, pues la botella de vino que trajo se la bebió anoche en la borrachera que se aplicó en compañía de don Juan Plaza.

La desconfianza cundió entonces y un bambamarquino fue a preguntarle por la fecha en que iba a decir la misa que le contrató.

– Ya la dije esta mañana, hijo –fue su respuesta.

Y luego fueron vallinos y jalquinos con el mismo objeto y para todos tuvo la misma contestación:

– Ya la dije esta mañana, hijo.

Y como sobraron los comentarios, se entró primero en disputa por la intención de las misas y de allí se pasó al asombro y a la indignación, terminando por nombrarse una comisión de reclamo.

El cura, parado al filo del corredor del bohío de Manuel

Campos, donde se hospeda... escuchó a la comisión con la cara muy seria, esponjando los carrillos y enarcando las gruesas cejas. Al fin se dignó dar explicaciones y, elevando de cuando en cuando los brazos al cielo, dijo:

– La intención es la que vale, hijos míos... Se puede decir una sola misa por muchos cristianos a la vez... Si se pide su eterno descanso en brazos del Señor, lo mismo da pedir por todos que pedir por uno en una sola misa... Todo esto es permitido por la Santa Madre Iglesia, regida por el Santo Papa que está en Roma y es el representante de Nuestro Señor, que está en los Cielos...

Unas cuantas voces altas se dejaron oír entre un murmullo de inconformidad:

– Pero taita cura, laño pasao nua sío dese modo. Usté decía misa po cada cristiano que le pagaba pa que le dijera... Asíes costumbre...

Don Casimiro Baltodano se cruzó de brazos, abultó aún más el vientre echándose hacia atrás, y respondió autoritariamente:

– Es costumbre pero es un error... si quieren misa aparte, porque se les antoja..., les cuesta cinco soles cada una...

Las chinas de la comisión rogaron plañideramente:

– Pero taita cura, no seyaste así... piensen las almitas...

– Que le dirá Dios lora el juicio...

El señor cura sin abandonar su actitud autoritaria, insistió en el precio con un nuevo argumento.

– Si quieren misa aparte, ya les digo: cinco soles por cada una. Dos soles no alcanzan ni para el vino...

Y entonces la indignación creció en los pechos y con palabras desnudas se la tiraron a la cara:

– ¡No seyasté mentiroso!

– Sia consagrao con aloja y juerte... (*Ibid.*, p. 117).

Bueno; en el pueblo estaba de cura un tal Ruiz. Este cura tenía una mujer y un hijo ya mayorcito. Otra india de por allí, muy agraciada y con fama de bruja, se enredó con el cura también. ¿Se figuran? ¡Un cura haciendo todo esto!

– Puacá los curas sacan siempre mujer...

– Sí, sí, claro que por acá no les importa hacer todo esto y sin ningún recato. Así las cosas, un día la buenamoza mata un cerdo y el hijo del cura va a pedirle chicharrones. “Dimiusté unito”, ruega con esa manera que tienen y que a mí me da en los nervios. “Nuay, nuay”, contesta ella, pero el chico insiste y al fin se los da. Se los come y luego va por allí y toma agua y se harta de purpuros verdes. El resultado es un cólico del que muere rápidamente. Entonces la madre ajocha al cura, dale y dale, y le convence... Y el cura, en día domingo y después de misa, dice al pueblo que hay que quemar a la bruja a la que ya había hecho

apresar con el Gobernador. Todo el pueblo va al campo y trae leña y en la misma plaza se arma una gran pira. Están allí hasta las mujeres y los niños y es sacada la pobre mujer, que se desespera llorando y jurando que no lo hizo con mala intención, y amarrada de pies y manos sobre el montón gigantesco de leña. Fuego por los cuatro costados y ya tienen ustedes a las llamas voraces avanzando hacia la infeliz, que se retuerce en medio como una culebra, gritando que la saquen por el amor de Dios. Pero los indios, en lugar de sacarla, se arman de garrotes para acabar con ella si es que logra soltarse y salir. Y las llamas y la humareda ya la achicharran y la asfixian. El gemido de la víctima se silencia pero los indios siguen echando leña, pues se les despierta un furor salvaje, incitados por la mujer del cura quien, pálida y desgredada, clama diciéndole que hay que acabar con la socia del Diablo. El cura, de pie a un lado de la hoguera, reza en voz baja y sus manos trémulas apenas logran pasar las cuentas del rosario. (*Ibid.*, p. 176).

En *El mundo es ancho y ajeno* (Perú, 1940) –uno de los más conseguidos logros literarios de la novela indigenista– los sacerdotes tampoco ocupan el primer plano de la acción. La trama de la novela es la siguiente: la comunidad indígena de Rumi es acosada por un gamonal que quiere despojarlos de sus tierras, para que los indios, ya sin tierras, tuvieran que verse obligados a trabajar en una mina de su propiedad; la comunidad va perdiendo los pleitos y retrocediendo cada vez a lugares más inhóspitos de la puna; también de allí, llegan a desalojarlos; entonces, los comuneros organizan una defensa desesperada contra el ejército, en la que son masacrados. El padre Gervasio Mestas, aparece como cómplice de ello, en la medida en que calla y no se une a la protesta. Por lo demás, se trata de un cura que daba excelentes consejos y sermones, era bueno como cantor e imponiendo la bendición, y “si tenía mujer, no ofendía a nadie”, al contrario del padre Chirinos que se aprovechaba de su condición de cura para forzar a las indias; por ello fue pateado y arrastrado fuera del pueblo por los comuneros de Rumi. (*El mundo es ancho y ajeno*, p. 211).

El resplandor es una de esas novelas a las que no se les puede encasillar en una determinada temática. Habitualmente se la sitúa en el ciclo de los de la Revolución mexicana; sin embargo, porque su auténtico protagonista es el pueblo de los indios otomíes, en conjunto puede, sin vacilación, situársela dentro de la novela indigenista.

Mauricio Magdaleno, en *El resplandor* (México, 1937),

narra la lucha ancestral y feroz entre dos aldeas, San Andrés de la Cal y San Felipe Tepetate, separados por la hacienda “La Brisa” –fundada por un encomendero– cuya tierra es la única fértil de toda la región. El destino de los indios de ambas aldeas es pasar hambre y sufrir explotación, antes y después de la Revolución, pero la diferencia estriba en la actitud del cura de uno y otro periodo. El padre Chávez –pre revolucionario– los desprecia y es aliado del amo, digno descendiente del encomendero; en cambio, el padre Ramírez –post revolucionario– sufre con ellos, les comprende y ni siquiera cobra los diezmos, “convencido como estaba de que las indiadas se morían de hambre” (p. 882). De la bondad con que cumple su ministerio es testigo la emoción de la despedida, en la que un personaje dice conmovido: “–Su presencia era lo único que impedía que este rancho fuera el infierno” (p. 863).

– Un pueblo sin necesidades, señor don Gonzalo –solía decir el cura Chávez–, no es pueblo. Será una manada de infelices y todo lo que usted guste, pero no un pueblo. La desgracia de México lo son sus tres o cuatro millones de indios. ¿Qué hace usted con ellos, vamos a ver? ¿Los trata como a gentes? Pues con su pan se lo coma, porque habrá hecho lo peor que pudiera hacer: echarse al seno un saco de alacranes. ¿Los abandona a su suerte y los deja seguir su camino? Muy bien y ¿quiénes le trabajan sus tierras? ¡No, señor don Gonzalo; este problema no tiene fondo, como dice el ilustre Francisco Bulnes! Agregue usted las constantes habladas de los perturbadores del orden público, esos llamados intelectuales que la han tomado con el indígena y que exageran malvadamente su condición y sobre todo –¡fíjese usted bien!– la atribuyen a la esclavitud que pesa sobre ellos por parte del amo. ¡Es un crimen bordar sobre tamaña mentira! Pero existen esas plumas venenosas y aún tienen sus prosélitos. ¡Esclavos los indios! ¡Sí, señor; pero lo que no se dice es que lo son de su propia brutalidad, de su infinita miseria mental, de su bajeza y su animalidad!

– Mire, padre; en “La Brisa” todo el mundo come. De modo que, al que me venga con cuentos, lo cuelgo de un mezquite.

– ¡Exactamente! ¡A eso iba yo! Hay bolas por aquí cerca y es preciso que los peones sepan que su ley es la de su amo, el que les da de comer.

– No se preocupe, padre. Usted nada más hágales ver desde el púlpito dónde está su deber. (Mauricio Magdaleno, *El resplandor*, p. 901).

...el rumor suscitado entre las gentes de razón no llegó al pueblo, que seguía penando, con los estómagos vacíos y los ánimos resueltos a acabar en la pelea con los de San Felipe antes que de inanición. El padre Ramírez les llamó un domingo en que dijo misa en San Andrés. Habló en términos elocuentes: “Si ustedes siguen matándose, se quedarán solos. Las autoridades concluirán por impacientarse y mandarán un retén de soldados. Recuerden que tienen un deber que cumplir: probar al mundo que los indios son tan aptos como los hijos de cualquier otra raza. Mucho se ha hablado en México de la inferioridad de los indígenas, ¿van ustedes a confirmar esta tesis criminal?” Se agacharon las cabezas, al peso de la acusación; se confesaron los que más cargos alojaban en las conciencias, y por un mes la vida pareció haber adquirido tranquilidad y sosiego. Pero, como el mismo Ramírez decía a don Melquiades, no era asunto que se arreglase con sermones y discursos. En la ferocidad del otomí había un mundo de injusticia que estallaba. Hambre de los cuerpos, sed de las almas. Aquello iba a reventar como presa que rompe diques de no atenderse leal y generosamente el problema. (*Ibid.*, p. 871).

Yawar fiesta (*Fiesta de sangre*, en quechua), del peruano José María Arguedas (Perú, 1941) es también otra novela con un protagonista colectivo: los indios de los ayllus del pueblo de Puquio. En ella, Arguedas narra los problemas que se suscitan en el pueblo ante la prohibición del gobierno de que se celebren las corridas de toros al estilo indio (los indios se enfrentan al toro a cuerpo limpio, con un cartucho de dinamita en la mano, con el que, finalmente, le matan), al que los indígenas no están dispuestos a renunciar. Aunque algunos señores vecinos (los blancos) están con el gobierno, otros apoyan a los indios, movidos por el atractivo feroz del espectáculo. La trama se complica cuando los indios se han empeñado en traer al pueblo, para la corrida, a un toro legendario y salvaje que anda suelto por la sierra.

El cura de Puquio, el padre Salcedo, está en el bloque de los que apoyan la prohibición del gobierno, por una exclusiva razón de humanidad hacia los indios, quienes costean la fiesta con un alto precio en sangre; no obstante, un “progresista” interpreta que lo hace para quedar bien con el gobierno (p. 92). Una nota curiosa sobre el padre Salcedo es que, aunque indio puro, como sacerdote se ha incorporado a otras formas sociológicas de cultura y de vida, lo que le permite dirigirse ante los blancos, diciendo sobre sí: “he sido indio” (p. 52),

porque el concepto de “cholo” no se aplica sólo a la mezcla racial, sino también a aquellos que adoptan los signos culturales de los blancos.

Sin embargo, a pesar de definirse de esta manera, el padre Salcedo se muestra solidario y fraterno con los indios.

En Puquio, el Vicario hizo llamar a los dieciséis varayok's del pueblo. Según lo acordado, él convencería a los ayllus para que levantaran una plaza de toros en Pichk'achuri. Plaza chica, junto al coso donde encerraban a los toros bravos.

Cuando los dieciséis varayok's llegaron a la casa cural, el Vicario los hizo sentar en los poyos del corredor. Tenía un libro negro en la mano. Les habló en quechua:

– Yo como indio de Puquio, indio soy. Por eso he sido apoyo de los comuneros, siempre. Enfermo o sano, en lluvia o en buen tiempo, he ido a dar el último consuelo a los indios; hasta los ayllus he caminado, para confesar y dar buen morir, cuando el tifus hervía en los barrios, cuando las criaturitas, los viejos y los mak'tas, se morían con la fiebre...

– Ari, tayta, papay –los cuatro varayok's alcaldes se acercaron donde el Vicario y le besaron las manos–. ¡Sempre pues, taytay!

– En faena de carretera también, a la punta he ido. He señalado el carretero, por buen sitio, subiendo, como gato, las peñolerías; tiritando con el frío en Kondorsenk'a, en Galeras pampa, durmiendo en el descampado, con los indios de todo Lucanas. Como hermanito he sido para ayllus de Puquio.

– ¡Siempre pues, taytay! ¡Ayllus te quieren!

– Por eso, en las corridas del 28 he llorado por indios. ¡Como diablo el toro persigue a los cristianos! Como enemigo, retacea la carne de los comuneros, su sangre riega sobre la tierra de Pink'achuri. ¿Acaso la sangre es de ti? Tayta Dios ha puesto el corazón en el pecho de los cristianos, para que vivan contentos, rezando, respetando la sangre del cristiano. ¿Con qué derecho los pink'achuris, los k'ayaus, entregan su corazón al toro? Toda su sangre, calientita todavía, la riegan en el suelo para el contento, para la fiesta del diablo que mira desde los ojos del toro bravo.

Los varayok's se entristecieron; miraban miedosos al Vicario. (José María Arguedas, *Yawar fiesta*, p. 93).

Nuevamente Jorge Icaza, en *Hijos del viento* (Ecuador, 1947), nos vuelve a la estampa del cura que se entiende comúnmente por tradicional en la novela indigenista, el cura corrompido y especulador de las cosas sagradas.

Los personajes eclesiásticos que aparecen en este drama

(unos inditos que se crían en el trato duro de su padre porque sospecha que son hijos del amo y no suyos –cosa cierta–, se hacen resentidos y crueles. Cuando el que figura como su padre necesita de su auxilio, ellos le dejan morir sin piedad y después huyen, porque en el fondo se sienten cholos y no indios, y quieren vivir como tales, lejos de la aldea) son el padre Alberto Tapia, ingenioso modelo de evangelizador, y el padre Secundino Chiriboga, servil con el amo, mujeriego, amigo de parrandas y apasionado gallero (se queda fascinado ante una buena pelea, aunque tiene el Viático en las manos); que a pesar de compartir color, estatura, ojos negros, pelo cerdoso y labios gruesos, desprecia profundamente a los cholos.

– Solo taita cura Alberto Tapia pudo medio cristianizarles (a los yatunyuras).

– ¿El párroco de ahora?

– No. Ya es muerto, alma bendita. Verá lo que dicen que hizo el santo varón. Como todos los domingos tenía que ir a decir misa cabalgando en algún runa experto en el vado.

– Podía entrar, entonces.

– Un ratito no más, pes.

– Sí, comprendo.

– Después, pura brujería los roscas.

– ¿Y qué fue lo que hizo el sotanudo?

– Un día les llevó cuatro costales llenos de obsequios: gargantillas, cotonas, espejos, estampas, medallas. Y un bulto bien envuelto que nadie tomó en cuenta. Un bulto que le escondió entre los aperos de labranza que se arrinconaban en el galpón donde decía las misas. A la noche...

– ¿Durmió entre los indios?

– Dicen que se hizo el enfermo, pes. Y a favor de la medianoche y del sueño pesado de los runas arrastró el fardo hasta el Yatunyura. Desempacó al tanteo una linda Mama Virgen y le puso entre las raíces del árbol. A los pocos días, ¡Jesús! ¡Ave María!

– Surgió el milagro.

– Dicen que aquello era el juicio. Los indios, gritando como locos por todos lados. “Taita Yatunyura cainando con Mama Virgen”, “Taita Yatunyura ha parido una Mama Virgencita”, “Como guagra y bishe han estado”, “Como torre y choza”, “Como montaña y piedra”, “Que venga taita cura para que vea”, “¡Qué venga!, ¡qué venga!”, “¡Que vea!, ¡qué vea!”, “Taita Yatunyura y Mama Virgen”.

– La parición.

– ¿Qué más quiso taita cura, pes? En seguidita, a punta de mingas, levantó la capilla. Cobró los diezmos y primicias a los runas, que nunca habían pagado.

– Negocio redondo.

– Y dicen que desde entonces todos le tuvieron por santo. (Jorge Icaza, *Hijos del viento*, p. 56).

Una tarde fue llamado el curita para administrar el viático a un moribundo. Al salir de la iglesia... el demonio, excitado y burlón por el fingido recogimiento de los rezos, de los purísimos olores y de las lánguidas lamparillas, plantó un buen humor en medio de la calle por donde debía pasar el entorchado sacerdote llevando al Divino Salvador entre las manos. Justo tras el templo..., un grupo de cholos montaba círculo de risas y apuestas al excitante aleteo de una pelea de gallos. El obstáculo alevoso tardó mucho en recogerse hacia la cuneta para dar paso al Santísimo, ofreciendo así la oportunidad de que taita cura mire de reojo... la pelea improvisada y de que oiga los comentarios llenos de contagiosa emoción:... No pudo seguir su camino. La contagiosa curiosidad detuvo también a los fieles. Algunas velas se apagaron. El anuncio argentino de la campanilla: “Paso al Santísimo... Paso al Santísimo...”, murió lentamente. En los labios del sacerdote, donde persistían estremecidas oraciones y latinajos, surgieron las palabras de rigor en las galleras: “¿Aguantar dos revuelos? ¡Carajo! Ya verán quién cae primero...” Con gesto precipitado llamó entonces el cura a uno de los monaguillos, y alzándose impudicamente con una mano el alba de encajes y la sotana, ordenó al muchacho después de entregarle un billete que extrajo de la faltriquera: “Apuesta en mi nombre, ya mismito, estos diez sucres al pollo negro” ...En un segundo, casi imprevisto,... con salto ágil de puñalada, el pollo negro del señor cura clavó las dos espuelas en el resto de vida que mantenía en pie el pollo colorado del chagra Ramírez. A un tiempo los espectadores exclamaron entonces: “¡Qué rico pollo, carajo!” Entre los gritos y los comentarios llegó un rapaz lloroso y fatigado por el camino de la loma, y, acercándose al sacerdote, le dijo: “Ya murió, Ya murió, taitiquito...” “¡Claro! ¿Y quién dice que no? ¡De dos patadas como balazos en sentido!” , respondió el cura temblando de emoción. “No. ¡No...! De fiebre fue. En la choza fue. Abandonado fue. Ya no necesita de nada. Ya no necesita de nadie”, rectificó el muchacho. Al comprender el error cuentan que el sotanudo oyó el reproche de la Divinidad presa en sus manos. Sin inmutarse, afirman también que el santo varón respondió: “Calle no más, señor. No se queje mucho. No se haga el pendejo. Ha visto y saboreado una de las mejores peleas de su eternidad. ¿No le parece?” (*Ibid.*, p. 66).

Redoble por Rancas, de Manuel Scorza (Perú, 1970), es una novela que narra los hechos reales (tan reales, que el protagonista, Héctor Chacón, el Nictápole, fue indultado por el presidente Velasco Alvarado de la condena que cumplía, tras la campaña levantada en su favor por la publicación de la citada novela) acaecidos por el acoso a una comunidad indígena, cercada por los intereses de un gamonal y un juez venal, por un lado, y por los de una compañía norteamericana, la Cerro de Pasco Company, por otro. Este enfrentamiento, a dos niveles, acaba, una vez más, con la masacre de los comuneros. El relato introduce un elemento muy interesante en la imagen de sacerdote que hemos llamado tradicional, el padre Chazán. Efectivamente, moralmente no está lejos de esta categoría pues frecuenta mujeres y es buen bebedor; sin embargo, cuando se hace intolerable el acoso a la comunidad de Rancas a iniciativa de la Cerro de Pasco Company, el padre Chazán no invita a la resignación, sino estimula a la lucha.

En este personaje empieza a perfilarse una transformación —que puede llamarse revolucionaria— en la imagen sacerdotal que se ha venido utilizando en la novela indigenista.

La novedad no reside en que el cura esté colocado del lado de los oprimidos, eso ya lo han hecho otros autores; lo auténticamente nuevo es que los empuje a la lucha por sus derechos. Aquí está el cambio radical.

Creemos que la frase del padre Chazán: “No basta rezar, hay que pelear”, marca el momento definitivo del cambio en el enfoque literario de la figura del sacerdote, que juega su papel en esta temática.

El padre Chazán oficiaba. Rivera se mojó los dedos en agua bendita y se persignó. El padre Chazán, un hombre alto, blanco, de cejas espesas, prometía desde el púlpito el rayo de la cólera divina a los injustos. Rivera suspiró. ¿El Señor Jesucristo fulminaría a “La Compañía”? El padre Chazán se limpió la frente con un pañuelo de hierbas. “Los abusadores y los violentos rodarán en la ceniza. Los bienaventurados y los mansos, los pobrecitos sin tierra, los pisoteados, los despojados, ellos se sentarán a la diestra de Dios Padre”, tronó el púlpito apolillado.

El padre Chazán bendijo a los fieles con una mano más velluda de rabia que de compasión. (Manuel Scorza, *Redoble por Rancas*, p. 185).

Setiembre encontró más de treinta mil ovejas muertas. Ensor-

decidos por el estruendo de su desgracia, los pueblos sólo sabían llorar. Sentados en el mar de lana de sus ovejas moribundas, sollozaban, inmóviles, con los ojos fijos en la carretera.

El tercer viernes de setiembre el Personero Rivera mandó llamar al padre Chazán. El padrecito vino a celebrar. Todos los pecadores, todos los ranqueños, llenaron la iglesia. El padre pronunció un sermón oído de rodillas.

– Padrecito –preguntó el Personero al terminar la misa–, ¿por qué Dios nos envía este castigo?

El padre respondió:

– El Cerco no es obra de Dios, hijitos. Es obra de los americanos. No basta rezar. Hay que pelear.

La cara de Rivera se azuló.

– ¿Cómo se puede luchar con “La Compañía”, padrecito? De los policías, de los jueces, de los fusiles, de todo son dueños.

– Con la ayuda de Dios todo se puede

El Personero Rivera se arrodilló.

– Bendición, padrecito. (*Ibid.*, p. 135).

No hay duda de que también en este tipo de novela testimonio, como en la política, ha habido una evolución apreciable. El padre Pascual Vargas –1889– y el padre Chazán –1970– son personajes que no tienen en común más que su debilidad por lo femenino, pero hasta en este aspecto, el estilo es completamente distinto. El primero abusa valido de su condición superior, que es precisamente ser sacerdote; el segundo, está integrado en la comunidad y es uno más en todo –“el padrecito Chazán es muy querido en estos pueblos” (*Ibid.*, p. 298).

La evolución ha sido lenta. La galería de personajes se manifiesta conforme a los moldes que hemos llamado clásicos, hasta la figura del padre Ramírez (*El resplandor*, 1937) que es íntegro y solidario con los pobres. Sin embargo, y a pesar de ello, no encontramos en él ninguna reacción contra la injusticia que tiene atenazados a los indios –mientras los villorrios indios mueren de hambre, una hacienda colindante, fértil y extensa, es mantenida erial por el dueño o, posteriormente, explotada, abusando de ellos.

El salto en esta toma de conciencia, no lo encontramos sino hasta 1964, en *Todas las sangres* (José María Arguedas, Perú, 1964). En esta novela –lo que no deja de ser curioso–, mientras el cura está calcado de los anteriores –vida escandalosa, sometimiento al cacique–, se alude a un obispo al que no se le puede ir a pedir colaboración contra un gamonal que trata humana-

mente a los indios, porque él “es también medio comunista” (p. 96).

Y desde este obispo, empalmamos directamente con el padre Chazán, último personaje del ciclo y, como hemos señalado, definitivo en lo que concierne a una nueva óptica sobre el tema, óptica que ha ido en marcha más lenta y retrasada que en otras temáticas, seguramente porque el medio lejano y rudimentario de los indios no es propicio a las transformaciones, ni en el hecho real, ni en el hecho literario.

3. *El sacerdote en la novela de explotación económica*

La novela de explotación económica es irregular en cuanto al personaje eclesiástico. Hay ambientes como el agrario y el caciquil donde se presenta con más frecuencia, y otros como el de la explotación extractiva, por ejemplo, donde no aparece en proporción a su extensión bibliográfica.

Iniciamos la galería de personajes con la figura del padre Ramón Romero, de la novela *El forastero*, de Rómulo Gallegos (Venezuela, 1924), que relata el esfuerzo de un pueblo por romper el monopolio de poder ejercido por un cacique. En este empeño, el padre Romero —que “transcendía nobleza de espíritu” en su figura (p. 35)— está en el lado opuesto al cacique, “penetrado de su convicción cristiana de que sólo el espíritu de la verdad y de la justicia debe reinar sobre la tierra para que ésta sea espiritualmente habitable” (p. 39).

Un aspecto curioso de su personalidad sacerdotal estriba en que, decepcionado por “la desesperante experiencia de unos mismos pecados que absolver, todas las semanas de un mismo penitente”, decidió no volver a sentarse en el confesionario, por lo que fue retirado del curato y no se le permitió predicar, dejándole sólo celebrar misa.

En *Cacao*, de Jorge Amado (Brasil, 1933), volvemos a encontrarnos con el cura-aliado de los patrones. El que va a oficiar a la casa hacienda de la plantación, está en la línea ya conocida en este sentido. Y en cuanto a un tal padre Sabino, de Itapira, al que se alude en otra ocasión, dícese de él que bruja con las cosas sagradas, amén de otros excesos. El texto insiste en diversos juicios negativos de carácter religioso general.

El Padre, cubierto de oro y de seda, nos inspiraba envidia. A continuación pronunciaba un buen sermón. Afirmaba que se debía obedecer a los patrones y a los sacerdotes; que no había que escuchar las teorías igualitarias (y nos moríamos de ganas de

conocerlas). Amenazaba a los malvados con el infierno: o sea, a los que se rebelaban, y ofrecía el cielo a los que se resignaban. (Jorge Amado, *Cacao*, p. 78).

...en mi tierra, los curas mandan en todo.

– Son siempre los curas quienes traen la desgracia, afirmó el de Ceara.

Un tipo alto, con el pelo de mulato, y con una enorme cuchillada en la cara, se mezcló en la conversación.

– Un cura de abrigo es el P. Sabino, de Itapira. ¿Le conocen?

– Le conozco bien, declaró el viejo.

– Tiene doce críos.

– Parece que su mujer se transforma en “mula-sin-cabeza”.

– Es el que ha pegado una hostia en el brazo de Argemiro, que es por lo que las balas no le hacen nada. Está protegido.

– No creo en eso.

– Cállate, Sergipano. Si no has visto nada, ¿cómo puedes decir “no lo creo”? Eres nuevo aquí... Yo soy viejo, ya he pasado de los sesenta y cinco y he visto artimañas capaces de erizar los pelos en la cabeza. (*Ibid.*, p. 36).

El *Mene*, de Ramón Díaz-Sánchez (Venezuela, 1936) –novela que trata sobre la explotación yanqui del petróleo venezolano–, el padre Nectario “gordo, zambo, risueño” (p. 7), aunque mantiene excelentes relaciones con la autoridad civil, en sus sermones sólo insta al cuidado de las obligaciones espirituales y al aseo del templo, y si se preocupa de la recaudación de fondos no es para beneficio particular, pues personalmente es pobre “no poseía más que la sotana”; –el resumen de su vida se puede encerrar en esta frase: “Había hecho mucho bien” (p. 165).

De ambiente caciquil, *Tierras hechizadas*, de Adolfo Costa du Rels (Bolivia, 1939), incluye, junto con otras pinceladas breves –una alude a que no se cubre el puesto de un sacerdote difunto hasta que un bastardo suyo se ordene en el Seminario de Sucre (p. 18), y otra, a que el hermano del cacique “entre música y copas, imponía a sus feligreses” el “candidato del Señor”, durante las elecciones (p. 51)–, la figura de un fraile franciscano italiano, el padre Bernardino di Pino.

Este fraile, “un poco intrigante, como todo buen florentino” (p. 124), de espíritu cultivado y ligado al cacique porque le ha ampliado la concesión de tierras hecha por el gobierno, se muestra como un eficaz evangelizador de una casta de indios belicosos, de los que acaba haciendo unos buenos artesanos.

Su principal instrumento de penetración había sido la música, con un acordeón hacían oír a los indios aires napolitanos. Posteriormente, une al interés evangélico, el interés político.

