



Aviso Legal

Revista

Título de la obra: *Cuadernos Americanos*

Director: Silva Herzog, Jesús

Forma sugerida de citar: *Cuadernos Americanos. Primera época (1942-1985). México.*

Datos de la revista:

Año XLII, Vol. CCL, Núm. 5, (septiembre-octubre de 1983).

Los derechos patrimoniales de esta revista pertenecen a la Universidad Nacional Autónoma de México. Excepto donde se indique lo contrario, esta revista en su versión digital está bajo una licencia Creative Commons Atribución-No comercial-Sin derivados 4.0 Internacional (CCBY-NC-ND 4.0 Internacional). <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/legalcode.es>



D.R. © 2021 Universidad Nacional Autónoma de México. Ciudad Universitaria, Alcaldía Coyoacán, C. P. 04510, México, Ciudad de México.

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

Con la licencia:



Usted es libre de:

- ✓ Compartir: copiar y redistribuir el material en cualquier medio o formato.

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. Puede 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.
- ✓ Sin derivados: si remezcla, transforma o crea a partir del material, no podrá distribuir el material modificado.

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

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

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

CUADERNOS

AMERICANOS

M E X I C O

5

CUADERNOS AMERICANOS

(LA REVISTA DEL NUEVO MUNDO)
PUBLICACIÓN BIMESTRAL

Av. Coyoacán No. 1035, Col. del Valle
Delegación Benito Juárez, 03100 México, D. F.
Teléfono: 575-00-17

. . .
Asuntos Administrativos:
Srita. Angelina Padilla Valero

DIRECTOR-GERENTE
JESUS SILVA HERZOG
SUBDIRECTOR
MANUEL S. GARRIDO

EDICIÓN AL CUIDADO DE
PORFIRIO LOERA Y CHAVEZ

IMPRESO POR LA
EDITORIAL LIBROS DE MEXICO, S. A.
Av. Coyoacán No. 1035
Planta Baja

AÑO XLII

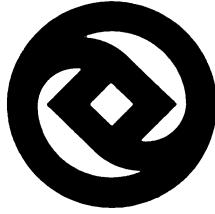
5

SEPTIEMBRE-OCTUBRE
1983

INDICE

Pág. 3

ISBN-968-6017-10-0



BANCO MEXICANO SOMEX, S.A.

INSTITUCION DE BANCA MULTIPLE

Novedades

*Lengua y
Estudios Literarios*

●
Georges Mounin
**LA LITERATURA
Y SUS
TECNOCRACIAS**

y dos grandes reediciones:

Alfonso Reyes
EL DESLINDE

●
Enrique Díez-Canedo
**LETRAS
DE AMERICA**



Fondo de Cultura Económica

**EL HOMBRE NACE
CRECE
Y PROGRESA**

Porque confiamos en el hombre y apoyamos su progreso,
BANPECO el banco del abasto y del comercio interior
ofrece al pequeño y mediano comerciante,
el más amplio y especializado servicio
a través de sus 84 oficinas en toda la república.

BANPECO

Un banco a la medida de tu comercio.

**Algunas publicaciones del
Banco Nacional
de Comercio Exterior, S.A.**

Comercio Exterior

revista mensual de distribución gratuita

Colección de documentos para la historia del comercio exterior (\$60.00 cada uno):

- *El contrabando y el comercio exterior en la Nueva España* / Ernesto de la Torre Villar, nota preliminar;
- *Protección y libre cambio: el debate entre 1821 y 1836* / Luis Córdova (comp.); nota preliminar de Luis Chávez Orozco
- *Reciprocidad comercial entre México y los Estados Unidos (El Tratado Comercial de 1883)* / Matías Romero (nota preliminar de Romeo Flores Caballero)
- *Del centralismo proteccionista al régimen liberal (1837-1872)* / Luis Córdova (comp.)

Miguel Lerdo de Tejada / *Comercio exterior de México. Desde la conquista hasta hoy* (Edición facsimilar a la de 1853)
\$60.00

Anuarios del comercio exterior de México

- 1971 \$ 70.00
- 1972-1973 \$ 70.00
- 1974-1977 \$250.00

PEDIDOS

BANCO NACIONAL DE COMERCIO EXTERIOR, S.A.

Departamento de Publicaciones

Cerrada de Malintzin 28, Colonia del Carmen,

Coyoacán, 04100, México, D.F.

Tels. 549-3405 y 549-3447



Era sólo una posibilidad

No hay triunfadores de nacimiento. Quienes se realizan plenamente empiezan siempre como una posibilidad que se desarrolla con dedicación y trabajo.

Como este notable violinista, todos vivimos persiguiendo logros.

Somos un océano de posibilidades.

En el Banco del Atlántico lo sabemos porque durante años hemos aplicado nuestros conocimientos y nuestra experiencia a hacer realidad las posibilidades de nuestros clientes.

Así logramos nuestra propia meta. De ahí nuestro lema.

De ahí nuestra vocación de servicio.



BANCO DEL ATLANTICO
todo un océano de posibilidades

CUADERNOS AMERICANOS

SERVIMOS SUSCRIPCIONES DIRECTAMENTE DENTRO Y FUERA DEL PAIS

A las personas que se interesen por completar su colección les ofrecemos ejemplares de números atrasados de la revista según detalle que aparece a continuación con sus respectivos precios:

Año	Ejemplares disponibles	Precios por ejemplar	
		Pesos	Dólares
1942	240.00	9.65
1943	240.00	9.65
1944	240.00	9.65
1945	Número 5	240.00	9.65
1946	240.00	9.65
1947	Número 5	240.00	9.65
1948	240.00	9.65
1949	240.00	9.65
1950	240.00	9.65
1951	240.00	9.65
1952	Número 4	240.00	9.65
1953	Números 3 y 5	240.00	9.65
1954	240.00	9.65
1955	Números 4 y 6	240.00	9.65
1956	Números 2 al 6	200.00	8.00
1957	Números 1 al 6	200.00	8.00
1958	Número 6	200.00	8.00
1959	Números 2 al 6	200.00	8.00
1960	200.00	8.00
1961	Número 5	200.00	8.00
1962	Números 4 y 5	200.00	8.00
1963	200.00	8.00
1964	Números 1, 2 y 6	200.00	8.00
1965	200.00	8.00
1966	Número 6	200.00	8.00
1967	Números 5 y 6	200.00	8.00
1968	Número 2 al 5	200.00	8.00
1969	Número 6	200.00	8.00
1970	Número 5	200.00	8.00
1971	180.00	6.50
1972	Números 3 y 6	180.00	6.50
1973	Número 6	180.00	6.50
1974	Número 6	180.00	6.50
1975	Números 1 al 3	180.00	6.50
1976	Número 1, 2, 3, 5 y 6	180.00	6.50
1977	Números 1 y 2	180.00	6.50
1978	Números 1, 4 y 6	180.00	6.50
1979	Números 1, 2, 3 y 6	180.00	6.50
1980	Números 1 al 6	180.00	6.50
1981	Números 5 y 6	180.00	6.50
1982	Números 1 al 6	180.00	6.50

SUSCRIPCION ANUAL 1983

México	750.00	
Extranjero		30.00

EJEMPLAR SUELTO

México	150.00	
Extranjero		6.00

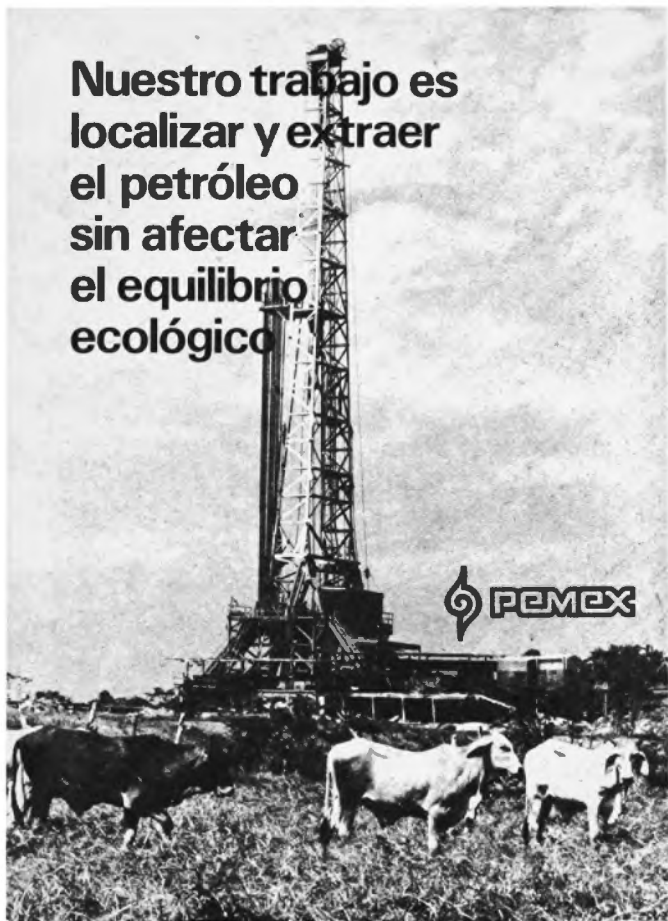
LOS PEDIDOS PUEDEN HACERSE A:

Av. Coyoacán 1035
Col. del Valle
Delegación Benito Juárez
06100 México, D. F.

o por teléfono al 575-00-17

Apartado Postal 965
06600 México, D. F.

**Nuestro trabajo es
localizar y extraer
el petróleo
sin afectar
el equilibrio
ecológico**



Sidermex



AV. JUAREZ 90, MEXICO, D. F. C.P. 06040 TEL. 585-57-00



aparecieron

**INTRODUCCIÓN A
SIMÓN BOLÍVAR**

Miguel Acosta Saignes

PÁNICO O PELIGRO

(novela)

Ma. Luisa Puga

**EUROPA: PRIVILEGIO Y
PROTESTA,
1730-1789**

Historia de Europa

Olwen Hufton

**SALUD E
IMPERIALISMO**

(Comp.) Vicente Navarro

**LA CLASE OBRERA EN
LA HISTORIA DE
MÉXICO. Vol. 14. EN
EL RÉGIMEN DE
ECHEVERRÍA:
REBELIÓN E
INDEPENDENCIA**

Jorge Basurto

**LA PROPIEDAD
TERRITORIAL EN
MÉXICO, 1301-1810**

Guadalupe Rivera Marín de
Iturbe

**CONTROL Y
DOMINACIÓN.
TEORÍAS
CRIMINOLÓGICAS
BURGUESAS Y
PROYECTO
HEGEMÓNICO**

Massimo Pavarini

**SOCIALISMO Y
REVOLUCIÓN**

Lelio Basso

de próxima aparición

**MUERTE EN EL
TRABAJO**

Daniel M. Berman

UN VIEJO BUICK

Juan Carlos Plá

EL GRANO DE LA VOZ

Roland Barthes



**siglo
veintiuno
editores**

SIGLO XXI EDITORES, S.A. de C.V.

apdo. postal 20 626 san angel C.P. 01000

mexico d.f. tel 658 72 34 cable sigloedit



Renault 17



Renault 15

¿Va usted a Europa? viaje en **RENAULT** nuevo con garantía de fábrica

Viajando en automóvil es como realmente se conoce un país, se aprende y se goza del viaje.

Además, el automóvil se va transformando en un pequeño segundo hogar, lo que hace que el viaje sea más familiar y grato.

Tenemos toda la gama **RENAULT** para que usted escoja (**RENAULT** 4, 6, 8, 12 y 12i guayin, 15, 16 y 17).

Se lo entregamos donde usted desee y no

tiene que pagar más que el importe de la depreciación.

Es más barato, mucho más, que alquilar uno.

Si lo recibe en España, bajo matrícula **TT española**, puede nacionalizarlo español cuando lo desee, pagando el impuesto de lujo.

AUTOS FRANCIA, S. A. Serapio Rondón 117 Tel. 535-37-08 Informes: Srita. Andrián.

GANE

**con
inversiones**

BANPAIS
Institución Nacional de Banca Múltiple

**Estamos
junto a usted
con los servicios
financieros
de banca múltiple
para que
los resultados
de su esfuerzo
rindan
en su presente
y en su futuro.**



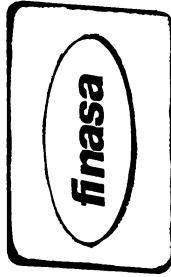
**BANCO NACIONAL DE OBRAS
Y SERVICIOS PUBLICOS, S. A.**
INSTITUCION DE BANCA MULTIPLE



BANOBRAS

C.N.B.S. 601-II-31111

EL BANCO DEL FEDERALISMO



**valores finasa:
la inversión a su medida**

**financiera nacional azucarera, s.a.
institución nacional de crédito**

INSURGENTES SUR 716 MEXICO 12 D.F. TEL. 687-22-44 CON 24 LINEAS - REFORMA 87
(GLORIETA COLON) MEXICO 3 D.F. - INSURGENTES SUR 2123 MEXICO 20 D.F. - BARCO
DEL EJERCITO Y LA ARMADA, S.A. DE C.V. AV. INDUSTRIA MILITAR NO. 1053, MEXICO D.F.

CUERNAVACA, MOR. GUADALAJARA, JAL.
CENTRO LAS PLAZAS NOS. 26 Y 29 PLAZA VALLARTA - LOCALES 9 Y 10
CD. MANTE, TAMPS. COLIMA, COL.
HIDALGO SUR NO. 102-B PORTAL MORELOS NO.1
CORDOBA, VER. JALAPA, VER.
AVENIDA UNO NO. 301 ZARAGOZA .8 Y PRIMO VERDAD

DEPARTAMENTO DE PROMOCION D.F.
GLORIETA COLON (MEZZANINE)

PRODUZCA MAS ...Y EXPORTE

La exportación le ofrece.

- **En el mercado internacional una demanda adicional a la del mercado interno.**
- **Los beneficios resultantes de un incremento sustancial en sus ventas.**
- **La posibilidad de una reducción importante en los costos de operación y de producción.**
- **El uso más racional tanto de la capacidad instalada de su empresa, como de los recursos técnicos, humanos y materiales.**



IMCE INSTITUTO MEXICANO DE COMERCIO EXTERIOR

Banco Nacional de México

**99 años
de respuesta profesional**



CNB-601-11-27795



Banamex
Banco Nacional de México
INSTITUCIÓN NACIONAL DE BANCA MÚLTIPLE

CUADERNOS
AMERICANOS
AÑO XLII VOL. CCL

5

SEPTIEMBRE-OCTUBRE
1983

MÉXICO, D. F. SEPTIEMBRE DE 1983

JUNTA DE GOBIERNO

Juan Carlos ANDRADE SALAVERRIA

Rubén BONIFAZ NUÑO

Israel CALVO VILLEGAS

Pablo GONZALEZ CASANOVA

Fernando LOERA Y CHAVEZ

Porfirio LOERA Y CHAVEZ

Arnaldo ORFILA REYNAL

Jesús Silva HERZOG

Ramón XIRAU

Leopoldo ZEA

Director-Gerente

JESUS SILVA HERZOG

Subdirector

MANUEL S. GARRIDO

Edición al cuidado de

PORFIRIO LOERA Y CHAVEZ

Se prohíbe reproducir artículos de esta Revista
sin indicar su procedencia

Autorización por la Dirección Gral. de Correos en *trámite*
Autorización por la Dirección Gral. del Derecho de Autor N° 1686
Certificado de licitud de contenido N° 1194
Certificado de licitud de título N° 1941

IMPRESO EN LOS TALLERES DE LA EDITORIAL LIBROS DE MÉXICO, S. A.
AV. COYOACÁN 1035 COL. DEL VALLE 03100 MÉXICO, D. F.

CUADERNOS AMERICANOS

Número 5

Septiembre-Octubre de 1983

Vol. CCL

INDICE

NUESTRO TIEMPO

	<i>Pág.</i>
JESÚS SILVA HERZOG. De la propiedad, el imperialismo y la guerra	7
JAIME GAZMURI. Chile: sobre el derrocamiento de la dictadura y la transición democrática	13
MARIE-ODILE MARION. Desigualdad social y minorías étnicas de México	43
HUGO GUTIÉRREZ VEGA. Para escuchar a una América decidida	55
CAMILO JOSÉ CELA. Saludo desde España	61

AVENTURA DEL PENSAMIENTO

JOSÉ BLANCO AMOR. En torno a Ortega y Gasset	65
OSCAR TERÁN. Risieri Frondizi: In Memoriam	75
HERNÁN LAVÍN CERDA. José Lezama Lima o la agonía verbal	84
TERESA WAISMAN. Fernando Savater: Imaginación, historia y ética trágica	95

PRESENCIA DEL PASADO

LEOPOLDO ZEA. Bolívar y la liberación nacional	109
GREGORIO SELSER. "Diplomacia de las Cañoneras": Honduras, 1924	118
JUAN A. HASLER. Proto-Mapuches y pueblos Mapuches	128
DAVID O. WISE. La consagración de González Prada: Maestro y Epígonos, 1918-1931	136

DIMENSION IMAGINARIA

	<i>Pág.</i>
[Poesía Bimestral]	
JOSÉ LEZAMA LIMA. Breve antología	175
JULIÁN IZQUIERDO ORTEGA. ¿Hay un viaje más apasionante que la vida, incluida la muerte?	187
AURORA M. OCAMPO. Debe haber otro modo de ser humano y libre: Rosario Castellanos	199
LUIS H. PEÑA. Estrategia dramática del teatro chicano	213
ANA MARÍA FAGUNDO. La poesía esperanzada de Acacia Uceta	220

LIBROS Y REVISTAS

229

Nuestro Tiempo

DE LA PROPIEDAD, EL IMPERIALISMO Y LA GUERRA*

Por *Jesús SILVA HERZOG*

TODOS conocen nuestra historia política de los últimos años. Madero fue asesinado por un soldado canalla y vicioso. Carranza se levantó en armas en contra de Huerta y redactó el Plan de Guadalupe, un plan rancharo que no contenía ninguna doctrina revolucionaria y cuyo objeto era únicamente el de restablecer el orden constitucional.

La ideología socialista se fue formando al calor de la lucha. Los hacendados, los rentistas y el clero, apoyaron desde un principio al gobierno de Huerta y combatieron por todos los medios posibles a los revolucionarios. Así creció el odio de éstos para aquellos y así se explican las represalias que más tarde se tomaron.

Después vinieron las dificultades entre Carranza y Villa.

EL 6 de enero de 1915 se promulgó en Veracruz la ley agraria ordenando la restitución y dotación de ejidos a los pueblos. La expedición de esa ley respondía a una urgente necesidad nacional y a las legítimas aspiraciones del pueblo. Fue entonces cuando se dio el primer paso realmente revolucionario.

El triunfo de la facción carrancista se debió a la estrategia del General Obregón y a la ley del 6 de enero. Su ejército aumentó rápidamente; y Villa, a pesar de su genio y valor, y Angeles, no

* Ofrecemos al lector el texto de una de las conferencias dictadas por el joven Jesús Silva Herzog en el año de 1927. Contaba entonces 35 años de edad, y se encontraba no sólo distante, sino también insospechadamente cerca de lo que sería más tarde la epopeya de la expropiación del petróleo. He aquí un texto prácticamente desconocido entre la bibliografía directa del autor, que ayudará sin duda al estudioso de las ideas en México. En su momento, tal vez esto fue aventura del pensamiento; hoy tiene la frescura de una sólida actualidad.

Cfr. Jesús Silva Herzog, *Conferencias* (Apuntes sobre evolución económica de México). Publicaciones de la Sociedad Mexicana de Estudios Económicos, México 1927. Se tiraron sólo 150 ejemplares, numerados y firmados por el autor. (N. de la R.).

obstante sus profundos conocimientos en el arte de la guerra, fueron derrotados.