– Dentro de quince días saldré para La Paz –dijo el padre di Pino con el tono enfático que le era habitual–. Necesito que el Gobierno me autorice a fundar una nueva misión en Carandaití. Esta misión tendrá tanta importancia política como evangélica.

– Naturalmente –siguió el Padre, envalentonado–, por la inacción de Bolivia (el presidente Pacheco ha sido el único que se ha preocupado de eso), el Paraguay avanza cada día en el Chaco. Al paso que van las cosas, dentro de diez años querrán instalarse aquí, en sus propias tierras, don Pedro.

– Pero, esto es inadmisibile –respondió el Senador con tono irritado, *El Uti posidetis*... de 1810... ¿no es eso?... *El Uti*...

– Ya lo sé... ya lo sé... –dijo el fraile, guiñando el ojo.

– El *Uti posidetis* de 1810 –dijo con voz aguardentosa el sub-prefecto– es un acto trascendental... la carta magna de nuestros derechos.

– El documento más valioso del expediente –se creyó en el deber de añadir el juez de partido– será una prueba...

–¡Ah, he aquí sus eternos papelotes, mis pobres amigos! –exclamó el Padre–. Pierden ustedes lamentablemente el tiempo. *Per Dío*, cambien la mentalidad. ¡La acción!... ¡Sólo importa la acción!... Y para esto: misiones y fortines.

El Padre se había arremangado, listo para luchar. (Adolfo Costa du Rels, *Tierra hechizada*, p. 138).

También boliviana, *Metal del diablo* de Augusto Céspedes (Bolivia, 1946), nos da a conocer al cura Morató, tío de Zenón Omonte –en la realidad, Simón Patiño, el magnate del estaño, cuya manipulación de esta importante fuente de riqueza y de la política de su país es el tema argumental de la novela–, al lado del cual se inicia éste en la lucha por la vida, como mestizo pobre que sólo cuenta con su ambición, y más adelante, con la suerte de hacerse dueño de la veta de estaño más rica del mundo.

Del cura Morató sólo llegamos a saber que “poseía una tradición erótica y política, esparcida en diversos pueblos donde con sus carcajadas y sus dichos en quechua dejó fama, además de algunos hijos, durante su juventud” (p. 13). En la edad serena, sólo bebía cotidianamente algunas copas de chicha.

Bastante más compleja es la personalidad del padre José

María Valverde en *Gran señor y rajadiablos* de Eduardo Barrios (Chile, 1948). Henos aquí ante un terrateniente con vocación de pobreza (la que realiza cediendo sus tierras a la parroquia), conductor de almas, quijote de los pobres, y a la par, caudillo político. En todas estas facetas lo pinta Barrios, transmitiéndonos su estampa de cura bravío que, cuando se ve atacado, se arremanga la sotana hasta los riñones y carga sobre el enemigo. Su militancia política en el partido conservador y el consiguiente enfrentamiento con el juez liberal, dan la pauta testimonial de la novela que aborda el tema del campo chileno desde el lado de los señores de cuño antiguo, sin aparente conflicto social.

Tan pronto la tierra empezó a sonreír al esfuerzo, el arzobispo instaló allí una parroquia, y el cura Valverde fue para los colonos el primer pastor de Cristo...

Pero en las leguas colonizadas del Maule trazaba el cura las sendas del Señor tanto como guía de almas hacia el cielo cuanto enjambrando intereses y pasiones. La política redentora y católica, enclavó su brújula en medio de la grey. El partido conservador halló en el cura eficacísimo agente; y su dominio se recreaba en la obra de Dios y de la Santa Madre Iglesia, cuando el primer juez de distrito cayó en las nuevas tierras. Era, éste, liberalote y hereje, susurrábase que radical, de la recién nacida hueste; y tras él fueron llegando, como exploradores al principio, poco a poco en actitud de colonos con títulos ganados bajo el ala del partido, algunos correligionarios suyos. Vivían estos individuos en torno a su juez, ganando querellas a los vecinos y, paulatinamente, derivando los derechos de fallos en primera instancia hacia juicios ordinarios por el dominio sobre terrenos propios de los colonos.

Aquí, el quijote que dormía en las venas del cura tuvo que despertar. Fuere por su natural justiciero e intrépido, fuere por vehemencia de presentar batalla contra la herejía de los intrusos, irguióse en adalid de su doctrina y defensor de feligreses amenazados con el despojo. A Santiago viajó continuamente, inflamado de justicia e indignación. Vencía en incidentes allá, entre curia, tribunales y ministerios, y con algún triunfo regresaba.

La atmósfera se cargó así de latencias. Como el juez, por su lado, contaba también con apoyos políticos en la capital, insistía en los abusos. A menudo trataba de imponer por la fuerza sus sentencias o sus "precautorias", improvisando a su arbitrio, con forajidos y sayones, la "fuerza pública" citada por los códigos, ya que no había por allá en aquella época policía, ni rural ni comunal. (Eduardo Barrios, *Gran señor y rajadiablos*, p. 25).

Para ciertas elecciones comenzaron a llegar con anticipación

muchos desconocidos, a quienes el juez hospedaba y que, según decires, figuraban en los registros como electores inscritos. Osó el caudillo hereje formar con ellos y algunos felones de las hijuelas, cierta vez, una columna de manifestantes electorales que desfilaron con ostentaciones de predominio. Y mucho impresionó aquello a los pobladores más pobres; tanto que algunas decenas, presumiendo que las huestes saldrían victoriosas al fin, inclinaronse a plegarse a sus manifestaciones. Pero en el acto, el cura, rápido y decidido, organizó en la aldea otro comicio. A este asistieron bien montados, con sus arreos chapeados en plata, con laboreados chamantos, bonetes bordados de flores y cuantos lujos pudieron ostentar, los ricos de la comarca, escoltados por peonadas de caballería, gañanes en columna de a pie, mujeres de celeste cinta o escapulario sobre mantos y rebozos; ellos adelante, a la puerta de la iglesia, ellas; y tal efecto se logró, que los tibios volvieron al redil y la elección se ganó a la postre. Más todavía: la urna sólo recibió los votos que el cura quiso que fueran sufragados, y después, aun se decidió exigir a los forasteros que como electores trajera el juez, retirarse de la zona. (*Ibid.*, p. 27).

El éxodo de Yangana de Angel F. Rojas (Ecuador, 1949), trata de un “fuenteovejuna” popular contra los caciques que les han expoliado, y la huida posterior a fin de eludir la venganza y volver a encontrar tierra donde afincarse. El padre Arrau, en sus pláticas, “insinúa el recuerdo de que cierto mandamiento manda pagar diezmos y primicias a la Iglesia de Dios”, y respecto al mal estado de la parroquia, “el buen sacerdote hace lo que puede para remediar esas faltas y abre erogaciones entre los devotos. Pero la mala suerte parece perseguirle: nunca llega a reunir la mitad siquiera de lo que cuesta el objeto por adquirirse, de manera que la antigua iglesia sigue tan desmantelada como antes” (vol. I, p. 143). Cuando la confrontación se viene encima, el padre Arrau predica la paz, pero no la restitución:

...Llegaron los patronos al convento...

El cura salió a recibirlos casi a media plaza, deshaciéndose en atenciones. Le cogió la rienda a la yegua chuga, y así fue llevando a su convento.

A algunos de nosotros, el vernos allí reunidos a los tres (los hacendados expoliadores) nos produjo mucha molestia. Se nos hacía la boca sangre. Verdad es que el cura había predicado desde la semana anterior que esta fiesta era la oportunidad para olvidar los rencores, y que él quería provocar un acercamiento entre ellos

y nosotros, para que hagamos las paces... (Angel F. Rojas, *El éxodo de Yangana*, vol. II, p. 17).

La violencia estalla y el padre Arrau se comporta como hombre y como sacerdote, pero acaba eligiendo la huida con los gamonales expoliadores, en vez del éxodo con el pueblo.

...avanzó todavía unos pasos más, hasta ponerse cara a cara con los gamonales. Estos estaban con miedo pánico, se notaba a la legua. Gurumendi estaba pálido como un papel... El Dr. Zapata se había puesto cenizo y los labios le temblaban. Villaviciosa tenía el pelo parado... El cura fue el más hombre de todos ellos. Parecía estar sereno, aun cuando le brincaba un ojo de una manera muy especial... Bien: al cura le brincaba un ojo, y él, medio sonreído, se tapaba el párpado con la punta de los dedos, y pedía permiso al público para salir, y para que dejaran salir a los gamonales a quienes él protegía. Entonces Zacarías dijo al curita, plantándose de firma: "Con usted, tayta curita, nada tenemos pendiente. La cuenta es con estos facinerosos"... Zacarías le decía al cura: "Déjemelos un ratito, tayta curita, uno por uno". Y el cura: "No, Zacarías, la persona de ellos y la vida de ellos son para el pueblo sagradas". "Un ratito no más, tayta curita: les doy un par de soplamocos a cada uno, y me quedo tranquilo, y nos vamos, nosotros a nuestras casas, ellos a sus haciendas". "No, Zacarías, detente; ¿qué locura vas a cometer? "Pero vea, tayta curita: me los presta un momentito, no más. Usted reza un padrenuestro, y yo los golpeo. Al primer chocolate con un poco menos de sangre mala que les salga por la nariz, se los devuelvo, tayta curita, bien sanitos no más". "Por última vez, Zacarías: detente –porfió el cura–..." Y entonces Zacarías, como loco, dio un empujón al cura, a quien hizo ladearse... (*Ibid.*, p. 77).

El cura sí había resultado todo un hombre... Todo un hombre, hermanitos, porque conservó su presencia de ánimo... y se acordó al mismo tiempo de que era cura. Cuando cayó Gurumendi, él pegó un grito muy fuerte, y abriendo los brazos y enseñando el pecho, dijo: "Apunten aquí, pequen aquí"... "Con usted, tayta curita, no hay nada –le contestaron los asaltantes". "Entonces, a respetar a mis huéspedes, majaderos –gritó–. Háganlo por mí". El cura salió ileso, y consiguió, con el auxilio de algunos de nosotros, sacar vivos a Villaviciosa y al Dr. Zapata, este último, con una oreja regularmente rebanada. "Son mis huéspedes –no se cansaba de decirnos". Y luego se ofreció valerosamente para llevar los sacramentos a los heridos que habían caído en la plaza, e ir a donde fuere necesario. ¡Agua para los heridos! Y también

mueras a los potentados. El Dr. Zapata y el señor Villaviciosa, quedaron alojados en el convento, y el cura, al abandonarlos, recomendó a la multitud que respetara el derecho de hospitalidad, que el pueblo de Yangana, desde tiempo inmemorial, lo había siempre reconocido. Y, asegurando bien las puertas, se encaminó de seguida con los auxilios religiosos del caso, y precedido de una lámpara de petróleo gasificado, que llevaba un hijito del indio Benito Alulima, en busca de los heridos. Los que iban con él le seguían ya mansitos como borreguitos... (*Ibid.*, p. 84).

La tierra grande, de Mauricio Magdaleno (México, 1949), es un relato con la violencia de la Revolución mexicana como telón de fondo, y la lucha entre ambiciones y rivalidades soberbias de hacendados, en primer término. Dos figuras sacerdotales pasan entre el ir y venir de personajes: el padre Modesto Pedroza y el canónigo Serafín.

El primero, es sólo un sometido más al amo; el segundo, forma parte de una familia poderosa y muere arrastrado por la loca rienda de la revolución; también él partícipe de su violencia.

Las noticias llegaban ardiendo, de todos lados. A tres infelices que agarró Raimundo hablando de los alzados, se les puso en capilla. Un tropel de mujeres se apersonó, llorando, con el amo don Gustavo. Este se negó a hacer nada por ellos, y se fueron al curato a implorar la protección del cura, Modesto Pedroza, quien les confesó:

– Perdónenme; pero no puedo hacer nada. Me tiene prohibido don Gustavo que le hable de esto.

A los tres les fusilaron a la entrada del camino de La Pasión. (Mauricio Magdaleno, *La tierra grande*, p. 99).

Le comunicó, hecho todo un lío y tartamudeando, que el señor canónigo está herido de cuidado, a resultas de un ataque de los rebeldes sobre Huamantla,... En realidad, don Serafín estaba bien muerto... Por cierto que el canónigo se defendió como un bravo, y, ya abatida su montura, echó mano de su rifle y tras una cerca acabó con cuatro o cinco, hasta que la horda lo derrumbó sin vida sobre su propia sangre. Los desalmados no se conformaron con asesinarlo, sino que llevaron su ferocidad al extremo de arrancarle los ojos a cuchilladas. (*Ibid.*, p. 137).

También *Pedro Páramo*, del mexicano Juan Rulfo (México, 1955) es –si es que se la puede encasillar– una novela a caballo entre la revolución y el caciquismo.

El padre Rentería es uno de tantos que está envuelto en la voluntad del cacique, y no es capaz de romper el cerco.

El padre Rentería se revolcaba en su cama sin poder dormir.

Todo esto que sucede es por mi culpa –se dijo–. El temor de ofender a quienes me sostienen. Porque ésta es la verdad; ellos me dan mi mantenimiento. De los pobres no consigo nada; las oraciones no llenan el estómago. Así ha sido hasta ahora. Y éstas son las consecuencias. Mi culpa. He traicionado a aquellos que me quieren y que me han dado su fe y me buscan para que yo interceda por ellos para con Dios. ¿Pero qué han logrado con su fe? ¿La ganancia del cielo? ¿O la purificación de sus almas? Y para qué purifican su alma, si en el último momento... Todavía tengo frente a mis ojos la mirada de María Dyada, que vino a pedirme salvara a su hermana Eduviges. (Juan Rulfo, *Pedro Páramo*, p. 34).

Cree que el que Comala esté en manos de Pedro Páramo es la voluntad de Dios, pero esto significa una traición a su ministerio sacerdotal, aunque lo vive con sinceridad y pobreza, como le hace notar su confesor.

No quería pensar para nada que había estado en Coutla, donde hizo confesión general con el señor cura, y que éste, a pesar de sus ruegos, le había negado la absolución.

– Ese hombre de quien no quieres mencionar su nombre ha despedazado tu iglesia y tú se lo has consentido. ¿Qué se puede esperar ya de ti, padre? ¿Qué has hecho de la fuerza de Dios? Quiero convencerme de que eres bueno y de que allí recibes la estimación de todos; pero no basta ser bueno. El pecado no es bueno. Y para acabar con él, hay que ser duro y despiadado. Quiero creer que todos siguen siendo creyentes; pero no eres tú quien mantiene su fe; lo hacen por superstición y por miedo. Quiero aún más estar contigo en la pobreza en que vives y en el trabajo y cuidados que libras todos los días en tu cumplimiento. Sé lo difícil que es nuestra tarea en estos pobres pueblos donde nos tienen relegados; pero eso mismo me da derecho a decirte que no hay que entregar nuestro servicio a unos cuantos, que te darán un poco a cambio de tu alma, y con tu alma en manos de ellos ¿qué podrás hacer para ser mejor que aquellos que son mejores que tú? No, padre, mis manos no son lo suficientemente limpias para darte la absolución. Tendrás que buscarla en otra parte.

– ¿Quiere usted decir, señor cura, que tengo que ir?

- Tienes que ir. No puedes seguir consagrandote a los demás si tú mismo estás en pecado.
 - ¿Y si suspenden mis ministerios?
 - Tal vez lo merezcas... Quedará a juicio de ellos.
 - ¿No podría usted...? Provisionalmente, digamos... Necesito dar los santos óleos... La comunión. Mueren tantos en mi pueblo, señor cura.
 - Padre, deja que a los muertos los juzgue Dios.
 - ¿Entonces, no?
- Y el señor cura de Coutla había dicho que no. (*Ibid.*, p. 75).

El padre Pedro Francisco Toledo es un cura español y franquista. Miguel Otero Silva, en *Oficina n° 1* (Venezuela, 1961), otra novela de la explotación yanqui del petróleo venezolano, lo describe como procedente de la España aún en guerra civil, y con todo el trauma partidista que ello comporta. Por consiguiente, a la realidad de la explotación capitalista de los obreros venezolanos, traspasa los esquemas de la lucha española, y se sitúa del único lado que puede estar, según su previa predisposición mental.

– La sociedad entera está amenazada –interrumpió el P. Toledo en cadencias de sermón–. No hay sino que contemplar el ejemplo de España, mi sufrida patria, donde los rojos se apoderaron de los sindicatos, de las escuelas y por último del gobierno, con lo cual obligaron a los verdaderos españoles y a nuestro glorioso ejército a levantarse en armas para recuperar la dignidad, la patria, la religión, todos los sagrados principios humanos que estaban en peligro de muerte.

– Sin embargo lo interrumpió una vez más el P. Toledo–, cuando la ley demuestra debilidad ante sus enemigos termina por perecer en manos de ellos. Y los peores enemigos de la ley, los peores enemigos de Dios, los peores enemigos de la propiedad, son los rojos. Los rojos que por intermedio de sus partidos y sus sindicatos, anarquistas o lo que sea, intentan minar las bases de la sociedad cristiana. (Miguel Otero Silva, *Oficina n° 1*, p. 115).

Por otra parte, no rinde cuentas de lo que saca de las colectas para construir la iglesia, cosa que nunca se hace, y negocia con la Compañía, lo que le une a ésta y le enfrenta con los obreros. (p. 147 y 234).

La narrativa mexicana vuelve a ofrecernos una historia de caciquismo que cuenta, en primera persona, el cura de Tajima-

roa, otro pueblo en el que se desarrolla de nuevo un “funteo-vejuna” contra el cacique que lleva treinta años nombrando a las autoridades locales, organizando todo en su provecho, y atemorizando o eliminando a los que le molestan, por la fuerza de sus pistoleros; se trata de *El agua envenenada*, de Fernando Benítez (México, 1961). La novela consiste en el relato que de los hechos hace el cura a su obispo, con los antecedentes de su origen, vocación y primeros pasos sacerdotales, porque el obispo le pide cuentas al haber quedado mal con todo el mundo: la familia del cacique le acusa de haber incitado al pueblo contra éste, cosa falsa, y el pueblo de haber salvado a los pistoleros de su venganza, cosa cierta, en un esfuerzo por evitar que corra más sangre, y que además esta sangre caiga a su vez sobre el pueblo, cuando las autoridades vengan con tropas a restaurar el orden.

Este sacerdote encarna el dilema sobre las actitudes que ante el hecho del abuso y de la injusticia, debe tomar: o el sometimiento, o el plantar cara. Sin embargo, para el cristiano la elección queda reducida a una sola actitud, que es la segunda, sin que ello quiera decir que el “plantar cara” suponga necesariamente, plantar cara con hechos violentos.

Al principio, este sacerdote—sin nombre en la novela—creyó suficiente hacer caso omiso del estado de cosas que se vivía en Tajimaroa; eso sí, dejando sentado que estaba del lado de los oprimidos. Luego, la violencia de los hechos hace imposible cualquier forma de solución que nos subvierta algún valor, y Fernando Benítez, el autor, deja solo al lector en esta encrucijada:

El mismo día de mi llegada se me informó que el pueblo tenía un dueño. Vivía en una casa construida al otro lado de la carretera y apartada del centro de Tajimaroa. Este alejamiento era más bien ficticio, pues su nombre sonaba repetidamente y su presencia se hacía sentir con fuerza en los últimos rincones.

Desde el principio se me aconsejó la conveniencia de visitarlo. Mi antecesor, el señor cura a quien Su Ilustrísima aludió en nuestra conversación, había sostenido con él afectuosas relaciones que seguramente le ayudaron a conservar la tranquilidad de la parroquia y yo no debía desconocer el hecho elemental de que nada podía hacer sin ganarme la buena voluntad de ese hombre todopoderoso.

Preferí dejar que las cosas marcharan lentamente. El dueño

del pueblo podía quedarse en su casa, yo en la mía y Dios en la de todos. (Fernando Benítez, *El agua envenenada*, p. 49).

Yo no engaño a nadie ni le pongo a nadie la pistola en el pecho para que cumpla sus deberes de cristiano, don Ulises. Soy un cura de aldea, un cura que ha nacido y que ha compartido la vida de los oprimidos. Estoy en contra de los poderosos, llámense reaccionarios o revolucionarios; creo en los dogmas de mi religión y trato de hacer menos dura la existencia de los pobres y de los que sufren injusticias y vejaciones. Todos somos culpables y todos somos pecadores, yo lo reconozco también humildemente. La gente me busca porque encuentra en la religión un consuelo, porque ello significa una fuerza espiritual, un escape a la injusticia y a la miseria en que siempre ha vivido. (*Ibid.*, p. 94).

Como en mis tiempos de vicario, los llamados a la resignación, a la cordura, a la caridad cristiana, sólo servían para fermentar más aquella masa ácida y terminé —ahora recuerdo desdeñosamente ese nuevo esfuerzo— por inventarme una línea que separara en dos campos claramente delimitados, el poder religioso y el poder civil, pero esta convención era también un artificio inadecuado ya que no sabemos dónde principia uno y dónde termina otro y cómo se interfieren en la vida de un pueblo.

La fuerza brutal del cacicazgo, su imposición que destruía la idea de justicia y de libertad, el hecho mismo de que el poder civil fuera el patrimonio de los forajidos y no de los virtuosos, imponía una subversión de los valores morales contra la cual ya no podía luchar a menos de abandonar mi campo y transformarme en un rebelde.

Mi culpa tal vez consistió en no solicitar oportunamente su consejo, pero ¿qué solución podía haberme ofrecido Su Ilustrísima? En donde hay un cura rural hay siempre un cacique y el dilema es éste: o se le acepta o se le combate, o se es un conformista o se es un cristiano verdadero. No había problema religioso en mi parroquia. Los niños nacían y eran bautizados; los jóvenes se enamoraban y organizábamos sus bodas; no moría un enfermo sin recibir los sacramentos y trabajábamos día y noche diciendo misas, enseñando la palabra de Dios en las rancherías apartadas, aunque la gente, Monseñor, hubiera preferido un poco menos de culto y un poco más de justicia y de libertad. El mal estaba ahí, como un tumor que los hacía vivir preocupados y llenos de rabia y como la religión era incapaz de extirparlo, se desatendían de ella y en el fondo principiaban a mirarme con desconfianza. (*Ibid.*, p. 95).

Un coadjutor de Tajimaroa, el padre Suárez, por temor a que si a él le ocurre algo, su madre y sus hermanos pequeños

queden desvalidos, abandona al párroco, cuando éste trata de proteger a la familia del cacique de la venganza popular. Luego, se avergüenza, regresa y le pide perdón. Cuando es retado, no vacila en quitarse la sotana y en responder a puñetazos.

Un joven gritó:

– Don Ulises nos acusaba de ser un pueblo de gallinas. Ha llegado la hora de demostrar lo contrario, de terminar con ese nido de víboras.

– Ven si te atreves –estalló el padre Suárez dirigiéndose al joven–, pero tú solo.

– Quítate la sotana –respondió el joven dando un paso adelante– y pelea como los hombres.

El padre se quitó la sotana y, antes que yo pudiera impedírselo, derribó al joven de un seco golpe en la quijada.

Sus ideas acerca de los sacerdotes deben haberse modificado. El padre Suárez, en lugar de ofrecer ambas mejillas, ponía a su enemigo fuera de combate con un golpe que hubiera enorgullecido a su maestro de gimnasia en el seminario y ante mi sorpresa, el empleo de la violencia, los apaciguó, lejos de enardecernos. (*Ibid.*, p. 166).

Seguimos encontrando a nuestro personaje en el ambiente rural, dentro del campo de acción de caciques y depredadores. El ecuatoriano Demetrio Aguilera-Malta, en *Siete lunas y siete serpientes* (Ecuador, 1970), maneja dos condiciones antagónicas en las personas del padre Cándido Mariscal y el padre Gaudencio.

El padre Cándido “vestía sotana de hilachas. Con remiendos por doquier. Muy limpia, eso sí... Escasos cabellos grises. Ojos cafés. Nariz aguileña. Boca variable. Pómulos salientes. Grandes orejas. Huesudo. Nervudo. Bondad infinita: tal el clérigo. Voz tensa, el joven sentenció: –Ojalá hubiese muchos curas –pobres o ricos– como usted” (p. 175). Es decir, es pobre y ejemplar, entregado a su misión.

El llegó a Santorontón. –¿Cuántos, cuántos años atrás?– cuando sobaban los dedos de sus manos para contar las casas. Con su propio esfuerzo, levantó la iglesia. –¿Se podía llamar iglesia a ese corralón que por todas partes se reía de grietas? ¿Que al principio sólo tuvo un pedazo cubierto? ¿Y dónde la feligresía se sentaba a ras del suelo?–. Clavó las estacas. Puso las varengas del techo. Amarró los varejones para tender las hojas de bijao. Al verlo

luchar solo, algunos santorontes se ofrecieron a ayudarlo. Empezaron a colaborar los domingos. Y terminaron haciéndolo todas las noches. Después de su trabajo. Así nacieron las paredes de caña. Los toscos bancos de madera. La mesa que se transformó en altar. Por otra parte, desde el comienzo, tuvo que emprender viajes a los sitios vecinos. El Obispo se lo había advertido: “Allí no hay sacerdotes. Tendrás que ser una especie de misionero. Si puedes, construye una iglesia. Si no, ejerce tu sagrado ministerio buscando los fieles donde estén”. El estaba haciendo las dos cosas. Levantando la iglesia, para que lo visitaran más tarde. Y buscando los fieles “donde estaban”. Hasta los lugares que le permitían su pequeña embarcación y su coraje. Los santorontes le aconsejaban: “No se aleje mucho de la costa, Padre. Puede que se encuentre un viento traicionero. Que le ataque un catanudo y le perfora la canoa. O que una marea contraria lo arrastre... ¡quién sabe hasta dónde! ¡No se aleje mucho!” El no hacía caso. Le parecía que su sagrada función le tornaba invulnerable. Y si algo inesperado le ocurriera y pagaba con su vida la imprudencia, ¿qué más podía desear? Sería una rápida escalera para acercarse a Dios. Por ello, en los días en que el Sol lo exprimía como a un mango. O en las noches oscuras en que el frío era dientes en sus huesos, ¡jamás faltaba donde lo necesitasen! (Demetrio Aguilera-Malta, *Siete lunas y siete serpientes*, p. 29).

En cuanto al padre Gaudencio, “tenía ojos claros. Tez blanca. Mejillas coloradas. Hablaba con un acento particular. Distinto del de ellos. Se notaba a leguas que venía de tierras lejanas, donde usaban otro idioma. ¿De dónde? ¿De dónde sería? ¿Del otro lado del mar acaso? Casi siempre mantenía un aire de superioridad que humillaba. Vestía ropas nuevas y lujosas” (p. 193).

No se sabe bien si lo que Aguilera-Malta quiere indicar es que el padre Gaudencio es español, pero lo que sí queda patente es que en él personifica la imagen de una Iglesia pagada de su papel temporal, antítesis evangélica que con cierta simpleza plasma, nada menos, en una discusión del padre Gaudencio con el propio Cristo crucificado.

Aplastado por el peso de las razones de el Hijo del Hombre. Reaccionó. Levantó la cabeza. Volvió a mirar los ojos de su Interlocutor. Una impotente rabia sorda le hirvió en el pecho. Una especie de rebelión íntima, imposible de contener, lo fue invadiendo. Cuando tornó a hablar, tenía la voz extraña contrabajo con infarto.

- ¿Me permites decirte lo que pienso, Señor?
- ¿Por qué no? ¡Dilo!
- Creo que... te has vuelto un agitador. Un revolucionario.
- Te equivocas, Gaudencio.
- ¿Qué? ¿Acaso no lo eres?
- Te equivocas al decir que me he vuelto. Siempre lo fui. Por eso me crucificaron. Por eso, me siguen crucificando, ahora, todos los días. ¡Y me sacrifican los míos –o los que se dicen míos– que es lo peor!

Desconcertado, el sacerdote expresó, con cierta desesperación.

- Lo que afirmas es contrario a cuanto aprendí. Contrario, por otra parte, a gran parte de la tradición, la doctrina y la disciplina eclesiásticas. Entonces, ¿sólo los desheredados, los humildes, los miserables deben entrar al Reino de Dios? Los de niveles sociales superiores, ¿están condenados de antemano?

Cristo sonrió. Con cierta amargura.

- ¡No! Jamás afirmé que los que nada tienen, las víctimas de la explotación de los otros son los únicos que pueden entrar al Reino de mi Padre. Ni mucho menos que los de las altas clases sociales carecen de esperanza de salvación. El problema no es de poder y riqueza sino de conciencia y conducta. Aunque en gran número de veces el poder y los bienes materiales dañan a los hombres, las oportunidades son de todos. Las puertas del Cielo están abiertas para cuantos lo merezcan. No sólo para los que pagan. ¡Oyelo bien! tú –y los sacerdotes como tú– tampoco deben aliarse únicamente con los mandamases. Los pecados veniales o mortales lo son por la índole de ellos y no por la posición política, económica o social de quienes los cometen.

- Siguiendo ese criterio, la Iglesia no prosperaría. Los que nada tienen, nada pueden dar. Aunque lo quisieran. Y los templos importantes. Las realizaciones artísticas y culturales. El alto sitio que deben ocupar los Jefes de la Iglesia. Las manifestaciones de culto externo. Las grandes empresas de variada índole. La catequización y dominio de las mayorías: Todo. Todo sólo se puede conseguir con la ayuda de los que mandan. Desde que hubo la escisión entre el Poder Temporal y el Poder Eterno, es lo único que nos queda. Convéncete, Jesús. Para que la Iglesia sea fuerte y pueda cumplir holgadamente sus funciones, necesita tener en sus manos todas las posibilidades de riqueza y de poder. Por lo menos, mientras el Mundo siga como está. (*Ibid.*, p. 315).

Eduardo Casanova en *Los caballos de la cólera* (Venezuela, 1971), describe varias generaciones de padres Pérez. Uno de ellos es iracundo e imparte educación a coscorriones, imponiendo el rezo de interminables ristras de padrenuestros y

avemarías. Es blasfemo. Siente que su vida de sacerdote es un fracaso. Inventa atributos de santa a una mujer del pueblo, por los beneficios que ello le reportará. Para hacer más cortos los actos litúrgicos, como nadie entiende el latín, escoge las palabras más cortas y se come las largas. Estruja al pueblo, ejerciendo el monopolio del transporte. En resumen, es un mal cura, logrero y simulador.

Su sobrino, el último padre Pérez, apoya el progreso porque es copropietario de la compañía de electricidad. Cuando se está muriendo, confiesa que es ateo y que la vocación de su vida estuvo basada en la ambición, de todo lo cual se retracta, pero no como vía de dolor que conduce a la esperanza, sino como explosión culminante de una vida de negación.

¿Qué le pasa padre Pérez? Estoy muerto, Angel,... yo también estudié física en mi juventud,... pero yo me hice cura porque también tenía dos tíos curas y quería ser poderoso... pero yo veía el poder de mi tío Francisco, no el de mi pobre tío José que fue un infeliz fracasado y murió en esta misma cama tal como yo y con los mismos rezos allá afuera, veía el de mi tío Francisco que llegó a Obispo, y no llegó a Cardenal porque al Vaticano no le interesaba todavía adular al tercer mundo, pero hay que ver cómo vivía, tenía todos los manjares que provocaban y todas las mujeres que quería, y se dormía todas las noches a punta de los mejores vinos, y solía decir mientras saboreaba caviar iraníano que era palabra del Señor que quienes abandonaran a su familia para seguirlo tendrían en la otra vida la felicidad eterna y en ésta el reino de los cielos, y él lo tenía, y lo hubieras visto cantando la misa era un Príncipe y lo sabía, y por imitarlo entré al Seminario, y la primera vez que salí a la calle con sotana me dejé respetar y me di cuenta del miedo que me tenían, y sentí en mí la fuerza del poder y mandé la física y los libros al mismísimo infierno, pero ya tú ves lo que me pasó, se muere mi tío José y mi tío Francisco —que me consideraba el más inteligente de sus sobrinos— me hace mandar para acá por miedo a que le haga sombra, y aquí me quedé clavado sin poder y sin gloria, Angel, clavado y amargado hasta el tuétano de los huesos... ¿Tú todavía eres ateo, Angel? Si padre, y no voy a cambiar. No cambies, Angel óyeme porque voy a decirte algo que ya tú sabías: yo también soy ateo, así como lo oyes, y creo que en el fondo todos los curas inteligentes lo son aunque no estén del todo conscientes de serlo aunque claro no vamos a hablar de los pobres ignorantes que pintan sus templos de azul pastel y rosado claro y creen que su miedo es certeza, ¿no es que tú crees que es posible que un hombre inteligente no se

dé cuenta de la realidad estudiando todo lo que alguna vez nosotros hemos estudiado?, al principio nos aterra y nos negamos a aceptarlo, y nuestros enemigos nos ayudan a encerrarnos en nuestro propio mundo de marionetas que es más seguro, y la conciencia se acalla con fanatismos y sofismas y eufemismos,... Pues sábelo ahora, y es por eso que te hice llamar, porque quiero que me confieses... Angel, yo me confieso, me acuso de haber sabido siempre que estaba mintiendo, de haberme hecho sacerdote por ambición y vanidad y por hacer creer a los pobres y a los inocentes que yo era un ser superior, poseedor de la única verdad, me acuso de haber predicado lo que no creía y de haber sido cómplice consciente de la mentira y del abuso y para terminar me acuso de haber sido enemigo declarado de todo lo que representara el fin de la injusticia, Angel porque la injusticia soy yo. (Eduardo Casanova, *Los caballos de la colera*, p. 299).

Como vemos, el autor de la novela que hemos llamado de explotación económica, al tratar el personaje del cura, le preocupan más los extremos de su postura social que las particularidades de su conducta privada. La consecuencia es que, en esta temática, abundan más los curas dominados y cobardes, que los curas corrompidos, tan numerosos en la novela indigenista.

Interesante es verificar que dentro del personaje sometido al cacique empieza a contar el que por ello siente torturada su alma, como el padre Rentería, de la novela *Pedro Páramo* (1955) e incluso el padre Pérez, de *Los caballos de la cólera* (1971) negador y blasfemo, pero que confiesa al cabo de su vida haber sido “cómplice consciente de la mentira y del abuso”.

En esta línea, el personaje más completo y sugerente es el párroco, sin nombre, de Tajimaroa, de *El agua envenenada* (1961), ejemplo de pastor que quiere serlo de todas las ovejas, hasta de las que tienen más de lobo que de otra cosa. El fracaso de su intento de “salvar a las víctimas y a los victimarios” (la matanza es general y al fin es rechazado por el pueblo y enjuiciado por el obispo), no le hace de menor talla, aunque a sí mismo se define como “un santo a medias, un héroe a medias, un pobre ser que no tuvo fuerzas para vencer esa corriente hecha de ira, de esperanzas frustradas y de limos sangrientos en que se resolvió la lucha armada, la persecución religiosa y la reforma agraria” (p. 177).

Si tuviéramos que escoger un personaje, símbolo de la

evolución sufrida en esta temática y en las demás, no dudaría-mos en elegir precisamente a este “santo a medias y héroe a medias”, que se esfuerza sin éxito por evitar el drama, mientras se pregunta angustiado: “¿Qué debo hacer?”. En uno de los momentos de máxima tensión, inquiere: “-¿En qué lugar piensan ustedes que debe estar un cura?”. Y le contestan: “Con el pueblo, no con los asesinos del pueblo” (p. 164).

Pero el cura ha visto “en un relámpago, ejercer al pueblo su justicia, o mejor dicho, había contemplado la cara resplandeciente de su victoria, mas detrás de esa victoria sin estandartes y sin cánticos a la libertad reconquistada, sin coronas de laurel para los tiranícidas, quedaba un rastro de muerte, unas cenizas mojadas con sangre y lágrimas, unas víctimas culpables o inocentes” (p. 170).

Y el cura, que está con el pueblo, lo ha demostrado, no quiere verlo convertido en asesino ni en verdugo. Intenta impedirle el disfrute de su venganza. Fracasa. Y se ve impotente y solo frente a más horror, que al final cae exclusivamente sobre su persona, como un Cristo de nuevo crucificado.

Su culpa tal vez reside en que su posición fue digna y justa, pero silente en el fondo, insobornable en su conciencia, faltándole el espectacular paso hacia adelante, público y notorio, que en verdad debía a aquellos sus feligreses que eran la parte sufridora.

El párroco de Tajimaroa pasa así a la historia como el personaje que marca el tránsito, pero como él mismo diría, sólo a medias.

No ha sido, pues, en esta temática donde se ha realizado el cambio total en la evolución del personaje.

4. *El sacerdote en la novela de la Revolución mexicana*

Al tratar, en capítulos anteriores, la novela de la Revolución mexicana señalábamos el carácter anticlerical –no antirreligioso, esta puntualización es importante– que, en general, tuvo la Revolución.

Según Martín Luis Guzmán, de todos los generales revolucionarios, Iturbe era el único que creía en Dios,¹ afirmación no demasiado exacta, pues es un hecho demostrado la religiosidad del sector de Zapata, a cuyo respecto señala el historiador Jean Meyer:

Mientras que los carrancistas queman las iglesias y fusilan a los sacerdotes, los zapatistas los protegen y se preocupan de tener curas castrenses para sus tropas. Los curas continúan celebrando misa en Morelos y hubo un momento en que estando en exilio todo el episcopado, la diócesis de Cuernavaca conservaba su obispo Monseñor Fulcheri, personalmente protegido por Zapata. Fue un cura el que pasó a máquina la primera copia del plan de Ayala y siete sacerdotes, al menos, fueron fusilados o ahorcados por simpatías zapatistas. Cuando Zapata entra en México, lleva el estandarte de la Virgen de Guadalupe y hace abrir de nuevo las iglesias cerradas por los carrancistas.²

Sin embargo, los casos de Iturbe y Zapata en verdad son excepcionales en lo que se refiere a los caudillos, quedando sólo para el pueblo llano, que integra la tropa combatiente, la expresión de una religiosidad cuyo auténtico fervor, eso sí, no va acompañado del correspondiente respeto y miramientos hacia los ministros del culto.

Sabido es que la revolución maderista, primera fase de la revolución total, se llevó a cabo con una gran desconfianza por parte de la Iglesia que había llegado a un *modus vivendi* muy

¹ Martín Luis Guzmán, *El águila y la serpiente*, p. 211.

² Jean Meyer, *La revolución mejicana*, p. 70.

aceptable con el régimen personal de Porfirio Díaz, y que temía que la oscura fama de Madero como librepensador y espiritista, cristalizara en un nuevo rigor para las leyes de Reforma.

Muerto Madero y renacida la lucha armada, primero de revolucionarios contra huertistas, y a partir de la Convención de Aguascalientes, en octubre de 1914, de revolucionarios contra revolucionarios, los caudillos de las distintas facciones coinciden en su actitud de animosidad contra la Iglesia, que les paga con idéntica moneda, salvedad hecha de Emiliano Zapata.

La novela que trata esta temática recoge la doble, pero similar tesitura, revolucionaria y eclesiástica, aunque en ninguna de las novelas en que aparece algún personaje talar, exceptuando *Al filo del agua*, de Agustín Yáñez, el sacerdote ocupe más que un lugar muy secundario, cuando no es simplemente objeto de breve y superficial referencia.

Así, nos encontramos con escasos personajes definidos.

Mariano Azuela, en *Los caciques* (México, 1917) describe al padre Jeremías como miembro de la familia Del Llano, familia que, lo mismo antes que durante la revolución, sabe arreglárselas para mantener su poder social y económico. El padre Jeremías, borracho y mujeriego, opina que los problemas que se vienen encima —la revolución—, son la resultante de que los pobres ya no se resignan con su suerte:

El padre Jeremías explicó que la carestía de víveres, ocasionada por la pérdida de cosechas durante dos años consecutivos, había determinado a última hora un alza considerable en los artículos de primera necesidad, a tal punto que a los jornaleros que ganaban treinta y siete centavos diarios no les alcanzaba, con el sueldo, ni para comer maíz y frijoles.

— ¿Y qué? —exclamó Teresa sorprendida—. De que los pobres no tienen maíz ni frijol comen nopales y... ¡tan contentos!

— Es la verdad —dijo el P. Jeremías—: pero es el pretexto para hacer alharaca. Yo no sé quién ha despertado tantas ambiciones en la plebe, que nadie quiere conformarse ya con la suerte que Dios le ha dado. (Mariano Azuela, *Los caciques*, p. 132).

José Rubén Romero, en *Apuntes de un lugareño* (México, 1932), rememora las figuras de un tal padre “Casullitas”, afeinado, y de un llamado padre Ortiz al que por sus virtudes califica como *rara avis*, siendo precisamente éstas las que le

procuran una gran falta de popularidad en los medios más proclives a la religión: las beatas y los ricos.

...el cura Ortiz, bueno, sencillo y humilde –*rara avis*–, amante de su ministerio y del violín, que tocaba muy bien. Tronaba contra las beatas y las arrojaba del templo, como Jesús a los mercaderes.

– A Dios le gusta más la mujer en las faenas de su casa –les decía desde el púlpito–. Vayan a cuidar del marido, y la que no tenga, que espulgue su ropita.

Pero las santurronas no estaban contentas con él. Tampoco los ricos lo tragaban, porque decía, como Fouché cuando era abate, que a Cristo lo habían colgado los aristócratas.

Predicador sin complicaciones casuísticas, prefería en sus sermones conversar con los niños que catequizar a los grandes, diciendo ingenuamente que más trabajo le costaba hablar con la boca que con el violín. Hubiera sido un excelente compañero de los evangelizadores del Paraguay.

No carecía de ingenio para dar una pronta y oportuna respuesta a cualquier impertinente. (José Rubén Romero, *Apuntes de un lugareño*, p. 91).

En la misma línea de crónica biográfica, tan frecuente en los novelistas de la Revolución mexicana –lo que confiere una autenticidad indudable a los personajes– está el *Ulises criollo*, de José Vasconcelos (México, 1935). Vasconcelos, que habla en primera persona, narra como el padre Díaz Rayón, conocido jesuita en aquel entonces, tuvo mucho que ver, por su dureza y rechazo a quien tiene dudas de fe, con su alejamiento de la Iglesia durante muchos años.

Asistimos juntos a las conferencias –sermones del jesuita mexicano Díaz Rayón, en la iglesia de San Francisco. Usaba Díaz Rayón una dialéctica vigorosa de asceta enjuto y fuerte, pero duro. Por lo menos así me lo pareció en la única conversación que a instancias de María celebramos. Quizá yo iba dispuesto a reconocer la grandeza de la revelación y aun a entregarme a ella, pero quería hacerlo sin coacción. Me molestaba, le dije, el abuso que la Iglesia hace de la amenaza y el anatema; quería que las obras justificaran con primacía sobre la fe. Si un hombre era bueno se salvaba, aunque no creyese; si era malo, se condenaba, aunque confesase todo el credo.

– No puedo aceptar –le dije– un Dios menos bondadoso que yo, capaz de condenar para siempre a un pobre diablo bastante tonto para no ver lo que a un iluminado parece evidente.

Hallaba una injusticia fundamental en la teoría de la gracia. El padre famoso no tuvo tiempo o no tuvo simpatía por mis dudas; me dijo que estaba imbuido de orgullo y vanidad y que era inútil toda discusión; me deshaució con gran pena de mi pobre tía. En realidad, me alejé de la Iglesia muchos años, no sé si por culpa de él o por culpa mía; sólo anoto el hecho. (José Vasconcelos, *Ulises criollo*, p. 676).

Al filo del agua De Agustín Yañez (México, 1947), es la única novela, dentro del ciclo de las de la Revolución mexicana, en que el personaje eclesiástico tiene rango de protagonista.

La narración describe un pueblo cuya vida trata de controlar, por puro celo apostólico, el cura párroco. El control queda en mero intento, porque las pasiones y sus estallidos siguen el natural curso humano. En este aspecto, disentimos de la interpretación dada por Adalbert Dessau,³ para quien el párroco es el culpable de la “atmósfera que se respira en el pueblo”. La rigidez del párroco sí es responsable de la frustración del amor de María y Gabriel, y en esta medida, responsable de la perdición de ésta, convertida en soldadera tras las tropas revolucionarias.

Pero es gratuito achacar al padre Dionisio María Martínez los demás dramas que emponzoñan la vida local. En ningún momento, el curso de los acontecimientos deja ver que don Dionisio María pudiera haber evitado y no lo hiciera, los males que afligen a sus feligreses: la locura de Luis Gonzaga Pérez, el asesinato de don Timoteo y de la coqueta Micaela, etcétera.

En realidad, *Al filo del agua* es más una novela pre-revolucionaria, que de Revolución mexicana propiamente dicha, dado que la narración termina cuando comienza la revolución maderista, a lo que alude el título *Al filo del agua*, expresión popular que define el momento cargado en que todo el ambiente está presagando el inminente estallar de la tormenta.

Yañez nos brinda en esta novela, que los críticos han catalogado como el final del ciclo de la novela de la revolución y el principio de la novela mexicana moderna, el retrato, más moral que material, de un pueblerino rincón mexicano. El relato termina cuando la revolución empieza, pero el lector intuye forzosamente, sin que el escritor tenga ya la necesidad de añadir nada más, que la vida en el lugar acabó para siempre

³ Adalbert Dessau, *La novela de la revolución mexicana*, p. 389.

tal como fue hasta ese momento, y que el salto al remolino frenético de la revolución dado por la estrictamente educada María, simboliza la ruptura espectacular de todo lo que aparecía como ordenado y sólido, y que la tormenta revolucionaria va a llevarse por delante.

Antes de que esto suceda, el lugar jalisciense donde transcurre la acción tiene una vida religiosa ordenada por un grupo sacerdotal en el que concurren caracteres muy diferentes entre sí.

El párroco es don Dionisio María Martínez, austero y penitente, en quien la oración ocupa una buena parte de su tiempo. Es escrupuloso en la celebración de la Santa Misa; en el confesionario no usa fórmulas hechas ni rutinas, ni aun en días de aglomeración, tampoco en sus sermones; no acepta nunca convites ni regalos, ni recibe a solas a las mujeres; su obra más querida es la creación de una casa de ejercicios espirituales; con el padre Reyes, su coadjutor, discutido en su persona y métodos pastorales, se muestra comprensivo y generoso; sólo, cuando suceda la tragedia de la huída de María, su sobrina y ahijada, a la que ha criado, se reprocha su obsesionado celo por la pureza que ha resultado inútil, y sus largos años de severidad que se han demostrado contraproducentes, diciéndose inundado de amargura: “¡Si hubiera dejado que la ternura se le derramara!” (p. 447).

En política, se manifiesta imparcial y, posteriormente, mediador entre las peticiones de los revolucionarios y la resistencia de los ricos.

Lo mandaron a que fundara un club reeleccionista y corralista. El nuevo Director Político no quería publicar su encargo y propósitos hasta que hablara por derecho con el Cura...

Pues mire, señor, en primer lugar le quedo muy reconocido por su atención de venir a saludarme, y yo, del mismo modo, quedo a las órdenes de usted; si no fuera por mis males, habría sido yo como más antiguo residente en el pueblo el que me adelantara a darle la bienvenida; los dos tenemos una misión que se complementa, lejos de interferirse como piensan los modernistas, y en esto fundo las razones que voy a decirle relativamente al tema que ha venido a tratarme: la política militante queda fuera de mi ministerio y nada me autorizaría para convertirme en propagandista, y menos en coorganizador de un partido electoral, cosa que por el contrario menoscabaría mi autoridad en asuntos

que me competen y de cuyos límites la Iglesia es tan celosa; tan inaceptable resulta que el gobierno civil quisiera legislar, por ejemplo, la administración de sacramentos, como que un cura de alma lo hiciera en cuestiones temporales que no se relacionan con la fe o las costumbres; piense usted cuál sería su opinión si apareciera otro partido y yo tomara parte en sus trabajos; o al contrario, piense cuál sería la actitud de mis feligreses que no estén de acuerdo con las ideas que se propone difundir si me vieran inmiscuido en estas filas. Los católicos quedan en libertad, siempre que el programa político que apoyen ofrezca el respeto a los derechos de la Iglesia. Me gusta producirme con franqueza desde el principio. Ha de saber, por otra parte, que la lejanía del pueblo, su difícil comunicación y otras circunstancias que usted irá conociendo y que han formado en los vecinos una segunda naturaleza, los han hecho apáticos y por completo despreocupados en esta clase de asuntos, lo que le anticipo para evitar malas inteligencias, principalmente la muy socorrida de atribuir a nuestros consejos el ningún entusiasmo o cosa semejante. Por otra parte, yo nunca he entendido ni me gustan estos negocios; tenga la certeza de que ni yo, ni los ministros de la parroquia, estaremos de un lado ni de otro;... (Agustín Yáñez, *Al filo del agua*, p. 186 a 191).

El sacerdote más humano del grupo es el padre Abundio Reyes, con fama de “terrible” en el seminario por su agudeza y afición a las bromas; con don de gentes y dotes organizativas, en su primer destino sacerdotal vio frustrados todos sus afanes de renovación por la suspicacia del párroco, que lo encontró demasiado “modernista”.

Posteriormente, la comprensión y caridad de don Dionisio María Martínez, hacen de él un sacerdote eficaz y equilibrado. También es el que tiene más sensibilidad para los problemas sociales que van a acabar desencadenando la revolución.

Aquellos editoriales [de *El País*] y estos hechos [atropellos del director político a los no reeleccionistas],..., despertaron en el P. Reyes la idea de un ministerio ajustado a la vida contemporánea. Y sin recordar experiencias ni propósitos, fue con don Dionisio y le planteó la urgencia de una organización sobre bases económicas, por ejemplo, una caja refaccionaria para agricultores y aun para artesanos, una cooperativa de producción y consumo, un seguro de vida. Tendrían éxito porque atacarían a la usura, el mayor mal social de la comarca.

– ¡Cómo ha crecido el número de los que pierden sus tierras,

de los que no pueden trabajarlas por falta de elementos, de los medieros que no reciben un centavo en efectivo porque se hallan endrogados con el propietario que les suministra comestibles, haciéndoles cuentas enredadas e interminables! La diferencia del precio en que se ha vendido el maíz con lo que pagaron al comprarlo al tiempo es un abuso irritante. La gente es sufrida; pero la paciencia se está acabando. (*Ibid.*, p. 198).

Por el contrario, el personaje más tétrico y negativo es el padre Islas, ejemplar representativo de una Iglesia vieja y adusta, lugar común de cuanto en ella se ha visto de anti-natural y coactivo. Este sacerdote, de innegable austeridad y virtud, que vive retraídamente y no acepta obsequios por simples que sean, y que concita en torno suyo adhesiones fanáticas, vive víctima de escrúpulos exagerados y negado a la caridad.

Su manía por lo sexual es tanta, que tiene ojeriza hasta al matrimonio, procurando entorpecer todos los que puede.

De él si cabe decir –y no del padre Dionisio María Martínez– que su influencia en el pueblo es nociva.

La vida privada del P. Director es impenetrable. Nadie, sin excepción, es recibido en el domicilio del sacerdote. Nadie puede decir cómo es el interior de su casa. Nadie ha visto entreabiertas las puertas o las ventanas. Parece una casa deshabitada. El P. Islas no gusta de que lo busquen allí; pero en casos muy apurados, cuando se le ha de dar un recado urgente del curato, cuando se le requiere para alguna confesión, las gentes tocan a la ventana de junto al zaguán, y sin que abra, responden por dentro, se transmite el mensaje y se obtiene la respuesta. El eclesiástico rehuye saludar en la calle y que lo detengan o traten de acompañarlo; cuando esto es inevitable, D. José Ma. no abre la puerta sino hasta que se ha marchado el impertinente. Por la calle va de prisa, con pasos alterados, como de fugitivo, la vista en el suelo, rígidos los brazos. Entre su casa y la parroquia median tres cuadras, que sólo recorre las veces indispensables; una en la mañana, para celebrar misa; luego, cuando vuelve para el desayuno, dos o tres horas después; en la tarde, hacia las 3 ó las 4 regresa a la parroquia y allí permanece hasta las ocho o las nueve; si ha de permanecer más tiempo debido a alguna ocupación extraordinaria, principalmente en las mañanas, por ejemplo, para acompañar alguna misa de función, se hace llevar los alimentos, evitándose salir a la calle. Siempre se le ve entrar por la iglesia y nunca por el curato. No acepta nunca sentarse a la mesa del párroco. Asiste por lo regular en la pequeña sacristía de la capilla de las Hijas de

María, que ha tomado por despacho. Semejante al Señor Cura; pero más radical, sólo va a las casas para administrar los sacramentos en circunstancias extremas y siempre que se trate de alguna hija de confesión. Jamás habla con una mujer a solas; en tratándose de cuestiones reservadas, o bien las remite al confesionario [y nunca confiesa mujeres si no hay luz del día] o bien sitúa un testigo a prudente distancia. Todo interlocutor –del sexo, edad o condición que sea– debe colocarse mesa de por medio para hablar con el escrupuloso ministro, quien durante las horas que permanece en su despacho casi nunca se halla solo. (*Ibid.*, p. 262).

Completan el equipo parroquial los padres Meza y Vidriales. El primero encarna el cura rutinario, sin ambiciones, buenas o malas, con peculiar sentido de la acción social; el segundo, simboliza al envidioso de las obras de los demás y con prevención extrema hacia los sospechosos de venir mal influidos del extranjero.

– Nuestro buen inquisidor postal –comenta P. Vidriales con el P. Meza, refiriéndose al P. Reyes– nuestro buen inquisidor está fracasando en su empresa de fundar una liga piadosa y social con los nortños; por allí anda consecuentándolos, como es su costumbre; se dejan ellos querer; pero al dar el tirón, se lo sacan; lo mismo fuera querer acarrear agua en canasta; ¿no le parece a usted?

– Tiempo perdido –contesta el P. Meza.

– Sin embargo, yo creo que es urgente hacer algo, aunque no por ese camino. Es urgente; los que no vienen hechos al protestantismo, arma de la penetración gringa, por lo menos vienen con indiferencia religiosa. ¿Usted qué haría?

– Con lo cansado y enfermo que estoy, no me he puesto a pensar en esas cosas, que no son ya de mi tiempo. Déjenme con mi misita y mi confesionario. Yo ya soy de la pelea pasada; en mi época...

– Yo de plano les negaría la entrada a la iglesia, como a pecadores públicos; no les administraría ningún sacramento, ni a ellos ni a sus familias, a no ser en artículo de muerte.

– Cuando el párroco, que con todo y todo es más violento que usted, no lo ha hecho, sus bemoles tendrá la idea. Por lo visto a usted le gustaría que Reyitos fracasara.

– A mí como a usted me molesta ese aire de suficiencia que los muchachos toman en sus empresas, como diciéndonos a los más viejos: “vean lo que ustedes deberían hacer”.

– Pues a mí, la verdad, no me molestan ya esas cosas; que me

dejen en paz y que cada quien obre de acuerdo con sus fuerzas y con su conciencia. Le doy gracias a Dios que nunca me mandó mayores responsabilidades; yo nunca le suspiré a ningún curato, a ninguna capellanía independiente, ni me dieron celos los progresos de mis compañeros. Aquí, D. Dionisio, al principio quiso exigirme más de lo que yo podía; luego me ha ido dejando en paz; yo no entiendo tantas obras que ahora se emprenden y que en mi tiempo... (*Ibid.*, p. 177).

No, padrecito [al padre Vidriales], yo no sé qué pensará usted; pero a mí no se me ocurre otro modo para lo que usted quiere, que organizar uno como esos clubs de carácter mutualista, que he visto por allá, con sus reuniones, sus fiestas y hasta... con perdón de usted sea dicho... sus bailecitos. ¿Qué tiené de particular, si allá en el Norte, en iglesias católicas, después del servicio, los mismos locales se convierten en cines, hay jamaicas y funciones de teatro? Porque si de primeras a primeras usted quiere poner a rezar a todos los compañeros, y menos si les propone la confesada o si dispone hacer juntas como las de las Hijas de María, o paseos de hombres solos, desde luego le digo que nadie va a hacerle caso. Déle por el lado del interés, de socorros en caso de enfermedad, de habilitaciones para el trabajo, de seguro de vida, y con su poco de holgorio, una orquestita, un orfeón para cantar bonitas canciones, un cuadro dramático, así, así, por ese lado verá cómo cuaja el negocio; de otro modo —¿para qué andar con vueltas?— ni yo mismo le entraría al asunto. (*Ibid.*, p. 179).