Los campesinos en México son los que hacen triunfar las revoluciones.

Poco a poco se siguió precisando la ideología revolucionaria. Después vino la Constitución de 1917, con sus dos artículos fundamentales: el 27 y el 123.

EL artículo 27 sostiene que la propiedad de las tierras y aguas comprendidas dentro de los límites del territorio nacional, corresponde originariamente a la nación, la cual ha tenido y tiene el derecho de transmitir el dominio de ella a los particulares, constituyendo la propiedad privada. Más adelante agrega: "La nación tendrá en todo tiempo el derecho de imponer a la propiedad privada las modalidades que dicte el interés público, así como el de regular el aprovechamiento de los elementos naturales susceptibles de apropiación. . .".

En el párrafo cuarto dice: "Corresponde a la nación el dominio directo de todos los minerales o sustancias que en vetas, mantos, masas o yacimientos, constituyan depósitos cuya naturaleza sea distinta de los componentes de los terrenos, tales como los minerales de los que se extraigan metales y metaloides utilizados en la industria; los yacimientos de piedras preciosas, de sal de gema y las salinas formadas directamente por las aguas marinas; los productos derivados de la descomposición de las rocas, cuando su explotación necesite trabajos subterráneos; los fosfatos susceptibles de ser utilizados como fertilizantes; los combustibles minerales sólidos; el petróleo y todos los carburos de hidrógeno, sólidos, líquidos o gaseosos".

ESos principios han sido rudamente atacados por litigantes retardatarios o vendidos al capital extranjero, sosteniendo la tesis de que el derecho de propiedad es y debe ser inmutable.

Todo lo que existe en este planeta, que no es sino una unidad entre millones y millones de planetas, se está renovando constantemente. Lo mismo los organismos vivos que los económicos. Todo cambia; vivir es cambiar.

Aun en la muerte la materia sigue transformándose. Los átomos que integran la materia alabastrina de una mujer, seguirán, cuando muera, vibrando, es decir viviendo, cambiando; y quizás más tarde,

fecundarán la semilla de un árbol copudo, bajo el cual alguna vez se refugien los cansados viajeros.

Qué distinta es la vida actual a la vida en Persia, Judea o Atenas. Qué distinta nuestra organización social a la de aquellos pueblos. Cambian las costumbres, las religiones, todo... ¿Dónde están la bella y armónica religión de la Grecia gloriosa? ¿Dónde están Júpiter, Minerva y Diana? Los dioses inmortales han muerto. Los recordamos únicamente por los poemas de los grandes poetas, que cuando lo son de verdad, tienen una vida más larga que la de los dioses.

Las ideas también están cambiando perpetuamente. Lo que en el pretérito fue verdad indiscutible, verdad científica, axiomática, ahora nos hace sonreír bondadosamente. ¿Y sabemos acaso, si algunas de las verdades del presente no harán también sonreír a los hombres de mañana?

No sólo lo que existe en el mundo se halla sujeto a esa ley, sino también todo lo que existe en el universo. La luna gira alrededor de la tierra, la tierra alrededor del sol, y el sol, tal vez, alrededor de algún astro lejano, gigantesco y desconocido; y la luna, la tierra, el sol, los planetas todos nunca pasan por el mismo punto del espacio, (anterior a Einstein): están cambiando eternamente.

¿Y será razonable que en un mundo así solamente haya una cosa que se llama derecho de propiedad, inmutable y eterna como Dios?

Y quizás Dios se está eternamente renovando dentro de sí mismo.

EL derecho es producto de hechos económicos y cuando esos hechos cambian, el derecho, quiéranlo o no los hombres, cambiará también.

El concepto de propiedad-derecho está siendo sustituido por el de propiedad-función y éste, a su vez, será en el futuro reemplazado, como dice Diguit, por los sistemas que los juristas y sociólogos del porvenir habrán de determinar.

EN los pueblos primitivos la propiedad era comunal; incuestionablemente que pasaron muchos siglos para que se estableciera la propiedad privada, la cual no siempre se ha basado en el derecho romano. Solón, en Atenas, señaló por medio de sus célebres le-

yes el máximo de propiedad agraria que un solo individuo podía poseer; y en Esparta, Licurgo dividió la tierra entre nueve mil espartanos y treinta mil laconios. Se impuso a la propiedad privada las modalidades que dictó entonces el interés público.

En la propia Roma varias veces se dictaron leyes para dotar de tierras al pueblo lesionando así el derecho de propiedad. Servio Tulio, quinientos años A. J. se esforzó por implantar una reforma agraria. El Tribuno Incilius, cuatrocientos cincuenta años también A. J., hizo pasar una ley por medio de la cual los plebeyos de Roma se adueñaron del Monte Aventino, donde tenían sus casas de recreo los aristócratas romanos. Más tarde lucharon por los mismos principios los hermanos Cayo y Tiberio Graco.

Al fin el derecho romano se impuso durante varios siglos.

Del choque de ese concepto de propiedad y el concepto comunista de los pueblos bárbaros vencedores de la Roma decadente, nació una modalidad nueva: el feudalismo. Un feudo significaba esencialmente un depósito. El rey daba la tierra a los señores feudales quienes tenían obligación de prestar diversos servicios al soberano. Más tarde se estableció el derecho de primogenitura y algunas otras reformas.

El concepto feudal persistió hasta la redacción del Código Napoleónico, en el cual se establecieron nuevamente los principios del derecho romano.

Desde hace más de setenta años se lucha en contra de esos principios.

México tiene completa razón al imponer a la propiedad privada las modalidades que dicte el interés público. El artículo 27 está basado en principios indiscutibles y, quiéranlo o no las cancillerías extranjeras, será la base de nuestra legislación.

EL párrafo cuarto se refiere a la nacionalización del subsuelo. Hay que estudiar ese problema.

Nuestro gran jurista Vallarta, uno de los hombres más distinguidos de la generación del 57, dice que la ciencia exige la independencia de la propiedad del suelo y de la subterránea; y el Doctor Mora opina con justicia que resultaría absurdo que el dueño de la tierra fuera propietario desde el cielo hasta el infierno, como reza la clásica frase inglesa. Por su parte el economista Gide, piensa que no es razonable que el dueño de la tierra se apodere de las riquezas del subsuelo, puesto que esas riquezas no han sido producto del trabajo del hombre, sino la obra paciente y milenaria de la naturaleza.

Pero como se ha dicho y se dice que el párrafo cuarto es atentatorio y que se halla en pugna con los preceptos más elementales del derecho de gentes, es bueno recordar un poco la historia.

En Atenas las minas pertenecían al Estado, el cual las arrendaba para su explotación a los particulares; y en Roma, la capitalista, en Roma, donde el derecho de propiedad era algo absoluto, intocable y sagrado, el Emperador Adriano, nacionalizó las minas de todo el imperio y Graciano, más tarde, expidió un decreto considerando como propiedad del Estado las minas de oro y plata.

Durante la edad media no se legisló sobre el particular. En 1563 un noble inglés descubrió unas minas de oro en New Land. La reina Isabel se sintió defraudada y entabló un pleito que duró dos años y que al fin ganó.

La asimilación de la propiedad del suelo a la del subsuelo fue obra del Código Civil francés; pero apenas pasados unos cuantos años, se expidió el Código de Minería, también en Francia, en el que se determinaba que para explotar el subsuelo era requisito indispensable obtener un permiso del Estado. Hace unos cuantos años, en 1919, se promulgó en ese mismo país una nueva ley, que no sólo disponía que para explotar el subsuelo debía darse aviso al Estado, sino además que éste tenía derecho a participar en las utilidades de las Empresas.

Algunas otras naciones de Europa tienen su artículo 27; Alemania, Rumania, Rusia, etc. Pero Francia, Alemania y Rusia son países fuertes y Rumania está muy lejos de Wall Street. México es un país débil, y se halla sometido a una fatalidad geográfica irremediable. ¿Quién se atrevería a negar el derecho que nos asiste para legislar sobre nuestros propios asuntos? Tenemos perfecto derecho. Bueno, ¿Y qué que tengamos derechos indiscutibles y que nos hallemos respaldados por la razón y escudados por la justicia?

Hay en el país invertidos en la industria petrolera alrededor de ochocientos millones, capital extranjero en su mayor parte. El capital mexicano está representado con algo más del tres por ciento. De aquí se deriva nuestro problema. El petróleo es algo indispensable para las naciones imperialistas, y México tiene petróleo.

EN el año de 1860 se produjeron en todo el mundo 500,000 barriles de petróleo y en 1924, 1,013.230,294. En 1870 un joven audaz y emprendedor, Mr. Rockefeller, fundó una empresa que se llama desde entonces Standard Oil Co., con un capital de poca importancia. En 1921 los valores de esa empresa en el mercado ascendían

a la suma de 2,300.000,000 de dólares. La Standard es actualmente una empresa de formidable poder.

Sin embargo, frente a ese poder se levanta una compañía inglesa, la Royal Dutch Shell Co., formada por ciento dos empresas, entre las que se cuenta la Compañía Mexicana de Petróleo El Aguila, la cual es sólo una unidad entre ciento dos unidades. Es la lucha entre dos imperialismos; el americano y el inglés. Más de una guerra ha sido motivada por la lucha de esos intereses.

La explicación de esa lucha es bien sencilla. Las conquistas modernas no se hacen enviando ejércitos, sino mercancías baratas a los pueblos que se trata de dominar. Las mercancías se envían en barcos y los barcos necesitan petróleo. De aquí que la nación que logre controlar el mayor número de pozos petroleros será la dueña de los destinos de todas las demás naciones.

En resumen, los dos países más poderosos de la Tierra se disputan el control petrolero, y México tiene petróleo. ¿Qué hacer? Nosotros no encontramos solución alguna dentro de la actual organización económica y social. Hay que hacer un sistema nuevo y una nueva cultura en armonía con un concepto más amplio y más humano de la vida.

La cultura de occidente nos ha dado como síntesis suprema el imperialismo y la guerra; ha realizado cosas grandes, pero frías y estériles como esos bloques de hielo gigantescos que se forman en los mares del norte o en las cumbres de las altas montañas. Hay que hacer una nueva cultura, pero no únicamente con el cerebro, sino con el cerebro y el corazón; que sea calor, que sea como rayo de sol para que así pueda hacerse que los bloques de hielo se eleven a lo alto en vapor de agua transformados, y después, hechos lluvia benéfica y fecunda, caigan sobre los campos de esmeralda de una vida mejor.

La humanidad del presente es como un barco que en alta mar navegara sin timonel; un barco sujeto a los caprichos de todos los vientos y azotado por todas las tempestades. Arriba, en los salones aristocráticos, hay unos cuantos hombres vestidos de frac, que juegan a las cartas las vidas de una multitud hambrienta, encerrada en las bodegas; y en el palo más alto, como representación de esta cultura, de esta civilización que tanto nos enorgullece, hay un saco de oro y un barril de petróleo.

Y es necesario que los que están en las bodegas hagan un esfuerzo para romper las puertas y poner en el timón a los hombres honrados, a los hombres de conciencia y de corazón; y entonces, en el palo más alto habría que colocar como nuevo símbolo, la imagen gloriosa de un Prometeo vencedor. Así podrá la nave marchar hacia el oriente, porque, como dice un poeta, "quien marcha hacia el oriente halla la Aurora".

CHILE: SOBRE EL DERROCAMIENTO DE LA DICTADURA Y LA TRANSICION DEMOCRATICA*

Por Jaime GAZMURI

Introducción

EL cerco que separa lo clandestino de lo público ha sido siempre —y así lo anota la historia— una frágil frontera.

Frontera vertiginosa quizás: límite que angustia y asola por su incertidumbre y filo... pero condenado en definitiva a ser transgredido por la fuerza compensadora de las ideas, grupos e individuos que están bajo su manto... impulsando desde lo privado a lo público: principios y creencias (que actualmente sólo están en órbita a través del paradigma de lo secreto), para que abandonen gradualmente su calidad de pensamiento minado y marginal.

Hasta hoy las ideas sobre el socialismo, la revolución y la democracia han sido puestas, por el régimen de Pinochet, en el limbo de lo impronunciable, en la pornografía de lo irrepetible, pretendiendo que las nuevas generaciones las tengan por indescifrables e inoportunas.

Pero en Chile una nueva generación toma las riendas del futuro; no sólo en el campo del relevo ideológico, sino también en las ciencias y las artes, y en el plano de lo económico y cultural.

Es la generación de la mirada, desposeída de la palabra. Un batallón de miradas que en las calles se reconocen a sí mismas por el brillo de los ojos. Miradas que quieren y necesitan recapitular su historia y su memoria, mirarse en el espejo una y otra vez para autodesmitificarse y ponerse en su lugar, sin prejuicios ni complejos históricos que obstaculicen la reconquista de la palabra con sentido.

* Las reflexiones que publicamos en estas páginas forman parte de una extensa *Conversación en voz alta* con el dirigente chileno Jaime Gazmuri, del movimiento Convergencia Socialista. Dada la relevancia de estas reflexiones, la actualidad de las mismas y su importancia para la lucha que libran las fuerzas democráticas de ese país hermano para recuperar su libertad, *Cuadernos Americanos* da a luz pública este fragmento esperando contribuir con ello a ese combate decisivo en nuestra América. [N. de la R.].

En esta recapitulación y reflexión frente a la Historia y la Memoria quiere situarse el texto que sigue. . . articulado con las interrogantes de Pedro, Juan y Diego.

Juan
Chile, marzo de 1983.

PEDRO:

¿Cuáles son, a tu juicio, los grandes campos de opinión que ha tenido la Izquierda chilena sobre el problema del derrocamiento de Pinochet?

En general, se ha producido en la Izquierda una suerte de consenso básico en diseñar un tipo de estrategia política que parte del supuesto —y el propósito— de una ruptura profunda entre el movimiento antidictatorial y la Dictadura. La ruptura revolucionaria como perspectiva ha sido un terreno de consenso. El debate y las diferencias, que han sido también agudas, se han producido sobre la base de este consenso muy genérico.

Existe una línea, que hoy día desarrollamos y vamos perfilando como Convergencia, que pone mucho énfasis en la necesidad de reconstituir tejido y organización social, movilización popular, frente político democrático, nuevo bloque de fuerzas como condición indispensable de cualquier proceso de ruptura más o menos radical. Hay otra vertiente, otra línea, del MIR desde siempre, y que se desarrolla como tendencia en el P.C. desde hace algún tiempo, que pone un énfasis principal en los aspectos militares de la confrontación entre las fuerzas democráticas y el fascismo. Ya sea en la versión de guerra popular del MIR, que es una línea más acabada y redonda, al menos como formulación; o en la tesis menos definida del P.C. de insurrección popular en la que se supone que el movimiento popular tendría una fuerza militar propia decisiva. Se da, entonces, una doble realidad: un cierto consenso, de que el régimen no va a evolucionar desde sí mismo hacia aperturas más o menos sustantivas, por lo que en algún punto se producirán confrontaciones significativas. Y de otro lado diferencias profundas en la línea —política y de masas— necesaria para llegar a ese punto de divorcio entre sociedad y Estado, al punto de una ruptura revolucionaria.

DIEGO:

Es verdad que la Izquierda en su conjunto ha hablado durante todo este tiempo de derrocamiento, pero después de nueve años; considerando el actual grado de movilización, organización y articulación política de la Oposición, en medio de una crisis social y económica tan fuerte como la que vive Chile hoy día, creo que cabría plantearse si el tema del derrocamiento no constituye una suerte de discurso ilusorio. Porque se podría pensar que este tipo de dictaduras se derroca a través de tres vías: una guerra popular, una situación del tipo nicaragüense; una insurrección de masas; y la tercera, un golpe de estado democrático. En los dos primeros casos el derrocamiento viene por una capacidad de articulación del movimiento de masas con fuerza militar; en la tercera forma —el golpe de estado democrático— la fuerza viene más bien de una escisión democrática en las fuerzas armadas. Pero si hoy día mira uno las tendencias y el dinamismo político que operan en la sociedad chilena tiene el derecho a preguntarse si este tema del derrocamiento no será definitivamente ilusorio, en el sentido de que la lucha habría que orientarla más a arrancar y conquistar espacios democráticos a través de una lucha de programa mínimo, de corto plazo, en vez de plantear la política hacia el futuro: al derrocamiento pensado como una especie de momento explosivo, de situación revolucionaria para la cual hay que preparar condiciones, pero condiciones que no se ven hoy día. Entonces quizás si ese carácter ilusorio que tiene la consigna, tenga que ver con el estancamiento político. Lo que te quiero preguntar es si tú —en definitiva— le ves alguna viabilidad al derrocamiento o si no se trata de uno de estos típicos temas ideológicos, donde el discurso va mucho más allá de la práctica, una clásica separación entre discurso y práctica que se ve mucho en la Izquierda a través de su historia. Te pregunto además de la viabilidad del derrocamiento, qué utilidad tiene hoy plantearlo como objetivo. ¿No sería mejor plantear hoy un programa mínimo de democratización y dejar el tema del derrocamiento como una incógnita, considerar la salida como una incógnita de la ecuación?

Me parece que es un tema muy pertinente. La discusión en torno a los llamados problemas estratégicos en la Izquierda debe ser replanteada en muchos aspectos. Por varias razones. Una es la necesidad de revisar muy a fondo lo que en la Izquierda normalmente entendemos por estrategia, que tiene que ver con el desafío más general de cuestionar algunas de las categorías con las cuales pen-

samos la política. Esta idea de que una estrategia política supone tener prefigurado un itinerario muy exacto de cómo se van a desarrollar los acontecimientos sociales y la lucha política, de imaginar muy anticipadamente los desenlaces de determinadas tareas históricas —en este caso la plena recuperación de la democracia en Chile— y de poner estas predeterminaciones como elementos muy decisivos para orientar la práctica política concreta en los periodos que van desde que se formula la estrategia y el desenlace previsto; me parece, al menos, de dudosa eficacia política. Pienso que es mucho más pertinente un tipo de diseño político en el que se disciplinan los procesos principales mediante los cuales es posible producir efectivamente una ruptura democrática, cuáles son los factores que desde hoy día hay que ir desarrollando y las luchas concretas que es posible librar. En tal visión de las cosas, más que el camino, es importante tener claro los objetivos políticos de carácter programático, porque éstos sí dan luces para ubicarse en las coyunturas intermedias y que —en nuestro caso— están dados por los contenidos de lo que hemos denominado la revolución democrática que el país necesita. Esta es una línea de reflexión que deberíamos desarrollar con mucha fuerza. Ella nos llevaría también a discutir toda esta categorización de estrategia y táctica, como dos momentos distintos y en que la estrategia tiene un rango mayor, y la táctica vendría a ser un ejercicio de pura deducción coyuntural de un supuesto diseño estratégico. Esta es una discusión antigua, todo el debate en torno a las vías tiene que ver con ella. Y como ya nos equivocamos una vez, en los 70-73, sería útil que no nos volviéramos a equivocar a futuro.

Se añade a lo anterior un segundo tema: los nuevos datos que surgen de la actual crisis económica. La discusión sobre el diseño de una política democrática es distinta ante una dictadura que vive una profunda crisis económica y también política como la actual, y los análisis que hacíamos cuando ésta tenía un proyecto fundacional con alguna perspectiva de éxito y consolidación. Nuestro análisis tiene que tomar cabalmente en cuenta los efectos políticos —también al interior del régimen— que provoca la crisis en curso. En una primera aproximación, estamos obligados a revisar algunos de los supuestos con que hemos trabajado todos estos años. Porque comienzan a surgir —al interior del régimen— tendencias más o menos poderosas que apuntan a producir modificaciones de significación en el actual cuadro político. La tesis de que no existen al interior de las fuerzas del régimen tendencias aperturistas de cierta consistencia, es discutible como fenómeno actual. Y ello ocurre no porque el proyecto original haya evolucionado desde sí mismo —por decirlo así— sino simplemente por el fracaso definitivo del modelo

económico. El régimen ha perdido fuerza y consistencia ideológica y política, si bien aún conserva su base material de poder. Ante el fracaso y la pérdida de perspectiva, surgen —aunque aún tímidamente— en la constelación de fuerzas del régimen nuevos realineamientos políticos, que aún no han tenido —a noviembre del 82— manifestaciones significativas, pero que no hay que descartar hacia adelante. Si la Izquierda no registra estos datos nuevos puede verse muy sorprendida por los eventuales cursos que asuma el proceso político chileno en los años que vienen.