La relación de personajes eclesiásticos sacados de la novela de la Revolución mexicana, concluye con la presentación del padre Remigio Páez (Carlos Fuentes, *La muerte de Artemio Cruz*, México, 1962), en el que otra vez volvemos a encontrarnos al cura amigo de los poderosos, interesado en domesticar la rebelión de los pobres, utilizando el conocido argumento de que la única justicia completa se encuentra en el cielo.

...Ya se había encargado él, con todos sus poderes, de advertirlo desde el púlpito y en cada una de sus confesiones: es un pecado, un grave pecado contra el Espíritu Santo negarse a recibir los dones del cielo; nadie puede atentar contra los designios de la Providencia, y la Providencia ha ordenado las cosas como son y así deben aceptarlas todos; todos deben salir a labrar las tierras, a recoger las cosechas, a entregar los frutos de la tierra a su legítimo dueño, un dueño cristiano que paga las obligaciones de su privilegio entregando, puntualmente, los diezmos a la Santa Madre Iglesia...Dios castiga la rebeldía y Luzbel siempre es ven-

cido por los arcángeles. –Rafael, Gabriel, Miguel, Gamaliel... Gamaliel.

– ¿Y la justicia, padre?

– La justicia final se imparte allá arriba, hijo. No la busques en este valle de lágrimas.

...¡Justicia! ¿Para quién, por cuánto tiempo? Cuando la vida puede ser tan agradable para todos, si todos comprenden la fatalidad de su destino y no andan por allí, sonsacando, alebrestando, ambicionando... (Carlos Fuentes, *La muerte de Artémio Cruz*, p. 45).

Como acabamos de ver, de los personajes entresacados, no consta uno solo que se muestre solidario con la Revolución, y como históricamente los hubo –el caso de los zapatistas–, quiere decir que los escritores les han concedido tan poca entidad, que no les merecen un sitio mediano en el gran mural literario que es la novela de la Revolución.

De todas formas, los escritores también coinciden en achacar a la Iglesia, al menos, satisfacción por la muerte de Madero –como en el caso de Vasconcelos–, cuando no responsabilidad más grave –como en el caso de José Rubén Romero.

La iglesia mexicana –dice Vasconcelos– también se mostró alborozada. Desaparecía por fin aquel presidente sospechoso de espiritismo. ¿Qué importaba que ahora viniese un ebrio inmoral si lo que ella suele perseguir es la heterodoxia antes que la maldad y aun el ateísmo? En el diario de los católicos, *El País*, vimos todos con dolor y sorpresa el cable papal en que se felicitaba a Huerta “por haber restablecido la paz” y le enviaba bendiciones. Señalo este hecho inaudito, sin ánimo de agravar los cargos que pesan sobre la iglesia mexicana, y sólo para que se vea uno de los pretextos, no la justificación, de las persecuciones religiosas que se han consumado con posterioridad. Por lo pronto, quienes por convicción nos inclinábamos a un acercamiento del Estado mexicano con la Iglesia experimentamos ira y desconsuelo.⁴

– El asesinato del mártir Madero –dice Romero–... que fraguaron los obispos en la gran Dieta de Zamora, con beneplácito de los capitalistas michoacanos, quienes después ofrecieron dinero a Huerta (las 30 monedas de que habla la Biblia) y los católicos celebraron con iluminaciones, música y cohetes.⁵

⁴ José Vasconcelos, *Ulises criollo*, México, 1935, p. 804.

⁵ José Rubén Romero, *Desbandada*, p. 152.

5. El sacerdote en la novela urbana

Tampoco la novela urbana es abundante en personajes eclesiásticos. Sin embargo, cabe destacar que los que aparecen en ella tienen una personalidad radicalmente distinta a la de sus compañeros de las temáticas indigenistas o de explotación económica, pongamos por caso:

Sacerdotalmente indigno, por ejemplo, sólo hemos encontrado al padre Justiniano, de *A la costa*, novela de Luis A. Martínez (Ecuador, 1904), prototipo de cura de moda, elegante, guapo, elocuente y corrompido, que valiéndose de una beata celestina, abusa de la pobre huérfana Mariana, quien después de ello, cae irremediabilmente en el fango.

Era el P. Justiniano, célebre por su elocuencia en toda la ciudad. Hombre hermoso, joven, robusto, de mirada segura aunque lánguida, boca graciosa, atrayente, simpático,... La voz tenía modulaciones de tenor, de amante apasionado, de susurro de viento en medio de los bosques. La acción era natural, valiente, dramática. Todas estas dotes hacían del fraile el ídolo de las devotas, el escogido como confesor de la aristocracia y el más escuchado cuando ocupaba el púlpito. (Luis A. Martínez, *A la costa*, p. 98).

– Hijita, ¡qué feliz eres!, pues es necesario que tengas una gracia o don especial, con el que consigas el amor de todos. Sabrás que el P. Justiniano, me ha ponderado la simpatía que siente por tí. Dice que de todas las hijas de confesonario tú eres la preferida.

– No digas eso Rosaura... ¿qué méritos tengo yo para causar simpatía en ese santo?

– No sé cómo sea, picarona, pero sí te diré en confianza que el Padre está verdaderamente enamorado y loco por conversar contigo.

– Para mí fuera una dicha muy grande, si el Padre me viniera a visitar de vez en cuando.

Dígale usted que venga.

– Imposible, hijita, ¡tan bueno para venir, él que es tan recatado y digno! Tiene mucho temor a las malas lenguas, y más ahora que se viene la herejía.

- Entonces, ¿cómo haremos?...
- ¿Para verse? Nada más fácil. Que entre el Padre a mi casa, no da lugar a la murmuración... Allí le esperas tú, mañana a la 1, y ya verás lo que es tratar a un *dije* de hombre... (*Ibid.*, p. 119).

Muy distinto es don Miguelito, cura del barrio suburbano santiaguense de Matadero, que distribuye paz a vivos y moribundos, tolerante con los ateos, organizador de procesiones escenificadas que conmueven a todos (Carlos Sepúlveda Leyton, *Hijuna*, Chile, 1934).

D. Miguelito es el párroco, el pastor, el civilizador, abnegado y pleno de su fe apostólica: nada tiene que ver con las ruindades del comercio de los trapos y de la carne.

Hombre y sacerdote a la vez, acaso más hombre de fibra que sacerdote místico, alto y recio, impulsivo y francote, es el árbitro de aquel barrio inculto, creyente y feroz.

- Los más temidos, los "hombres más panudos", son una miga de pan en manos de D. Miguelito: entre los cuchillos asesinos que bucean las tripas enemigas, D. Miguelito interpone el broquel de sus sotanas negras, y los cuchillos se humillan y los hombres se abrazan.

Las "elecciones" son obra suya.

Todo un hombre D. Miguelito: honrado con su fe, con su verdad y con su error.

En el barrio, los niños son echados al mundo sin consultar a nadie.

D. Miguelito impone su ley: donde nace un niño, la cosa se resuelve entre marido y mujer: casa y apadrina, sin alardes, obstinadamente.

- Estaría borracho -dudan algunos...

Pero terminan por casarse. (Carlos Sepúlveda Leyton, *Hijuna*, p. 76).

En la misma línea de don Miguelito está el padre Carmelo. Es el cura del barrio Mapocho (barrio también de la ciudad de Santiago), y partícipe de las penas y alegrías proletarias; se siente servidor de todos los hombres y a quien los mismos ateos estiman profundamente (Nicomedes Guzmán, *La sangre y la esperanza*, Chile, 1943).

Cerca de Libertad encontramos al P. Carmelo. Sus largos pasos competían con su braceo descontrolado. Traía, como el médico, el consabido maletín colgando de la diestra.

– ¡Buena cosa, curita Carmelo, tan temprano, por la chita, y ya dándole el candel de Dios al pobre!...

El tío Bernabé bromeaba con el cura como con uno de sus más viejos camaradas. El clérigo no hacía más que reír. Reía con una enorme risa de ángel. Era grandote, desarmado, pálido, de grandes ojos azules, serenos, bondadosos.

– ¡Sí, pues, hijo, para algo es que estamos en la tierra! ¡Qué quiere usted!

Mi tío andaba gritando en todas partes su ateísmo. Hablaba con negras palabras acerca de los frailes. ¡Mas qué diferencia en actitud para con el P. Carmelo, el sotacura de la parroquia! Se desbordaba ante él en un alud de bromas cordiales, bromas de compañero, bromas livianas y sanas, bromas de proletario, que hacían reír muy de veras al buen sacerdote.

– ¡Oiga, padrecito, yo con los frailes ni a misa, oiga! ¡Pero, a lo mejor, cuando me muera, lo mando a buscar a usted para confesarme!... ¡Lo raro que sería, padre!... ¡Pero ya le digo, con los frailes ni a misa!...

Y reía el tío.

– ¡No espero otra cosa, no espero otra cosa que poderle dar el candel de Dios, como usted dice!... ¡A su lado estaré, hijo, si llega la oportunidad! (Nicolás Guzmán, *La sangre y la esperanza*, vol. II, p. 54).

El cura reía. Hablaba muy poco. Pero el hecho aquel de estar con nosotros expresaba ya todo lo que sus palabras callaban. En más de una ocasión se echó al gazzate unos sorbos de vino. El P. Carmelo era otro hombre (como el médico), servidor consciente del hombre.

– ¡Dios es grande –había dicho una vez–, pero, como ministro suyo, no me interesa tanto repetir lo que ha dicho tanta boca hipócrita, sino obrar como un hombre de bien en su divino nombre!

Ahora celebraba como todos a su colega médico. En realidad, ambos se apreciaban mutuamente como corresponde a los colegas y a los amigos. Doctor y cura andaban encontrándose en la casa de los enfermos.

– ¡Ni mellizos que fuéramos! –objetaba a veces el doctor Rivas–. ¡Dónde llevo yo que no aparezca también la sombra del cura! –terminaba, chanceando. (*Ibid.*, vol. I, p. 104).

En *La babosa*, del paraguayo Gabriel Casaccia (Paraguay, 1952), aparecen dos sacerdotes: el padre Antonio Rosales y el padre Portillo. El padre Rosales, español y gallego, es el blanco de las intrigas de una beata maledicente, a la que él ha bautizado con el nombre de “la babosa”; ésta le somete a un verdadero

asedio de animosidad y calumnia, que el padre Rosales no puede romper, y acaba muriendo de cáncer y de tristeza, sin conseguir retornar a su soñada aldea gallega. Aunque rígido y duro, con fama de sucio y tacaño, se conmueve con el espectáculo de la miseria en los niños, y a pesar de que tiene la peor opinión de sus feligreses, cree que al final se salvarán, porque, entre otras cosas, abriga serias dudas sobre el libre albedrío.

– La misa no me da ningún trabajo porque me la sé de memoria –respondió el cura con rudeza–. Podría decirla dormido. Lo que me da trabajo es la grey. ¡Grey! Yo no sé donde han sacado nombre tan fino e impropio... ¿Sabes lo que soy? ¿Pastor? ¡No! Eso es muy delicado. Porquero. Cuido de una piara de cerdos. Otro que ovejas. Cerdos son todos en este pueblo. Se revuelcan en el pecado y en la inmundia superstición.

– Y, sin embargo –continuó el cura–, si no fuesen ignorantes y supersticiosos y no tuvieran el alma llena de porquerías, yo sobraría aquí. A pesar de todo se irán derechos al cielo, como se irían los caballos y los pájaros si tuvieran alma. (Gabriel Casaccia, *La babosa*, p. 29).

– Pobre P. Rosales. Tiene más de sesenta y chochea –dijo Da. Angela–. Anda diciendo cada herejía, que si la Curia lo supiese le sacan la parroquia y posiblemente la autorización para celebrar misa. Quiñones me contó que la vez pasada dijo que todos aquellos que no van a misa y pecan se salvarán, porque por ellos vino Cristo a la tierra, y que los mojigatos y todos esos que se pasan el día golpeándose el pecho se condenarán, porque son unos fariseos de alma negra... ¡Pobre Areguá con semejante párroco! Un verdadero castigo de Dios. Yo le dije a Quiñones que debíamos enviar una nota al Arzobispo firmada por todo el pueblo, refiriendo estas cosas y pidiendo una investigación de los fondos parroquiales, para saber cómo se emplea el dinero de las colectas y misas. Me han dicho que el P. Rosales tiene varias casas en Asunción. (*Ibid.*, p. 45).

El P. Rosales dividía someramente a las personas en dos clases; las que le eran simpáticas y las que le eran antipáticas. A estas últimas las trataba siempre malhumorado y con prisa...

– Mira, Adelita, si yo fuese protestante o mahometano te diría: “Déjalo a Ramón, para siempre y que reviente solo”. Pero como soy un sacerdote católico y tú eres cristiana, debo aconsejarte que llesves tu cruz... Si tu destino es aguantarlo, nadie te librárá de él. Determinismo, puro determinismo. Eso del libre albedrío es un disparate. Jamás hacemos lo que queremos... Yo ya ni me acuerdo de mis estudios filosóficos, pero de lo que no me olvido

es que siempre eso del libre albedrío me pareció una de tantas ilusiones con que se engañan los hombres.

Adela al final se despidió del párroco más triste y desalentada de lo que estaba cuando llegó. Sentía afecto por él, pero lo encontraba raro y hasta medio destornillado. Muchas de las cosas de que le hablaba no las entendía y otras le sonaban a verdaderas herejías. No le faltaba razón del todo a Da. Angela que lo criticaba diciendo que más parecía un gaucho que un cura. Adela, sin embargo, adivinaba en él, a través de las extravagancias y arbitrariedades de su genio, un corazón misericordioso y bueno. (*Ibid.*, p. 118).

En cuanto al padre Portillo, en su paso fugaz por el relato, queda definido como “tímido, melifluo, condescendiente, de maneras encogidas, alfeñique y con vocecita de mujer” (p. 297), objeto de desprecio para doña Angela, “la babosa”, sentimiento ese que no pudo esgrimir contra su antecesor en la parroquia, el padre Antonio Rosales, al que tan sañuda e injustamente combatió.

Las buenas conciencias, de Carlos Fuentes (México, 1959), protagonizada por la burguesía y un anti-héroe acuñado en ella, hace del padre Obregón, buen sacerdote —que teme haberse estancado por la rutina diaria—, un caso de pastor que acepta a sus ovejas tal y como son, porque considera que el cristianismo también es para los mediocres. En cambio, rechaza la falta de amor, aunque se presente disfrazada de grandes gestos exigentes de perfección.

El pobre P. Obregón, tan preparado, tan excelente estudiante en el Seminario, había perdido poco a poco, en el estancamiento de la provincia, el hábito del diálogo. Por eso, antes de seguir adelante, pensó que acaso ya no tendría la fortaleza interior para encontrar las palabras justas. Este muchacho que se presentaba armado de su insolencia tenía, por lo menos, la saludable seguridad de las palabras en que creía. ¿Cómo le respondería el pastor? ¿Contaba con palabras reales, ya no con las fórmulas gastadas que contentaban a los penitentes de todos los días, a los campesinos y a las beatas que le pedían consejo? Por eso sintió que el reto de Jaime no era válido, que le afectaba profundamente. Y por eso sintió, primero lástima de sí mismo, y luego, trasladada al muchacho, una ternura inquietante y poderosa. (Carlos Fuentes, *Las buenas conciencias*, p. 148).

— ...Pero padre, yo creo que todo lo que usted dice, todo ese

mundo de amor, sólo es posible si yo cumplo la lección de Cristo.

– Eso creemos todos, hijo. Pero para cumplirla necesitas a la Iglesia, que es el cuerpo de Cristo en la tierra. ¿Cómo vas a andar tú por tu camino y la Iglesia por el suyo?

El P. Obregón taconeaba las baldosas de la sacristía con su enorme zapato enriscado. –La Iglesia ya no es Cristo, padre–volvieron a endurecerse la mirada y la voz del muchacho–. La Iglesia es el lugar a donde vienen doña Asunción y mi tío Balcárcel y todos los demás a sentirse buenas gentes una vez por semana. Vienen aquí como van al teatro o a una fiesta. A que los vean. No les importa Cristo, ni siquiera de veras vivir con él. Además ni pueden.

– No niegues la posibilidad del bien; ni juzgues de esa manera a los demás. Esa no es su lección. ¿Crees que tus tíos, tu padre, toda esa buena gente, ha cometido grandes pecados?

– ¡Sí! Sí... Todos han hecho daño...

– Pero tú no debes recriminarles el daño que pueden hacer, sino que tú debes hacer el bien tú mismo... (*Ibid.*, p. 150).

En el mundo marginado que con tanto color y profundidad describe de la negra favelada de São Paulo Carolina Ma. de Jesús (que aprovecha las páginas útiles de un cuaderno que encontró en el basurero), aparece un sacerdote –fray Luis– que, de vez en cuando, va al suburbio con su coche-capilla. (Carolina María de Jesús, *La favela*, Brasil, 1960). Carolina no se muestra muy conforme con las palabras de fray Luis cuando éste exhorta a los pobres a la resignación y a que tengan hijos. Carolina medita que es una injusticia el que los pobres tengan hijos, que deben tenerlos los ricos, y que ya le gustaría ver a fray Luis con hijos y recibiendo sólo el salario mínimo. Se ve a través de sus palabras, que fray Luis se esfuerza por transmitir a los favelados, ante todo, una moral; por eso, plantea el problema de los hijos y el de la bebida que trasciende tanto en la vida de suburbio. Su solidaridad con ellos se expresa en la cordialidad de su alocución y en el ofrecimiento de que acudan a la iglesia cuando necesiten pan. Esto último, casi parece desagradar a Carolina, que replica si es que los pobres sólo necesitan el más simple de los alimentos, y nada más.

...Me pongo a pensar en la vida atribulada y en las palabras de Fray Luis que nos dice que seamos humildes. Pienso: si Fray Luis fuera casado y tuviera hijos y ganase el salario mínimo, yo quisiera ver si Fray Luis era humilde. Dice que Dios le da valor a los que

sufren con resignación. Si Fray viera a sus hijos comiendo cosas que no sirven, comidas por los cuervos y las ratas, había de indignarse porque las indignaciones salen de las amarguras. (Carolina María de Jesús, *La favela*, p. 110).

...Por la mañana el cura vino a decir misa. Ayer vino él con el carro-capilla y le dijo a los favelados que necesitaban tener hijos. Pienso: ¿por qué tiene que ser el pobre el que tenga hijos –si los hijos del pobre tienen que ser obreros?

En mi humilde opinión los que deben tener hijos son los ricos, que pueden darle casas de mampostería a los hijos. Y ellos pueden comer lo que desean.

Cuando el carro-capilla viene a la favela empiezan a formarse varios debates sobre la religión. Las mujeres decían que el cura les dijo que podían tener hijos y que cuando necesitaran pan que lo podían ir a buscar a la Iglesia.

Para el señor cura, los hijos de los pobres se crían nada más que con pan. No se visten ni usan zapatos. (*Ibid.*, p. 177).

La sociedad corrompida y laxa que describe Fernando Soto Aparicio, en su novela *Mundo roto* (Colombia, 1973), donde una burguesía que ha traspasado todas las barreras de la degeneración y el hastío, se autoconsume monótonamente entre alcohol y sexo, y un proletariado hirviente que desemboca imparable en el holocausto de la violencia total, encuentra como contrapunto ético y espiritual a un sacerdote sin nombre –“soy hermano de Guillermo”, se presenta–. En él el autor parece haberse complacido en concentrar la quintaesencia de la falta de sentido y la contradicción del mundo que le rodea.

Este sacerdote sin vocación, pues sus padres le metieron en el seminario para aprovechar una beca, es también un sacerdote sin fe. No sólo duda en cuanto a su posición personal en el ministerio, y a las renunciaciones que ello le implica, sino del hecho esencial de la Divinidad, de la relación de ésta con el hombre, y de la propia revelación, con lo que consecuentemente no resulta extraño que también se manifieste en abierta discrepancia con algunas posiciones pertenecientes al magisterio tradicional de la Iglesia, tal como es su aceptación del divorcio. No obstante, le atormenta la idea del daño que puede hacer a su alrededor, como sacerdote indigno que se siente, y busca la solución al sufrimiento moral que le acosa, marchando “a una colonia misionera del sur de África”, donde “el trajín constante, la diaria lucha con el peligro, alejarán de mi mente ahora

obnubilada por el ocio y por el contacto con el mundo civilizado, todos esos deseos que me llenan de vergüenza” (p. 80).

Él jamás podría matarse. No porque la religión lo amarrara al sufrimiento diario en espera de un cielo de cuya existencia no estaba convencido. Simplemente porque a través de sus dudas estaba presente, como un vapor intangible, su concepción de Dios, su personal visión, su imagen individual de la divinidad. Y pensaba con pánico en ese Juez tremendo, carente de misericordia y de amor, imbuido sólo por el espíritu de la justicia. Meditaba en los momentos en que su alma debía llegar a la cumbre en donde El la esperaba, y rendirle sus cuentas. Ya no habría clemencia ni amor paternal. No serían sus hijos, sino hombres a quienes iba a analizar con la frialdad de un siquiatra. Y con el filo de su espada poderosa los precipitaría dentro de las llamas del infierno... Pero no había fuego en la región maldita del averno. Lo imaginaba como una comarca desolada y árida, cruzada por seres que se buscaban afanosamente sin encontrarse, que miraban a todos lados persiguiendo algo que no podía hallar nunca. El pensaba que el infierno era sólo un sitio en el que los condenados se atropellaban sin verse, desnudas bestias ciegas roídas por la lepra del arrepentimiento. E imaginaba el cielo como un lugar lleno de luz, de música, de belleza. Un poco soso, aburrido. Entonces se recriminaba violentamente y lo acometían accesos furiosos de fervor... Creo, creo, gritaba casi, y se arrodillaba y besaba las baldosas frías del suelo y reclinaba contra ellas su frente sudorosa. Pero después retornaba la duda. Pensaba que su religión estaba edificada sobre mentiras; que todo lo dicho por la Biblia era de una indiscutible belleza poética pero no tenía ningún fundamento científico ni lógico. Recordaba los pasajes que cuando niño había admirado, y pensaba en ellos como en las fábulas de los grandes escritores antiguos, donde intervenían asambleas de animales que disertaban como maestros de escuela sobre los problemas filosóficos. ¿Cómo podía creer todo eso? ¿O era que estaba predestinado a la duda? Y pensándolo llegaba a la conclusión de que Dios mismo se la había dado, y de que El sería el único responsable de su condena. (Fernando Soto Aparicio, *Mundo roto*, p. 61).

¿Cómo puedo pensar que sea conveniente? Desterrarlo de mi cabeza, echarlo lejos. En el rincón de lo inservible. De los deseos malos, de los malos impulsos. *Mea culpa*. Me arrepiento, Señor, no debo pensar en esto pero a veces no puedo controlarme y la cabeza se me llena de ideas encontradas. ¿Es permitido? ¿Es malo? ¿Puede haber un tribunal eclesiástico en cada país, en cada ciudad, para que se juzgue individualmente el problema de cada familia?

Parece que en ninguna otra nación del mundo. ¿Somos más atrasados? ¿Más conscientes de los deberes familiares? ¿Y qué deberes pueden sostenerse sobre una base deleznable?

Dios me perdone, pero yo creo que conviene el divorcio. Sí, es una solución justa. Sin abusar de ella. Nada de artistas de cine que han hecho de él un medio publicitario fantástico. Simplemente dar a las mujeres y a los hombres el derecho a subsanar un error. No condenarlos a que tengan que pagarlo con el sacrificio de la vida.

Hagamos un balance. Sí, hagámoslo. Como si estuviéramos delante de un jurado imparcial y sabio.

Si no hay divorcio se pueden presentar las siguientes alternativas para un matrimonio fracasado: 1a, uno de los cónyuges se va con otro; entonces viene el concubinato público, o el matrimonio civil en otro país y luego aquí la vida en común que es también una forma de concubinato porque dicho matrimonio no se considera válido en nuestro medio; o 2a, se sigue viviendo bajo el mismo techo pero en una riña permanente, amargando la vida a los hijos, deformándola, creándoles una apreciable serie de complejos que determinarán personalidades neuróticas.

Si hay divorcio, en cambio, se pueden arreglar los errores pasados. Una separación legal y —si es el caso— un nuevo matrimonio fundado ya sólidamente porque tendrá como base un fracaso anterior. Y la experiencia, dijo alguien, es un cúmulo de fracasos.

Entonces, el divorcio es conveniente. No sólo conveniente, sino necesario. Evita adulterios, riñas, hondas separaciones emocionales. Que trae su secuela, es cierto: los hijos que viven con unos padres que no son los suyos, y a quienes por fuerza pierden el respeto. Pero en los matrimonios católicos mal avenidos el problema es peor, porque ya no es sólo la pérdida de respeto sino la pérdida total del afecto, que es reemplazado por el miedo, motor indudable del odio.

¿Soy un mal sacerdote por pensarlo? No lo creo. Estoy pensándolo frente a Dios. El está viéndome, está escuchándome. No lo pienso a sus espaldas, no lo digo para después arrepentirme. Es mi manera de creer, y yo no puedo aceptar las ideas impuestas a la fuerza.

Pero ¿qué es nuestra religión, sino una idea metida a látigo dentro del alma? (*Ibid.*, p. 74).

Como vemos, la novela urbana proletaria o burguesa, nos proporciona el conocimiento de un tipo de cura que apenas —si exceptuamos el padre Justiniano de *A la costa*, y obsérvese que esta novela está escrita en 1904— tiene que ver con los relacionados anteriormente en otras temáticas.

El cura urbano no es beneficiario de la situación, como ocurría con demasiada frecuencia en la novela indigenista –por ejemplo–; ni su corrupción mancha las páginas de un relato tras otro. Tampoco ocupa lugares destacados. Parece como si, a los ojos del escritor, el medio de la ciudad estuviese menos ligado al sacerdote, o que éste fuese menos determinante en sus problemas, y por ello el escritor no le necesita tanto como personaje, o cuando le utiliza, le adjudica un papel de poca cuantía.

Asimismo se hace notar que los personajes creados por los autores que han cultivado el género que nos ocupa no tienen ninguna otra extrapolarización social ni política más allá que la propia de su ministerio, y en el desempeño de éste no hay falta de ejemplaridad, salvo la excepción citada en la novela del ecuatoriano Luis A. Martínez.

Repasando las temáticas anteriores y comparándolas con la del ambiente urbano, vemos que el tipo eclesiástico de ésta es básicamente distinto, dando la tónica de su personalidad –en general– el buen desempeño de su quehacer y la poca conexión política.

6. El sacerdote en la novela anti-imperialista

En el capítulo en que hemos hecho referencia a la novela anti-imperialista, en sus tres versiones —la novela de las bananeras, la del canal de Panamá y la de la guerra del Chaco— hacíamos constar la ausencia de personaje clerical en esta temática.

Sin pretender tener agotada la consulta bibliográfica, sí creemos tener suficientes elementos de juicio para hacer, con fundamento, esta afirmación sobre un hecho que no ha dejado de llamarnos la atención, aunque justo sea añadir que, de momento, tampoco hemos llegado muy lejos en la formación de opinión alguna sobre él. Por tanto, nos limitamos a señalarlo sin más, sin pretender analizarlo, ni arriesgar hipótesis que podrían pecar de ligeras.

En la bibliografía que hemos manejado, cuya relación mínima aportamos en el capítulo correspondiente, no hemos encontrado personaje sacerdotal, salvo en *Hijo de hombre* y, muy de paso, en *Sangre de mestizos*, ambas correspondientes a la temática de la guerra del Chaco. Ninguno en la novela de las bananeras, ni en la del canal de Panamá.

En cuanto a las novelas señaladas, en *Hijo de hombre*, de Augusto Roa Bastos (Paraguay, 1960), aparecen dos sacerdotes: el padre Fidel Maíz, y el padre Benítez.

Del padre Benítez no puede decirse que juegue un papel de importancia dentro de la trama argumental, pero sí alcanza a definirse su personalidad como hombre apegado al rencor y capaz de doblez, sobre todo en el asunto del Cristo tallado por el leproso Gabriel Mora cuando se enfrenta al pueblo para que no le den un sitio en la iglesia. Con anterioridad, también se dice de él que permitía al “gringo” dormir en el corredor del atrio, en abierta pugna con la junta de damas que aborrecía al dicho “gringo”, gesto no aclarado si es como fruto de la pura caridad o como pago porque el “gringo” había logrado componer la marcha del reloj-cangrejo de la iglesia, que daba “las

horas hacia atrás, porque el albañil lo empotró en la torre al revés” (p.40).

Allí y en esa posición [recostado de pie en la tapia del corredor] tuvo que esperar varios días, hasta la llegada del cura, que sólo venía a Itapé los domingos quebrados del mes.

Macario le refirió lo acontecido. Pero el cura, que ya estaba enterado, se opuso en redondo a la entrada de la imagen en el templo, pese a la agüería del milagro que empezaba a crearla. Había traído la lluvia del monte. No era tal vez un precio suficiente. Podía tratarse de una coincidencia. El cura miraba de reojo la talla, con un dejo de invencible repugnancia en el gesto, en la voz. En verdad la facha del Cristo no impresionaba bien. Le faltaba el pelo. Las vetas de la madera le jaspeaban la cara y el pecho de manchas escamosas y azules.

– Es la obra de un lazamiento –dijo el cura–. Hay el peligro del contagio. La Casa de Dios debe estar siempre limpia. Es el lugar de la salud...

Se extendió sobre la extraña vitalidad de los bacilos. Mientras hablaba se había estado reuniendo mucha gente. Lo escuchaban sin convicción, con los ojos vacíos, fijos en la talla.

El cura percibió que no entendían muy bien sus explicaciones. No encontraba en guaraní las palabras adecuadas para describir técnicamente el mal y los riesgos de la contaminación.

– ...No podemos meter dentro esto... –pero se interrumpió al notar la creciente resistencia que encontraban sus palabras–. Sí..., mis queridos hermanos... Es cierto que tiene la figura de Nuestro Señor Jesucristo. Pero el enemigo es astuto. Usa muchos recursos. Es capaz de cualquier cosa por destruir la salvación de nuestras almas. Es capaz de tomar hasta la propia figura del Redentor...– recogió el aliento y prosiguió en tono de admonición: y si no, piensen bien quien talló esta imagen... ¡Un hereje, un hombre que jamás pisó la iglesia, un hombre impuro que murió como murió porque...!

– ¡Gaspar Mora fue un hombre puro!– le interrumpió el viejo Macario con los ojos áspidamente abiertos.

Un rumor de aprobación apoyó sus palabras. El cura quedó desconcertado.

– ¡Fue un hombre justo y bueno! –insistió Macario. Hizo su trabajo. Ayudó a la gente. Todo lo que hizo tenía fundamento. En todas partes hay huellas de sus manos, de su alma limpia, de su corazón limpio... Donde suene un arpa, una guitarra, un violín, le seguiremos oyendo. Esto fue lo último que hizo... –dijo señalando al Cristo–. Lo trajimos del monte, como si lo hubiéramos traído a él mismo. No está emponzoñado con el mal [la lepra].

La lluvia lo lavó y purificó cuando lo traíamos. ¡Y mírenlo! Habla con su boca de madera... Dice cosas que tenemos que oír... ¡Oíganlo! ¡Yo lo escucho aquí!... —dijo golpeándose el pecho—. ¡Es un hombre que habla! ¡A Dios no se le entiende..., pero a un hombre sí!... ¡Gaspar está en él!... ¡Algo ha querido decirnos con esta obra que salió de sus manos..., cuando sabía que no iba a volver, cuando ya estaba muerto!...

La gente estaba en un hilo. Nadie imaginó que el viejo mendigo podía animarse a tanto contra el mismo cura; que supiera decir las cosas que estaba diciendo.

Macario no discutía la religión, eso se veía a las claras. Sólo su sentido. La mayoría estaba con él. Se veía quienes eran. Los cuerpos tensos, la expresión de los semblantes tocados por sus palabras.

Pero unos pocos permanecían fieles al cura. Su cara estaba contraída por la ira. Comprendió que debía ganar tiempo.

— ¡Ahí tienen la prueba!... —dijo tendiendo el brazo hacia Macario; la reprimida cólera ponía silbantes sus palabras—. ¡El hermano Macario hablando mal de Dios..., cometiendo sacrilegio, justo aquí, bajo el techo de la iglesia! ¡Esa imagen está endemoniada! ¡Así tenía que ser..., puesto que la hizo un hereje! ¡Nos va a traer el castigo de Dios!

— ¡Calma..., calma, mis hermanos! —gritó a la enardecida multitud—. ¡No nos dejemos arrebatar por la violencia!... —su actitud se volvió más humilde; entrelazó los dedos sobre el pecho—. A lo mejor, el hermano Macario tiene razón y yo estoy equivocado. A lo mejor, el Cristo tallado por Gaspar Mora merece entrar en la iglesia... Quién sabe si en la hora de la muerte no se arrepintió de sus pecados y Dios le perdonó... Yo no me opondré a que la imagen tenga un lugar allí dentro. Pero hay que hacer las cosas bien. Primero hay que bendecirla..., hay que consagrarla. Este es un asunto muy delicado. Déjenme consultar a la Curia, y entonces se resolverá del modo que más convenga a los intereses de la santa religión... ¿No es eso lo justo?

La gente acató en silencio el armisticio pedido por el cura.

Esa misma tarde mientras se despojaba de los ornamentos, el cura habló en la sacristía con el campanero, un muchacho rengu y granudo, que también hacía de sacristán.

— Después de mi ida, esa imagen debe desaparecer. No quiero fomentar la idolatría de mis feligreses...

El muchacho estiró el cuello largo y escrofuloso y miró al cura sin entender...

— ¿Cómo, Paí?

— Lo que oíste. Vas a quemar esta talla, a escondidas, de noche, sin que nadie te vea, en el monte. Después enterrarás las

cenizas y te coserás la boca. ¡Mucho cuidado! Le echarán la culpa a Goiburú, a quien sea... Qué sé yo... Será mejor. Esto tiene que acabar –se dijo a sí mismo–. ¿Me has oído?

– ¿Yo? –tornó a gorgotear.

– Sí, vas a quemar eso... –farfulló el cura dando un tironazo al cajón de la cómoda.

– ¡Quemar al Cristo!

– No está bendito todavía. Hasta ahora es un trozo de madera no más.

– Irás a verlo en mi nombre al sargento de la jefatura. El te dará ayuda... –se veía que él mismo no estaba muy seguro de lo que decía... (Augusto Roa Bastos, *Hijo de hombre*, p. 20 y ss).

El padre Fidel Maíz es un personaje histórico, que en la novela zanja la cuestión del Cristo tallado por el leproso, consagrándole un lugar en un cerrito fuera de la población... y de la iglesia. Se le cita como brillante orador sagrado y como personalidad equívoca en cuanto a su actuación bajo la dictadura de López.

...echado en mi catre, he intentado inutilmente leer la desgarrada y a la vez cínica confesión de Fidel Maíz, en la que intenta justificar su conducta durante la Guerra Grande, conciliando las actitudes del sacerdote y del fiscal de sangre en los campamentos de López. Sus “etapas” de servil sometimiento al Mariscal y su posterior abominación y retractación. Para él, López es, en el apogeo de su poder, el “Cristo del Pueblo Paraguayo”. Después de sacrificado en Cerro Korá, blasfema de él execrando al satánico monstruo de furia homicida. Espíritu lleno de sombras. (*Ibid.*, p. 138).

La presencia del cura en esta temática acaba con la referencia a un capellán del ejército boliviano, del que no se cita nombre. No sabe por qué, en la locura por la supervivencia, huyendo a través de la selva, con la sed trastornando la mente de los fugitivos sin rumbo, su presencia concita un odio irracional, achacándole ser portador de mala suerte. El capellán, sólo reza. (Augusto Céspedes, *Sangre de mestizos*, Bolivia, 1936).

– Oye: nos hemos perdido. No llegaremos nunca. Eso nos pasa por venir con un cura... Está “gettado”. Vámonos nosotros por otro lado.

Molina que se paró a escuchar dijo:

– No, más bien digámosle que se vaya él.

Y entre los tres miramos con rencor la silueta del capellán detenido más adelante.

.....

- Nos hemos perdido.
- Claro...sin brújula.
- Pero el cambia conoce el monte.
- Es que el cura es malagüero.
- Yo siempre lo dije. Nos trajo la "mala".

El capellán rezó, bendijo al muerto y le cubrió el rostro con los pedazos de su camisa. Después interrogamos a Poñé y éste manifestó que no había perdido la esperanza de encontrar una aguada.

- Sí -comentó Landívar- siempre que este cura mal nacido nos deje.

Continuamos la marcha y Landívar, cuando el capellán se hubo adelantado, me cuchiceó:

- Para cuando estemos como ese, como Kruger, bien muertos, para eso trajimos al fraile. Para echarnos responsos a todos.

Yo asentí.

- Maldito cura -continuó-. ¿Lo matamos?
- Mávalo vos -le respondí-. Yo estoy cansado.
- Yo también. Tómá.

Y me dio la pistola.

(Augusto Céspedes, *Sangre de mestizos*, p. 130 y ss.).

Por lo que hemos expuesto, puede muy bien sacarse en consecuencia que el novelista que escribe novela anti-imperialista "no ve" en el problema al sacerdote. En esta brevísima relación encontrada, ninguno de los tres personajes citados tiene que ver con el conflicto imperialista.

Los sacerdotes de *Hijo de hombre* podrían encajar mejor, el uno, en una novela política; el otro, en una novela rural, pero ninguno tiene papel en el testimonio anti-imperialista.

Contra lo que pueda pensarse, tampoco lo tiene el capellán de *Sangre de mestizo*. Se trata, sí, de otra víctima del conflicto sin sentido, pero es una de tantas, sin que su condición eclesiástica ponga ni quite nada por ello.

La raíz de la oscura animadversión que le profesan sus compañeros de sufrimiento, habrá que buscarla en alguna forma de anticlericalismo larvado, que hace explosión de forma irracional en la situación desesperada que atraviesan. Desde luego, no consta que se le achaque ninguna forma de responsabilidad en una guerra -y sus consecuencias- que nadie sirve

con entusiasmo. Por tanto, es una impopularidad marginal al conflicto en sí, que es lo anti-imperialista de la novela.

7. *El sacerdote en la novela de la guerrilla*

La novela de la violencia armada, que actualmente se conoce como novela de la guerrilla, tiene su antecedente inmediato en la novela que narra la guerra civil colombiana, desencadenada a raíz del asesinato del líder popular Jorge Eliecer Gaitán en abril de 1948.

Aunque ya hemos apuntado que esa lucha no fue propiamente revolucionaria, en el sentido que tienen en la actualidad las guerrillas vigentes, vale la pena tenerla en cuenta a efectos de contabilizar los personajes eclesiásticos que aparecen en ella, por cuanto estos personajes se ven, en alguna forma, obligados a definirse de cara a la violencia que les rodea.

Para respetar este antecedente literario en la temática, vamos por una vez a romper el orden cronológico de aparición que hasta ahora hemos seguido, dando prioridad a las novelas que corresponden a este argumento, para seguir después con las consideradas como de guerrilla, propiamente dicha.

Así, empezamos por conocer a los protagonistas de *El Cristo de espaldas* de Eduardo Caballero Calderón (Colombia, 1952), cuya acción transcurre en unas aldeas perdidas en el páramo colombiano, no lo suficientemente alejadas, sin embargo, como para que no se vean convulsas por los odios que mantiene encendidos la guerra civil.

El protagonista, “el cura joven”, como es llamado en el relato, llega al “Pueblo de arriba” para hacerse cargo de la parroquia. El obispo le tenía reservado un futuro más brillante, al que él renunció por creer que en un lugar ignoto le sería más fácil alcanzar la santidad.

Pero recién llegado, la realidad que encuentra es otra: una casa cural sucia e inhóspita y unos feligreses mal encarados y desagradables. Además, el cacique don Roque, conservador, ha sido asesinado. Acusan del crimen a su hijo Anacleto, que le odiaba, y que está al lado de su tío don Pío Quinto, cacique liberal. Las autoridades, puestas por el asesinado, quieren

hacer justicia en los liberales. El “cura joven” evita que linchen a Anacleto, y se enemista con todos. Consigue que lo trasladen a otro pueblo, donde estará más seguro. Allí está de párroco el “cura viejo”. El diálogo entre los dos pone de manifiesto que, espiritualmente, hablan idiomas distintos.

De regreso a su parroquia y en un encuentro con una partida liberal, muere el Caricortado que, en confesión, se acusa del asesinato de don Roque, que hizo por encargo. Muere sin declarar el nombre de quien le pagó por ello pero, aunque le obliga el secreto del sacramento, el “cura joven” ya está seguro de la inocencia de Anacleto.

En el pueblo, los “notables” insisten en el carácter político del crimen, y el “cura joven”, que uniendo una serie de datos tiene certeza moral de conocer la personalidad del inductor del mismo –desde luego, llevado por motivos personales y no políticos–, fracasa en el intento de impedir que se desate una ola de violencia sobre los liberales.

El obispo, que ha recibido la denuncia de los “notables” de que el “cura joven” se ha extralimitado de sus funciones, le manda regresar a la capital, a enseñar gramática a los seminaristas de primer año, dando así por terminada su aventura espiritual como párroco rural.

El “cura joven” se duele de la injusticia e incomprensión con que el obispo le trata, pero reconoce, aliviado, que se está mejor en el seminario que en una aldea del páramo, donde la vida es como una pesadilla.

Parece claro lo que intenta expresar Caballero Calderón contraponiendo las figuras del “cura viejo” y el “cura joven”, denominación que, en sí, ya vale por toda una explicación.

El “cura viejo” es eso, viejo, no sólo de edad, sino de mentalidad y de estilo. Hombre sencillo y torpe, piensa de sus feligreses que no son el rebaño evangélico, sino una “sucía corraleja”. La vida le ha enseñado a no tomarse a pecho los problemas, y en política cree que los conservadores son algo así como el pueblo elegido, manteniéndose impasible ante el problema de la violencia.

– Yo quisiera pedirle consejo a su reverencia sobre el problema que le consulté esta mañana, después de mi confesión...

– ¡Aguarda, hombre de Dios! Para todo habrá tiempo. Tienes que aprender que en los pueblos no hay problemas impostergables. Como por lo general se resuelven solos, la experiencia me ha

enseñado que lo mejor es no resolverlos... ¿Quieres fumar? ¿No fumas? Bueno, allá tú... Pero te aconsejaría que fumaras, porque en ese páramo, si no se distrae uno fumando o sacando solitarios, se muere de tristeza. ¿No te gusta la cacería? ¡Malo, malo! Francamente no me explico qué les enseñan ahora en el Seminario. Aquí, en esta corraleja, hay que ser duro. Lo primero que la gente le pide al cura es que sea un macho... (Eduardo Caballero Calderón, *El Cristo de espaldas*, p. 106).

Y creía honradamente el buen hombre que los liberales son ateos, los ateos son masones, los masones tienen el deseo de asesinar al Papa, el cual, finalmente, es el padre de todos los conservadores del mundo y alienta una especial predilección por los conservadores del pueblo. De allí no le sacaba nadie. Se atascaba como una mula en un bache del páramo, y ni tirándolo de la cola lo podían remover un punto de esas ideas. En materia religiosa tenía el concepto de que todos los feligreses son tacaños y tan tibios que todos andan más o menos expuestos a que un día de estos los vomite el Espíritu Santo. Con los niños, que tal vez fueran ángeles de inocencia en la época de Nuestro Señor Jesucristo, pero que en dos mil años se volvieron mocosos, rateros y malcriados, no había más técnica que incrustarles el catecismo a gritos y palmadas. Con las beatas, sólo cabía ejercitar la paciencia. Con los pobres, bautizarlos, casarlos, confesarlos y ayudarles a bien morir en los sitios más incómodos y escarpados...

Y como el cura joven insinuara de paso aquel tema de la caridad, que no se le caía de los labios, el viejo le dijo que para que el pueblo la practicara a la fuerza, porque espontáneamente no la hacía, se habían inventado los bazares. Era muy recomendable la rifa de ovejas por socorrida... Como los bazares necesitaban un pretexto honorable y periódico para organizarse, se inventaron las torres sin acabar, de manera —dijo el cura viejo— que allá arriba te dejé tu torre sin cúpula, para que organices bazares y con el dinero que te produzca sostengas el culto y hagas limosnas, porque en ese pueblo nadie las hace. (*Ibid.*, p. 110).

El “cura joven”, por su aspecto cuidado y fino, hace pensar a los “notables” que en unos días lo amansarán y “lo pondremos a comer sal en la mano” (p. 14). Cuando se les enfrenta, consideran sorprendidos, que les resultó “de calzones”.

Le soltó del botalón, adonde se encontraba atado con un rejo, y lo arrojó con un manteo. Casi a rastras lo llevó al corredor donde el muchacho cayó exhausto. Sus manos, amoratadas, se hinchaban visiblemente. El alcalde, que lo había visto todo desde su despa-

cho, salió en aquel momento al corredor corriéndose la hebilla del cinturón de cuero, del cual pendía un revolver de cañón largo.

– ¿Por qué le soltó su reverencia? ¡Aquí yo soy el que manda!...

– Usted no tiene ningún derecho a martirizar a un ser humano, aun cuando sea el alcalde... A este hombre ni siquiera se le ha juzgado y mucho menos se le ha vencido en causa...

– ¡Pero es un asesino!

– Y usted, ¿cómo lo sabe?

– Y su reverencia, ¿cómo sabe que no lo es?

– Me quejaré inmediatamente al gobenador y pasará un despacho al señor obispo... Estamos en un país civilizado y cristiano y no en una cueva de bandidos... Hágame el favor de darme un papel y un lápiz para redactar un telegrama.

– Hoy no funciona el telégrafo, porque Gertruditas amaneció con dolor de cabeza... (*Ibid.*, p. 65).

...De un salto corrió al patio, recogió agua en el tarro y roció la cara de Anacleto. Luego le dio a beber, cuando recobró el sentido.

– ¡Señor alcalde! –gritó con tal energía, que causó una profunda sorpresa en el Anacarsis, que en él miraba a un cura idiota; en el alcalde, que lo juzgaba un cura ingenuo, y en el notario, que lo creía un pobre diablo.

– ¿Cómo decía su reverencia?

– Digo, señor alcalde, que sea o no culpable este muchacho que acaba de volver en sí, no hay ley divina ni humana que permita que se le juzgue y se le torture sin oírlo, como usted acaba de hacerlo... Ante las leyes naturales y las leyes de la nación, yo quisiera que el señor notario y el señor juez me dijeran si en este pueblo tienen fuero especial los guardias para azotar a los presos, y los alcaldes autoridad para presenciar semejantes abominaciones sin levantar un dedo.

–¿Quién ha azotado a quién?– preguntó azorado el alcalde.

Rápidamente el cura retiró el manteo que cubría las espaldas y el pecho de Anacleto, cruzadas por gruesas franjas violáceas, salpicadas de pequeñas gotas de sangre. (*Ibid.*, p. 69).

Lo que no encaja demasiado bien en el contexto total de la obra es la lucidez y el dolor con que vive el problema del pueblo asolado por la revancha política, y el alivio que siente cuando el obispo le saca de la pesadilla para devolverlo al regazo acogedor del seminario.

A estas alturas de la reunión había llegado el cura, a quien el

Mitrídates y el otro guardia del municipio comunicaron la invitación de los notables. Llegó, pues, y al enterarse rápidamente de lo que se proyectaba, manifestó golpeando las palabras que aquello de la expedición punitiva...

– Pacificadora –corrigió el notario.

Llamarse pacificadora o punitiva, que eso no importaba a la larga, la expedición le parecía al buen cura un solemne disparate. Estaba harto y conmovido en lo más profundo de su alma por aquella terrible ola de crímenes, saqueos, incendios, persecuciones, odios y venganzas que azotaban toda la provincia. Lo pertinente sería desarmar no sólo los espíritus, de lo cual él se encargaría en el púlpito y en el confesionario, sino los cuerpos. Mientras hubiese hombres armados, con fusil al hombro, que eran torpes campesinos aunque se llamasen guardias, cualquier suceso desgraciado como el crimen de D. Roque pararía inevitablemente en un combate sangriento. (*Ibid.*, p. 133).

...Y a medida que el pueblo, con sus gentes mezquinas y sus casuchas miserables se hundía entre las nieblas y el humo de las quemazones del páramo, el Seminario aparecía otra vez a sus ojos blanco, tibio, acogedor, poblado de hombres buenos e inteligentes que le tendían cordialmente las manos.

Al tiempo que la imagen de D. Roque muerto y acribillado a puñaladas se le fugaba de la memoria, y se apartaban de ella las blandas facciones de doña Ursulita,... cobraban apariencia nítida y precisa las gentes del Seminario. (*Ibid.*, p. 140).

En cuanto al obispo, sorprende que dé por buenas las denuncias parciales recibidas, que no entre ni de lejos en el problema de la violencia –que es lo importante en todo el asunto–, y que considere que el lugar idóneo para un sacerdote, al que conceptúa ejemplar, no es desde luego un andurrial, aunque en él se ventile la suerte de las vidas y las almas.

Para el obispo, interponerse en el camino de los violentos, cuando ante sus ojos van a ser atropellados inocentes, es, si lo hace un sacerdote, meterse en lo que no le importa. Añade que en materias de seguridad social y orden público, vale más el juicio de un sargento que tiene la confianza del gobierno, que la de un sacerdote. No cabe duda de que se trata de un obispo no profético.

No dejó de impresionarme mucho el que un gobernador, un sargento, un ministro del despacho, un notario y un cura viejo de pueblo, coincidieran todos en afirmar que desde el día en que

llegaste a aquel plácido y acogedor retiro que tú soñabas, el páramo se convirtió en un infierno. La principal queja de todos, la que sostuvieron con mayor énfasis los miembros del Directorio [conservador], consiste en que tú intervienes en asuntos políticos que no son de tu incumbencia, por lo cual te conviertes en piedra de escándalo y manzana de la discordia a donde vas llegando. Ya me lo había dicho el notario en su carta... Me había dicho que en principio los curas de pueblo no deben ocuparse de política, pero que si lo hacen debe ser por lo alto, es decir, con los buenos y no con los malos “no con los liberales sino con los conservadores”. ¡Absurdos y necedades, hijo mío! Los curas buenos no deben meterse en esos andurriales, como te lo repetí cien veces antes de que te fueras. (*Ibid.*, p. 147).

Bastante menos complicado intelectualmente, pero comprometido y directo, es el padre Angel en *La mala hora*, de Gabriel García Márquez (Colombia, 1967). Extremadamente pobre, y en sus cuidados de pastor más preocupado por reconstruir la moral de las personas que por las mejoras materiales de la iglesia, se ha dedicado con gran tenacidad a conseguir el pueblo más observante de la Prefectura Apostólica, si bien las campanas de la iglesia están rotas y las naves invadidas de ratones.

Ha logrado que el pueblo le quiera, aunque en algunas exigencias no le siga y hasta le engañe sin mayor escrúpulo, como es entrar al cine por la puerta de atrás, cuando la película está prohibida por la censura eclesiástica.

Cuando la violencia vuelve, al cabo de dos años de aparente paz –“Tarde o temprano tenía que suceder –dijo Toto Visbal–. El país entero está remendado con telaraña” (p. 166)–, y es asesinado en un interrogatorio un muchacho que repartía pasquines clandestinos, el padre Angel intenta, con riesgo pero sin éxito, comprobar el asesinato.

– Estoy desilusionado, teniente –dijo de humor [el médico]–. Me he pasado toda la tarde esperando a que me llamara para hacer la autopsia.

El Padre Angel fijó en él sus ojos transparentes y mansos, y después los volvió hacia el alcalde. También el alcalde sonrió.

– No hay autopsia –dijo–, puesto que no hay muerto.

– Queremos ver a Pepe Amador –dijo el párroco.

Teniendo la carabina con el cañón hacia abajo, el alcalde siguió dirigiéndose al médico. “Yo también lo quisiera”, dijo. “Pero no hay nada que hacer”. Y dejó de sonreír al decirlo.

– Se fugó.

El padre Angel avanzó un peldaño. El alcalde levantó la carabina hacia él. “Quédese quietecito, padre”, advirtió. A su vez, el médico avanzó un peldaño.

– Oiga una cosa, teniente –dijo, todavía sonriendo–: en este pueblo no se pueden guardar secretos. Desde las cuatro de la tarde, todo el mundo sabe que a ese muchacho le hicieron lo mismo que hacía don Sabas con los burros que vendía.

– Se fugó –repitió el alcalde.

Vigilando al médico apenas tuvo tiempo de ponerse en guardia cuando el padre Angel subió de una vez dos peldaños con los brazos en alto.

El alcalde quitó el seguro del arma con un golpe seco del canto de la mano, y quedó plantado con las piernas abiertas.

– Alto –gritó.

El médico agarró al párroco por la manga de la sotana. El padre Angel empezó a toser.

– Juguemos limpio, teniente –dijo el médico. Su voz se endureció por primera vez en mucho tiempo–. Hay que hacer esa autopsia. Ahora vamos a esclarecer el misterio de los síncope que sufren los presos en esta cárcel.

– Doctor –dijo el alcalde–: si se mueve de donde está lo quemamos –desvió apenas la mirada hacia el párroco–. Y a usted también, padre. (Gabriel García Márquez, *La mala hora*, p. 198).

La novela *Cóndores no entierran todos los días* de Gustavo Álvarez Gardeazabal (Colombia, 1972) –otra de las dedicadas a los sangrientos años colombianos–, al referirse a la actitud eclesíastica en aquella situación, dice; “Los curas, o quedaron callados como el padre Ocampo de Tulúa, o tuvieron que irse lejos, a buscar huacas, como el padre Nemesio, que esa noche de Riofrío fue quizás quien impidió la matazón que los ánimos y el aguardiente habían dispuesto para el pueblo” (p. 83).

Sobre el padre Nemesio, que pudo salvar las vidas de treinta y siete familias liberales, añade que huyó junto con ellas y que nunca volvió a un curato, ni siquiera habiendo cambiado bastante las cosas.

Adoptó la posición que muy pocos de sus compañeros adoptaron: huir antes que verse imbuidos en una matazón que no tuvo límites ni de tiempo ni de espacio y que llenó de sangre calles, ríos y sembrados de Colombia. (Gustavo Álvarez Gardeazabal, *Cóndores no entierran todos los días*, p. 83).

Pero ni el silencio ni la huida agotan las actitudes a tomar por el clero en esa situación. A lo largo del texto aparece otro sacerdote, el padre Correa, que acusa desde el púlpito a los conservadores asesinos, hasta que sufre un atentado él mismo. De nuevo, repite la acusación y es trasladado por el obispo.

Según lo que venimos viendo, en la novela de la violencia en Colombia los curas adoptan, en mayoría, la postura de defender a los presos y de denunciar a los asesinos. Se inhiben los menos, y sólo queda del lado de los que dominan, el “cura viejo”. Esto quiere decir que el compromiso del sacerdote, a los ojos del escritor, ha cambiado ampliamente de signo.

Entrando en la novela propiamente de la guerrilla es importante destacar al padre José María, en *Ciudad rebelde* de Luis Amado Blanco (Cuba, 1967). Esta novela que narra la actuación de la “Quinta columna” castrista en las ciudades cubanas, apoyando desde ellas la acción de los de la Sierra Maestra, nos presenta un tipo de sacerdote que se define a sí mismo como “revolucionario a su modo”. No obstante, lo que hace relevante su personalidad es que por primera vez encontramos la figura de un sacerdote defendiendo la licitud de la lucha armada, en este caso la que sostienen los castristas, justificado en que se trata de “un caso singular que todo lo disculpa”, ya que la índole de la lucha y los ideales que se defienden, hacen que “cualquier cosa sea lícita”, porque se trata de “un caso evidente de defensa propia”.¹

En *País portátil* de Adriano González León (Venezuela, 1968), relato sobre la guerrilla urbana venezolana, en la que muere Andrés Barazarte, miembro de una familia que perdió sus propiedades por los malos manejos de un cura. Éste es el padre Fausto Vilorio quien no tiene vigencia en el texto más que en cuanto cura marrullero responsable de la expoliación, personaje entroncado con la imagen antigua de cura corrompido. También existe un padre Ruiz, del que se cuentan sus bodas de oro sacerdotales, celebradas con emoción por los fieles.