DIEGO:

Justamente, yo creo que eso es medular. El presupuesto en que se ha basado el análisis de la Izquierda; no va a haber ninguna apertura del régimen; y, por lo tanto, si no hay apertura lo único posible es el derrocamiento. A partir de lo que tú dices ahora, uno puede replantear la pregunta que te hice antes y creo que fortalece la idea de que el tema del derrocamiento es un tema no pertinente en algún sentido. Porque quizás lo que la crisis abre como posibilidad es un espacio de lucha para la oposición democrática, un espacio para crear una coalición liberalizante, para usar los términos de algunos cientistas políticos como O'Donnell. Crear una coalición liberalizante es diferente que crear una coalición para el derrocamiento.

Yo saco una conclusión exactamente inversa: la cuestión del derrocamiento de Pinochet aparece hoy día más posible que antes, en la medida en que aumentan las fuerzas que —aunque diversas y por distintos motivos— apuntan a la necesidad de una democratización, y en que Pinochet —y lo que representa como cristalización del actual orden político— es el obstáculo principal para abrir un proceso de apertura democrática, cualquiera sea la profundidad que ésta adquiera. No es tampoco una novedad para nuestra política que una situación como la actual abra nuevos espacios para la lucha democrática. Tanto en nuestro diseño, como en nuestra práctica de estos años, la lucha por crear y ampliar espacios abiertos, públicos, de confrontación política y de masas ha sido una constante, incluso para aquellos que se orientan en una perspectiva insurreccional clásica. Hoy día —claro está— este elemento adquiere una mayor vigencia y obliga a diseñar políticas más ajustadas, ya que se plantea una pugna por la democratización más aguda que en el periodo previo a la crisis económica. Y se abren espacios de lucha: la resolución del problema del exilio, la cuestión de la seguridad personal de los

ciudadanos, la derogación de los aspectos más restrictivos de la legislación laboral, el término de la intervención de las universidades, etc., que constituyen batallas políticas que podemos impulsar y librar hoy día —en este cuadro político— y con Pinochet aún en el poder. Esto es claro. Es más, esta óptica es consustancial a la perspectiva de la reconstrucción del tejido social y de la sociedad civil, y de la creación de un nuevo bloque político y social democrático como condición indispensable de cualquier democratización de fondo.

De otro lado una línea que se limitara, sobre todo, en el cuadro actual de un país en crisis, puramente a postular la necesidad de la caída de Pinochet sería absolutamente insuficiente; no daría orientación para la lucha y la movilización democrática, y sería finalmente abstracta. En esto sí que estoy de acuerdo. Lo que no quita que la afirmación de la decidida voluntad política de la oposición de apuntar al derrocamiento de Pinochet sea hoy día necesaria y pertinente. Lo que sí me parece nuevo es que el frente de fuerzas que se puede generar en función de la necesidad de democratizar el país —tanto a nivel de las reivindicaciones democráticas más particulares, como de la demanda general por un cambio de régimen político— es hoy día potencialmente mucho más amplio que ayer. Es también más heterogéneo, lo que tanto favorece como complica nuestra política. Es posible que fuerzas que han girado en torno al régimen lleguen a la conclusión de que sin grados importantes de democratización política, el país se hará cada vez más ingobernable. Y llegarán a esa conclusión por una súbita "reconversión" democrática, sino teniendo en cuenta incluso sus más estrechos intereses corporativos y de clase.

JUAN:

En todo caso, me parece que se está dejando de lado un protagonista central, que son las Fuerzas Armadas. ¿Cómo entran en este proceso?

Evidente, es un tema fundamental. Y que está necesariamente muy vinculado a la cuestión del derrocamiento de Pinochet. Si no se produce un desplazamiento en la cúpula militar de la actual dirección, y ésta se personifica —y no de una manera puramente simbólica— en Pinochet, es imposible que se abran procesos de democratización significativos. De allí que oponer —como lo hace Diego— lo que llama coalición liberalizadora, o en otros términos la perspectiva de la ampliación del campo democrático, a la necesidad

del derrocamiento de Pinochet, constituya una fórmula muy insatisfactoria y errada. Mientras exista el régimen encabezado por Pinochet, incluso los avances que pueden lograrse aquí y allá y que obviamente son importantes en términos de conquistar "espacios de libertad", serán precarios y reversibles.

JUAN:

En todo caso, parece que será necesario un periodo de transición, ya que el derrocamiento del que se habla no significaría necesariamente un inmediato cambio del régimen. ¿Cómo ves tú el régimen de transición y cómo ves a la Izquierda en ese proceso?

El régimen de transición —sus características— dependerá fundamentalmente de la manera en que termine el régimen de Pinochet: de cuáles sean las fuerzas que concurran a este proceso; de cuál sea el nivel de organización y articulación de la oposición democrática; de cuáles sean los grados y la intensidad de la movilización popular. Finalmente, de cuál sea el arco de fuerzas que actúen de una manera determinante en el desplazamiento de Pinochet. Como izquierda un problema central es el que discutíamos antes: qué política se propone para terminar con el régimen actual. Pero también —y desde ya— se nos pone otro: cuál es nuestra propuesta concreta para la transición y nuestras opciones generales para ese periodo. Algo se ha avanzado en este terreno, sin perjuicio de que no haya aún una propuesta unitaria de la Izquierda para la transición democrática.

Se plantea entre nosotros también toda una discusión de cuál debe ser la política de la Izquierda si el curso de los acontecimientos no sigue exactamente el previsto —y deseado— por nuestra política.

Los elementos centrales de nuestra propuesta de transición me parecen claros: la restitución de las libertades políticas en su sentido más amplio, la puesta en marcha de un programa económico de emergencia centrado en la defensa de la producción nacional y el pleno empleo; la disolución de la CNI y de los órganos represivos secretos del estado; el esclarecimiento y juicio de los crímenes políticos de estos años; el cambio de las máximas jerarquías del poder judicial y su remplazo por jueces que den garantía... de justicia; la convocatoria —con plazo fijo— a una Asamblea Nacional Constituyente, donde los representantes libremente elegidos por el pueblo definan el futuro ordenamiento institucional del país y lo sometan a plebiscito. Todo ello requiere —a mi juicio— que la transi-

ción sea dirigida por un gobierno de emergencia que integre y represente a todas las fuerzas democráticas del país.

Una propuesta de este tipo —adecuada a la magnitud de la crisis del país— supone la concertación de un compromiso o Pacto Constitucional entre todas las fuerzas políticas democráticas como única manera de dar estabilidad y viabilidad al nuevo orden institucional.

DIEGO:

O sea tu hipótesis significa que antes de 1989 Pinochet es desplazado del poder, antes que se cumplan los plazos previstos por la constitución de 1980.

Exactamente. Planteo que la oposición tiene que trabajar en esa perspectiva. O sea: aquí no hay democratización posible con Pinochet como titular del poder del Estado —con todo lo que representa como cristalización autoritaria del poder— ni en el marco de la constitución del 80. Y la política debe apuntar a crear el consenso más amplio posible en torno a estas dos premisas básicas.

JUAN:

Existe una situación intermedia que es bastante más probable que el derrocamiento, y es el desplazamiento efectivo de Pinochet —por sectores militares— y un proceso muy gradual de apertura incluso no de acuerdo con la constitución del 80. Esto es distinto —y más posible— que un derrocamiento en el que las fuerzas opositoras asumen el poder.

DIEGO:

Voy a hacer de abogado del diablo. Yo creo que no hay que confundir hipótesis con deseos. Un gran defecto de los programas de la Izquierda ha sido muchas veces la confusión de hipótesis factibles, con un grado de probabilidad racionalmente comprobada, podemos decir, con deseos. Existe la tendencia a definir el programa por los deseos y no por las hipótesis. En las actuales condiciones de organización de la Izquierda, de su capacidad de articulación política, de los grados de politización efectiva de la sociedad y sumado a eso la unidad política de las FF. AA., de los sectores empresariales en torno al régimen, creo que puede plantearse como

hipótesis factible que Pinochet dure hasta el 89. Por lo menos lo va a intentar seriamente. Y por tanto hay que evaluar la posibilidad de torcer esa voluntad política clara, que nada va a modificar, en condiciones en que la oposición aparece muy incipiente y que las FF. AA. no parecen estar divididas. En todo caso, este desplazamiento de Pinochet, ¿de qué fuerzas depende principalmente? En primer lugar de las FF. AA. A su vez qué pase con las FF. AA. va a depender del grado de movilización opositora de masas, pero también del grado de desintegración del bloque en el poder, de sus apoyos históricos: empresariado, élites políticas, pequeña burguesía, etc. Si uno mira la estructura de datos, visualiza un horizonte más pesimista.

Cuando digo que esa es la hipótesis sobre la cual tenemos que trabajar, no estoy afirmando que tiene una categoría de necesidad histórica, que inevitablemente va a ocurrir. Es obvio que —como tú dices— deben plantearse hipótesis políticas que tengan grados razonables de posibilidad histórica. Y yo digo: en este país, con la crisis de régimen que vivimos, con lo que actual y potencialmente es la oposición, con los procesos de desarticulación que a nivel de proyecto de futuro viven las fuerzas del régimen; con pugnas en el régimen que se acrecientan, y que seguirán esa tendencia, al menos, mientras dure la crisis económica, y todo el mundo dice que durará aún un buen tiempo, la hipótesis del derrocamiento de Pinochet es razonable, capaz de orientar una línea política en la Izquierda y el conjunto de fuerzas democráticas. Es decir, la orientación de trabajar activamente en estos años por producir un cuadro nacional que haga posible el derrocamiento de Pinochet se fundamenta en una hipótesis factible. La viabilidad de este objetivo tiene que ver con el desarrollo de los procesos que tú describes y, en primer lugar, con la concertación política de las fuerzas sustantivas de la Oposición en torno a una estrategia como la señalada, cuestión que yo creo que es posible con la Democracia Cristiana de hoy día, y mañana incluso con fuerzas que han girado en torno al régimen. El propósito actual de la derecha llamada aperturista de buscar un acuerdo con el centro político en el cual éste acepte el marco constitucional del 80 como condición para poner en marcha el itinerario de "transición" previsto en su articulado permanente, encontrará —más allá de eventuales escaramuzas y las tentaciones de algunos— obstáculos finalmente infranqueables. En segundo lugar, del desarrollo de un creciente movimiento social opositor, movilizado y articulado en torno a la demanda nacional por poner fin a la dictadura y abrir camino a la refundación de una república democrática y a la lucha por las reivindicaciones económico-sociales de todos los sectores del

pueblo. Estos procesos inevitablemente repercutirán en las FF. AA., que no tendrán las condiciones objetivas para seguir gobernando al país, y que tenderán a deshacerse de quienes los han llevado a un callejón sin salida. En síntesis, la crisis de gobernabilidad, que hoy día es incipiente, germinal, debe convertirse en un dato central y cotidiano de la vida del país para que pueda terminarse con la dictadura. Toda nuestra perspectiva apunta, respecto a las FF. AA., a que en una tal situación se desarrollen allí tendencias poderosas por la democratización del país. Ello es todavía una incógnita. La alternativa, una guerra popular contra las instituciones armadas que controlan hoy día el Estado, nos parece simplemente inviable, la descartamos totalmente.

Ahora, ¿cómo se va a producir concretamente la caída de Pinochet? No es posible preverlo con exactitud. Es perfectamente inútil, además, intentar la profecía. Lo importante, a mi juicio, es determinar los procesos que generarán una situación en que la mantención de la dictadura sea imposible; y operar activamente en ellos.

DIEGO:

Tú insistes en un punto central que quizás sea básico para poder definir una opinión, que es el tema de la crisis. Ese es un concepto que me parece característico, y que me gustaría que ampliaras y que es la idea de crisis del régimen. Esta es más amplia, me parece, que la crisis económica coyuntural. Si se trata de una crisis del régimen, este es un dato básico en el diagnóstico para la definición de línea. En síntesis, ¿qué tipo de crisis es la que estamos enfrentando hoy día?

Como crisis manifiesta la que enfrentamos hoy día —noviembre de 1982— es una crisis económica de grandes proporciones. No se han producido *todavía* las manifestaciones evidentes, visibles, cotidianas, de una crisis política.* Sin embargo, ocurre que el éxito del modelo económico era una condición indispensable para la implantación de una manera más o menos estable del proyecto de "refundación capitalista" que dio consistencia al régimen desde el '73 hasta el periodo previo a la crisis económica actual. Por ello, *al interior de la crisis económica se incuba una crisis política*. Fracasado el modelo económico, el modelo político sancionado en la constitución del 80 —y en particular el poder omnímodo y personal que se le entre-

* Recordemos que estas reflexiones las elabora Jaime Gazmuri en noviembre de 1982. No obstante, sus proyecciones se articulan con los acontecimientos de junio a julio de 1983 en Chile.

ga a Pinochet— pierde uno de sus principales pilares de sustentación. Dicho de otra manera, no hay salida a la crisis económica dentro del actual ordenamiento político. Las tendencias "aperturistas" que se evidencian al interior del régimen, indican la imposibilidad —incluso— de rearticular las fuerzas del bloque hasta ahora en el poder sin buscar un ordenamiento político que permita una confrontación más abierta de los intereses en pugna y mecanismos más "objetivos" para dirimir las disputas de clases y políticas que lo agitan. Esto está vinculado a la incapacidad del capital financiero para reorganizar el esquema productivo por la vía de un nuevo movimiento concentrador, y a la indispensable mayor intervención estatal para gobernar la crisis económica. De hecho la banca está hoy día intervenida. La revalorización del rol del Estado, en el que el peso político de la conducción militar de Pinochet es incontrarrestable, hace que sectores cada vez más amplios de la burguesía estén interesados en crear mecanismos que les permitan un control más institucional del gobierno, y no seguir sujetos a la mediación de Pinochet. De allí el énfasis en acelerar la llamada transición, en abrir un espacio de confrontación política legitimada, en limitar el poder discrecional del dictador mediante la no utilización del artículo 24 transitorio, y en permitir la existencia de una oposición moderada y discreta. El "aperturismo" se mueve todavía en el marco constitucional del 80 —factor actual de unidad del conjunto del bloque en el poder— pero el problema que enfrenta es que ese marco precisamente legitima el poder personal y discrecional hasta varios años más. Se produce, entonces, la circunstancia de que el actual ordenamiento político comienza a ser contradictorio —no sólo con la mayoría del país, es obvio— sino con una parte de las fuerzas que lo implantaron. En este sentido la crisis económica incuba una crisis política. No digo que la crisis política en curso sea de una magnitud tal que ponga en jaque a la hegemonía burguesa en la sociedad —no hablo hoy día de una crisis revolucionaria—, sino del actual orden político autoritario, militar y personalizado. Obviamente el vértice militar y Pinochet resisten con fuerza la tendencia a ver disminuido su poder arbitral, base del actual esquema político. Todo el discurso anti-fronda aristocrática expresa, precisamente, esa resistencia.

De otra parte, es posible que esta crisis en germen pueda ser resuelta por las fuerzas del régimen, tal como han logrado superar otros momentos delicados —como la crisis militar que terminó con la destitución de Leigh y todo el generalato de la FACH, por ejemplo—. Pero, sin duda, la actual es de una magnitud inédita en estos años y lo previsible es que se profundice.

En todo caso, se crea una situación que debe ser considerada en la política de la Oposición, en la medida en que la necesidad de la democratización del país, como condición de solución de los problemas que lo aquejan, será cada vez más evidente, así como los límites y la inviabilidad —o al menos la precariedad— de aperturas restringidas y excluyentes.

DIEGO:

Yo creo que no hay nada que nos permita imaginarnos de que van a haber fuerzas significativas dentro del régimen —sea FF. AA., empresariales, o derecha política— dispuestas a prescindir del régimen político, es decir, de la constitución del 80. Creo que cualquiera estrategia política o línea política que parta del supuesto de que van a haber sectores significativos de empresarios, de la derecha política que hoy día opera —gremialistas, neodemocráticos como se están llamando— o sectores de las Fuerzas Armadas dispuestas a la ruptura del régimen, se basa en una hipótesis que no encuentra base —ni germinal— en el escenario actual, y además es bastante difícil suponer que ocurra más adelante. En tres años más —pienso— el campo de fuerzas va a estar dividido en tres fuerzas centrales. Las voy a tratar separadamente: los sectores que están porque no opere la constitución de 1980, porque quieren mantener la dictadura militar, y Pinochet va a querer que tengan fuerza. Los sectores que van a estar por la aplicación de la constitución del 80 —gremialistas, sectores de derecha de la D.C. que cada vez más se van a acercar a esas posiciones. Y la oposición, el centro químicamente puro —la D.C.— y la Izquierda que van a estar por superar el marco de la constitución del 80, en un proyecto de ruptura democrática. Si este escenario se da y el equilibrio de fuerzas entre quienes hoy día son duros y blandos en el gobierno es relativamente precario, la Izquierda inevitablemente va a estar enfrentada a la perspectiva de ser el ala jacobina, radicalizada, democrática, de una coalición liberalizante.

Uno puede imaginar muchos escenarios. Pueden incluso haber otros peores para nosotros, como que en esta crisis el régimen se militarice aún más, e intente una suerte de populismo estatista con Pinochet, que al carecer de una base popular posible acentúe los rasgos represivos del régimen. Puede ocurrir también que, para viabilizar el itinerario constitucional, las fuerzas del régimen logren desplazar a Pinochet. Cuando uno comienza a imaginar escenarios, las posibilidades son muchas,

DIEGO:

Pero escenarios posibles...

Pero los que yo te menciono tampoco pueden descartarse a priori: no nacen sólo de mi cabeza, sino que existen tendencias que —desarrolladas— apuntan a esas situaciones. Diseñar una política entonces, no es el intento de adivinar el futuro, sino el esfuerzo por incidir en los acontecimientos para que se desarrollen en el sentido que interesa a las fuerzas —sociales e ideales— que la diseñan.

Hay que tener en cuenta las tendencias y las fuerzas que operan en la sociedad, es claro, e intentar desentrañar el sentido probable en el que se desarrollarán. Pero no es posible, a mi juicio, derivar una línea —como tú pretendes— de una pura hipótesis de escenario futuro, error bien común en nuestras tradiciones; y además convertir a la Oposición y a la Izquierda en un factor radicalizador, o en el ala jacobina del aperturismo del régimen me parecería un error de proporciones, aunque se asuma en aras de un realismo estrecho. Esa es, por otra parte, la política que ya hoy día y no en tres años más la Derecha, —y El Mercurio en su representación— le propone al Centro, precisamente para conjurar los escollos que encuentra la realización de la llamada transición y crear desde ya un nuevo cuadro político que ayude, además, a resolver la crisis económica. Ese es el *dato* de hoy. De paso este dato obliga a relativizar la idea de una oposición casi inexistente y con fuerzas mínimas. Si no existiera no le interesaría tanto a la derecha dividirla, o aliarse con una parte de ella para salvar el momento más crítico del régimen.