Tampoco tiene relación alguna con la guerrilla el padre Pelayo, de *Cuando quiero llorar no lloro* de Miguel Otero Silva (Venezuela, 1970). La referencia fugaz que le dedica el autor se limita a señalar que repartía “panecillos remuneratorios a

¹ Amado Blanco, *Ciudad rebelde*, p. 322. Efectivamente, este padre José María es el primer personaje sacerdotal que justifica la lucha armada. *Ciudad rebelde* es de 1967, mientras que *Redoble por Rancas*—cuyo padre Chazán también la justifica—es de 1970.

los alumnos que comulgaban” (p. 111) y que tenía montado un sistema educativo de protección a los soplones.

Los tipos sacerdotales más destacados de la novela de esta temática se encuentran en *Nicodemus*, de Gonzalo Canal Ramírez (Colombia, sin fecha), precisamente porque el autor declara en el prefacio que cualquier parecido de su novela con la realidad no es pura coincidencia, ya que personajes como el padre Néstor y el padre Gabriel están inspirados en los casos –atención: en los casos, no en las personas– del obispo paraguayo Ramón Bogarín y del colombiano padre Camilo Torres.

El argumento nos describe al padre Néstor y al padre Gabriel que están en desgracia con su arzobispo y con el general Vivas Cristancho, el dictador; lo primero, consecuencia directa de lo segundo.

Los dos están tratando de poner en práctica el espíritu del Concilio; el padre Néstor al frente de la Acción Católica masculina y el padre Gabriel en labor con los universitarios, pero los roces habidos con el régimen y la desconfianza que inspiran, hacen que sean separados de sus cargos y que vivan en precario.

Con otros sacerdotes, que por unos u otros motivos se encuentran en las mismas condiciones, mantienen una reunión semanal a la que llaman “Nicodemus” (el que busca a Jesús en las tinieblas).

El padre Gabriel decide pasar al estado laico. El padre Néstor y los de “Nicodemus” creen que se equivoca, que no va a poder hacer en esa forma la revolución cristiana, sino que va a ser utilizado para la revolución marxista, pero él lo lleva a cabo, y dado que como seglar fracasa en las acciones civiles que emprende, decide, entonces, incorporarse a la guerrilla.

Esta resolución la fundamenta en la teoría cristiana del tiranicidio, aclarando que el tirano es en ese momento el sistema en su totalidad, que tiene que ser destruido por el tiranicidio que es la revolución.

La primera vez que toma parte como miembro de la guerrilla en una acción militar, no es capaz de disparar. Acaba muriendo en otra acción, sin que se llegue a saber si, al disparar, ha matado o no.

En cuanto al padre Néstor, que cree asimismo en la necesidad de un cambio revolucionario de las estructuras, pero que también cree que si ese cambio quiere ser de signo cristiano

han de hacerlo los cristianos y al modo cristiano, es nombrado obispo, en parte para sacarle de la persecución de Vivas Cristancho, en parte para darle la oportunidad de que empiece a poner en práctica su ideal de reforma cristiana de la Iglesia.

La postura inicial del padre Gabriel se centra en la admisión absoluta de la necesidad revolucionaria, pero su forma personal de vivir ese hecho va debilitándole su inserción en lo eclesial.

Gabriel era un convencido absoluto de que la redención social del pueblo no daba tregua pues la ignorancia y la miseria habían tocado fondo y de ahí no seguía sino una evolución aceleradísima e inmediata o una revolución sangrienta. Gabriel creía además (y Néstor también, en el fondo) que la Iglesia y el Estado habían impedido la evolución suficientemente acelerada, y que no podían impedir, ni debían, la revolución. Que la revolución era el único camino para que la Iglesia no perdiera las masas populares, ya resentidas con ella. En esto último, Néstor estaba de acuerdo, en parte apenas. Pero Gabriel lo decía todo tan persuasivamente, tan cándidamente —como si no hubiera otra verdad en el mundo—, tan férvidamente, que sus palabras cobraban eco de tono mesiánico, acento profético, carismática vibración... A ese cierto mesianismo, a ese cierto profetismo atribuía Néstor los éxitos y los fracasos de Gabriel que en aquel momento era, indudablemente, un triunfador civil y un derrotado eclesiástico. (Gonzalo Canal Ramírez, *Nicodemus*, p. 59).

El padre Gabriel define su vocación sacerdotal en función del servicio al prójimo y se niega al silencio, cuando éste daña al pueblo de Dios.

— ...Soy sacerdote de Cristo por mi irrevocable propósito de servir al prójimo que es imagen viviente de Cristo, que, por mi participación en su sacerdocio me hace otro Cristo. Cristo fue signo de contradicción y escándalo para el judío y locura para el gentil. Cuando la justicia, la fe, la esperanza o la caridad nos exigen hablar y protestar y hacer conciencia, no podemos negarnos a participar en este signo de contradicción, escándalo y locura, del sacerdocio de Cristo, que es el nuestro, solamente porque la prudencia de la carne aconseje callar, mimetizarse en silencio, para no inquietar ni la burocracia sacerdotal ni la burocracia política. Si eso daña al pueblo de Dios, no lo podemos hacer. El bienestar del pueblo de Dios es más importante que el de las dos burocracias. El mundo está fatigado de los sacerdotes silenciosos ante la injusticia, como el pueblo de Israel se cansó de los perros

mudos de la Biblia. O somos responsables de las implicaciones socio-económicas del Evangelio, o apostatamos de la justicia cristiana y dejamos a las masas que abandonen a la Iglesia y se refugien en el marxismo, como en su última solución. Porque las grandes masas de los desposeídos, de los ignorantes, de los miserables, vale decir el 70% de la humanidad y el 90% de este pueblo, se están yendo. ¿Cómo vamos a quejarnos de que las muchedumbres engrosen las filas comunistas con su amenaza de destrucción, si nosotros no les damos una solución? Todo cristiano es testigo de Cristo. Y el sacerdote doble testigo. ¿Cómo no dar ese testimonio? (*Ibid.*, p. 100).

Cuando se dispone a actuar activamente en la revolución, lo hace rescatando la doctrina tradicional de la Iglesia sobre el tiranicidio, y rompiendo con su estado clerical, no con el sacerdotal.

– ...He llegado a la conclusión de que este viciado e injusto orden que vivimos no se destruirá sino por la violencia física.– Es verdad que la Iglesia y el cristianismo son, por principio, anti-violentos.

Pero no siempre. El cristianismo tiene una vieja doctrina que, desde hace mucho tiempo, la Iglesia ha admitido, pero se guarda mucho de tenerla escondida: la del tiranicidio.– La licitud en procurar la muerte del tirano, cuando éste contradice el bien común o social en forma grave y permanente y no hay otro remedio que eliminarlo... Esta es la única violencia permitida en nuestra doctrina... la de justicia revolucionaria. Y es la que la Iglesia ha usado menos y la que guarda y oculta celosamente, especialmente en estos países subdesarrollados en donde con tanta frecuencia se alía a los poderes establecidos.– Sin embargo, la Iglesia usó la violencia de la Inquisición y la de las guerras de religión.

– ...Sostengo que la tesis del tiranicidio es inherente al cristianismo que es una doctrina de bien individual y social, pero con prelación del bien común. Me voy a predicarla y a aplicarla a todos los niveles. No quiere decir esto forzosamente que vaya a matar mañana a Vivas Cristancho, a quien tanto ama nuestro arzobispo. El tirano no siempre es una persona. Puede serlo también un sistema, un orden de cosas, una condición social, todo un régimen, no solamente político, sino también social, económico, laboral, moral y hasta religioso... Es nuestro caso. El pobre Vivas Cristancho es apenas un sirviente de este estado de cosas y a quien ese mismo estado de cosas derribará cuando deje de servirle. El verdadero tirano que aquí contradice el bien común en forma grave y permanente, es el sistema, el orden establecido,

el régimen social y económico y político y moral. Y, como cristiano, me lanzo a proclamar su muerte, la necesidad de matarlo, con la tesis del tiranicidio en la mano.— Y digo que me lanzo como cristiano. Y también como sacerdote. Pero no como clérigo. No estoy dispuesto a soportar más la confusión entre estado sacerdotal y estado clerical. Conservo el sacerdotal y abandono el clerical. Por eso pedí a la curia arzobispal mi suspensión de funciones ministeriales y a Roma mi secularización, lo que no significa, de ninguna manera, mi dispensa del celibato... Me voy a la revolución. (p. 103 a 105).

— Carlos, sabes muy bien que soy sacerdote para la eternidad, que acepté gustoso este carácter sacerdotal, que jamás pediré a la Iglesia que anule mi ordenación, que quiero vivir y morir como sacerdote. No como clérigo. La condición de clérigo es la que esteriliza mis predicados de justicia social porque, precisamente, con la disciplina se hace callar la justicia. Hay quienes prefieren la autoridad a la razón. Entiendo perfectamente que mi caso no es ejemplarizante y que mi conducta no debe ser típica para imitación de otros sacerdotes. Quizá ni yo mismo quiero ser imitado por mis hermanos sacerdotes. Sería la anarquía en la Iglesia, y yo amo a la Iglesia. Pero siento en el fondo de mi conciencia la obligación de dedicarme a la revolución violenta, porque creo que nuestros males no tienen otro remedio. Confieso, mas lo declaro a ustedes con el corazón en la mano, que los mismos motivos que me indujeron a hacerme sacerdote, son los mismos que me llevan a hacerme revolucionario. Me ordené por amor a Dios y por amor al prójimo que es lo mismo. Me ordené para servir porque juzgué que el sacerdocio es la más completa profesión de servicio, que abarca al hombre todo, en su parte material y espiritual, temporal y eterna, trascendente e intrascendente. Me ordené para dar un testimonio sacerdotal de este amor al prójimo y de este servicio. He procurado que ese testimonio sea auténtico en lo individual y en lo comunitario. Sin embargo, en lo social no encuentro sino anti-testimonio y contra signo en nuestro pueblo. Por todas partes el espectáculo de la miseria, de la ignorancia, de la violencia y en cierto modo de la pornografía. Y frente a esa condición humana, el espectáculo público también de la ostentación, del fariseísmo, de una falsa filantropía disfrazada de fe, de un paternalismo estatal, del brazo a veces del paternalismo eclesiástico. En una palabra, la injusticia... No me resigno a esa injusticia, como sacerdote. Como ciudadano me revoluciono contra esa condición infrahumana y me voy a hacer la revolución. No puedo seguir bendiciendo la miseria, me duele mi mano de sacerdote por haber absuelto tantas veces la injusticia. Mi palabra no volverá a encubrir las deficiencias humanas bajo

el misterio divino. Ahora todos debemos vivir en vitrina. No sirvo más a una Iglesia que es 33 por ciento Evangelio, 34 por ciento economía y 33 por ciento política. Permanezco sacerdote para seguir amando, creyendo y esperando la redención de Cristo, 100 por ciento Evangelio. (*Ibid.*, p. 108).

El paso dado por el padre Gabriel al laicizarse es considerado un error por un sacerdote, el padre Saúl, y por un laico, no sólo por razones religiosas, sino también por razones revolucionarias.

– Gabriel ha cometido, como revolucionario, un error, porque como revolucionario era más eficaz como sacerdote que como laico. Es claro que su secularización, sus dispensas, lo dejarán sacerdote para la eternidad, como es. Pero cuando Gabriel sea reducido al estado laical, la mayoría de la gente perderá de él la imagen del sacerdote para considerarlo simplemente un revoltoso civil; otros, los más reaccionarios, verán en él un renegado y otros, los más inconsultos pero los más suspicaces, verán en él solamente a un cura con las hormonas sin control, que se seculariza tras de una mujer... Las gentes no hacen abstracciones. En cambio, como sacerdote revolucionario, la obra de Gabriel iría *in crescendo*, en un ascenso sin límites. Y aunque yo creo que ciertos procedimientos de Gabriel, en lo accidental, han causado mal a ciertas almas cercanas siempre al escándalo, estoy persuadido de que la revolución de Gabriel como sacerdote es benéfica a la Iglesia, a esta Iglesia que se está quedando huérfana de masas porque no está dando respuesta a la demanda de justicia de las muchedumbres.– Yo sé que el caso de Gabriel no es ejemplarizante, ni tipificante, en el sentido de que si todos lo siguiéramos, si todos lo imitáramos sería un desastre. Sé que la doctrina que él predica es el desarrollo de las implicaciones socioeconómicas del cristianismo, y que, en su esencia, la Iglesia no las puede condenar, porque son suyas también. Tampoco puede oficialmente como clero, emprender la empresa de su aplicación que, en su parte política, compete más a laicos que a sacerdotes... Y aquí es donde Gabriel invadió el terreno de los laicos. Pero, por vía de excepción, como un caso de signo, de señal, de testimonio, el fenómeno de Gabriel revolucionario, me parece que abrirá mucho camino en nuestra Iglesia retardataria y la ayudará a ponerse en órbita conciliar, aun por la vía del escándalo. Gabriel revolucionario, como laico, será distinto. Correrá el riesgo de ser envuelto por otros revolucionarios, con otras miras, de ser víctima de la simple avidez política que él no tiene, y de la maniobra maquiavélica que él desconoce.

Caerá seguramente como instrumento para fines que él no pretende. Tarde o temprano, va a caer como herramienta en manos de los comunistas. Esto no es un juicio ni una adivinanza. Es una conclusión de hechos presentados hasta ahora. (*Ibid.*, p. 118).

– Ya se está habituando entre nosotros la gente a pensar que el cristianismo es una doctrina impotente ante la tradición que no puede conservar y ante la revolución que tampoco es capaz de hacer. Que el cristianismo es una fraudulenta transición de quiebra ante el pasado y de quiebra ante el futuro. Nada más injusto. El cristianismo fue una revolución y sigue siendo la revolución total del fuero externo y del fuero interno del hombre, de su pensamiento y de su conducta.– Hay un complejo de inferioridad de los cristianos ante la revolución que hace creer a muchos cristianos que nosotros no somos capaces de hacer revoluciones, que no sabemos hacer revoluciones, que sólo los marxistas saben, que ellos son los dueños de la técnica revolucionaria. Según estos acomplejados, los cristianos debemos aliarnos con los marxistas para hacer la revolución, y, una vez triunfante la revolución, sacar a los marxistas por la puerta del foro y quedarnos con el poder. Fuera de varios vicios implicados por este planteamiento, la experiencia demuestra que son los marxistas los que hacen con los cristianos acomplejados, lo que éstos quisieran hacer con ellos.– Temo mucho que éste sea el dilema que se le presente al P. Gabriel –continuó Carlos–: o una revolución como sacerdote, o una revolución como laico aliado a los comunistas... Temo mucho de que, a la larga, el marxismo envuelva para su utilidad al P. Gabriel, antes de que el P. Gabriel pueda envolver al marxismo. Marxismo y cristianismo tienen evidentes puntos de contacto revolucionario, pero por caminos diferentes, con la diferencia que hay en la afirmación de Dios y en la negación de Dios. (*Ibid.*, p. 106).

Hasta aquí vemos los argumentos religiosos y tácticos que los amigos del “Nicodemus” esgrimen contra la decisión del padre Gabriel. Pero lo curioso es que, una vez hecho guerrillero, también le considera fuera de lugar uno de sus nuevos camaradas, el ocho y medio, estimando que un sacerdote no debe combatir, sino formar. (p. 329).

Por último, las dificultades de vivir la realidad revolucionaria sin dejar de ser sacerdote, cosa que sostiene por encima de todo, se ponen de manifiesto en una serie de ocasiones, por ejemplo: cuando en la etapa previa, de prueba, a su incorporación guerrillera militante, se hace sospechoso por su continencia sexual, en un medio donde la castidad sólo puede ser interpretada como un síntoma de anormalidad viril; cuando ante un

moribundo, se ve en la disyuntiva de ignorarle como guerrillero, o auxiliarle espiritualmente como sacerdote, optando por el imperativo de su condición esencial, cosa que descubre su verdadera identidad y provoca el fracaso de una operación de aprovisionamiento, y más dramáticamente, cuando siente todo el peso del quinto mandamiento, mientras tiene encuadrada a una víctima en el punto de mira de su metralleta.

A lo largo de la novela se ve que el anhelo del padre Gabriel, ser sacerdote y revolucionario sin traicionar ninguna de las dos condiciones, es punto menos que imposible, sencillamente porque está viviendo un estilo revolucionario que no es cristiano. Esta es, como le fue pronosticada, su equivocación. Por eso, cuando al final del relato, el lector se queda sin saber si, al fin, se ha entregado a la consumación de un amor de mujer, y si ha acabado por faltar al quinto mandamiento, lo que sí empieza a tener claro es que Adonías –su nombre de guerra– ha acabado por vencer al padre Gabriel.

Muy distinta es la evolución del padre Néstor. Partiendo de la misma postura crítica que el padre Gabriel, no cree como éste que “sólo los comunistas saben hacer la revolución”, sino que también “el cristiano es plenamente capaz” de hacerla, lo que pasa es que la revolución de ambos es la misma y no lo es, y cada quien tiene un camino propio para realizarla.

Asimismo, se siente un tiranocida del orden injusto, pero la violencia que practica no es con balas, sino con testimonio cristiano (p. 31). Por último, aunque lamenta el estado de cosas que llevan a Gabriel a la laicización, no cree que ello sea más que una nueva manifestación de la repetida hora de tinieblas que precede a la permanente redención.

– Algunos de los aquí presentes, están de acuerdo con la laicización de Gabriel. Porque es el caso típico en que, en nuestro ambiente, el clérigo se traga al sacerdote, la disciplina se roba la teología, el Derecho Canónico asfixia la pastoral, y la prudencia de la carne arrebató el apostolado del espíritu... Este es el caso que nos hace víctimas a todos nosotros, pero especialmente a Gabriel... Yo sé que todo eso tendrá que tener remedio porque la Iglesia-Institución no puede esterilizar, sino fecundizar al Evangelio Mensaje. Toda la información conciliar va a este rescate del Evangelio Mensaje de Salvación para el hombre, a veces ahogado en un piélagos de formulismos, ya sin razón de ser. Yo sé que en el ánimo y en el alma de Gabriel el sacerdote nunca disminuirá,

aunque en él, el clérigo naufragó ya. Porque lo triste es la imposibilidad en que han colocado, disciplinariamente, al sacerdote Gabriel de seguir siendo clérigo. El caso de Gabriel –continuó Néstor– es el caso típico de la crisis de gobierno que la Iglesia padece en el episcopado, la revolución que sufre en el presbiterio y el confusionismo que contempla el laicado. Por otra parte tampoco debemos asustarnos demasiado. Es el viento de Pentecostés con que la renovación conciliar sacude las viejas estructuras, es el terremoto de este nuevo Viernes Santo en que Cristo vuelve a morir por salvarnos... (*Ibid.*, p. 121).

Como vemos, es la novela de la violencia y la guerrilla, última de las temáticas de testimonio aparecidas, la que incorpora una auténtica renovación en el personaje de que nos venimos ocupando. Puede decirse que, salvo las muy poco importantes referencias de *País portátil* y *Cuando quiero llorar no lloro*, que mantienen la imagen antigua de cura sin ejemplaridad personal y comprometido con los poderosos, y el “cura viejo” de *El Cristo de espaldas*, colocado intencionalmente para que sirva de contrapunto, en las demás, no sólo ha roto la vieja estampa peyorativa, sino que las letras hispanoamericanas se ven enriquecidas con un tipo literario absolutamente nuevo, sin afinidad con sus antecesores en el largo árbol genealógico que venimos contemplando.

8. *El sacerdote en la novela de testimonio diverso*

Mientras nos ocupábamos de seguir el rastro del personaje al que hemos dedicado nuestro estudio, nos hemos encontrado una serie de novelas que no podían dejar de ser consideradas debido a que su valor de testimonio es apreciable y notorio. Sin embargo, su especial construcción hacía difícil encajarlas en una clasificación convencional, y así hemos preferido dejar constancia de ellas y del carácter de los personajes que nos aportan, sin intentar rotularlas conforme a los moldes establecidos. Ya advertíamos con anterioridad que el testimonio rara vez se da literariamente puro, y en este grupo que a continuación exponemos, lo es especialmente entremezclado.

Así, el único orden que vamos a guardar es el cronológico de su aparición, observando la estampa que ofrece el sacerdote dentro del ambiente vario que la novela encuadra.

La Chaskañawi es una novela boliviana de Carlos Medina-celi (1947) que podríamos definir como de amplio espectro, porque junto a la astucia que utiliza la “Chaskañawi” —una chola bella, pero de baja extracción— para casarse con un señorito, el relato nos muestra un cuadro completo de realidades sociales y políticas. En él ocupa un lugar nada despreciable, el tata Pérez, cholo encumbrado con el apoyo de su sotana, pero que al no ser admitido en la “buena sociedad”, dedica su poder de diputado conservador a vejar a aquellos por los que se siente humillado.

Criado en una sebosa chichería de Potosí, su madre, a trueque de innúmeros esfuerzos, con ese espíritu de admirable *maternismo* estoico que tiene la chola, la cual puede pasar por todos los sacrificios, incluso el de que su propio hijo la niegue como madre, con tal que su hijo ascienda en rango social y prospere, había obtenido enviarlo al Seminario de Sucre, donde Crisóstomo Pérez cursó los años de Teología. Una vez ordenado de clérigo, Pérez retornó a Potosí, donde pretendió introducirse en la “buena sociedad”, aprovechando del disfraz de su sotana, pero, como allí

todos lo conocían por “el hijo de la Polvorita”, una chichera camorrera y pendenciera, de la calle de la “Ollería”, no alcanzó su intento. Desde entonces comenzó a germinar en su alma todo ese caos de malas pasiones y el “resentimiento” con que de por vida ven al señorío privilegiado y poltrón los cholos doctorados.

Anduvo Pérez por muchos curatos, politiqueando siempre y corrompiendo a la plebe y a las imillas. Era un ejemplo típico de esos “curas imilleros”... Las imillas le gustaban tales como eran, en su propia salsa, jugosamente mugrientas. Era cosa atávica. A los cholos los conquistaba con el intuitivo conocimiento que de la psicología de ellos poseía, dada la identidad espiritual que le unía a ellos, lo que hizo que el tata Pérez se creyese dotado de un gran talento político, hasta que llegó a alcanzar un curato de “1a. clase”, el de San Javier de Chirca que rendía, en aquellos dichosos tiempos, unos veinte mil bolivianos de dieciocho peniques.

Hasta la caída del Partido Liberal, en 1920, se singularizó por su obcecada oposición al gobierno. Cuando aquél se derrumbó, en la madrugada del 12 de julio y se produjo la llamada “Revolución Gloriosa”, aprovechó de los méritos conquistados ante los componentes de la Junta de Gobierno, y como en Chirca disponía de chusma, obtuvo fácilmente ser elegido Diputado de la provincia, el sueño dorado de su vida. Una vez en posesión de su asiento camaral, más que por favorecer a “sus hijos” al obtener para ellos altos cargos y empleos que estaban muy lejos de desempeñarlos, lo que buscaba con ello era ofender a los liberales, a quienes les profesaba un odio verdaderamente teológico, *odium theologicum*. (Carlos Medinaceli, La Chaskañawi, p. 244).

Organiza las elecciones de modo tal que no haya más que probabilidad de victoria para su partido, para lo cual se trata de impedir el acceso físico de cualquier liberal a las urnas, por el sencillo procedimiento de pegar una paliza al primero que llegue a la plaza con la intención de votar (p. 271), y se asegura el voto de los electores mediante una propina en efectivo y un trago gratis. (p. 252).

Su arenga política es toda una pieza oratoria y literaria dentro del género, mediante la cual el autor nos muestra la parte que le corresponde a este representante de la Iglesia en “encender la fogata de los antiguos, crónicos e, indesarraigables odios políticos, tan inflamables en un pueblo de Bolivia, *cuya existencia toda está asentada sobre el odio*” (p. 238).

– Mis queridos hijos –comenzó por decir el tata Pérez–: Ha

llegado el momento en que ustedes, los valientes obreros republicanos, hagan sentir el peso de su fuerza a los bandidos liberales, que por tantos años han abusado del poder, robando a la nación y explotando al pobre trabajador y honrado.

Aura que tenemos una autoridad que les ha de hacer respetar a ustedes, mis queridos hijos, que por tanto tiempo habéis sufrido la tiranía de los *wayralevas* [doctores] bandidos, ¡aura es cuando debéis golpear fuerte y duro...! La hora de la venganza ha llegado, como dice nuestra Santa Biblia. Y es preciso que no perdonéis, *sino que cobréis agravios*: “Ojo por ojo, y diente por diente”. (*Ibid.*, p. 246).

Miguel Otero Silva, en *Casas muertas* (Venezuela, 1955), presenta las figuras de tres eclesiásticos: el padre Tinedo, el padre Franceschini y el padre Pernía, que tienen en común su atrayente personalidad humana.

El padre Tinedo, con afición a la bebida, pero generoso y bueno, considera más importantes las necesidades del prójimo que las del culto:

...No hubo casa con calentura o con hambre, aquí en Ortiz o en las afueras, donde no se apareciera el P. Tinedo, con sus tragos encima, es verdad, dispuesto a dar lo que tuviera. Primero daba lo suyo y después lo de la Virgen del Carmen y lo del templo y lo que cayera en la mano. Decía que la Virgen no necesitaba velas, ni la iglesia que la terminaran, ni Santa Rosa procesión, mientras se estuvieran muriendo como moscas los prójimos. Y sacaba lo poco que caía en los cepillos de los santos para comprar quinina y leche condensada... (Miguel Otero Silva, *Casas muertas*, p. 20).

El padre Franceschini, también bueno e inteligente, renunció a ser obispo por no naturalizarse venezolano, no porque no quisiera al país, sino porque le parecía que dejar de ser italiano era como renegar de sí mismo.

Y el padre Pernía, hombre de fe y con coraje personal –promete quitarse la sotana y meterle cuatro tiros a uno, si no cumple una promesa de matrimonio (p. 66)– además es el único que se atreve en el pueblo a interceder por un preso político.

En *Gran sertón: veredas*, de João Guimarães Rosa (Brasil, 1956), se cita a un tal padre Ponte. Como sacerdote era cumplidor, y aunque tenía tres hijos, no era motivo de escándalo, pues eso era lo común.

El cura, Padre Ponte, era un sacerdote buen hombre, de mediana edad, medio gordo, muy descansado en las maneras y de todos muy estimado. Sin falta de respeto, sólo por verdad en el decir, un defecto tenía: se relajaba. Le hizo tres hijos a una mujer, simplona y desenvuelta que gobernaba la casa y cocinaba para él..., llamada por aceptado apodo la “María del Cura”. Pero no vaya a maliciarse mayor escándalo en aquella situación; con la ignorancia de los tiempos, antiguamente, esas cosas pasaban, todo el mundo lo encontraba trivial. Los hijos, bien criados y guapitos, eran “los niños de la María del Cura”. Y en todo lo demás el padre Ponte era un párroco de una vez, cumplidor y caritativo, predicando con mucha virtud su sermón y atendiendo a cualquier hora del día o de la noche, para llevar a los campesinos el consuelo de la santa hostia del Señor o los santos óleos. (*Ibid.*, p. 170).

Como se ve, en el juicio de las gentes pesa más el que esté al servicio del prójimo que el que guarde la castidad. Por lo primero es considerado buen párroco, aunque falte en lo segundo, que es considerado trivial.

También relajado, pero además descuidado en sus funciones, es el padre Basilio Cerqueira en *Gabriela, clavo y canela*, de Jorge Amado (Brasil, 1958). Una nota positiva para él, la da el hecho de que tenga caridad con los protestantes, al contrario que el padre Cecilio, que censura el que se rece por sus almas difuntas.

José María Arguedas, en *Los ríos profundos* (Perú, 1959), sitúa la acción en un internado regido por religiosos, donde se educa un pequeño protagonista en el que el autor recrea sus propios sentimientos infantiles. De los religiosos que gravitan en torno a él, el padre Linares, de carácter violento, elogia a los hacendados, odia a Chile y, en sus sermones, halaga a los que tienen el poder.

Los dueños de las haciendas sólo venían al Colegio a visitar al Padre Director. Cruzaban el patio sin mirar a nadie.

– ¡El dueño de Auquibamba!– decían los internos.

– ¡El dueño de Pati!

– ¡El dueño de Yaca!

Y parecía que nombraban a las grandes estrellas.

El Padre Director iba a celebrar misa para ellos en las capillas de las haciendas. Pero ciertos domingos venían los hacendados al pueblo. Entonces había sermón y canto en la iglesia.