Existen, entonces, *condiciones de posibilidad* para intentar una política de amplia unidad de la Oposición en torno a la necesidad de una profunda democratización del país, proceso que no puede realizarse en el marco de una constitución autoritaria, excluyente y antidemocrática como la del 80. Esa política puede atraer fuerzas que hoy día están con el régimen —civiles y militares— y provocar el derrocamiento de Pinochet antes del 89. Es una política a la vez democrática, amplia y realista, en el sentido de que tiene condiciones —no garantías— de viabilidad. La alternativa es convertir a la oposición democrática en el apéndice de una derecha que ha demostrado su carácter antidemocrático hasta la saciedad, y cuyos impulsos aperturistas aparecen ante el fracaso de su proyecto hegemónico. Desde el punto de vista del conjunto de la oposición es una alternativa miope; para la Izquierda sería simplemente suicida.

Surge la pregunta si esta línea es la misma que hemos proclamado todos estos años. En muchos aspectos sí. Lo nuevo es que

recoge el dato del posible desplazamiento hacia posiciones más aperturistas, liberalizantes y eventualmente democráticas de sectores que se han ubicado en torno al régimen, y que las convoca para concurrir al establecimiento de una república democrática. No cambia la perspectiva de ruptura democrática, como eje central de nuestra óptica estratégica. Ruptura con el marco institucional de la Dictadura y con el dictador y lo que representa como cristalización autoritaria y militar del poder.

PEDRO:

Yo veo que la piedra de tope en toda esta polémica de escenarios, y de la conducta posible de las fuerzas democráticas que hoy día no la podemos anticipar, es una lectura de la crisis. Hay una que va por el camino de la ingobernabilidad creciente, y esa favorece un tipo de escenario como el que tú señalas, lo que favorece la instauración de un sistema político diferente al anterior, en el que podrían entrar fuerzas democráticas de derecha, aunque sea para evitar riesgos mayores. Otra lectura es que hay una recuperación de la gobernabilidad de la crisis, en el que se da el tipo de escenario que plantea Diego, una cierta recomposición, en términos de la constitución del 80, de sus plazos y todo un juego de espera. Yo pienso que si se quiere analizar cuál es el curso más probable, hay que meterse en esa discusión ya que los grados de gobernabilidad van a depender del carácter de la crisis.

Lo otro, es que éste es para la Izquierda una novedad como tema. Nuestra visión anterior suponía una progresiva acumulación de fuerzas para llegar a un punto de ruptura bastante lejano, por lo distante que estábamos de las crisis de gobierno. Pero hoy día la transición presenta estos otros mecanismos que se cruzan y se entrecruzan. O sea, ¿esta crisis económica nos lleva a una situación de permanente crisis política o no?

En la Derecha o en sectores del régimen, su eventual evolución hacia posiciones democráticas será motivada por la crisis de gobernabilidad. Las fuerzas sustantivas de la burguesía de este país no son esencialmente democráticas desde hace muchos años. Este es un dato más o menos permanente. Yo no creo en una conversión ideal de la Derecha. Lo que no obsta a que si en el futuro se ve constreñida a realizar una política democrática —o más bien a moverse en una situación democrática— tendrá que asumir elementos ideológicos democráticos. Algo de eso ya se prepara en los círculos intelectuales liberales de derecha.

Yo estoy de acuerdo en que el dato de la crisis económica —y de los condicionamientos políticos que crea— es un dato muy central para imaginar escenarios futuros y para discernir estrategias políticas. Mi opinión es que *vamos llegando a un punto en que la resolución de los agudos problemas económicos se hace cada vez más difícil en el actual orden político*. Por razones tanto internacionales como internas.

En la discusión que hubo en torno a la designación del gabinete de Lüders ya se manifestaron síntomas de estos problemas. Para enfrentar una coyuntura que ya estaba muy determinada por los problemas económicos, se prefiguró al interior del régimen un diseño de conducción económica que involucraba cambios políticos de alguna significación. Lo que en ese momento se designó como programa del alessandrismo.* Ya es manifiesta la incapacidad de la conducción económica de Lüders, que expresa la inmensa dificultad de reactivar la Economía en el actual cuadro político. Los problemas del 83 serán aún peores, porque a la recesión interna, se agregarán los problemas de un déficit externo que nadie sabe todavía cómo se puede encarar.

El gabinete actual, que se propuso básicamente recuperar la confianza de los llamados agentes económicos, ha fracasado en este propósito al poco tiempo. Comenzamos en noviembre a asistir a un proceso de franca rebeldía económica de sectores de burguesía media agraria y comercial, sobre todo en provincias. Como apuntaba un diario de la cadena de El Mercurio, estos movimientos de resistencia y solidaridad empresarial si no se detienen, no se sabe nunca dónde terminan. Y sin un giro sustancial en la política económica sólo se podrán detener con la represión. Todos estos procesos apuntan ya a presiones por modificar el cuadro político. Y no pongo en el escenario la actividad política y de masas de la Oposición, que aunque todavía dispersa, sin duda crecerá en el próximo período. Si además, se avanza —como es posible— en una mayor articulación política de las fuerzas democráticas, éstas pueden constituir un actor importante en el escenario de 1983.

Ahora, las modificaciones en el cuadro político serán complejas. Básicamente porque *no existe aún una alternativa al régimen actual, política y socialmente consistente*. La crisis no se resolverá, entonces, en un acto único, casi mágico, que marque el cambio de la situación actual por una enteramente distinta. Imagino más bien un período más o menos prolongado de crisis económica y política antes que se logre un nuevo equilibrio. Este es el escenario que preveo,

* Se alude a fuerzas y sectores vinculados al ex Presidente Jorge Alessandri, que fue Primer Mandatario entre 1958 y 1964.

por lo menos, para el año 83. Agregaría que esta previsión considera tanto los problemas internos, como los efectos que produce en el país la crisis de las economías capitalistas centrales, que aunque no tienen las magnitudes que les asigna la propaganda oficial, sin duda repercuten con fuerza en algunos aspectos, especialmente en el comercio exterior y el manejo de la deuda externa.

DIEGO:

Correcto. pero hay una diferencia entre resolución de la crisis y gobernabilidad, que yo creo que habría que explorar. Porque evidentemente resolución de la crisis sería la posibilidad de volver a la situación previa a la de 1980, es decir, tener de nuevo una economía dinámica, de crecimiento sostenido y que el régimen estuviera nuevamente a la ofensiva en el terreno de los cambios sociales, en las modernizaciones y demás. Esto, evidentemente en el estado actual de crisis del capitalismo y sus efectos en la economía chilena, sobre todo, por el modo en que la economía chilena ha manejado esa crisis no aparece posible. Parece que un periodo de crecimiento lento va a ser bastante largo, por lo menos dos a tres años. Pero otra cosa es la gobernabilidad de la crisis, es decir, la capacidad de —a pesar de la crisis económica— mantener latente o regulada la crisis política. Es evidente que se puede pensar que esta situación se deteriora y los deterioros pueden venir por el lado de los sectores empresariales que no son oídos y de sectores militares que se ponen más críticos en la medida en que se acumulan problemas en la sociedad. Claro, es verdad, tú tienes razón, ahí mucho depende cómo se administre o se gobierne esta crisis. Pero no hay que pensar que una crisis económica muy larga inevitablemente genera colapso o crisis política. Pueden existir fórmulas de gobernabilidad de la crisis económica; y evidentemente la que yo creo que la única posible, y ahí es donde uno no ve mucho al gobierno, es el aperturismo político.

Es la alianza con el Centro.

DIEGO:

Claro.

El problema es que la resolución de la crisis económica —desde el punto de vista político— supone para el régimen —al menos— una alianza con el centro, es decir, una modificación de alguna magni-

tud del actual cuadro —yo diría más— del orden político vigente. Esto ya hoy día es un dato. Y no cualquier dato. La Oposición —o una parte de ella— a pesar de su debilidad relativa pasa a ser central para resolver la crisis nacional. Cuando esto ocurre las implicancias políticas de la crisis económica se convierten en un hecho. Y con el tiempo esto será cada vez más evidente para sectores cada vez más amplios. Finalmente sin democracia este país ya no camina, casi para ningún lado, salvo al atolladero.

Estos hechos no pueden dejar pasarse de lado. Si la Izquierda y las fuerzas democráticas fueran tan débiles, tan insignificantes, tan impotentes, lógicamente no tendrían esta capacidad de ser factores significativos para superar la crisis nacional.

Existe un elemento de fuerza de la oposición que un análisis realista —como se pide ahora— no puede desconsiderar, aunque esa fuerza no esté aún suficientemente desplegada. Porque existe también el realismo miope, chato, del día, del deslumbramiento con el puro poder.

DIEGO:

Correcto, tú estás ahí diseñando una estrategia en que el Centro opera como fuerza democratizadora aprovechando la circunstancia de la crisis.

No. Yo trato, primero, de analizar las tendencias políticas que ya hoy día están operando, precisamente para diseñar una estrategia que las tenga en cuenta. En este sentido afirmo que ya hoy día —aunque no con entera evidencia— la oposición democrática es un actor nacional significativo. Y que su estrategia debe consistir en convertirse en el eje de la democratización del país, en una situación en que la demanda por un cambio en el orden político será cada vez mayor, y no como tú sugieres en el ala "radical" de uno de los bandos en que las fuerzas del régimen tienden a dividirse. *El problema que tenemos es convertir esa fuerza potencial en una realidad política.* Para realizar esta posibilidad la oposición enfrenta hoy día un par de disyuntivas cruciales. La primera es si va a jugar el papel de contribuir a la gobernabilidad del país aceptando el marco que les viene propuesto por el aperturismo de derecha, o si va a jugar un rol significativo en el intento por cambiar el régimen, derrocar a Pinochet y abrir paso a una transición democrática consistente. Afirmo que se puede —y debe— optar por la segunda alternativa. Nadie puede garantizarnos el éxito, pero es asimismo una alternativa razonable, realista, y la que más sirve al objetivo

que nos interesa a todos, que es conquistar una democracia real, en los plazos más breves posibles.

PEDRO:

Tú propones en el fondo, que una coalición de centro-izquierda reclame para sí misma ser el eje central de un proyecto de democratización y de salida de la crisis.

Exacto. Una propuesta nacional de salida a la crisis que se va ordenando en torno a la oposición democrática. Oposición que —por lo demás— es crecedora y aspira a atraer a sectores que han apoyado estos años al régimen.

JUAN:

¿Y cómo juegan en esto las FF. AA.?

Un diseño de este tipo considera las fuerzas armadas como instituciones. No a Pinochet y al mando pinochetista. Porque estamos llegando a un punto en que los agudos y cotidianos problemas de un país al borde de la parálisis económica, con las gravísimas consecuencias sociales producidas por más de un 30% de cesantía, hacen que las FF. AA. no puedan —como instituciones— desentenderse de su responsabilidad histórica en el fracaso de su gobierno y del proyecto que éste encarnó. El poder omnímodo de Pinochet será inevitablemente cuestionado; el debate político en la superioridad de las FF. AA. ya ha comenzado, así como el análisis de las alternativas que se les plantean como sostén principal de un gobierno y un orden político agotados. El surgimiento de una alternativa democrática consistente, y el agravamiento de la crisis de no mediar cambios políticos sustantivos, hará que esa alternativa se vaya abriendo paso también en el interior de las instituciones armadas, no sin conflictos y problemas, claro está. A ese proceso debemos apostar.

PEDRO:

En este esquema se prevé un periodo de mucha pugna. Porque todavía hay un proceso pendiente, en el que efectivamente las fuerzas de la Izquierda y el Centro se transformen en este eje reordenador de la crisis y de la democratización del país, cuestión que todavía no es así, aunque hayan gérmenes de ello.

En la Izquierda hay fuerzas significativas para una política como la señalada. Este puede ser otro tema, pero el papel de la Convergencia Socialista —como proyecto político de izquierda— lo veo muy vinculado al impulso de una línea de amplia unidad y de ruptura democrática, capaz de hegemonizar al conjunto del movimiento popular. En la D.C. —por otra parte— tienden a imponerse los sectores que rechazan una alianza privilegiada con la derecha aperturista, que entienden que la constitución del 80 no es el marco posible para una transición democrática real y que buscan la caída de Pinochet.

DIEGO:

Bueno, pero eso de algún modo se sitúa en otro discurso, en otro lenguaje, en otro escenario teórico que el del tema del derrocamiento, tal como clásicamente ha sido pensado.

¿Por qué?

DIEGO:

Porque creo que discutir esto en los términos clásicos del lenguaje de izquierda como derrocamiento, empobrece simbólicamente el discurso, y además, lo llena de connotaciones militaristas y de guerra civil, que no es lo central en él. Es un camino plagado de conflictos, por supuesto. Aquí hay una oposición democrática que a partir de la profundidad de la crisis levanta una propuesta nacional y que apunta a una Asamblea Constituyente, un nuevo marco constitucional, etc., y que cuestiona el poder de Pinochet, que llama también a las FF. AA. Es decir, sé que estoy hablando de significaciones simbólicas más que teóricas, pero esta propuesta tiene otras que las habituales contenidas en la temática del derrocamiento. Quiero decir que me parece una mala palabra para discutir este fenómeno. Está llena de resonancias de un lenguaje y de un tipo de hacer política que no son los que uno puede ver surgir en el escenario.

Es evidente que se pueden decir las cosas de diversas formas y que la manera en que se digan no es indiferente. . .

DIEGO:

Sobre todo en política.

De acuerdo. Y yo sigo pensando que el término *derrocamiento* describe adecuadamente el objetivo que la oposición democrática debe

proponerse. Que lo hayamos usado desde hace tiempo no es razón para su abandono, no tiene necesariamente esas resonancias militaristas de las cuales recelas. Claro, no basta con afirmar la voluntad del derrocamiento de Pinochet, es indispensable diseñar una política que lo haga posible, y esa política es compleja, requiere el desarrollo de diversos procesos, y se basa en la posibilidad de articular y movilizar una mayoría social y política en función de la democratización del país; como supone también abandonar la ilusión de una derrota militar de las FF. AA. institucionales por el pueblo en armas, en tanto es un objetivo que seriamente no se puede plantear en una sociedad como la chilena. Siendo todo ello así, me parece que proponemos una política que apunte al derrocamiento es pertinente.

DIEGO:

Sí, pero ten en cuenta que este es un discurso que también tiene que estar dirigido y pensado hacia las Fuerzas Armadas. En este tipo de escenario político que tú describes sin una parte significativa de las FF. AA. dispuestas a producir cambios en la cúpula del Estado, no ocurrirá nada. O sea que las palabras, el mensaje, el programa tiene que plantearse también en función de ellas.

Precisamente por eso. El mensaje hacia las FF. AA. tiene que consistir en que mientras subsista la orientación que Pinochet ha dado al gobierno no será posible superar los agudos problemas del país, se acentuará su divorcio de la mayoría del país, no podrán entrar en un diálogo con sectores fundamentales de la sociedad; y los militares saben tan bien como nosotros —yo creo que mejor— que Pinochet no está dispuesto a irse tranquilamente o a cambiar positivamente el rumbo. No es un mensaje fácilmente digerible por las FF. AA., pero es el único que razonablemente les podemos plantear, incluso si aspiramos a ser creídos. Pienso que ya hoy día hay militares que se plantean la hipótesis del cambio de mando. Se trata de que lleguen a ser una mayoría significativa, dispuesta a operar ese cambio, que no será un proceso fácil, ni probablemente pacífico. Pero si se logra desarrollar una mayoría activa por la democratización y la oposición va configurando una alternativa sólida, el mensaje del derrocamiento del dictador encontrará oídos más receptivos al interior de las instituciones castrenses, o bien fortalecerá la influencia de aquéllos que ya hoy día se plantean la necesidad del cambio. Procesos de este tipo, de otra parte, se han producido tanto en estas Fuerzas Armadas, como en otras. El carácter, por así lla-

marlo apocalíptico con que aparece el derrocamiento cuando aún no existen todas las condiciones para que ocurra, desaparece en el momento —o más bien en la situación— en que estas condiciones ya han madurado. Allí el derrocamiento aparece, diría, como una necesidad natural, como el curso "lógico" de los acontecimientos. Y no me parece un ejercicio de mera retórica insistir —incluso hoy día— en estos elementos de nuestra previsión política, ni ocultar nuestra voluntad de derrocar la Dictadura. Esta voluntad, aunque no tenga hoy día los medios para realizarse, constituye también un dato real de la situación del país, y pesará en los desenlaces de la crisis.

JUAN:

En el caso español, por ejemplo, no hay derrocamiento.

DIEGO:

Te quería llevar al caso español. Lo que ocurre en España es un proceso de continuidad y ruptura. Pero los aspectos de continuidad son muy importantes, o sea, es el mecanismo de sucesión pensado por Franco el que se pone en operación, el equivalente a la constitución del 80. Y en él la oposición es capaz de negociar ampliaciones democratizadoras de aquello que ofrece el poder. Ese escenario tú en Chile lo descartas, por lo menos, como el programa de la oposición.

Exacto, lo descarto como el programa de la oposición democrática. Otra cosa es la actitud que la Oposición debería adoptar si su política no logra imponerse, y aparecen escenarios nuevos, distintos a los queridos por ella. En ese caso habrá que adecuar la política a las posibilidades que abra esa nueva situación. Si tú me preguntas qué deberíamos hacer para la elección prevista para el 89 por la constitución de Pinochet, te contesto que ese problema lo tendremos que resolver el 89, y no ahora. Lo que corresponde hoy día es intentar que en el 89 no tengamos la constitución excluyente y autoritaria que propicia este régimen.

Si nuestra perspectiva no logra imponerse en la sociedad —porque no somos la única fuerza que opera en ella— o si se producen desarrollos políticos no previstos es evidente que tendremos que revisar nuestra propuesta. En ese sentido decía anteriormente que me parece indispensable cuestionar esta noción de la estrategia como un itinerario prefijado. Ahora, para que la política no se con-

vierta en un puro pragmatismo, lo fundamental es tener un horizonte programático claro, es decir, nitidez en los objetivos políticos que se persiguen: en nuestro caso la plena democratización del Estado y la sociedad. ¿Cómo se van a ir realizando esos objetivos en el concreto proceso de la lucha política y en circunstancias que van a ser cambiantes, y en las cuales no seremos el único actor? A esto se puede responder de un modo muy aproximativo, y siempre provisorio.

Retomando lo de España. Ocurre allí que la oposición democrática no logró realizar su política de ruptura con el régimen franquista. Tampoco puede afirmarse que la sucesión es la prevista por Franco, en el sentido político digo, en la medida que la Corona y una parte del franquismo —subordinados cuando el dictador ejercía el poder— se orientan hacia una política democrática —no sin lucha, recuérdese el gobierno de Arias Navarro y su apertura restringida— lo que permite un consenso con la oposición democrática y popular que se expresa en la constitución actual —que no es franquista, ni continuista respecto de la dictadura, ni nada que se le parezca— y que permite que en 1982 jure como Presidente del gobierno Felipe González, un socialista. Visto el proceso desde hoy día, ¿fue un error la línea de ruptura democrática de la izquierda y una parte del centro español? O bien ¿debieron dedicarse, digamos, los últimos años de los 60 y los primeros de los 70 a negociar con el franquismo su sucesión, o a convertirse en el "ala radical" del aperturismo del régimen, que ya existía en germen? Pienso que no, que en general hicieron bien desarrollando un poderoso movimiento obrero democrático; creando un fuerte movimiento estudiantil antifranquista; conquistando espacios de libertad —como se decía— en la cultura, la prensa y donde fuese posible; intentando coaligar al conjunto más amplio posible de fuerzas nacionales y regionales en términos de una política de ruptura democrática, etc. Todo ello no bastó, y Franco pudo gobernar hasta morir. Pero el trabajo y la política de esos años permitió desarrollar fuerzas sociales, organización democrática autónoma del Estado franquista, cultura crítica, identidades políticas y liderazgos que han sido decisivos en el complejo proceso de democratización del Estado y la sociedad española; hasta tal punto de que a siete años de la muerte del dictador son esas fuerzas quienes gobiernan el país y constituyen —sin duda— la más sólida garantía para la consolidación y desarrollo de la nueva democracia. No propongo sacar de España conclusiones —o aplicaciones— lineales y directas para nuestro país. Cada realidad es diversa. Pero si vamos a extraer experiencias de situaciones de alguna manera análoga a la nuestra, al menos realicemos una lectura completa de esas experiencias.

PEDRO:

Volviendo a lo nuestro, existe un problema específico respecto a las Fuerzas Armadas. Se dan aquí dos opciones: una es apostar a una fractura, al surgimiento de una fracción democrática en las FF. AA. que es el implícito que se señalaba anteriormente. Hay que examinar si esta opción tiene viabilidad, o si bien se da la otra opción —más común— que es la inhibición política del conjunto de las instituciones armadas; inhibición que se da por la magnitud del campo de fuerzas opositor y por la ingobernabilidad del país, procesos que se han dado en Perú, en Bolivia y ahora en Argentina.

Me parece un tema a discutir. Creo que las opciones que tú planteas no son en absoluto excluyentes, diría más bien que al contrario. *El movimiento democrático debe apuntar a inhibir a las FF. AA. para que no sigan constituyendo el sostén de un orden político y económico totalitario y excluyente de las mayorías nacionales.* A esta inhibición confluyen tanto la fuerza del movimiento democrático como el mal gobierno —y en casos el desgobierno— y en ese cuadro pueden surgir —y de hecho en muchas experiencias han surgido— facciones militares democráticas que pueden jugar un papel significativo. A más largo plazo en casi todos nuestros países la cuestión de la democratización en profundidad de las instituciones castrenses es una necesidad política fundamental. De lo contrario, los procesos de democratización serán muy inestables y la sucesión de aperturas y dictaduras se puede convertir en el ciclo trágico y monótono de nuestra vida política. La historia de Bolivia y Argentina en las últimas décadas lo demuestra. La democratización de las FF. AA. será el producto de la hegemonía en la sociedad y el Estado de las fuerzas realmente democráticas, pero necesitará el concurso activo de militares democráticos.

La "vuelta a los cuarteles" puede asumir diversas formas y grados en nuestros países, pero en Chile creo que pasa por la caída de Pinochet. Yo no lo imagino —como a Morales Bermúdez, por ejemplo— invistiendo a un Presidente elegido por sufragio universal después de una Constituyente en la que participen todas las fuerzas políticas del país. No hay que olvidar que el carácter personalizado y permanente del mando en la persona de Pinochet es una característica que distingue a esta dictadura militar de otras del continente, en las cuales el mando ha sido institucional y rotativo como en Brasil, Perú y Argentina, lo que les ha permitido una mayor flexibilidad política.

La opción militar de fondo que la Izquierda debe asumir —y este es un debate hoy día agudo en la izquierda chilena— es si el

movimiento popular tendrá un papel estrictamente militar sustantivo en la lucha contra la dictadura o si debe desarrollar fundamentalmente una fuerza social y política capaz de provocar la ruptura democrática, y la consiguiente democratización de la sociedad. Esta sí es una opción real, ineludible, que no se resuelve con discursos ambiguos. Yo pienso que —en Chile y la mayoría de los países sudamericanos— la primera no tiene ninguna condición de viabilidad histórica y condena al movimiento popular al aislamiento, la marginalidad, y en el mejor de los casos a la derrota. La opción que yo sostengo para Chile, considera también los aspectos militares implicados en la lucha por la democracia y el socialismo, no los elude. Se toma en cuenta el dato de que va a ser muy difícil que el conjunto de la institución militar, a través de mecanismos de inhibición o involución, haga entrega de un modo "pacífico" y "normal" del poder a fuerzas políticas democráticas, precisamente porque el mando actual y quienes se identifican con él tienen la voluntad manifiesta de perpetuar un régimen militar totalitario. La activa movilización democrática de la sociedad debe apuntar entonces a que se generen sectores militares dispuestos a deshacerse de ese mando, que en nuestro caso —insisto— está fuertemente personalizado en Pinochet.

PEDRO:

Pero el bloque militar antipinochetista puede ser más "involucionista" que democrático.

Evidente. Pero a nosotros nos interesa que sea lo más democrático posible en función no sólo del derrocamiento, sino de la estabilidad democrática futura y de la necesaria democratización de las FF. AA., que en ese cuadro será una tarea ardua y una lucha llena de obstáculos. Lo que tú llamas el "involucionismo" militar puede ser un elemento muy importante en un momento del proceso, pero insuficiente si no se quiere caer en un tipo de organización política democrática cautiva, inestable, siempre sujeta a los cambiantes humores militares.

PEDRO:

En este esquema de transición, tú has planteado una política que busca la concertación de todas las fuerzas democráticas, incluido naturalmente al Partido Comunista. Un componente importante de este sistema de alianzas es la Democracia Cristiana, que hasta el

día de hoy ha planteado un veto a priori a la participación comunista. ¿Cómo crees tú que es modificable este dato, y hasta qué punto esa política no es una simple declaración de intenciones en la medida que el veto de la Democracia Cristiana sea algo permanente a mediano o largo plazo?

En la medida en que tenemos con la Democracia Cristiana una diferencia sobre la naturaleza del bloque político que hoy día es indispensable construir para abrir una perspectiva democrática, nuestra política tiene que consistir en ir creando las condiciones para que ese veto desaparezca. Cuestión posible porque nuestra óptica responde de una manera más coherente a las realidades políticas del país, a las necesidades que nos plantea la lucha por el término de la dictadura y la construcción de una nueva república democrática que tenga condiciones de estabilidad. Creo que esta posición, tanto en el plano del debate y la confrontación de ideas, como en el de la concreta lucha social y política tiene mucha fuerza. En este terreno existirá un campo de confrontación entre nosotros y la Democracia Cristiana. Esta, de otra parte, ya hoy día sostiene claramente que en su esquema de reconstrucción de la democracia considera al Partido Comunista como una fuerza constitucional, y por lo tanto, concurriendo activamente a la definición del nuevo orden político del país, en igualdad de condiciones con el resto de los partidos políticos. Sobre este aspecto existe una distancia sideral entre la postura de la D.C., por una parte, y la Constitución de Pinochet y la opinión de la mayoría de la derecha, por otra. Es evidente que si se pretende desarrollar en el país un sistema político estable, éste debe ser construido con la participación de las grandes fuerzas populares y democráticas del país. Esta es una condición *sino qua non* de cualquier proyecto democrático serio, y cualquiera sea la opinión que se tenga del Partido Comunista, no cabe duda que en la historia de este siglo ha sido una gran fuerza popular y democrática. Su concurso activo en la prestación de un nuevo orden democrático, es tanto un derecho como una necesidad. Esto hoy día constituye un consenso de todas las fuerzas democráticas. Acentado este criterio básico, no se ve razón para que fuerzas que deben concurrir activamente a lo que podríamos llamar la refundación de la democracia, sean excluidas a priori de los acuerdos políticos indispensables para poner término a la dictadura y levantar desde ya una alternativa democrática sólida. La política actual de la D.C. es incluso contradictoria con los objetivos que ella misma proclama. Por ello el veto a priori —previo incluso a la confrontación de opiniones sobre los acuerdos posibles o los desacuerdos eventuales— me parece una conducta política inaceptable desde el punto de vista de los intere-

ses de la lucha y los principios democráticos. Diría, además, que sobre este aspecto no hay unanimidad en el centro político. No son pocos los que en la D.C. y la Socialdemocracia tienden a coincidir más bien con una política como la nuestra.

DIEGO:

Pero, ¿no será este veto del centro y en particular de la D.C. una consecuencia de los vaivenes de la línea del P.C. en el último tiempo?

No me parece. Hoy día la D.C. se niega a todo acuerdo político con el P.C. y esa negativa no tiene que ver con los contenidos de los acuerdos, sino que se basa en la pura y simple afirmación de que hoy día no hay condiciones para ellos; al menos públicamente, suelen agregar los dirigentes democratacristianos. En los años 77-78, por ejemplo, la D.C. sostenía una política idéntica respecto del P.C., cuando éste tenía una línea distinta en varios aspectos a la actual y donde toda la cuestión de la violencia aguda y las formas armadas de lucha no sólo no era postulada, sino incluso criticada por el P.C. Lo que ocurre es que aún domina en la D.C. una visión maniquea de la política en su confrontación con el P.C. Y desde el punto de vista del desarrollo de la democracia en este país, esas visiones deben ser desterradas y sustituidas por una aproximación laica y racional en la relación entre las grandes corrientes culturales y políticas. Este combate ideal contra el maniqueísmo político lo considero indispensable, y pienso que debe ser muy propio de la Convergencia Socialista como fuerza política y cultural. Me parece necesario, además, para nuestro propio desarrollo como fuerza política autónoma.

Por último, las necesidades de la lucha antifascista, de la movilización social, de dar expresión al sentimiento democrático de amplias masas hace que el entendimiento posible entre las fuerzas democráticas que realmente tienen raigambre popular sea un elemento central, si de verdad se quiere contribuir activamente a terminar con la Dictadura y no constituirse en espectadores de su hipotético derrumbe.

Dicho todo lo anterior con claridad, es posible sostener también —y esa es mi opinión— que la sectarización y los errores de la política del P.C., particularmente durante este periodo, han contribuido al propósito de quienes pretenden demonologizar al P.C. en la política chilena. Este es sin duda un elemento presente, y que debe ser considerado porque efectivamente el giro de la política del P.C. de los últimos años lo ha llevado a aislarse y a sectarizarse en sus relaciones políticas, y no sólo respecto del centro, sino que in-

cluso de importantes sectores populares y de izquierda. Sin ir más lejos nuestras relaciones con el P.C. —como Convergencia Socialista— han sido políticamente tensas, difíciles y hasta críticas durante todo este último periodo. Todo ello también cuenta.

DIEGO:

Tú has hablado de no demonologizar el problema del Partido Comunista, lo que me parece una perspectiva correcta, pero ¿por qué sacralizar el problema del P.C.? Es decir, ¿por qué poner como condición de constitución de alianza democrática la participación del P.C.?

Porque ha sido una de las grandes corrientes culturales y políticas de la sociedad chilena. Es una razón que me parece de una evidencia abrumadora. Como fuerza política el P.C. es uno de los componentes importantes del arco democrático de este país. Y por lo tanto, la política de las fuerzas democráticas —más allá de las fuerzas de izquierda— debe consistir en intentar el entendimiento más amplio posible —al menos— para derribar la dictadura y crear un nuevo orden democrático. No quisiera dramatizar el discurso, pero los más profundos intereses de la nación requieren esa amplia concertación, que es además posible: es decir, podemos arribar a acuerdos sustantivos. Entonces, yo digo: verifiquemos esa posibilidad; si no resulta, si las diferencias son irreductibles, los problemas y el discurso se plantean en otro terreno, en un terreno estrictamente político. En la perspectiva que yo señalé no hay demonologización ni sacralización del P.C. No es el aval del P.C. —por decirlo así— el punto de toque de una política democrática, e incluso de izquierda; pretensión que normalmente los miembros del P.C. tienen. En todo caso las fuerzas democráticas deben considerar que el P.C. constituye una de las fuerzas políticas importantes en la configuración de la moderna democracia chilena.

DIEGO:

Es evidente que el Partido Comunista es una fuerza popular, ¿pero no se trataría quizás de una gran fuerza popular no democrática, lo que justificaría su exclusión de un bloque democrático?

Es una fuerza popular y democrática. Y en ese sentido, el test fundamental es el test de su práctica y de su historia. El P.C. ha sido una fuerza que —junto a otras— ha contribuido al desarrollo de

la democracia chilena de manera importante desde Recabarren.* En segundo lugar los programas y las propuestas políticas que ha levantado el P.C. —normalmente en conjunto con todas las fuerzas de izquierda— han apuntado a desarrollar la democracia en el país, y ello desde los años 30 en adelante.

Otra cosa es que yo piense —como pensamos muchos— que el P.C. no resuelve bien en el terreno teórico los problemas de la relación entre socialismo y democracia, lo que finalmente afecta muy profundamente la capacidad hegemónica de su política. Pero todo ello corresponde a otro universo de temáticas y problemas —el de la ciencia y la cultura— que tiene su propia autonomía. A mi juicio el metro para medir el carácter democrático de los partidos es su práctica y su programa político. Y en el examen histórico el P.C. sale con buena nota.

DIEGO:

Se han vivido años de extrema pauperización, durante los cuales los sectores populares han sido sometidos a enormes disminuciones en sus niveles de vida. ¿Qué crees tú que va a pasar cuando se abra un proceso de transición democrática? ¿Visualizas tú una situación de desbordamiento de las demandas populares?

La situación económico-social que uno puede imaginar al término de la dictadura será la de un país mucho más pobre que hace 10 años; nos encontraremos con un endeudamiento externo que va a pesar y condicionar a la economía chilena durante años; con índices altísimos de cesantía; con una industria nacional en buena parte desmantelada; con una crisis alimentaria en marcha, etc. . . La recuperación económica no será fácil y junto a ella se planteará con urgencia la necesidad de definir una nueva estrategia de desarrollo que tome en cuenta la necesidad absoluta de priorizar determinados objetivos económico-sociales, cuya satisfacción no podrá ser postergada para las fases de "pleno despegue" de la economía. Entre ellos el empleo y la alimentación me parecen los básicos.

En esta situación, el potencial de demandas populares será muy alto. Demandas que serán, además, mínimas y muy legítimas, en la medida en que el costo mayor del experimento económico liberal lo han pagado los trabajadores. Si presuponemos que la transición significará la plena recuperación de las libertades democráticas y que, por lo tanto, los principales movimientos sociales se reconstituirán con una relativa rapidez —y en particular el movimiento

* Luis Emilio Recabarren, fundador del Partido Comunista de Chile.

sindical, las organizaciones territorial-poblacionales, y otros sectores como las capas técnicas y profesionales que en estos últimos años han sido muy afectadas por la crisis económica— se va a producir una verdadera explosión de demandas sociales, entre las cuales la de los sectores populares se van a expresar con fuerza. Y existirá una economía que, en el mejor de los casos, va a poder responder lentamente a ellas.

DIEGO:

.. Pero tú parece que estás describiendo una situación catastrófica desde el punto de vista de la estabilidad democrática.

No. Lo único que intento es enfatizar que los problemas que plantea la democratización no se refieren exclusivamente a las esferas política y del Estado. Vale decir, si aquí no hay una concertación social y política en torno a la democratización del Estado y la vida política y a un proyecto nacional de desarrollo, las condiciones de la estabilidad democrática serán precarias. Además, porque quedarán en la sociedad chilena, incluso incrustadas en instituciones del Estado, fuerzas autoritarias y reaccionarias activas y resueltas, salvo que los objetivos de la revolución democrática sean cumplidos cabalmente en las primeras etapas de la transición, hipótesis que no me parece la más probable.

En esta óptica, los problemas que hacen a la construcción de un frente político capaz de dar estabilidad democrática; al diseño de un programa de desarrollo que tome en cuenta las contradicciones sociales reales del bloque democrático; y la perspectiva política y cultural que asuman los diversos movimientos sociales, y en particular el movimiento sindical y el empresariado nacional, constituyen tres aspectos o elementos de una misma necesidad histórica: la de levantar un proyecto viable de Nación para las postrimerías del siglo XX y que se proyecta hacia el XXI.

PEDRO:

Toda la temática del pacto social ha sido muy propia en este tiempo del centro democrático y de importantes sectores sindicales. Queda, sin embargo, la impresión de que este tema es difícilmente digerible para una cierta cultura tradicional de izquierda.

No es nuestro caso. La perspectiva de un pacto social para la democracia y el desarrollo independiente del país está en la base de nuestra propuesta para Chile.

Sin embargo, existe una versión del pacto social que yo no comparto y que creo que la clase obrera y los trabajadores no compartirán y que, esquematizándola, consiste en pedir al movimiento popular que frene sus demandas económico-sociales a cambio de libertad política. En tal concepción, las demandas populares aparecen como una amenaza a la estabilidad democrática, que es preciso atenuar. Es obviamente una perspectiva insuficiente e interesada —desde el punto de vista de clases— del pacto social. La concertación debe dar cabida a las necesidades básicas de la población, lo que en esta economía significa un esfuerzo grande y constituye una de las orientaciones gruesas de cualquier proyecto de desarrollo económico. En esta óptica, las demandas populares pueden jugar un rol decisivo en la estrategia de desarrollo y no constituyen un puro obstáculo o un peligro desestabilizador. La afirmación, por ejemplo, de que asegurar un nivel nutricional adecuado a todos los chilenos es un objetivo prioritario de una política económica democrática, independientemente del nivel de ingresos o de la situación ocupacional de los ciudadanos, puede convertirse —supuesta una política agropecuaria específica adecuada— en un gran instrumento para superar la postración agrícola que vive el país. Los ejemplos pueden multiplicarse. El pacto social, entonces, no consiste básicamente en el esfuerzo de moderar la demanda popular —como aparece en muchas formulaciones del centro y la derecha democrática— sino en el acuerdo en torno a un esquema de desarrollo en el que la satisfacción de esas demandas ocupe un lugar determinante; en el que los trabajadores tengan un rol importante en la dirección económica y en el que el empresariado nacional juegue un rol activo, creador y socialmente garantizado. Supone, también, acordar métodos democráticos para resolver las pugnas de intereses inherentes a un esquema de alianzas y concertación de clases.

DESIGUALDAD SOCIAL Y MINORIAS ETNICAS DE MEXICO

Por *Marie-Odile MARION*

EXISTEN varios parámetros para medir e ilustrar las manifestaciones de la desigualdad en un país, cuyo crecimiento atraviesa fases de profunda recesión, las cuales afectan dramáticamente a los sectores de población más desprotegidos, es decir, las clases populares urbanas, los sectores del agro subdesarrollado y los grupos étnicos todavía sumamente marginados de los polos de desarrollo nacional.

La desigualdad se manifiesta, en el plano económico y social, en la imposibilidad a satisfacer necesidades básicas, tales como alimentación, vivienda, insumos de primera necesidad, en el desempleo, en la falta de servicios, en el reducido acceso a la educación básica y de calidad, o la capacitación profesional adecuada en un marco de desarrollo económico específico; en la inexistencia e insuficiencia de servicios de atención y protección a la salud, en la falta de servicios colectivos elementales.

Se manifiesta también en la imposibilidad de participar políticamente en la selección de alternativas propicias al mejoramiento de las condiciones de vida, en la restricción de la capacidad de expresión. La desigualdad se encuentra en el plano cultural, jurídico, y hasta en el marco del derecho cívico, puesto que existen en México ciudadanos de distintas categorías, los cuales no gozan de las mismas prerrogativas en la aplicación del marco jurídico-legal reconocido por la constitución.

Más allá todavía de tantas desigualdades existe una alarmante problemática, la cual afecta ciertas sociedades indígenas nacionales consistentes en la precariedad de sus posibilidades de reproducción demográfica. Dichas etnias ven amenazada, a corto plazo, su propia existencia física, por no disponer de los elementos propicios para asegurar su integridad física, territorial y étnica.

La marginación que padecen ciertos grupos humanos del mosaico nacional, traducida en la disminución de su dinamismo reproductor, representa una de las más alarmantes manifestaciones de desigualdad social, la que obliga al ser humano a no reproducirse,

sabiéndose condenado al estancamiento o al aniquilamiento progresivo por el sólo hecho de pertenecer a una sociedad étnica menospreciada, abandonada y en algunos casos casi completamente desconocida.