El Padre Director empezaba suavemente sus prédicas. Elogiaba a la Virgen con palabras conmovedoras; su voz era armo-

niosa y delgada, pero se exaltaba pronto. Odiaba a Chile y encontraba siempre la forma de pasar de los temas religiosos hacia el loor de la patria y de sus héroes. Predicaba la futura guerra contra los chilenos. Llamaba a los jóvenes y a los niños para que se prepararan y no olvidaran nunca que su más grande deber era alcanzar el desquite. Y así, ya exaltado, hablando con violencia, recordaba a los hombres sus otros deberes. Elogiaba a los hacendados; decía que ellos eran el fundamento de la patria, los pilares que sostenían su riqueza. Se refería a la religiosidad de los señores, al cuidado con que conservaban las capillas de las haciendas y a la obligación que imponían entre los indios de confesarse, de comulgar, de casarse y vivir en paz, en el trabajo humilde. Luego bajaba nuevamente la voz y narraba algún pasaje del calvario.

Después de la misa, las autoridades y los hacendados lo esperaban en la puerta de la iglesia; lo rodeaban y lo acompañaban hasta el Colegio. (José María Arguedas, *Los ríos profundos*, p.60).

Otro de los religiosos, el padre Augusto, es descrito como avaro y corrompido.

En cuanto al hermano Miguel, al que ofenden unos colegiales por ser negro, a los cuales pronto castiga no por sentir la afrenta personal, sino por estimarla hacia el hábito que viste, después los perdona con generosidad, y mira “con sus ojos blancos y humildes, como el de todo ser que ama verdaderamente al mundo” (p. 238).

El padre García de *La casa verde* de Mario Vargas Llosa (Perú, 1966), es el enemigo mortal y violento de la “casa verde” y de sus “habitantes”; intenta impedir el acceso a ella, e incita a su destrucción, que se consuma en un incendio alentado por él. Podría decirse que esta actitud supone un exceso de celo por apartar del pecado a las almas; acude adonde se le llama y no hay sombra de vicio en su persona.

...un domingo, en la misa de doce, el P. García afirmó desde el púlpito: “Se prepara una agresión contra la moral en esta ciudad”.

– Tenemos el infierno a las puertas –tronaba el P. García–, cualquicra lo vería, pero ustedes están ciegos. Piura es Sodoma y Gomorra.

– Ya ven, ya ven –decía trémulo, el P. García–, sólo falta que llueva fuego sobre Piura, todos los males del mundo nos están cayendo encima.

– Estos son los desastres del pecado –rugía el P. García–. Todavía hay tiempo, el enemigo está en sus venas, mátenlo con oraciones.

– Dios mío, Dios mío –se lamentaba el P. García–. Hay hambre y hay miseria y en vez de escarmentar, pecan y pecan.

Cuando, pese a la prohibición de las autoridades, alguna de las habitantas se aventuraba por la ciudad, las señoras arrastraban a sus hijas al interior del hogar y corrían las cortinas. El P. García salía al encuentro de la intrusa, desencajado; los vecinos debían sujetarlo para impedir una agresión.

Un día [que era fiesta de guardar], el P. García se plantó en el arenal, a pocos metros de la Casa Verde y, uno por uno, acometía a los visitantes y los exhortaban a retornar a la ciudad y arrepentirse. Pero ellos inventaban excusas: una cita de negocios, una pena que hay que ahogar porque si no envenena el alma, una apuesta que compromete el honor. Algunos se burlaban e invitaban al P. García a acompañarlos y hubo quien se ofendió y sacó la pistola. (Mario Vargas Llosa, *La casa verde*, p. 79 a 83).

Héctor Rojas Herazo atribuye al personaje del padre Escardó, de *En noviembre llega el arzobispo* (Colombia, 1967), la cualidad de la fe, el sufrimiento de la calumnia, y la hombría ante la agresión. Pero su rasgo más sobresaliente tal vez esté en la llamada al amor que hace en su sermón, y en el hallazgo de que es en el trabajo en sí mismo donde se recibe lo que convierte al denario para todos, en un justo salario para cada uno.

...:–“Queremos, Dios mío, un amor silencioso y secreto. Un amor de todos los días, de todas las horas, de todos los instantes. Un amor para entender por ejemplo a nuestra vecina cuando barre la puerta de su casa al amanecer. Para saber que esa constancia es una de las formas más puras de la fidelidad. Para desentrañarla. Para saber que a pesar de los velorios y la tristeza, que la hacen posible como criatura viviente, ella mantiene la esperanza, la esperanza de todo el hombre, por el solo hecho de barrer ese umbral todos los días. Porque en el gesto más simple está implícita toda nuestra historia de hombres... Danos, Señor, en suma, un amor tan íntimo y tranquilo que ni siquiera sintamos su ejercicio. Que sea tan apacible, tan útil y tan claro como una lámpara. Dánoslo, Señor, te lo imploramos de rodillas, danos ese amor”. Bajó del púlpito con la cabeza gacha, casi avergonzado, como si acabara de cumplir un castigo. (Héctor Rojas Herazo, *En noviembre llega el arzobispo*, p. 133).

El personaje que nos ofrece Adolfo Costa du Rels, en *Los Andes no creen en Dios* (Bolivia, 1971), es, según el autor, la encarnación del cura del altiplano. Don Ramón Palacios, después de entregarse al pecado y de pagar el precio del remordimiento, con el paso de los años había encontrado cierta reconciliación consigo mismo, hasta que el conocimiento de la procedencia de las limosnas de Clotilde Esquivel, fruto de la casa de tolerancia que regenta como una extraña expiación de sus pecados y de los de las mujeres que trabajan allí, le obligan a rechazar la limosna y después a ella, que se obstina en mantener que su camino hacia Dios debe pasar previamente por la más radical abyección.

La oposición sacerdotal coincide con el extremismo político, que ve en las mujeres de “la Clota” agentes extranjeros, por ser todas de nacionalidad chilena, y con diversas y oscuras animosidades. La tragedia culmina con el ataque a la casa y la lapidación de Clotilde Esquivel.

Don Ramón Palacios se duele de la parte que le corresponde en aquello, entierra cristianamente a “la Clota”, a quien a pesar de todo “había tenido siempre por una criatura de Dios” (p. 255) y da cobijo en la casa parroquial a las prostitutas supervivientes.

D. Ramón Palacios era uno de aquellos tantos sacerdotes dispersos en las parroquias solitarias del Altiplano andino; origen humilde, estudios mediocres, vocación dudosa. Ya entrado en años, lo habían destinado a Uyuni, donde tuvo que vérselas con el demonio. Para sacar a sus ovejas del cieno, D. Ramón se enlodó también, y no sin complacencia. Su virtud salió mellada, pero el saberse en lucha con el espíritu del mal, emboscado en lo hondo de sí mismo, alivió sus remordimientos. “Estoy aquí en servicio militar”, pensaba a guisa de consuelo. Harto benévolo por falta de intuición, su inocencia tenía un punto de ironía. El señor cura lo comparte todo con nosotros —decían los fieles en secreto—, hasta el pecado. El los adivinaba y sonreía con malicia, imaginando que allá, en lo alto, la ironía era tal vez la sal del paraíso. Era honesto, y por lo mismo, ingenuo. Teólogo mediocre, poco afecto a la filosofía, mal dotado para comprenderla en su contexto, había cumplido su oscura tarea ciñéndose al pie de la letra a las Escrituras.

Su único reposo después de las juergas a que se veía constreñido todo sacerdote del Altiplano, era el remordimiento. A menudo lo proclamaba a gritos, sintiendo aún en su carne las huellas

ardientes del pecado. Privado de todo diálogo, abrumado por el inmenso paisaje, conoció como pocos los tormentos de la soledad sacerdotal. (Adolfo Costa de Rels, *Los Andes no creen en Dios*, p. 24).

Las dos últimas novelas a las que vamos a referirnos tienen como tema y como protagonista al sacerdote.

Una de ellas, *El manumiso* de Gabriel de la Mora (México, 1972), con cierta similitud de fondo a *La cruz invertida*—citada en el tema del cura en la novela política— plantea el fracaso de la vida sacerdotal del padre Cruz de la Torre en los términos de: “Qué buen vasallo si oviera buen señor”. Es decir, la Iglesia como institución impide la realización vocacional del sacerdote.

La otra, *El ocaso de Orión* de Oscar Uzin (Bolivia, 1972), nos presenta un repertorio de personalidades eclesiásticas, que van desde la muy peculiar del padre Cristóbal, al padre René, que acaba en la guerrilla, pasando por el padre Octavio, que abandona el sacerdocio por el problema del celibato. Como se ve, el autor ha procurado dar la máxima actualidad a sus personajes.

Gabriel de la Mora, en *El manumiso*, sostiene más o menos la tesis que allí donde fracasa la Iglesia por la rigidez de la institución y la falta de ejemplaridad de sus representantes, triunfa el espíritu de entrega del maestro, sostenido por estructuras comprensivas y estimulantes. De la escuela y no de la iglesia, llega al pueblo la redención.

El que el profesor Gabriel de la Mora esté, en la actualidad, comisionado en la Secretaría de Educación Pública mexicana, no debe ser ajeno a su encendido fervor por esta tesis.

Pero Gabriel de la Mora nos lleva a esta conclusión de la mano de un personaje, el padre Cruz de la Torre, que llegó al sacerdocio por complacer a su madre y porque el seminario era la única posibilidad que se le ofrecía de estudiar, al tiempo que siempre se sintió atraído hacia el matrimonio.

No obstante, una vez ordenado, se entrega a un alto ideal de amor y caridad, que desemboca en la —cada vez más fuerte— idea de la redención por la cultura:

El era sacerdote y se preguntaba: ¿qué debe hacer un sacerdote de mi tiempo? Los sacerdotes de la prehistoria eran magos que hurgaban los astros y sostenían con sacrificios el espíritu de los guerreros. En la conquista de México, los sacerdotes fueron sem-

bradores de cultura. En la insurgencia, guerrilleros. En la Reforma, intelectuales. A él le había tocado nacer en la Revolución. ¿Qué debía hacer como sacerdote revolucionario? La Sagrada Mitra le exigía ser burócrata; pero él decidió ser redentor. No soportaba estar sentado en el despacho parroquial; una fuerza interna lo arrancaba del escritorio y lo ponía a caminar, siempre a caminar. Buscaba a quien redimir, y como para él la cultura era la única que redime al hombre, a cada paso difundía cultura. (Gabriel de la Mora, *El manumiso*, p. 138).

Mientras es sacerdote, vive de la manera más ascética y ejemplar, siempre teniendo como estrella polar de su actividad la ilusión de la escuela, aunque a sus feligreses les corra más prisa hacer el ejido. (p. 138).

Para diciembre el Párroco había recorrido las treinta y nueve rancherías de la jurisdicción. A todos los feligreses conocía y les hablaba por su nombre. Hizo el balance inicial: mucha religiosidad, pero nada de instrucción; demasiado dinero pero poca moralidad. Sangre y lujuria enfangaban la parroquia... ¿Y los siglos de religión? ¿Y todos los curas que le habían precedido? Triste era reconocerlo, pero habían sido simples recaudadores de limosnas enviadas a la Mitra para corresponder el nombramiento y tener contento al Obispo. El nuevo Párroco vislumbró otra solución: ¡Escuelas! Escuelas con buenos maestros... Maestros rurales, casi misioneros... (*Ibid.*, p. 129).

Su primer roce con la jerarquía le viene de la lección que da, siendo profesor del seminario, sobre la posición de la Iglesia mexicana, a la cual achaca toda la responsabilidad de sus dificultades de relación con el Estado. Por ello, cesa como profesor.

...para que el día de mañana actúen con toda la prudencia que les dicta su razón perfectamente informada, sin fanatismos ciegos ni violencias de pasión, sino con cristiana caridad, en ese problema ancestral de México que es la querella entre la Iglesia y el Estado. Los sacerdotes debemos mostrar siempre el corazón, no los puños; razones, no rifles; para que así triunfe la Iglesia no por el derecho de la fuerza, sino por la fuerza del derecho. “Quien a hierro mata a hierro muere”, dijo Cristo al reprender a Pedro por haber desenvainado la espada dizque para defenderlo como buen Caballero de Colón. Yo considero que la Iglesia ha invadido la esfera del Estado Mexicano en su codicia de bienes materiales y de

poder. Es un error querer salvar las almas desde la Silla Presidencial. Cristo no derrocó a Pilatos, sino que predicó a las gentes. El afán de conquistar el poder ha provocado la reacción natural del Estado que, para proteger sus intereses propios –no por falta de fe– se ha visto precisado a reprimir la intromisión clerical. Yo considero imprudencia del Vaticano el haber secundado este funesto error del Episcopado Mexicano en el siglo pasado. Digo esto para que ustedes aprovechen estas enseñanzas y le eviten perjuicios a la Iglesia.

...Cupo a Hidalgo el mérito de la audacia necesaria para iniciar el movimiento libertador; pero resérvese a Morelos el de la organización política...

...redactó el primer documento constitucional de la nueva patria cuyos postulados principales eran: soberanía absoluta de México, supresión de todo pago por servicios religiosos, igualdad de todos sin discriminación racial, extinción de la pobreza...

...De la sacristía de la Profesa salió Iturbide con el Plan de consumar la Independencia de México, pero no para provecho del pueblo, sino para protección de los intereses del clero. Por eso los altos jerarcas peninsulares retribuyeron pingüemente este servicio de Iturbide dándole todo el oro que pidió para su imperial corona...

El 4 de octubre de 1824 fue sancionada por el Congreso la Constitución Federal... El Papa conjuraba a los mexicanos a renunciar a las conquistas insurgentes y a volver mansamente a doblar la cerviz bajo el yugo extranjero...

México había sacudido la opresión política. Pero México sufría otra clase de opresión aún más angustiosa porque era espiritual: la opresión del clero. Y no digo sacerdocio sino clero; que es el montón de todos aquellos ministros abusivos, descarrilados, que toman la misión espiritual del sacerdocio como un pretexto para medrar a costa de las almas. A los buenos sacerdotes el pueblo de México los llama "Padrecitos"; a los malos, en cambio, los designa con el despectivo de "el clero". Tal es la razón del certero grito de combate de las bravías huestes revolucionarias: "¡Vivan los Padrecitos y muera el Clero!..."

Bajo el trono del emperador romano Constantino, el año 313, se incubó el clero; el cual tuvo su máximo desarrollo en la Edad Media. En los tronos de los monarcas, reyezuelos y señores feudales, encontró siempre su sostén, su fuerza y hasta su inspiración misionera. Dígalos nuestra Patria. Tras la espada del conquistador, asomó la cruz del misionero; y debajo de ambas, agazapado, llegó el clero. Para el año 1857 era tal su poderío económico, que tres cuartas partes del territorio nacional pertenecía al clero; amén de los mejores edificios repletos de joyas. Espiritualmente también habíase tornado insoportable: blandía excomuniones a los cuatro

vientos, sus prédicas eran de infierno, negaba el bautismo a los niños por el delito de nacer fuera del matrimonio y dejaba sin sepultura en los camposantos a quienes morían sin los sacramentos; ordenaba a la policía civil perseguir a quien no pagaba diezmos y rondaba como buitre la cama del rico moribundo para conseguir que las propiedades pasaran a posesión de la Iglesia. (*Ibid.*, p. 113).

Nota del autor (p. 120): Todo el mundo sabe que la Iglesia Romana ha cambiado y que los Papas recientes son intachables y entrañablemente queridos.

En cuanto al celibato, en una larga conversación con otro sacerdote, el padre Chinto, al que le atraen las mujeres, pero desea ardientemente ser buen sacerdote (p. 146), considera que se trata de algo anacrónico que la Iglesia no tiene más remedio que reconsiderar.

Al fin, amargado por el rechazo de su obispo, que lleva muy a mal que no le proporcione dinero para un monumento a la Inmaculada, en el que ha puesto toda su vanidad personal, tras una serie de fracasadas ocasiones de salvarse para el servicio de la Iglesia, pide su laicización y se hace maestro.

De los restantes sacerdotes que aparecen en la novela, el padre Narciso, una especie de antípoda del padre Cruz, es corrompido y falso, pero hace carrera dentro del estamento clerical.

Otro de ellos, el padre Rector, tiene como faceta más destacada de su personalidad el amenazar con la excomunión a los agraristas.

El Rector aprovechó el gentío congregado en el templo para predicarles y amenazarles con excomunión –aunque había sólo mujeres– si persistían en su propósito de hacerse agraristas:

Nadie debe codiciar las propiedades de la hacienda porque eso es robar a los señores, sus legítimos amos. Sabed amadísimos hermanos, que si del patrón son las tierras, de vosotros los pobres es el reino de los cielos. Al cielo van los que no roban. No debéis, pues, haceros agraristas; porque todo agrarista es ladrón. No hagáis caso a los que os aconsejan cambiar todo el cielo que os ha prometido Jesucristo y que es inmenso, infinito, por un pedazo de tierra que es pequeño, deleznable. Desoid a los líderes revolucionarios y comunistas, y volved los ojos hacia nuestro Señor Jesucristo aquí presente en el Sagrario. Escuchad sus palabras que os dicen: “Bienaventurados los pobres, porque de ellos es el

reino de los cielos". Respondámosle que nosotros queremos ir al cielo. Cantémosle:

TODOS: Al cielo, al cielo,
al cielo quiero ir.

RECTOR: Si al cielo quieres ir
no cometas pecado
ni des al hacendado
motivos de sufrir.

TODOS: Al cielo, al cielo,
al cielo quiero ir... (*Ibid.*, p. 139).

Óscar Uzin Fernández, autor de *El ocaso de Orión* (Bolivia, 1972), es un sacerdote dominico cuyo propósito al escribir esta novela parece haber sido abordar temas de candente actualidad dentro de la Iglesia, y darles *su* respuesta por boca de los protagonistas, todos sacerdotes. Estos sacerdotes de la ficción pertenecen a los equipos parroquiales de las iglesias de San Martín y de San Juan XXIII (*sic*), de la ciudad de La Paz. Forman un grupo heterogéneo, pero de sólida y entrañable amistad.

El padre Pedro es el mayor en edad y en ascendencia moral del grupo. Es descrito como de espíritu joven, amable y equilibrado y, por sus virtudes serenas, como la sal del conjunto.

Representa a un sacerdote cabal, y cuando muere de cáncer, el resumen de su vida queda sintetizado en estas palabras: "...los treinta años de trabajo oscuro y generoso. Nada espectacular, pero todo hecho con una dedicación y amor extraordinarios". (p. 138).

El padre Bill encarna la imagen del norteamericano práctico. Sin embargo, cuando muere el padre Pedro, es él quien ocupa su lugar fraternal en el dolorido espíritu del padre Cristóbal.

El padre Pablo es el cura sencillo que no teoriza a base de las ideas en boga, y se limita a hacer bien lo que está dentro de sus posibilidades:

Sin duda alguna, era muy generoso. A diferencia de René, que se perdía en elucubraciones teóricas acerca de la situación del pueblo y las injusticias sociales de que éste era víctima, Pablo se desvivía por cosas más sencillas. Trabajaba con los sindicatos y otros grupos de su parroquia para lograr las mejoras que estaban al alcance de sus manos: aumentar el agua potable, lograr la atención de la municipalidad para extender la luz eléctrica, sostener el dispensario, nivelar un terreno baldío para que los muchachos del barrio tuviesen una cancha de fútbol. Cristóbal admiraba

el espíritu apostólico de Pablo, pero al mismo tiempo le insistía en que se preocupase de sobrevivir. Pero Pablo, al parecer, tenía el carisma del olvido de sí mismo. Y ese aspecto que enojaba un poco a Cristóbal, al mismo tiempo le hacía apreciar profundamente a su amigo. (Óscar Uzin Fernández, *El ocaso de Orión*, p. 55).

El padre René es el prototipo del cura politizado, que cree que las estructuras de la Iglesia están caducas y que la religión no vale para nada si no denuncia la injusticia que estruja al pueblo. Dentro de la lógica de este personaje, es natural que acabe rompiendo con el sacerdocio y que se integre en las guerrillas.

- He decidido dejar el sacerdocio.

- Pero, ¿por qué?

- Porque no veo razón alguna para continuar una vida que ya no me llena, que no me satisface. No he perdido mi fe en Dios. Eso no; el paso que estoy dando, en realidad, está impulsado por mi fe. Si he perdido la fe en algo, es en las estructuras actuales de la iglesia y la sociedad. Estoy cansado de esperar los cambios radicales que nunca llegan. No quiero envejecer esperándolos. Mientras soy joven todavía, quiero poner todas mis energías al servicio de los demás. Pero no en un ambiente que me sofoque. Es de éste que estoy harto. Y antes de que las estructuras estériles en que vivimos me destruyan, he de romperlas yo. Tengo que liberarme y lo más pronto posible.

- No entiendo bien lo que dices.

- Es muy sencillo: estoy cansado de predicar un evangelio teórico que sólo promete un cielo intangible. Y de contemplar las enormes injusticias con que el pueblo es aplastado. No; esto ya es insoportable para mí. La única forma en que puedo comprender y cumplir mi vocación cristiana es promoviendo radicalmente el cambio social. Es decir...

Miró a Cristóbal como preparándolo.

- ...entregándome a la revolución.

- ¿Violenta, por las armas...?

- Si es necesario. (*Ibid.*, p. 151).

También rompe con el sacerdocio el padre Octavio, español, que como el padre René cree que Cristo fue condenado por una causa política (p. 47). Sin embargo, lo que le lleva al abandono no son razones de militancia política, sino su convencimiento personal de incapacidad para cumplir el celibato, dado que teme la soledad del sacerdote y anhela tener hijos. Confiesa que ama el sacerdocio, pero su problema es que ha

nacido antes de tiempo, pues la Iglesia acabará aceptando unidos el sacerdocio y el matrimonio.

El personaje menos diáfano es precisamente el central de la novela: el padre Cristóbal.

Resulta complicado seguirle a través de su ideal sacerdotal, que se realiza más en función de sus afectos personales que en función de su amor a Dios. Y más complicado aún, seguirle por sus varios enamoramientos —una vez, de una monja; otra, de una casada—, que coexisten con su integridad de sacerdote sin mermarla nada, aunque los cultiva expresamente porque de esa forma se siente un hombre más completo. Por supuesto, aunque cumple el celibato, lo desearía opcional.

Frente a sus politizados amigos y compañeros, los padres René y Octavio, sostiene que Cristo murió, no por una cuestión política, sino por una cuestión teológica: por afirmar que era Hijo de Dios (p. 47), y le interesa más que la reforma de las estructuras, la conversión de las personas, imprescindible para que la reforma dé su fruto. Por otra parte, distingue como cosas distintas, entre tener una religión y vivir de una fe. Él se esfuerza por lo segundo.

De nuevo, en este repaso por la novela de testimonio diverso, que completa el realizado tema por tema, volvemos a encontrar que el paso del tiempo ha mejorado la visión del escritor sobre el sacerdote.

Desde el tata Pérez, de *La Chascañawi* (1947), a los sacerdotes de *El ocaso de Orión* (1972), ambas novelas bolivianas, se ha recorrido tal camino que hace irreconocible el parentesco. La imagen del cura que hemos llamado tradicional, por ser la que se perpetuó a lo largo de los primeros tiempos de la novela de testimonio político-social, aparece decididamente minoritaria, según hemos visto, en este grupo de novelas, tanto en el aspecto moral, como en el de compromiso o complicidad con los poderes establecidos.

Por tanto, parece que hemos llegado a una realidad literaria en la que ya no puede hablarse de “imagen tradicional”, sino de “imagen que fue tradicional”, porque cada vez el escritor insiste menos en ella.

La nueva estampa, la que empieza a tomar cuerpo repetidamente, es la del sacerdote íntegro y profético, acorde con la trayectoria vital de la nueva, aunque siempre eterna, Iglesia, y, cómo no, si se trata de dar testimonio, la del sacerdote ganado por el dramatismo de los conflictos eclesiales que se incorpora a la lucha política, en forma violenta.

El atractivo de las dos figuras es tal, según se desprende del relieve con que las tratan las novelas que jalonan la creación testimonial de los últimos años, que nos atrevemos a predecir que la galería de personajes que hemos traído a este trabajo, no va a acabarse en un futuro próximo, sino que continuará aumentando por bastante tiempo.

VI. CARACTEROLOGÍA, EVOLUCIÓN Y VALOR TESTIMONIAL DEL PERSONAJE DEL SACERDOTE

1. Caracterología

De la panorámica antológica ofrecida en el capítulo anterior, hemos podido extraer los rasgos fundamentales que han animado al personaje del cura en la novela hispanoamericana de testimonio político-social.

Estos rasgos, tanto positivos como negativos, lo son en relación con su condición humana o en cuanto a su carácter sacerdotal, no significando forzosamente que los que se refieren a la personalidad humana determinen características del mismo signo en la conducta del sacerdote, a menos que así conste explícitamente en el texto.

a) Caracteres negativos.

Los rasgos negativos mostrados con más reiteración son los siguientes:

aspecto sucio

avaro

carero

lujurioso

abusivo

se queda con las colectas

sometido a cómplice del poder injusto

apoya al patrón explotador o al cacique

borracho

comerciante

jaranero

invertido

sin fe

descuidado con la liturgia

falseador de los signos de la religión en su provecho

activista en la política

da mala suerte

Si recontamos nominalmente quién es quién respecto a estos rasgos, se hace notar que las características negativas manejadas con más frecuencia son la lujuria y el sometimiento o apoyo al poder injusto, al patrón explotador o al cacique, resaltando que en este segundo caso los escritores se refieren preferentemente a la jerarquía eclesiástica.

No obstante, importa hacer notar que de los personajes manejados, menos de la tercera parte aparecen definidos con tales perfiles, lo que quita validez a la generalización frecuente con que suele calificarse la figura del sacerdote en la novela hispanoamericana, al que se da por supuesto, sin más, la condición de corrompido y entregado al anti-testimonio.

Es obvio que este razonamiento sirve para las demás notas negativas, cuya proporción es aún menor.

b) Caracteres positivos.

Las características positivas en que los novelistas coinciden con mayor frecuencia, son las siguientes:

ejemplaridad

buen cura, “a pesar de”

vive pobremente

se opone al poder injusto

está al lado del pueblo

da prueba de hombría y valor

defiende a los presos políticos

ama las formas litúrgicas bien hechas

es víctima de la calumnia en cualquier sentido

Dentro del recuento de caracteres positivos, destaca el calificativo de “íntegro”, merecido por casi la mitad de los personajes, resultado no despreciable y que, insistimos, hacen difíciles determinadas generalizaciones.

Otro aspecto que interesa resaltar es la determinada preferencia por algunos caracteres mostrada por los autores, según la temática que cultiven.

En este orden, observamos que en las estimaciones con que aborda el escritor al personaje, el resumen es:

– Los escritores que han creado “novela política” mantienen un equilibrio entre los personajes eclesiásticos sometidos o cómplices del poder injusto y los que se le oponen, aunque son ligeramente superiores en número los primeros.

– Los escritores que crean “novela indigenista” muestran preferencia absoluta por los caracteres negativos.

– Los escritores que dan testimonio de la “explotación económica”, de los “problemas agrarios”, y del “caciquismo”, destacan, sobre otros caracteres, el apoyo al patrón explotador o cacique, el comercio válido de su condición, la virtud de la pobreza y la hombría o valor personales; o sea, que los caracteres negativos destacados son de signo social, y los positivos, de signo personal.

– Los escritores que hacen “novela de la guerrilla”, última de las temáticas de testimonio aparecidas, destacan la oposición al poder injusto, la defensa de los presos políticos y la ejemplaridad; es decir, tienen preferencia absoluta por los caracteres positivos.

– Los escritores que dan “testimonio inespecífico”, divulgan con preferencia la imagen de ejemplaridad y la de buenos curas “a pesar de”, o vale decir, que se inclinan por los valores positivos, dentro de un realismo objetivo.

c) Posturas concretas ante los problemas del celibato, la violencia y el Seminario.

A lo largo de la novela hispanoamericana de testimonio político-social aparecen con cierta frecuencia juicios o actitudes frente a estos tres temas, cuyo acuciante interés y actualidad son notorios. Por ello, queremos dejar constancia, al menos, de las posturas más destacadas en este terreno, lo que puede servir para completar al panorama que ya nos han enmarcado los personajes.