La mayoría de estos reducidos grupos étnicos son los descendientes de sociedades más amplias, que por la combinación de razones históricas y económicas, se han visto sujetos a procesos de represión y de marginación durante siglos, perdiendo paulatinamente derechos territoriales y posibilidades económicas de sustento.

Varios son los factores que influyeron para determinar el estado demográfico actual de tales grupos. Indudablemente el elemento decisivo fue la patología general del grupo: las relaciones de intercambio con el mundo no indígena permitieron la diseminación de enfermedades de tipo viral, así como la propagación de padecimientos que, por muy benignos que fuesen, eran nuevos y sumamente dañinos para una población desprovista de defensas orgánicas.

Si se agrega a ésto el deterioro de las condiciones tradicionales de producción, tanto ecológicas como económicas y sociales, los procesos de migración inducidos y generalmente coercitivos, la pérdida de los elementos nutritivos sustanciales, se entiende la constante degradación del estado patológico tanto orgánico como social del grupo, el incremento de la mortalidad y la paulatina disminución del dinamismo natalicio.

Condenados al exterminio, los grupos minoritarios más vulnerables, por ser los más reducidos e indefensos, se recluyeron en las zonas más inhóspitas, limitaron sus andanzas nomádicas, reforzaron lazos de cohesión grupal, adaptaron nuevas formas de producción a nuevas condiciones ecológicas, establecieron alianzas con otros grupos igualmente amenazados o sencillamente, fueron adoptando poco a poco formas de vida nacional, optando definitivamente por una aculturación gradual acompañada de la pérdida de las características específicas que los distinguían étnicamente de los demás componentes de la sociedad rural, y los identificaban con ellos.

Los procesos fueron variados, lentos y siempre resultado de alguna forma de agresión fisiológica, económica o cultural.

Este ensayo se propone analizar las consecuencias de tales procesos, determinar las carencias que sustentan y explican, hoy día, cada problemática específica, considerando las condiciones de reproducción demográfica, la historia que determinó dicha reproducción, las tendencias actuales y el proyecto propio de cada grupo observado.

En el análisis de la reproducción demográfica de las etnias nacionales, se seleccionó una muestra tipológica de 17 grupos con

baja densidad de población. Desde luego esta muestra no es exhaustiva, existen otros grupos de ínfima población no considerados por estar a punto de la extinción: los Chuj de Chiapas, los Opatas de Sonora, los Guaycuras de B. C. Sur; o en vía de completa aculturación urbana: los Matlazincas del Edo. de México; o rural: los Chichimecas jonaz de Guanajuato, los Mexicaneros de Durango, etc.

¿Cuáles fueron los criterios que determinaron la selección de dichos grupos, los que observaremos en toda su complejidad?

De hecho todas estas etnias tienen un sin fin de características que los diferencian entre sí, y al mismo tiempo varios rasgos que los unifican y les otorgan una gran similitud.

Se diferencian tanto en relación con su procedencia histórica, ubicación geográfica, tronco lingüístico, formas de producción, medio ecológico, infraestructura disponible, tipo de inserción en la vida nacional, como en sus posibilidades presentes y futuras de reproducción como grupo autóctono. Sin embargo, tienen un factor en común: su carácter minoritario en cuanto a demografía, puesto que varía la cantidad de población de cada grupo, desde 37 kiliwas hasta alrededor de 15,000 mames. La mayor parte de los grupos de referencia tienen una población que varía entre 600 y 700 individuos (Kikapus, Seris, Papagos, Lacandones, Guarijios y Pimas); los 5 grupos de Baja California Norte oscilan entre 37 y 232 integrantes; dos grupos mesoamericanos (los Chocho y los Mochos) tienen una población de 1,500 personas. Los otros cuatro seleccionados varían desde 8,500 (Zozques de Chimalapa) hasta aproximadamente 15,000 Mames).

Aparte de dichas características distintivas en cuanto a la densidad de población, los grupos de referencia manifiestan una gran diversidad de rasgos. Históricamente provienen de horizontes muy distintos; el Kikapu, por ejemplo, es un grupo de la familia Seminól, proveniente de las llanuras norteamericanas; el lacandón, resultado de la fusión de dos grupos del tronco maya, es el último vestigio de las culturas selváticas mesoamericanas; los grupos de B. C., los Seris de Sonora y los Papagos del Desierto del Altar, son descendientes de grupos nómádicos cazadores —recolectores, cuyo *habitat* natural abarca parte del actual territorio norteamericano.

El origen de los huaves es impreciso, se menciona una migración marítima Sur-Norte que realizó el grupo, desde las lejanas costas de Nicaragua hasta el Istmo de Tehuantepec. El único rasgo común entre tantos grupos de diversos orígenes es compartir una misma historia de represión, agresión y marginación, desde el principio de la era colonial.

En cuanto a la ubicación geográfica y a los correspondientes marcos ecológicos de su actividad social, estos varían considerable-

mente; en efecto, entre los grupos que fueron analizados, dos son sociedades costeñas con vocación marítima (los huaves y los Seris); seis grupos son del desierto (Paipai, Cochimi, Kiloíwa, Cucapá, Kumiai y Papago); otros seis son serranos (Pima, Guarijio, Pame, Chocho, Zoque y Mame); un grupo proviene de la llanura Continental (Kikapú); otro es de tipo selvático (Lacandón), y el último es una sociedad semi urbanizada (el grupo mocho Motozintleco).

Es más, entre los grupos étnicos que comparten un mismo tipo de *habitat* existen marcadas diferencias: las condiciones ecológicas del medio natural de reproducción Seri no corresponden a las que caracterizan el medio de los huaves; a pesar de que ambos están ubicados en las costas del Océano Pacífico y comparten una misma vocación de pesca ribereña. Los Pimas de Sonora, los Pames de San Luis Potosí y los Chochos de Oaxaca, aún compartiendo un ámbito natural serrano, se encuentran insertos en sistemas ecológicos tan distintos, como pueden ser los que conforman las faldas de la Sierra Gorda, los abruptos declives de la Sierra Madre Occidental y las intrincadas ramificaciones del Nudo Mixteco, respectivamente.

No obstante, por muy distintas que sean las características geofísicas de tales asentamientos indígenas, aún subsiste una similitud entre todas las situaciones geográficas de estos grupos humanos.

Son extensiones áridas, poco fértiles y sumamente alejadas de los grandes centros de intercambio y de los polos regionales de desarrollo; y, en caso de representar tierras aptas para el cultivo o cualquier tipo de actividad agropecuaria, no disponen de la infraestructura adecuada para su total aprovechamiento.

Podríamos enunciar así todas las disimilitudes existentes entre los 17 grupos seleccionados en razón de su crítica situación poblacional; resultaría de ello un cuadro complejo, un abigarrado mosaico de situaciones y condiciones de una gran variedad, con pocas relaciones entre sí, de no ser por el atraso tecnológico, las necesidades insatisfechas, y una infinidad de carencias a nivel infraestructural, económico productivo, educativo y sanitario.

*Expansión o extinción:
la problemática demográfica*

EN el cincuenta por ciento de los casos seleccionados la situación se presenta desde alarmante hasta desesperada. A pesar de un sensible esfuerzo de las autoridades federales para mejorar las condiciones de salud de la población indígena, a través de múltiples programas de tipo asistencial, el cuadro demográfico resulta crítico

para miles de familias que han visto amenazadas sus condiciones de sobrevivencia en las últimas décadas.

De los 17 grupos estudiados, 8 tienen un incremento poblacional inferior al promedio nacional estimado para 1979, siendo causa principal de dicho estancamiento y receso demográfico una progresiva despoblación, resultante a la vez de un abrupto descenso de la natalidad, combinada con fenómenos migratorios definitivos e irreversibles.

Los grupos más afectados por tal fenómeno son el Papago de Sonora, los Mochos, Motozintlecos de Chiapas y el grupo Chocho Mixteco de Oaxaca.

Entre los papagos del desierto del Altar, la situación es probablemente ya irreversible. De hecho los indios O'otam han casi abandonado su *habitat* natural para refugiarse en los pequeños centros de población del Norte de Sonora donde están en vía de completa aculturación. La mayor parte de la población O'otam reside en el estado de Arizona, concentrada en las reservaciones federales norteamericanas, sin esperanzas de regresar jamás a México. En la parte rural del asentamiento mexicano emigran más papagos que los que nacen. Si bien la tasa de mortalidad es en apariencia excepcionalmente baja, ya casi no se registran nacimientos, los niños que ocasionalmente nacen emigran poco tiempo después fuera del *habitat* tradicional en razón de las carencias que hacen casi imposible la reproducción de dicho grupo bajo tales circunstancias. Ningún grupo étnico mexicano sufre tan drástico fenómeno de expulsión como el que caracteriza la etnia O'otam, con una tasa de emigración de 65.6%. Tras un decremento poblacional de -4.2% y -0.2%, los papagos urbanos y rurales de Sonora están en vía de completa desaparición a corto plazo.

El grupo Mocho Motozintleco de Chiapas, presenta una situación igualmente grave: su tasa de mortalidad, superior al promedio nacional (11.2%), se caracteriza por una alta mortalidad infantil (76.8%, superior de 35.3% al promedio nacional); a la muerte natural se suma la "muerte social" del grupo, puesto que registra una tasa de migración de 9.5%. Esta tasa engloba los movimientos de flujo definitivo fuera del grupo así como los fenómenos de aculturación y asimilación a formas de vida nacional ajenas al patrón particular del grupo Mocho. Lo cual tiene como consecuencia una alta deserción humana fuera de los límites intracomunitarios. Si se suman estas dos tasas (mortalidad "natural" y "social"), se produce una "baja" considerable en cuanto a potencial humano que se traduce en una elevada tasa de "diserción": 20.7%. La natalidad manifiesta, en cambio, un significativo fenómeno recesivo. Combinando una alta mortalidad, con fuertes movimientos de flujo mi-

gratorio, un importante decremento natalicio y una marcada tendencia a la aculturación en zona urbana, el cuadro demográfico del grupo Mocho indica la probable desaparición de la etnia en las próximas décadas.

El tercer grupo étnico más afectado en sus posibilidades de reproducción demográfica es el Chocho. Se caracteriza por una baja natalidad y una alta mortalidad que se torna alarmante cuando se trata específicamente de los menores de un año. La mortalidad en tierra Chocho es 3 veces superior al promedio nacional (23.1%) y la mortalidad infantil es 62.1% superior a la tasa nacional de 1979.

Considerando que la tasa de fecundidad del grupo (154%) es ligeramente superior al promedio nacional, no se puede explicar la baja natalidad registrada en dicha etnia más que por el miedo de ver morir a sus hijos, lo cual se manifiesta como un limitante social a la reproducción natural de las mujeres Chochos. Según esta hipótesis, el alto riesgo de defunción infantil funge en dicho grupo étnico como elemento desalentador de la procreación y se traduce en el antecedente decisivo del declive poblacional.

Las carencias económicas que se registran en estas comunidades, con una inusitada intensidad, aparte de incrementar la desnutrición y por tanto la falta de resistencia ante la enfermedad, incitan a la población económicamente activa, y en edad reproductiva, a abandonar sus pueblos periódicamente y a veces de forma definitiva. El índice de migración todavía bajo (0.10%), sumándose a la muerte natural alta, hace que el incremento poblacional sea deficiente y condene al grupo Chocho a un precario estancamiento demográfico.

Estos tres grupos étnicos conforman un cuadro sumamente crítico de decremento y estancamiento demográfico; esencialmente causado por un debilitamiento de la organización productiva, esta misma originada por una serie de carencias infraestructurales que afectan su capacidad de extracción de recursos. Tal situación es causa del abandono progresivo de las comunidades por los individuos en edad productiva. Dichos centros de asentamiento rural dispersos, mal comunicados, semi-desiertos, son el refugio de los ancianos, y todo permite pensar que su precaria existencia está condicionada a un intenso esfuerzo de parte del sector público para otorgar nuevas alternativas a las comunidades que parecen haber perdido, con sus recursos económicos, hasta la voluntad de sobrevivir.

En el Estado de Baja California Norte, cinco grupos étnicos han logrado reproducirse, sumando hasta ahora una población total de 700 individuos aproximadamente; dos de ellos, los Pai-pai y los Kiliwas, están amenazados también en razón de una importante recesión de la natalidad. El grupo Kiliwa, que cuenta solamente

con 37 personas, ha conocido un incremento demográfico casi nulo en los últimos cinco años (1%), puesto que solamente han nacido dos niños en este mismo lapso.

El estado demográfico de dichos grupos no puede explicarse por algún flujo migratorio, tampoco interviene ahí la mortalidad, puesto que en algunos casos las tasas de mortalidad son inferiores a 3%, o sea sumamente inferiores al promedio nacional; se trata más bien de un fenómeno de desafección social del dinamismo reproductor, inducido probablemente por las mismas condiciones estructurales que determinan la sobrevivencia del grupo.

Cinco grupos étnicos tienen un crecimiento poblacional ligeramente inferior o similar al promedio nacional registrado en 1979. Sus índices de incremento varían entre 2.6 y 3.4. Los Pames, los Mames y los Seris tienen índices de natalidad bajos y no registran altas tasas de mortalidad. Sin embargo, la mortalidad registrada afecta particularmente a los niños menores de un año y en edad pre-escolar. Las graves carencias alimenticias y la ineficacia de los servicios de atención médica-materno-infantil explican el riesgo permanente que amenaza a los niños en sus primeros años de vida. El fenómeno es notable entre las familias Seris. En efecto, en dicho grupo el 90% de las defunciones registradas en los últimos años afecta a los menores de edad, a pesar del alto nivel de ingresos que caracteriza la economía mixta de dicho grupo étnico.

Los Kikapus, moradores del Estado fronterizo de Coahuila, registran un crecimiento natural similar al promedio de incremento poblacional nacional. Con una tasa natalicia sostenida y una mortalidad en proceso de recesión, la cual se debe esencialmente a la asistencia médica que reciben de parte de los servicios de salud norteamericanos. En razón de circunstancias particulares de tipo histórico, los Kikapus tienen la oportunidad de trasladarse legalmente a Estados Unidos de forma esporádica en busca de trabajo asalariado en las fincas hortícolas de varios estados sureños norteamericanos. La ausencia completa de infraestructura productiva en su ejido mexicano, así como de todo recurso económico, explica las constantes migraciones de las familias Kikapus en busca de sustento; lo que determina igualmente una voluntaria limitación de la natalidad, puesto que ninguna mujer en periodo de gestación o acompañada de infantes recién nacidos logra conseguir contratación laboral. Aún sostenida, la natalidad ha disminuido considerablemente en las familias Kikapus por la apremiante necesidad de efectuar largos recorridos en busca de trabajo; mientras que, por otra parte, disminuía de forma impresionante la mortalidad infantil, gracias a la constante atención médico-asistencial que reciben de los servicios médicos norteamericanos. Queda por verse si las próximas

generaciones podrán seguir sosteniendo los patrones de reproducción tradicional del grupo, sin ser afectados por los fenómenos de aculturación, a los que están expuestos por sus largas estancias en territorio norteamericano; y está por verse si se promueven programas nacionales de asistencia y desarrollo económico que otorguen a los Kikapus de Coahuila alternativas de vida humana en el territorio nacional, sin que tengan que recurrir a largos y penosos viajes para sostener su economía familiar.

El grupo Pima, a pesar de un marcado dinamismo natalicio tiene, sin embargo, un incremento poblacional moderado en razón de una tasa de mortalidad general (17.8%, más del doble del índice nacional) que se caracteriza por una intensa mortalidad infantil (78.1%); 37.5% superior al promedio nacional registrado en 1979.

Las carencias alimenticias detectadas se deben a las deficiencias de orden productivo, las cuales explican la alta desnutrición de males endémicos, como la tuberculosis. El reducido grupo Pima sonorense, de 270 personas aproximadamente, requiere con urgencia programas de atención materno-infantil, nutricionales y productivos, estos últimos asegurados por una estricta capacitación técnico-jurídica.

Las características que tienen en común estas 5 sociedades étnicas es su férrea voluntad de sobrevivir a pesar de los estragos causados por la mortalidad infantil, la falta de recursos productivos, de infraestructura colectiva o de prevención y asistencia médico-sanitaria.

En algunos casos esta determinación se ha manifestado en la conformación de un tipo de organización étnica cerrada y casi hostil a toda ingerencia externa, como es el caso de los Seris y de los Kikapus, donde el recuerdo de la represión, y la práctica de la exclusión, fungen como elementos desalentadores del intercambio con los demás integrantes de la sociedad regional.

Vencer las secuelas dejadas por las amargas experiencias del pasado no resulta tarea fácil para los indígenas, que siguen viviendo en estado de desigualdad histórica y no ha de extrañar su actitud a veces hostil, siempre desconfiada, con la que contemplan los inconexos y erráticos esfuerzos del sector oficial para entablar con ellos ocasionales pláticas.

Los Zoque de Chimalapa, Guarijio, Huave y Lacandones tienen en cambio unos índices de crecimiento altamente superior al promedio nacional.

El grupo guanijio se ha incrementado de forma sensible después de que lograra una dotación territorial de 20,000 hectáreas, misma que fue gestionada a través del Instituto Nacional Indigenista. El hecho de poder contar con una base territorial segura, de

finitiva y propia tuvo un impacto considerable sobre las familias guarrijias, otrora dispersas entre las barrancas de la Sierra Madre Oriental. A raíz de la dotación de tierras en 1978, el grupo Guanijio sonorense se reorganizó productivamente y enseguida se notó un paulatino incremento del dinamismo natalicio que se acompañó de una sensible disminución de la mortalidad. En este caso fue la recuperación de su base material de producción la que influyó sobre los mecanismos de reproducción demográfica del grupo, haciendo que su incremento poblacional sea del orden del 4% anual.

Asentado desde el siglo xvii en el sureste del Istmo de Tehuantepec, la fracción Oaxaqueña del grupo Zoque, conocida como Zoque-Chimalapa, representa otro caso de minoría étnica amenazada en su reproducción.

Su índice de natalidad es de 42.8%, o sea superior al promedio nacional y tiene registrada una tasa de mortalidad del orden del 5.5%. Según tales datos, el crecimiento demográfico del grupo sería de 3.7% lo cual representa un incremento poblacional anual importante. Sin embargo, es probable que exista un considerable subregistro en cuanto a defunciones, lo cual, de ser cierto, alteraría de forma negativa la tasa de crecimiento. Dicho probable subregistro se explica a partir del estado de violencia que impera en la región, oponiendo comunidades entre sí, por litigios agrarios, y comunidades con autoridades federales por problemas relacionados con cultivos ilícitos. Tal clima de violencia es en gran parte resultado de una reciente medida de expulsión dictaminada por las autoridades agrarias federales en favor de la Comisión Federal de Electricidad, la cual quita al grupo Zoque la mitad de su territorio natural para efecto de la construcción de una presa a un costado de Santa María Chimalapa. Tal medida afectó irremediablemente los cafeticultores Zoque, puesto que, por una parte, toda la extensión expropiada era sembrada de café, y por otra, nada se ha planeado hasta la fecha a nivel federal o estatal para asegurar la reconversión de su economía. El fenómeno de desestabilización social que originó la pérdida de sus recursos productivos tradicionales conlleva una serie de amenazas para la integridad territorial y física de dicho grupo étnico.

Los Huaves registran el más alto índice de natalidad de todos los grupos estudiados, el cual es 44.5% más elevado que la tasa nacional estimada para 1978. Registran, además, la más alta tasa de fecundidad (241.9%). Sin embargo, su tasa de mortalidad es muy elevada (16.4%, o sea el doble de la tasa nacional). Puesto que la tasa de mortalidad infantil es similar al índice medio nacional, resulta que la mortalidad es alta entre los mayores de un año, y particularmente entre los niños de 1 a 4 años, que padecen

con suma frecuencia todo tipo de afecciones de los aparatos digestivo y respiratorio. La violencia, es otro elemento de descompensación demográfica y afecta la población en edad reproductiva. La economía Huave, esencialmente derivada de la pesca ribereña se encuentra amenazada por factores de tipo ecológico, ya que las aguas donde pescan están ahora contaminadas por los desechos de la Refinería vecina de Salina Cruz; esto contribuye a acelerar el estado de degradación de la economía comunitaria y nada se ha opuesto para combatir los efectos del deterioro de la capacidad productiva de dicho grupo. Las rigurosas condiciones climáticas que caracterizan el ámbito ecológico del grupo Huave, combinadas con las carencias alimenticias, las pésimas condiciones sanitarias y el deterioro progresivo de la economía grupal explican el apremiante cuadro de morbi-mortalidad que presenta dicha minoría y que, si bien no amenaza su existencia futura, en cambio limita considerablemente las posibilidades de mejorar cualitativamente su existencia. El grupo Huave no sufre de un fenómeno de recesión demográfica de tipo cuantitativo, sino más bien un fenómeno de descompensación cualitativa que se manifiesta en las lacerantes tasas de morbi-mortalidad, resultado de la desnutrición y de la insalubridad, y cuyas primeras víctimas son los niños en edad preescolar.

Con 51.9% de tasa anual promedio de natalidad en los últimos cinco años, el lacandón, de todos los grupos estudiados, es el que muestra tener mayor dinamismo demográfico. Esto se debe fundamentalmente a que registra una elevada tasa de fecundidad (213.7%), y a que su mortalidad, tanto general como infantil, no es muy elevada (8.7% y 50.8% respectivamente).

Este dinamismo demográfico se debe a que los lacandones han recibido satisfactores básicos de parte del Estado en los últimos años (unidades Médico Rural, tiendas CONASUPO), y sobre todo, la dotación oficial de su territorio selvático (el cual comparten con los demás grupos étnicos radicados en la periferia) y que, siendo explotado a través de la COFOLASA,¹ les reditúa, sin embargo, sustanciales ingresos para su mantenimiento colectivo.

Pero la situación no deja de ser grave. La consanguinidad, que si bien determinó una profunda tradición de alianzas endogámicas, ha debilitado el equilibrio genético del grupo, afectando a las nuevas generaciones de forma activa o latente.

Dicha problemática genética deriva de una serie de reformulaciones de la organización socio-parental que se dieron hace varias décadas a raíz de un brusco e inesperado descenso poblacional que colocó al grupo en estado de virtual extinción en razón de factores

¹ Compañía Forestal Lacandona, S. A.

de tipo exógeno (penetración foránea, diseminación de enfermedades, recrudescimiento de la violencia...); el despoblamiento alarmante de las aldeas lacandonas condujo a los sobrevivientes a recurrir a una serie de alianzas consanguíneas cuyas secuelas se presentan hoy día a través de distintos tipos de malformaciones o anomalías congénitas, probablemente transmisibles hereditariamente. La recientemente concentración espontánea de los lacandonos en tres centros de población relativamente bien comunicados donde reciben atención médico-sanitaria y ciertos satisfactores básicos en cuanto a alimentación, servicios, etc. . . . ha permitido el restablecimiento demográfico cuantitativo del grupo. No obstante, la persistente amenaza de problemas genéticos recesivos sigue afectando la reproducción poblacional en términos cualitativos y exige una pronta y detenida atención o tratamiento de parte de los servicios médico-asistenciales oficiales.

Los cuatro grupos, cuyo cuadro demográfico acabamos de analizar, se caracterizan por altos índices de natalidad y un sostenido crecimiento poblacional. Sin embargo se diferencian en cuanto a posibilidades futuras de reproducción en razón de elementos de tipo estructural. Los Guarijios y los Lacandonos tienen asegurados sus medios de producción puesto que se les reconoció su base territorial, y dado que tal situación es factible de no ser alterada en las próximas décadas. En cambio los grupos Zoque, Chimalapa y Huave están padeciendo un fenómeno reciente de irreversible limitación de sus recursos naturales tradicionales, sea a través de la expropiación territorial de la cual son víctimas los Zoques, sea en razón de la contaminación industrial afectando las aguas de la costa meridional del Istmo de Tehuantepec, medio tradicional de extracción de recursos de los Huaves.

En estos dos últimos casos la problemática de tipo económico determina un ámbito de desestabilización social, que conduce a repetidas manifestaciones de violencia. Además concurre en agravar una mortalidad alta que, conjugada con grandes carencias nutricionales y sanitarias, causa un fuerte desgaste social y poblacional.

Resulta casi redundante, pero es inevitable enfatizar cuán determinante es para la reproducción poblacional de cualquier grupo humano conservar y asegurarse condiciones elementales de reproducción económica. No existe desconexión entre la producción económica y reproducción demográfica sino más bien una estrecha relación de causalidad, que determina en última instancia la consecución de los satisfactores elementales de sobrevivencia y, por lo tanto, el deseo humano de procrear, asegurando a la descendencia una existencia digna y feliz. Las condiciones de reproducción económica, siendo como son las determinantes mayores del proceso

de crecimiento, no es de extrañarse que los grupos que están colocados en condiciones de desigualdad económica, tengan que reproducirse de forma desigual, teniendo en algunos casos que limitar sus posibilidades de expansión poblacional al marco reducido e insuficiente de sus recursos naturales. La limitación espontánea del dinamismo demográfico, inducida por motivos de tipo estructural, así como la degradación cualitativa del cuadro demográfico representan las más lacerantes manifestaciones de desigualdad social afectando a los sectores más desprotegidos y a las minorías étnicas más vulnerables de nuestra nación.

PARA ESCUCHAR A UNA AMERICA DECIDIDA*

Por Hugo GUTIERREZ VEGA

EL Ateneo es, sin duda, el lugar más apropiado para presentar esta Colección. En su biblioteca estudió e investigó nuestro gran escritor Alfonso Reyes y en este salón de actos, León Felipe, conferenciante iracundo y sarcástico, dio a conocer sus primeras reflexiones sobre la función de la poesía.

Cuando las organizaciones humanas tienen y plasman en la realidad una buena idea, conviene que lo celebremos. Escaso anda el mundo de buenas ideas y esta torva especie de parálisis que agobia a la sociedad moderna, impide la realización en la práctica de esas ideas fundamentales para lo que Spencer llamaba "el progreso de la inteligencia". Por otra parte, la tarea intelectual, las aventuras del pensamiento entendidas como actos de servicio a la humanidad (aquí debemos recordar al positivismo Comtiano y revivir nuestro homenaje a los socialistas utópicos de todos los tiempos), en el mundo moderno, se han ido convirtiendo paulatinamente en prurito de autojustificación, en solipsismos tendientes a consolidar el aislamiento del intelectual, aduciendo, para defender esta postura, motivos de pureza, de soledad moral que rechaza las contaminaciones de la vida exterior.

El Centro de Estudios Económicos y Sociales del Tercer Mundo (CEESTEM) y la Editorial Nueva Imagen han tenido la beneficiosa idea de publicar una colección de libros para rendir homenaje a una revista, *Cuadernos Americanos*. Y no se trata solamente de una publicación literaria cuya importancia deberá ser valorada por la crítica, sino de una especie de bastión del pensamiento libre —o de la libertad de pensamiento, dirían los juristas rigurosos— que en el conflictivo mundo de 1942, dejó escuchar la voz de una América

* Palabras del poeta mexicano, Hugo Gutiérrez Vega, Agregado Cultural de la Embajada de México en España, en el acto de presentación de la "Colección Cuadernos Americanos" en el Ateneo de Madrid el pasado 19 de junio de 1983. Intervinieron además José Gerardo Manrique de Lara, Secretario General del Ateneo; la doctora Teresa Waisman y Manuel S. Garrido, Subdirector de la revista y Coordinador de la "Colección Cuadernos Americanos". [N. de la R.].

ERRATA IMPORTANTE

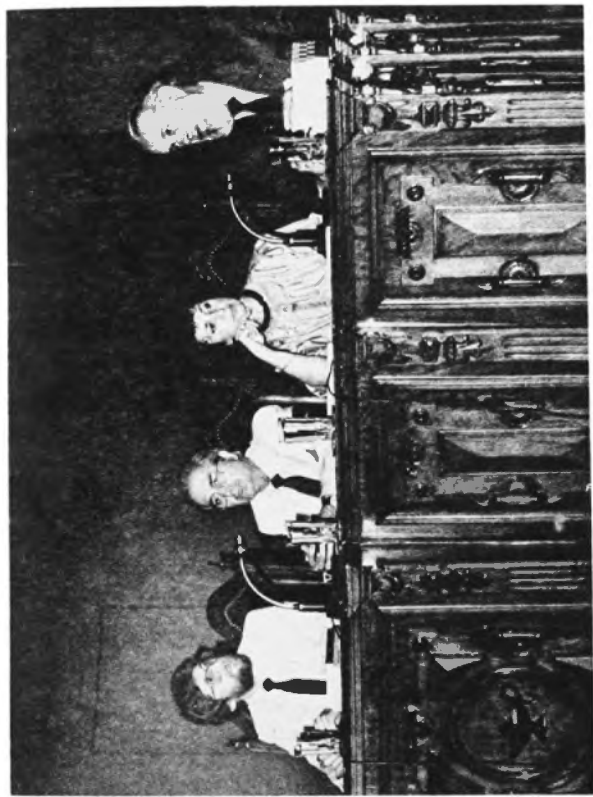
en el artículo "DESIGUALDAD SOCIAL Y MINORIAS
ETNICAS DE MEXICO" por Marie-Odile Marion

Las tasas de natalidad, mortalidad (general e infantil), fertilidad y migración, están estimadas por mil personas (‰). En cambio el crecimiento poblacional está estimado por cien personas (‰).

decidida a realizar grandes empresas ante la defección de una Europa encerrada en la locura destructora, en el agresivo nacionalismo, en el frenético deseo de borrar todo lo conseguido por tantos y tantos siglos de civilización y de cultura. Con cuanta razón, Alfonso Reyes, en uno de los ensayos publicados en la revista y ahora recogidos en esta formidable colección, señalaba la perplejidad de algunos dictadores americanos al verse notablemente superados por el salvajismo europeo. Sus golpes de estado, asonadas y cuartelazos, eran simples juegos de niños frente a la atroz violencia fraticida de la Guerra de España y al exterminio sistemático, frío, tecnificado de los campos de concentración y de los bombardeos a la población civil.

Para intentar una clarificación del papel que América debía jugar en el destino del planeta, nació esta revista. En la empresa se unieron las plumas americanas con las del benéfico exilio español: Silva Herzog, León Felipe, Juan Larrea, Alfonso Reyes, Luis Cardoza y Aragón, Gaos, Zavala. Así mezclados y sin hacer mención de sus nacionalidades y actos de bautismo, funcionan mejor los nombres de los escritores que fundaron y dirigieron los primeros pasos de *Cuadernos Americanos*. Recientemente, algunos intelectuales españoles han iniciado un proyecto de desdramatización del exilio. Francisco Ayala ha hablado de la forma en que logró continuar sus tareas intelectuales en América y Rosa Chacel, castellana cachonda, ha declarado que en su exilio, "la pasó muy bien". La tradición mexicana de abrir las puertas a todos los perseguidos del mundo, ha actuado a favor de nuestro país. En México escribió Jules Romain sietes tomos de su *Hombres de Buena Voluntad*; en México se ha escrito la literatura guatemalteca de nuestro siglo. Nuestro país ha recibido refugiados de todas las latitudes: judíos, polacos, alemanes. El exilio español logró formar en nuestro país una especie de segundo mestizaje (tenemos que matizar y estudiar a fondo esta teoría) y, recientemente, la diáspora argentina, chilena, brasileña y uruguaya, ha venido a enriquecer la vida intelectual de este santuario de los perseguidos de la tierra. Por otra parte, justo es decir que el nombre de Jesús Silva Herzog es el que significa la permanencia de este esfuerzo. Ante la escasez de hombres lúcidos y honestos que, en esta etapa de crisis económica y moral, padece mi país, la figura de Jesús Silva Herzog se convierte en testimonio vivo de estas dos virtudes cardinales, indispensables para que los pueblos se mantengan dignos: la lucidez y la honestidad.

El CEESTEM y Nueva Imagen se han echado a cuestras la tarea de reunir una serie de textos fundamentales aparecidos, a lo largo de 40 años, en las páginas de la revista. El pensamiento político y social de Jesús Silva Herzog ocupa las limpias páginas del primer



En el acto del Ateneo de Madrid, durante la presentación de la "Colección de Cuadernos Americanos", Manuel S. Garrido, José Gerardo Manrique de Lara, Teresa Waisman y Hugo Gutiérrez Vega.

volumen que recoge sus ideas sobre la revolución mexicana, el pensamiento utópico, los problemas del desarrollo y del coloniaje, la postura de los progresistas en el marco de una revolución que, en buena medida, había sido traicionada, pero que, a su manera (cosa que no encaja en los rígidos esquemas de los politólogos europeos), podía encontrar los caminos de retorno a sus propósitos originales, retorno que facilitaría sus posibilidades de proyección al futuro.

Alfonso Reyes, el principal ordenador, más bien dicho, provocador, de nuestra vida cultural, publicó algunos de sus mejores ensayos en la revista. Su afición a Grecia, su admiración por Galdós y Ortega y Gasset, su idea de España y de América, su clara noción del futuro de nuestra Comunidad Iberoamericana, sus admiraciones por escritores de otras latitudes —Goethe, Jules Romains, Montaigne, Husserl, Waldo Frank, Proust, Martin du Gard, Duhamel; la historia de su familia y los temas múltiples de sus "Mañanitas Mexicanas", aparecen magníficamente ordenados, en el segundo volumen de la Colección.

León Felipe, poeta que blasfemaba para defender lo humano perdido, dramaturgo escritor de muchos temas, traductor de Whitman y parafraseador de Shakespeare, profeta, cantor de tremendos trenos, irónico, jugueteón, contradictorio, humano, demasiado humano, ve, desde su estatua de la Casa del Lago, que el olivo que plantamos a su vera sigue creciendo, mientras su obra permanece y se da a conocer a las nuevas generaciones a través del tercer volumen de la Colección.

Juan Larrea, solitario solidario, surrealista a su manera, fuente de información cultural, puente hacia Francia, alacena de asuntos de toda laya e índole, se apodera suavemente —como él sabía hacerlo— del cuarto volumen. Manuel S. Garrido ha dado título a este volumen de una manera apropiadísima: *Apogeo del Mito*. Es indudable que Larrea, al lado de Jung y Mircea Eliade, ha sido uno de los grandes estudiosos de los mitos y de su proyección hacia el futuro. La torpeza española e iberoamericana para difundir la obra de sus intelectuales explica el hecho de que aún no se haga este urgente reconocimiento.

Seguirán el de Luis Cardoza, José Gaos, Zea, Martínez de Vega, Portuondo, Zavala. Todos ellos demostrarán la vigencia de esta bella empresa que fue, es y será la revista *Cuadernos Americanos*.

Alfonso Reyes, en su "Posición de América" señalaba la responsabilidad histórica de nuestros jóvenes pueblos de la manera siguiente:

"El puro saber de salvación nos convertiría en pueblos postrados, de santones mendicantes y enflaquecidos; el puro saber de

cultura, en sofistas y mandarines; el puro saber de dominio, en bárbaros científicos que, como ya vemos, es la peor especie de barbarie. Sólo el equilibrio nos garantiza la lealtad a la tierra y al cielo. Tal es la incumbencia de América'.

Esa lealtad perseguida por un grupo de americanos y de españoles trasterrados, ha sido, es y será la substancia de que está hecha la revista *Cuadernos Americanos*. Galdós me ayudará a terminar, con moderación, este homenaje que, poco a poco, se me ha ido exaltando, ya que su personaje, Salvador Monsalud, representa, en su sentido más alto, el propósito de la lucha para ser leal a nuestro grupo zoológico, el llamado género humano, ese grupo caracterizado por la razón que, a veces, abjura y se olvida de la sencilla virtud de la racionalidad.

Saludo en todo afecto a la nascente
colección de los Cuadernos Americanos
y a Jesús Silva Herzog, el creador
de la revista hace ya más de cuarenta
años.

Con un abrazo a los amigos

Camillo Ibarra

Madrid, 24. VI. 83.

Aventura del Pensamiento

EN TORNÒ A ÒRTEGA Y GASSET

Por José BLANCO AMOR

HABLAR de un solo aspecto de la personalidad de Ortega puede parecer un intento de ignorar las múltiples facetas de quien llenó cincuenta años de la cultura española e hispanoamericana.

Porque Ortega fue, como todo el mundo sabe, filósofo, pensador, ensayista, polemista, crítico, político, profesor y maestro de ética social y humana siempre. Para ser todas estas cosas utilizó el periodismo como vehículo para llegar al público. El público anónimo era su aliado. Los colegas eran sus adversarios y muchas veces sus enemigos.

El tentador

ACERCARSE a Ortega es todavía hoy sentir nacer en uno la tentación de remontarse a las alturas y dejarse llevar de su mano hacia el mundo de las teorías, seguros de alcanzar sus metas. Porque Ortega y Gasset era un espíritu profundamente enamorado de su que-hacer. Utilizaba el lenguaje como ejercicio didáctico para saltar de idea en idea y perder definitivamente al lector, hechizado ya por lo que el escritor decía.

Usted comenzaba a leer al filósofo de sólida fama y de pronto descubría que se encontraba elevado al reino de la poesía, o hundido en la realidad de la sociología, o perdido en el mundo de la ciencia, o proyectado hacia el pasado histórico, que tanto le atrajo siempre. Todo parecía un juego dialéctico y a veces hasta un timo intelectual para no decirle a usted lo que usted esperaba que le dijera. Pero él tampoco estaba conforme con el resultado. Buscaba el tema, la raíz pura de su proyecto de filósofo, y aquel día no lo había encontrado. Por eso muchos de sus trabajos concluyen con una apelación de espera hacia el lector. Era como si le dijera: "No te impacientes. Ya llegará el premio".

Y el premio llegaba siempre. Era un gusto superior el seguirlo en su empinada empresa de orquestador de las palabras más bellas de nuestro idioma para descubrirnos desde dentro el alma de una

teoría que le preocupaba especialmente. Seguirlo en ese empeño era un placer interior que el lector compartía con el escritor.

José Ortega y Gasset era un pedazo del planeta que un día, a comienzos de este siglo, hizo erupción en la Península Ibérica y que no cesó de arrojar lava sobre los hombres que vivían en las márgenes de su volcán personal. Le sobraba talento y energía, iniciativa y capacidad de trabajo, y entonces su palabra aparecía y reaparecía como la última razón de la existencia de su pueblo.

Centrarlo en una actividad determinada será empujarlo siempre, reducirlo a una dimensión humana parecida a la de cualquiera de sus compatriotas. El no se parecía a nadie. Por eso muchos se apresuraron a decir, seguros de que iban acertar con el futuro, que sus ideas eran de origen alemán. Si se hubiera podido demostrar que sus ideas eran alemanas, el personaje ya estaba definido para siempre: era un español más, tal vez un simple teorizador o el hombre más humilde del rebaño ibérico. El gran taumaturgo de la nueva generación ya estaba reducido a un tamaño tolerable.

Quienes lanzaban al aire estas calumnias eran los mismos que a don Benito Pérez Galdós le llamaban Benito Pérez. ¿Y quién era Benito Pérez? ¿Y quién era ese nuevo filósofo que abrumaba a España con una carga de ideas perturbadoras todos los días? Había que desconfiar de él y de sus palabras.