Las justificaciones más explícitas en contra del “celibato” arrancan, en la novela indigenista, en la propia *Aves sin nido*, donde el padre Pascual Vargas atribuye al celibato el origen de su maldad, creyendo que en el seno de una familia habría podido ser un buen sacerdote. La misma opinión –casi justificativa de la novela–, según vimos en su momento, sostenía su autora doña Clorinda Matto de Turner.

También se pronuncia en contra: el padre Gabriel, de *Nicodemus*; el padre Cruz de la Torre y el padre Chinto, de *El manumiso*, así como los padres Cristóbal, Octavio y René, de *El ocaso de Orión*.

El padre Gabriel cree que el celibato es una gran ayuda para el sacerdote porque le mantiene libre para la entrega a su

ministerio. Sin embargo, opina que la Iglesia acabará haciéndolo opcional porque, en sí, encierra una gran contradicción: al sacerdote se le pide ser mensajero de amor, y se le impide realizar uno de los aspectos más importantes del amor.

...Me parece el celibato una gran ayuda para el ejercicio ministerial por cuanto libera de preocupaciones y compromisos. Y una práctica de perfección para almas escogidas, porque, indudablemente el celibato asemeja más a Cristo. Yo, en mi caso, prefiero al sacerdote y al revolucionario célibes. El apostolado de uno y otro, (sin verdadero apostolado el sacerdote es falso y el revolucionario es falso) exigen las manos expeditas, y el alma libre, la cintura ceñida, el pie dentro de la sandalia, el bordón en la mano, listo uno siempre, como en el trance de la Pascua Judía, a partir, a lanzarse a seguir a Dios y al pueblo ... Porque tanto la Pascua, como el sacerdocio, como la revolución, son Dios que pasa. Y para eso es mejor estar sin ataduras ... Y la mujer es una dulcísima atadura. Pero siempre una atadura.

No quiere decir esto que yo me pronuncie definitivamente a favor del celibato. No. Hay una verdad evidente que —no lo dudo— llevará a la Iglesia occidental, un día, a permitir el matrimonio de los sacerdotes y a dejar el celibato como un camino de perfección, opcional y libre, como en la Iglesia oriental ... Esa verdad es la integridad del amor y la soledad ... Hay evidentemente una cierta paradoja en el caso del sacerdote y el amor. Al sacerdote se le exige ser un portador del amor. Del más grande y total de los amores: el amor de Dios que es forzosamente amor de prójimo. Y a la par que se le carga con todo ese amor, se le disminuye así uno de los aspectos más imperativos del amor, al privársele del amor de mujer ... El sacerdote seglar está hecho para vivir en el mundo, para el mundo de los prójimos.

Necesita vivir, en grupo, en comunidad, en sociedad. Es un ser que casi nunca está solo. Su misión es comunitaria, colectiva, plural, social... Y, sin embargo, se le condena a vivir solo. Tiene que vivir en medio de la muchedumbre, pero habitar en el desierto ... Como vía de perfección, excelente ... como sistema usual, no creo ... (Gonzalo Canal Ramírez, *Nicodemus*, p. 115).

El padre Juan Ramírez de *La gente vive en el este* coincide en que el celibato debe ser opcional, afirmando por otra parte que, personalmente, cree “en la fuerza revolucionaria de la soledad” del sacerdote célibe. El padre Cruz de la Torre hace historia del celibato y ya que no existió sino hasta el siglo IV, y que el celibato es obligatorio pero la castidad es voluntaria,

y no la guarda casi ningún clérigo, opina que la Iglesia acabará quitándolo, por ser sólo una medida disciplinaria. El padre Chinto comparte todo su razonamiento.

- Señor cura, ¿alguna vez Cristo llegó a prohibir el matrimonio?
- Nunca. Ni a sus apóstoles, puesto que eran casados.
- ¿Y los apóstoles alguna vez lo prohibieron?
- Tampoco. Al contrario, San Pablo dice que es mejor casarse que quemarse.
- ¿Por qué entonces la Iglesia estableció el celibato?
- Más bien pregúnteme desde cuándo, ¿no lo recuerdas?
- Fue el año 300 cuando el Concilio Español de Elvira expidió la primera ley del celibato.
- Exacto. Porque durante los tres primeros siglos la Iglesia tenía ministros casados, como actualmente los conserva la misma Iglesia Católica en el Oriente.
- ¿Y en qué consiste propiamente el celibato, señor cura?
- En no contraer matrimonio. Hasta el siglo IV todos los sacerdotes se podían casar: latinos y orientales, pues no había prohibición alguna. A partir del siglo IV les fue vedado únicamente a los de Occidente. Con todo, cuando un clérigo se casaba, lo hacía ilícitamente, pero el matrimonio era válido. Viendo el número creciente de los que se casaban, la Iglesia apretó más y estableció la invalidez de todo matrimonio eclesiástico de clérigos, a partir del siglo XII, en el II Concilio Ecuménico de Letrán.
- ¿Y qué razones tuvo la Iglesia para establecer el celibato?
- Varias. Como el ejemplo de Cristo célibe; el librar al sacerdote de las preocupaciones de la familia, puesto que el retraimiento es el ambiente propicio para la abstracción propia de los sabios; el que no pasaran bienes de legítima herencia a la prole, sino que quedaran en la Iglesia; sobre todo, el gusto que siente la gente piadosa al ver que sus sacerdotes son como azucenas de puros...
- ¿No cree usted, señor cura, que influyó el maniqueísmo, según el cual la carne es obra del demonio, no de Dios; y que la mujer es agente de Satanás; y que todo acto sexual es un escalón hacia el infierno?
- Todas esas ideas privaron en el catolicismo de la Edad Media.
- Y actualmente, ¿se guarda el celibato?
- No hay que confundir el celibato con el voto de castidad emitido en el Subdiaconado. En nuestro rito latino el celibato es observado por todos los sacerdotes que ejercen, ya que por ley canónica es incompatible el ministerio sacerdotal con el matrimonio. Si un sacerdote decide casarse deberá antes pedir dispensa del voto de castidad y ser dado de baja del servicio eclesiástico,

para que no siga ejerciendo. El celibato es un estado que pertenece al fuero externo; el voto de castidad, por el contrario, es del fuero interno del que lo emite, y consiste en no consentir voluntariamente pensamientos, palabras y acciones de sexualidad prohibida.

- ¿Y se cumple el voto de castidad?

- ¿Lo cumples tú? ¿Lo cumplo yo? Si así es, demos gracias a Dios de que nos sostiene. Ciertamente hay sacerdotes que lo cumplen de por vida.

- ¿Qué porcentaje?

- Mínimo. La mayoría no lo cumple.

- ¿Y lo sabe el Papa?

- Nada ignora el Vaticano.

- Entonces, ¿por qué mantiene esa ley?

- Aunque anacrónica, por ser del medievo maniqueo, y antihumana, pues la mayoría no puede cumplirla, la Iglesia Romana la mantiene por razones disciplinarias.

- Pero el bien aparente que reporta el celibato no compensa los males funestos que acarrea aun para Dios mismo, con tanto pecado...

- Exacto.

- Además de ofender a Dios con los sacrilegios, la excitabilidad anormal del célibe causa escándalos y da pie a argüendes y chistes que corren de boca en boca como la más refinada picaresca.

- Por unos somos mofa todos.

- ¿No cree usted que con este Papa la Iglesia se va a adaptar a la época?

- Debe hacerlo. Tal es el propósito de Juan XXIII. Este Concilio es una oportunidad. No le queda otra. Todo ha evolucionado con una rapidez asombrosa. Si la Iglesia no se acomoda al mundo moderno, se irá cada vez anquilosando hasta quedar insignificante, casi nulificada. Pero si evoluciona a tono con la vida actual, tendrá que prescindir de la tradición que ha sido su norma perpetua de actuar para sustituirla por el "aggiornamento" que parece ser la meta del próximo Concilio.

- Yo creo que el Protestantismo le ha dado eficaces lecciones,... Si ya la Iglesia ha aceptado la divulgación de la Biblia, que fue iniciativa luminosa del Protestantismo, por cuya lectura quemaba gentes en las hogueras; si promueve la separación entre la Iglesia y el Estado, siendo que antes los concordatos eran la meta codiciada de su diplomacia y la conquista del poder temporal su objetivo; y si admite la libertad religiosa cuando todavía tengo fresca la tesis de que fuera de Roma no hay salvación; ¿por qué no acaba de una vez con el celibato obligatorio y lo deja opcional, como lo hace el Protestantismo? En los Estados Unidos conocí muchos pastores del brazo de sus esposas, en conferencias y en

oficios religiosos, y nadie pensaba que aquello fuese imperfecto. ¿No cree usted, señor cura, que casándonos nosotros la gente se acostumbraría a vernos casados, como veían a la Virgen María y San José, evitándose así las suspicacias que despierta nuestra soltería?

– Y se acabarían también los curas gruñones, los Obispos corajudos y los padrecitos neurasténicos. (Gabriel de la Mora, *El manumiso*, p. 147 a 149).

El padre Cristóbal reconoce el valor del carisma, pero no cree que pueda imponerse algo tan consustancial a la libertad del hombre, y que la Iglesia acabará dejando el celibato opcional.

– ...¿Está a favor o en contra? (del celibato).

Cristóbal respondió con picardía.

– Estoy a favor y en contra.

– ¿A favor “y” en contra...?

– Sí. A favor, porque reconozco la existencia de ese carisma, de ese don del Espíritu, en la Iglesia. Pero en contra de que se lo legisle, o peor aún, de que se lo exija como una condición necesaria para asumir la función sacerdotal.

– Esa ley me parece ilógica.

– Lo es, Juan. Los tiempos han cambiado en la Iglesia.

No puede legislarse algo que toca tan de cerca la libertad del individuo; algo que penetra hasta lo más profundo de su personalidad: su actitud ante la vida y el amor.

– ¿No lo entienden todos de la misma manera?

– Más y más. Yo creo que se acerca el día en que la ley del celibato obligatorio para los sacerdotes será abrogada. Tal cambio, al parecer muy radical, en realidad elevará el concepto y la aceptación del celibato como un don libre dentro de la Iglesia. Cuando sea libremente elegido, sin duda por un número mucho más reducido de personas, el celibato brillará como un valor muy positivo en la vida de comunidad cristiana.

– Si la ley es abrogada, ¿cualquier sacerdote podrá casarse? ¡Creo que se llegará a una situación caótica, Cristóbal!

– Bueno, no hay que simplificar demasiado las cosas. Creo que, a toda costa, debemos mantenernos en el nivel personal. A pesar de todo lo que se dice, dudo que la mayoría de los sacerdotes esté esperando el día de la abrogación para saltar inmediatamente al lecho matrimonial. Es evidente que la ley del celibato obligatorio provoca, en muchos casos, un problema de conciencia que debe ser tratado con todo el respeto que merece la dignidad del ser

humano. Hacer generalizaciones va en contra de esa dignidad. Además, el problema es mucho más complejo. Hay que pensar en el proceso de evolución del ministerio sacerdotal mismo. Hay que pensar en la ordenación sacerdotal de cristianos ya casados. Hay que ver las nuevas necesidades de la sociedad actual. No puede decirse, simplemente, “a favor” o “en contra”. (Oscar Uzin, *El ocaso de Orión*, p. 102).

Ante el problema de la “violencia” se aprecian tres posturas:
los que la ejercen o justifican
los que se oponen a ella y
los que se inhiben

No entramos a diferenciar el carácter justo o injusto de la causa por la que se apoya la violencia. Sólo hacemos constar el hecho, aclarando que –respecto a los que la ejercen o justifican– la motivación impulsora viene dada, según los casos, por razones políticas, revolucionarias, morales y de justicia social.

En el caso de los personajes que se oponen a la violencia, se invocan razones de defensa de presos políticos, pastorales y también revolucionarias.

“Imagen del Seminario”

En varias novelas se alude a la etapa seminarista del sacerdote, pero fundamentalmente es en tres en las que esta etapa es descrita con cierta extensión y volcando sobre ella algún juicio de valor.

En este caso están: *El Cristo de espaldas*, *La cruz invertida*, y *El manumiso*.

El protagonista de *El Cristo de espaldas*, el “cura joven”, describe el seminario como un lugar limpio y de paz, donde conviven personas inteligentes y buenas.

El padre Carlos Samuel Torres, de *La cruz invertida*, se extraña de la severidad y la desconfianza que imperan en el seminario, impidiéndose la comunicación a los muchachos de un curso con los de otro; también lo hace de que el propósito común que suele hacerse al final de la meditación sea renunciar a parte de la comida. Temió, por lo que le repelía este ambiente, que no llegaría nunca a ser sacerdote.

Con plena libertad vino al Seminario. Quería aprender y entrenarse. Tenía fuertes ansias de ser útil a Dios. ¿Por qué entonces eran tan severos los prefectos, tratándolo como un sujeto extraño,

peligroso, lleno de malas intenciones? ¿Por qué lo obligaban a mantenerse distante de sus condiscípulos prohibiéndosele consolar a los tristes?

¡Qué extraño era el camino que llevaba al servicio de Dios! Carlos Samuel empezó a temer que no llegaría a sacerdote. Que se iría transformando en una persona diferente, desconocida. Esto le preocupaba mucho, porque no podía formarse una idea clara sobre la situación en que vivía. Pero no debía preguntar. Le regañaron duramente. ¡Las preguntas revelan dudas, espíritu débil! ¡Cada interrogante es una finta del diablo! ¡No hay que preguntar! ¡No hay que preguntar!

Carlos Samuel extrañaba mucho a su buen tío Fermín. Los estudiantes mayores podían allanarles esas dificultades iniciales como seguramente lo hubiera hecho su tío. Pero estaba vedado conversar con los muchachos de otros cursos. En el patio, una tapia de ladrillos reforzaba las divisiones.

La meditación terminaba con un propósito: generalmente privarse de la mitad de la comida. Carlos Samuel no entendía por qué la salud espiritual exigía enemistarse siempre con los alimentos. (Marcos Aguinis, *La cruz invertida*, p. 60 a 64).

El padre Cruz de la Torre, de *El manumiso*, vive la realidad de dos seminarios bien diferentes: el mexicano y el de los jesuitas establecido en los Estados Unidos.

En el primero, sus condiscípulos son una colección de sujetos que mejor podrían estar en una correccional que en su seminario, y de las palabras del Rector –antiguo cristero– saca la consecuencia de que el seminario es para preservar, no para formar, y el sacerdocio para pelear, no para santificar.

En cambio, el seminario jesuita es un sitio cuyo ambiente natural es la caridad, y todos sus miembros un conjunto de gentes preparadas y deseosas de perfección.

Su madre le había dicho que el seminario era un santuario habitado por ángeles y Cruz sólo veía rústicos rapaces, de olores penetrantes y mugre estratificada, con léxico de fígaros, enviados equivocadamente al seminario, cuando su destino debía haber sido una correccional.

...dieron la bienvenida llenos de amabilidad y comedimiento. Luego llegaron otros y otros de las demás alcobas para saludar al nuevo. Todos sonrientes y efusivos. Nadie pensaba en travesuras de “iniciación” tan propias de los seminaristas coterráneos. Cruz hizo la segunda apreciación exacta: el ambiente del colegio era de caridad. (Gabriel de la Mora, *El manumiso*, p. 24 y 36).

2. Evolución del personaje del sacerdote en orden al tiempo

A fin de tener una visión clara de cómo ha podido influir en el propósito testimonial del escritor el tiempo histórico, desde el que ha abordado su labor creadora, exponemos a continuación la relación cronológica de las novelas utilizadas para establecer la tipología del sacerdote en la novela político social.

Relación cronológica

- 1851. *Amalia*, de José Mármol
- 1889. *Aves sin nido*, de Clorinda Matto de Turner
- 1904. *A la costa*, de Luis A. Martínez
- 1907. *Pax*, de Lorenzo Marroquín
- 1909. *La candidatura de Rojas*, de Armando Chirveches
- 1917. *Los caciques*, de Mariano Azuela.
- 1919. *Raza de bronce*, de Alcides Arguedas
- 1924. *El forastero*, de Rómulo Gallegos
- 1927. *Plata y bronce*, de Fernando Chaves
 - La bella y la fiera*, de Rufino Blanco Fombona
- 1931. *La mitra en la mano*, de Rufino Blanco Fombona
- 1932. *Apuntes de un lugareño*, de José Rubén Romero
- 1933. *El señor Presidente*, de Miguel Angel Asturias
 - Cacao*, de Jorge Amado
- 1934. *Huasipungo*, de Jorge Icaza
 - Hijuna*, de Carlos Sepúlveda Leyton
- 1935. *La serpiente de oro*, de Ciro Alegría
 - Ulises criollo*, de José Vasconcelos
- 1936. *El resplandor*, de Mauricio Magdaleno
 - Mene*, de Ramón Díaz Sánchez
 - Sangre de mestizos*, de Augusto Céspedes
 - Mi caballo, mi perro y mi rifle*, de José Rubén Romero
- 1939. *Tierras hechizadas*, de Adolfo Costa du Rels
- 1940. *El mundo es ancho y ajeno*, de Ciro Alegría

1941. *Yawar fiesta*, de José María Arguedas
1943. *La sangre y la esperanza*, de Nicomedes Guzmán
1945. *Ecce Pericles*, de Rafael Arévalo Martínez
1946. *Metal del diablo*, de Augusto Céspedes
1947. *Hijos del viento*, de Jorge Icaza
Al filo del agua, de Agustín Yáñez
La Chaskañawi, de Carlos Medinaceli
1948. *Gran señor y rajadiablos*, de Eduardo Barrios
1949. *El éxodo de Yangana*, de Angel F. Rojas
La Tierra Grande, de Mauricio Magdaleno
1952. *La babosa*, de Gabriel Casaccia
El Cristo de espaldas, de Eduardo Caballero Calderón
1955. *Pedro Páramo*, de Juan Rulfo
Casas muertas, de Miguel Otero Silva
1956. *Gran sertón: veredas*, de João Guimarães Rosa
1958. *Gabriela, clavo y canela*, de Jorge Amado
1959. *Los ríos profundos*, de José María Arguedas
Las buenas conciencias, de Carlos Fuentes
1960. *La favela*, de Carolina María de Jesús
Hijo de hombre, de Augusto Roa Bastos
1961. *El agua envenenada*, de Fernando Benítez
Oficina nº 1, de Miguel Otero Silva
Brújulas fijas, de Hernán Robledo
1962. *La muerte de Artemio Cruz*, de Carlos Fuentes
1964. *Todas las sangres*, de José María Arguedas
1966. *La casa verde*, de Mario Vargas Llosa
1967. *La mala hora*, de Gabriel García Márquez
Ciudad rebelde, de Luis Amado Blanco
En noviembre llega el arzobispo, de Héctor Rojas Herazo
1968. *País portátil*, de Adriano González León
1970. *La cruz invertida*, de Marcos Aguinis
Redoble por Rancas, de Manuel Scorza
Siete lunas y siete serpientes, de Demetrio Aguilera Malta
Cuando quiero llorar no lloro, de Miguel Otero Silva
1971. *Los caballos de la cólera*, de Eduardo Casanova
Los Andes no creen en Dios, de Adolfo Costa du Rels
1972. *Los muertos están cada día más indóciles*, de Fernando Medina Ferrada
Cóndores no entierran todos los días, de Gustavo Alva-

- rez Gardeazábal
El manumiso, de Gabriel de la Mora
El ocaso de Orión, de Óscar Uzin
 1973. *Mundo roto*, de Fernando Soto Aparicio
 1974. *El recurso del método*, de Alejo Carpentier
Yo, el Supremo, de Augusto Roa Bastos
La gente vive en el este, de Antonio Pérez-Esclarín
 1975. *El otoño del Patriarca*, de Gabriel García Márquez
Retrato hablado, de Luis Spota
 1976. *Unidos en la lucha*, de José Gómez Cerdá
 s. f. *Nicodemus*, de Gonzalo Canal Ramírez

Una mirada a esta relación nos muestra que a partir de los años 30 empieza a prodigarse la novela de testimonio que tiene entre sus personajes al sacerdote y que es a partir de los años 60, cuando el número aumenta considerablemente.¹

Si buscamos una significación a ambas fechas, encontramos que son los años 30 los del más llamativo proceso de transformación de las estructuras nacionales hispanoamericanas, los años de la caída vertical de todo lo que hasta entonces había prevalecido de los viejos supuestos liberales, cuando empiezan a irrumpir en la escena histórica las masas descontentas que se organizan y se hacen oír. Por supuesto, esta convulsión afecta también a la Iglesia, y para conocer que algo, casi imperceptible pero real y vivo, empieza a cambiar, no hay más que escuchar a los novelistas.

Los años 60 marcan otro jalón definitivo: el triunfo de la revolución castrista, tan sonoro en todo el continente, que contó con la comprensión y el apoyo de la Iglesia, tal vez por primera vez en América del lado de la revolución y no de la reacción; y el pontificado del papa Juan XXIII, cuyo espíritu personal, más que la normativa conciliar, ha sido el soplo renovador que ha devuelto la juventud a una Iglesia para muchos marchita.

Valorando en cifras lo que contiene la relación antedicha, observamos:

1851-1927. 10 novelas, 12 personajes (10 con imagen peyorativa, 2 con imagen positiva).

¹ Nos estamos refiriendo a las novelas con sacerdote, naturalmente. Pero la progresión ascendente coincide con el cultivo de la novela de testimonio, en general.

- 1931-1959. 32 novelas, 50 personajes (23 con imagen peyorativa, 23 con imagen positiva, 4 ambiguos).
1960-1976. 30 novelas, 50 personajes (15 con imagen peyorativa, 33 con imagen positiva, 2 ambiguos).

Resulta, pues, ocioso insistir en la efectiva evolución sufrida por los escritores iberoamericanos al recrear literariamente la imagen del sacerdote, y la indudable influencia recibida de las crisis históricas aludidas, que pusieron a la Iglesia en trance de reencuentro consigo misma, hecho plásticamente recogido en las criaturas de ficción con las que hemos trabado conocimiento.

También se evidencia la actualidad progresiva del sacerdote como personaje, que incluso se prodiga en papeles de personaje central.

Dada la ósmosis del novelista con la sociedad, cuyas complejas manifestaciones transmite, la evolución sufrida en el trato dado al cura como elemento de la novela parece indicar que es de la misma sociedad de quien recoge la mutación de juicio, así como el ascenso en la categoría que ha pasado desde la mera participación en el reparto, al nivel del estrellato.

Esto, que no deja de ser halagador para el estamento real, parece que al tiempo le impone la responsabilidad que confiere el encontrarse en primer plano bajo los focos.

3. *Valor testimonial del personaje*

El rápido esquema de la historia de la Iglesia iberoamericana con el que intentamos reconstruir la imagen de los hombres que la protagonizaron, acaba estableciendo una tipología de ellos, resumida en lo que llamamos tres polos de inserción sacerdotal:

- Iglesia-pueblo-poder
de los que sacamos tres posturas concretas:
la del sacerdote institucionalizado
la del sacerdote popularizado
y la del sacerdote oligarquizado.

Cotejando el sacerdote-personaje de historia con el sacerdote-personaje de novela, estamos en condiciones de valorar el significado testimonial de éste.

Ello lo hacemos sin ningún juicio de valor adicional; se trata solamente de saber si los personajes literarios responden a la tipología histórica establecida. Y, efectivamente, responden.

De los 106 personajes conocidos, 29 pertenecen a la figura de “sacerdote institucionalizado”, es decir, que los conocemos sólo en pura actitud eclesiástica; 35, a la de “sacerdote popularizado”, porque han estado al lado del pueblo en la coyuntura que fuere; y 33, son “sacerdotes oligarquizados”, porque han estado con el poder y contra el pueblo, representado el poder por autoridad política o particular.

Sumados estos tres grupos, vemos que nos faltan 9 personajes. ¿Por qué están ausentes?

Sencillamente, porque no hemos encontrado categórica su postura en ningún sentido. El autor la ha dejado sin definir conforme a las pautas de la realidad histórica.

Pero son precisamente estas nueve ausencias, que podemos situar como pertenecientes a personajes que responden a la pura esfera de ficción, las que nos dan la medida del valor testimonial de los otros noventa y siete restantes, lo que nos

da respuesta a las últimas preguntas con que terminamos el capítulo II.

No resulta muy aventurado, entonces, afirmar que el novelista se muestra poco inclinado a salirse fuera de las sugerencias que la realidad le brinda y, por consiguiente, que el personaje del sacerdote en la novela hispanoamericana de testimonio *sí* responde al esquema en que resumimos la tipología de los personajes reales; que, por tanto, el sacerdote de la novela de testimonio también es un personaje-testimonio, quedando a la personal iniciativa de los autores el barajar éstas o aquellas características que más les han cumplido en el contexto de su testimonio total.

ÍNDICE

I. LA NOVELA HISPANOAMERICANA	7
II. LA NOVELA DE TESTIMONIO POLÍTICO-SOCIAL	13
III. TEMAS Y PERSONAJES	
1. <i>La novela política. El tema de la dictadura</i>	19
2. <i>La novela indigenista</i>	24
3. <i>La novela de explotación económica</i>	35
4. <i>La novela de la Revolución mexicana</i>	41
5. <i>La novela urbana</i>	51
6. <i>La novela anti-imperialista</i>	55
a) <i>La novela de las bananeras</i>	57
b) <i>La novela del Canal de Panamá</i>	63
c) <i>La novela de la guerra del Chaco</i>	69
7. <i>La novela de la guerrilla</i>	76
IV. HOMBRES QUE PROTAGONIZARON LA HISTORIA DE LA IGLESIA HISPANOAMERICANA	
1. <i>El clero de la evangelización</i>	83
2. <i>El clero de la colonia</i>	93
3. <i>El clero de la independencia</i>	104
4. <i>El clero de la nueva iglesia</i>	121
5. <i>Tipología histórica del sacerdote</i>	128

V. TIPOLOGÍA NOVELESCA DEL SACERDOTE	131
1. <i>El sacerdote en la novela política</i>	133
2. <i>El sacerdote en la novela indigenista</i>	156
3. <i>El sacerdote en la novela de explotación económica</i>	175
4. <i>El sacerdote en la novela de la Revolución Mexicana</i>	192
5. <i>El sacerdote en la novela urbana</i>	202
6. <i>El sacerdote en la novela anti-imperialista</i>	212
7. <i>El sacerdote en la novela de la guerrilla</i>	218
8. <i>El sacerdote en la novela de testimonio diverso</i>	234
VI. CARACTEROLOGÍA, EVOLUCIÓN Y VALOR TESTIMONIAL DEL PERSONAJE DEL SACERDOTE	
1. <i>Caracterología</i>	249
2. <i>Evolución del personaje del sacerdote en orden al tiempo</i>	258
3. <i>Valor testimonial del personaje</i>	262

El sacerdote en la novela Hispanoamericana,
editado por la Dirección General de Publicaciones,
se terminó de imprimir en
el Instituto Panamericano de Geografía e Historia
en noviembre de 1987.

Su composición se hizo en tipo
Times Roman 11:12, 10:11 y 8:9 puntos.
La edición consta de 1,300 ejemplares.

La doctora Ma. de las Nieves Pinillos, catedrática de la Universidad Complutense de Madrid, presenta en este trabajo una visión crítica del personaje del sacerdote en diversas novelas latinoamericanas. Alrededor de setenta y dos obras analiza Pinillos para proporcionarnos una tipología del sacerdote tan amplia y variada que va desde el clérigo que escandaliza por su conducta (tiene hijos y es aliado del que puede pagar sus favores) hasta el que da testimonio de su vida cristiana (ayuda al que lo necesita, lleva una vida pobre y recta e incluso lucha al lado del pueblo contra los particulares o el gobierno, si es necesario).

La autora considera a la narrativa latinoamericana estudiada, como novela testimonial, debido a que la realidad "la invade" con los conflictos surgidos de las relaciones socioeconómicas y de la estructura política de nuestros países. Especialmente en 1930 "empieza a prodigarse la novela de testimonio que tiene entre sus personajes al sacerdote y a partir de 1960 su número aumenta considerablemente".

Sin embargo no es la figura del clérigo el objeto exclusivo de estudio de este libro, también hay un análisis de la novela de acuerdo a su contenido social, político o económico que sirve de marco a la autora para el examen ulterior del personaje sacerdotal y a nosotros nos proporciona un interesante panorama de análisis histórico-literario.