Entierro silencioso al pasado

PERO los detractores no prosperaron. El seguía creando empresas nuevas para España, orientaciones desconocidas para la juventud estudiosa, estremecía a las clases dirigentes con relámpagos de genialidad crítica, exponía condiciones intelectuales y culturales para hacer de un viejo solar histórico un país nuevo definitivamente identificado con lo mejor de su pasado. Ortega rechazó de plano ese país que no tenía más futuro que la repetición constante de los valores ya manoseados de tanto uso y abuso.

Ortega pedía una España que supiera dar un entierro silencioso a los errores más visibles del pasado y que no llegara al paroxismo patriótico de hundir las naves para que no las hundiera el enemigo. La honra es un precioso valor, pero es más valor si con ella conservamos también las naves. Era necesario saber asumir las derrotas con espíritu pragmático y partir de ellas para crear una nueva moral de victoria para un pueblo olvidado de sus grandezas.

España había descendido un día del primer plano en el mundo, y a partir de ese momento empezó a jugar con sus propios traumas como si fueran valores éticos y perdurables. En vista de estas reinci-

dencias periódicas, el volcán orteguiano entraba automáticamente en erupción y arrojaba ideas como torrentes de lava para advertir a sus compatriotas que ese no era el camino.

"Fuimos sabios y vigorosos en el siglo XVI, en el siglo XVII —escribía—. Pero, ¿quién nos dice que no fue nuestra cultura clásica el último florecimiento de lo que se llama Edad Media? Las épocas en que la historia se divide significan variaciones del medio, cambios en las condiciones de la vida".

Ortega luchaba para inculcar en la mente de los españoles la necesidad de mirar el país al revés: sentir una patria de futuro y no una patria de pasado. *"He perdido a destiempo mi juventud* —dijo en Buenos Aires en 1916— *por ese afán patriótico de ver una patria mejor*". Y todo lo hacía con un lenguaje escueto y nada retórico, rico en ondas de relieve como el paisaje de Castilla, un idioma de resonancias profundas en la veta más rica del pensamiento occidental.

La belleza literaria de sus escritos —tan ponderada siempre— no era en él un elemento buscado para deleitar al lector. Era un regalo de su talento de escritor. Pero lo que Ortega buscaba era inquietar, suscitar imágenes nuevas, someter a los lectores los problemas eternos de España y buscar entre todos las mejores soluciones. Y todo lo hacía con la claridad de quien domina los secretos de la palabra. *"La claridad es la cortesía del filósofo"*, escribió alguna vez. Años después perfiló mejor esta idea, hasta entonces sólo hermosa y cordial: *"Claridad no es vida, pero es la plenitud de la vida"*.

Nacimiento

“**N**ACÍ *sobre una rotativa*”, escribió alguna vez. No era totalmente exacto. Pero ocurre que su padre, don José Ortega Munilla, era director de El Imparcial. Esto quiere decir que nació en un hogar de periodista y donde se hablaba de periodismo. Conoció desde niño los sobresaltos y las peripecias del periodismo. Era el alimento espiritual familiar de todos los días. Ortega nació en 1883 en Madrid. Pero su inteligencia lo arrastró con singular velocidad hacia la filosofía y las lenguas clásicas.

Con los jesuitas de Málaga estudió el bachillerato y se doctoró en filosofía y letras en la Universidad de Madrid. Su extrema juventud hacía más dramática su pasión por el estudio. Su tesis versó sobre El Milenario, una leyenda de la Edad Media que sostenía que el fin del mundo y la reaparición de Cristo se produciría en el Año

Mil. La palabra "sabio" empezó a circular en las páginas de la prensa, familiares en su casa. De Madrid pasó a Berlín, Leipzig, Marburgo, donde perfeccionó sus estudios superiores bajo la mirada atenta del profesor Hermann Cohen, un neokantiano. Pero Kant no habría de influir visiblemente en su filosofía y mucho menos en su conducta de hombre en el mundo.

Conocía, sin embargo, muy bien las exigencias éticas del autor de la *Crítica de la razón pura*, como lo demostró en un bellissimo ensayo sobre él incluido en *Tríptico*.

El joven profesor

TENÍA veintiséis años cuando fue designado profesor de metafísica en la Universidad Central. Su cátedra, antes semivacía, se llenó de pronto de una multitud de gente tan joven como el profesor para asistir al nacimiento y a la consagración del milagro. Decían las crónicas de la época que el profesor entró con paso firme y la cabeza erguida y no bien llegó al estrado, la clase estalló en una ovación. Era un buen principio. A Ortega le gustaron siempre los aplausos después de haberlos sabido ganar con una lección magistral. Pero aquí se los ofrecían antes. Un premio por anticipado. Aquel día ganó todas las batallas frente a esos jóvenes de su generación, y algunos mayores que él. No tardó en demostrar que su pensamiento filosófico no provenía del señor de los paseos cronometrados,¹ sino de un viejo maestro desordenado y genial que dio luz hacia todas las corrientes de la filosofía del futuro: Platón. Ahí está su fervor dialéctico, su gusto por las ideas, su capacidad para expresar en un lenguaje que participa por igual de la imaginación y del rigor. Ortega asombraba por su habilidad discriminativa, su talento de expositor, la dramática lucha consigo mismo en el campo de las ideas, su capacidad de síntesis. El joven de veintiséis años demostraba que ya estaba en posesión de todos sus medios para destacarse como escritor, conferenciante y sistematizador de las ideas que habían alimentado la cultura de Occidente.

Ortega estaba preparado para quedarse en su casa meditando sobre el destino humano y las teorías que habría de exponer después en sus libros. Pero entre él y ese sueño se interpuso la "circunstancia", un hallazgo decisivo en el campo filosófico. La filosofía nace del encuentro del hombre con su circunstancia. O sea esto: "*Yo soy*

¹ "Este paseo se verificaba con tal puntualidad que, según se dice, algunos ciudadanos de Königsberg ajustaban sus relojes basándose en la órbita del filósofo". *Uwe Schutz: KANT*.

yo y mi circunstancia". El filósofo ya estaba en posesión de una fórmula que le habría de permitir desarrollar su pensamiento por los nuevos caminos que la filosofía europea esperaba de él. Esto ocurría antes de 1913, o sea en plena juventud. Poco después halló la aplicación del método: "La razón vital". La razón y la vida estaban siempre en pugna entre lo espontáneo y lo racional. Había que reducir esa antinomia a la razón vital: un método para exponer las enormes vicisitudes nacidas de "*Yo soy yo y mi circunstancia*".

Su circunstancia: España

EN 1916 viajó por primera vez a la Argentina. El éxito de sus conferencias fue premiado con la aprobación y el respeto de la élite intelectual del país. Pero lo que hizo el milagro de la transformación de Ortega fue su entrega personal a esas gentes que lo aplaudían y admiraban y su promesa de no volver a ser nunca más un pensador indiferente al destino de esta parte del mundo. A su regreso, España pudo haber dicho lo siguiente: "América, cómo me lo has cambiado". El pensador ya se había convertido, mientras tanto, en espectador. Fundó El Espectador donde, según su director, nunca se "pondría el sol". Agregada a la circunstancia de las alteraciones políticas y sociales de España, América se insertaba definitivamente en la vida y en el pensamiento de Ortega y Gasset como parte de un orbe total. A partir de ese momento él escribiría para todos.

Ya no podría quedarse en su cuarto de estudio meditando el destino de los hombres. Ese destino era su circunstancia y esa circunstancia estaba definitivamente en la calle. El filósofo ya no era un pensador abstracto, ajeno a las contradicciones de la sociedad moderna. Por el contrario, tenía que ser un hombre hundido definitivamente en los conflictos gravísimos del mundo. Pero oigamos su definición del filósofo en aquellos momentos: Un filósofo debe ser "una antena vibrante abierta a todos los vientos del mundo". Ya está definitivamente "comprometido", como se diría hoy.

En una verdadera aceleración de su vida y de su pensamiento Ortega fundó, además de El Espectador, el diario El Sol, con Nicolás Ma. de Urgoiti (1917), uno de los mejores diarios de Europa, y seguidamente la *Revista de Occidente*. El filósofo ya estaba en la calle, rodeado de multitudes con banderas y palabras encendidas en los labios.

Faltaba muy poco para que naciera *La rebelión de las masas* (1930), la obra que le dio más fama y mayor popularidad en el mundo. Allí estaba el diagnóstico del tiempo nuevo, de la Europa

que amenazaba con rostro torvo el futuro del hombre. Mussolini hacía histrionismos fascistas en Italia y Hitler se preparaba para avanzar sobre la República de Weimar. En Rusia se afirmaba el estalinismo y la derecha fascista se apresuraba a tomar posiciones sólidas en todo el mundo. *La rebelión de las masas* se anticipó al tiempo del especialismo a ultranza. Ortega nos prevenía contra el *sabio-ignorante*, el hombre que sabe todo lo relacionado con mi corazón pero ignora (deliberadamente) cómo funcionan mis riñones. Ortega fue un visionario.

Frente a este certero diagnóstico de los años treinta y cuarenta, ¿cuál hubiera sido su pensamiento en relación con el mundo actual? Yo estoy seguro que Ortega lo habría asumido, como asumió todo lo que le tocó vivir, y si le quedaban fuerzas para seguir adelante nos hubiera brindado un panorama mucho más pesimista y tétrico que el de su libro más popular. Porque el mundo actual ya no es de la izquierda ni de la derecha. No es de las masas. Las masas eran la "circunstancia" colectiva de entonces, y el filósofo español lo vio con claridad. Pero el mundo de hoy está dominado por la ideología de la ciencia y de la técnica. Desde la proliferación de los misiles con ojivas nucleares, todo lo que se pueda experimentar y realizar deberá ser experimentado y realizado. Hoy nadie mide las consecuencias de los experimentos técnicos y científicos, como se hacía treinta años atrás cuando Ortega escribía aún. Ahora no hay más responsabilidad que la científica y la tecnológica. Los experimentos y las realizaciones podrán ser discutibles, pero después. Nadie se pregunta si se aplican para bien o para mal de la humanidad: se aplican sencillamente. El destino ético de las creaciones de la ciencia y de las proyecciones de la técnica lo estudiaremos más adelante. Las armas nucleares y los vuelos espaciales con propósitos bélicos son fines en sí mismos. Después discutiremos sus aspectos éticos.

El periodista

HEMOS visto que Ortega estuvo vinculado desde su infancia al periodismo. Pero sabía diferenciar muy bien la distancia que había de la primera página de un diario al contenido de sus artículos de fondo, como se decía entonces. El periodismo no da importancia a nada que no la tenga en relación con la actualidad. No puede darla. Un diario nace y muere todos los días. Al día siguiente ya resulta anacrónica su lectura. "*Porque el periódico —dice Ortega— no es expresión de la vida, sino sólo de la faz que hoy tiene la vida. El periódico es actualidad y superficie. La vida íntima, personal y*

profunda se halla casi por entero excluida de él: el periódico hace resaltar sólo la vida social, y aun en ésta pone en primer término lo más periférico: la política, la técnica, la economía".

Hecha esta definición, el filósofo se sentaba frente a las cuartillas en blanco y escribía un artículo para ese periodismo que él acababa de definir en forma tan veloz. Porque el periodismo en el que Ortega fue una figura destacada publicaba esas cosas de la superficie y también las que circulaban por las profundidades del espíritu de la cultura y de los hombres. Y es éste precisamente el periodismo que él utilizó y que no hubiera podido existir sin poner en su primera página lo que él llama "periférico": la política y todo lo que de ella se deriva.

Pocos libros de Ortega fueron escritos sin ser pensados como artículos periodísticos. Sus obras iban naciendo así: fragmentos de un todo que después habría de integrarse en un cuerpo orgánico que se llama libro. Ortega que hizo tantísimas cosas —pensaba un tema en su conjunto y lo ejecutaba en forma fragmentaria: artículos en los diarios, ensayos en la *Revista de Occidente*, notas ligeras de andar por los caminos de España en *El Espectador*, conferencias sobre la sistematización de una idea (*El hombre y la gente*, por ejemplo), fragmentos que después armaba en un *corpus* de pensamiento sólido y definitivo, y colaboraciones múltiples en la prensa de España y de América. Toda esta labor tenía el sello del pensador, del hombre que parte de una palabra y se hunde en la vertebración de un tema que lo lleva hasta el fin de la especulación filosófica. Y todo hecho con el mejor lenguaje y las palabras más claras para no quedarse al margen del río que circulaba por las venas del hombre de su tiempo. Ortega escribió siempre sobre esa actualidad periférica, pero sabía llegar a la raíz de las ideas que inquietaban al mundo en que vivía. Otra cosa era cuando inclinaba su mirada hacia atrás y escribía esos tres maravillosos y profundos ensayos de *Tríptico: Mirabeau o el político, Kant y Goethe desde dentro*. Ahí está presente el filósofo analizando el peso de tres figuras en cada uno de sus papeles en la historia. Ahí no hay actualidad. Hay análisis en profundidad sobre seres que dejaron huellas imborrables en el camino de su tiempo.

A cien años de su nacimiento, Ortega merece que se lo vea como fue y no como un mito inmutable rodeado de discípulos y exégetas. Ortega era un hombre vital y de temperamento intrépido. Su responsabilidad intelectual lo hizo tomar siempre el camino que mejor convenía a España. Había nacido filósofo y se preparó para serlo, ajeno a las incitaciones de la política. Pero su "circunstancia" se llamó precisamente España y lo envolvió en sus conflictos, y un

día el filósofo ingresó en la Cámara de Diputados como uno más para decir algunas cosas definitivas a sus compatriotas.

El político

“**N**o hay que hacer ni el payaso ni el tenor ni el jabalí —dijo en 1931 en el Congreso—. No hay que venir acá a hacer una pirueta, ni a dar el do de pecho, ni a embestir a nadie”. Será difícil que alguien pueda decir tantas verdades en tan pocas palabras. Pero sus colgas de las Cortes Constituyentes no le hicieron caso. El maestro recibía la aprobación unánime de cuanto decía y muy especialmente por la autoridad intelectual que tenía su palabra. Pero aquellas Cortes no eran precisamente el templo de la sensatez. Había en ellas una media docena de hombres eminentes, y el resto tenía una marcada tendencia a ser tenores o jabalíes.

El manifiesto de la Agrupación al Servicio de la República, redactado por él y firmado conjuntamente con el Dr. Marañón y Ramón Pérez de Ayala, contenía en síntesis todo un programa histórico de gobierno. Los tres ilustres firmantes recibieron los elogios de la España pensante y responsable, y el resto se olvidó pronto de ellos. Ortega ya no se engañaba. En 1929 había renunciado a su cátedra de metafísica después de ejercerla durante dieciocho años, “sin gloria y sin honor”, decía en su renuncia. El apasionado sustentador de ideas de creación para un país nuevo había ingresado ya en el escepticismo. Su prestigio personal crecía cada día más y España hacía todo lo posible para degradarse como nación cada día más.

Ortega le había dado a la República lo que la República necesitaba: prestigio intelectual, grandeza de miras en su proyección, riqueza conceptual para justificarse históricamente. Pero los jabalíes y los tenores avanzaban sobre estas ideas de generosidad intelectual y se burlaban de cuanto de hermoso pudiera nacer en suelo ibérico. La guerra civil era fácil de prever, aunque no era fácil de creer, por lo que tenía de locura. El diputado Ortega y Gasset renunció a su cargo de presidente de la Comisión de Relaciones Exteriores y a su banca de diputado (febrero de 1933). Entonces hizo irrupción polémica en su temperamento el periodista y lanzó al aire un grito que estremeció al país: “¡Viva la República!”

Quién daba el grito

EL diputado se marchaba pero el pensador seguía con su ministerio para decirles a los españoles las verdades que no habían que-

rído entenderle desde su escaño de legislador. Explicaba en este largo artículo de El Sol del día 3 de diciembre de 1933 las veces que había advertido al gobierno republicano que el país había tomado un camino equivocado. Citaba el título de los diarios, las fechas, recordaba las ideas expuestas en cada trabajo, y después se disculpaba con el lector por esa minuciosa enumeración de hechos. Pero necesitaba que el lector supiera quién era el que ahora gritaba. Decía también que hubo un momento en que no tenía dónde escribir y que su palabra era alterada en nombre de la *política de principios*, es decir, la política socialista. "*Siempre he sostenido que en política no hay eso que se llama principios —escribía—. Los principios son cosas para la geometría. En política hay sólo circunstancias históricas, y éstas definen lo que hay que hacer*". Terminaba diciendo que el pueblo español estaba desmoralizado "*en los dos sentidos de la palabra —el ético y el vital—*" y que sólo podría renacer de una política que fuera una moral, pero "*una moral desesperada*". Este hombre eminente descendía con toda modestia periodística al ruedo de la polémica y dejaba bien en claro quién era el que daba ese grito en defensa de un régimen que lo había herido y hasta humillado.²

Figura universal

EL autor de *Meditación de la técnica* era una figura insertada definitivamente en el pensamiento occidental, pero en casa necesitaba dar todavía ciertos gritos para que se supiera que estaba allí. No era un filósofo aséptico como Kant, Heidegger, Zubiri, en cuyos textos no entró nunca la realidad cercana. El pertenecía a la estirpe de los Platón, los Nietzsche, que toman el mundo con todo lo que tiene en su atmósfera cultural y procuran transformarlo enriqueciendo su mente y su espíritu. En aquellos momentos que tenía que gritar en su casa para que sus compatriotas supieran que existía, el crítico alemán e historiador de las literaturas latinas, Ernst Robert Curtius, escribió lo siguiente: "*Ortega y Gasset es tal vez el único hombre que puede hablar hoy en Europa, con igual seguridad de juicio, con igual brillantez en la expresión, de Kant y de Proust, de arte prehistórico y de la pintura cubista, de Scheller y de Debussy*".

Y Ortega ya había visto claramente la decadencia de Europa, su

² El actual Parlamento español, con mayoría socialista y minoría conservadora, quizá se acerque más al ideal que preconizaba Ortega. La convivencia política civilizada no admite en su seno a los jabalíes.

Europa tan estudiada y tan conocida por dentro por él, y la juzgaba así: *"La cultura europea se ha apartado de la vida en la nave del racionalismo y ha enfermado por falta de vitaminas; y la vida tiene que ser culta, pero la cultura ha de ser vital"*.

RISIERI FRONDIZI: IN MEMORIAM

Por Oscar TERAN

PODRÍA hablarse de destino, pero sin duda Risieri Frondizi hubiera preferido que se hablara de elección. De destino, puesto que la escritura que a lo largo de casi cuarenta años desplegó en *Cuadernos Americanos* habla de una mutua fidelidad pero además evoca un espacio donde ese encuentro resultó necesario. Y sin embargo, tampoco puede suponerse lícitamente que no haya estado presente la elección en alguien que hizo del problema moral un tema de reflexión vital. Entre ambas exigencias, es decir, entre el pensamiento que considera sin trabas ni límites problemas enraizados en una tradición milenaria, por un lado, y la necesidad vivida como tal de encarnarlo en actos inmediatos y cotidianos, por el otro, sin duda los proyectos político-culturales cumplieron para Frondizi esa función mediadora que debía eludir los riesgos del teoricismo abstracto y del practicismo dogmático. Porque si para algunos la filosofía se identifica con la máxima spinoziana de "pensar en los extremos", nada como dicha consigna podía resultar más extraño para la mirada del autor de *¿Qué son los valores?* Como un hilo conductor, esta convicción recorre el conjunto de su obra, hasta el punto de que en su último libro retorna al ataque contra el "extremismo", que tanto en sus variantes políticas como filosóficas se le ocurre una forma de eludir la complejidad de todo problema.¹ Era por ejemplo el apriorismo de la ética de Scheler lo que lo conducía a impugnarla recurrentemente, sospechando en esa connotación una de las condiciones de posibilidad del autoritarismo. De allí que, ni utópico ni autoritario, haya encontrado en los veneros de la filosofía anglosajona —en Harvard había contado con maestros de la talla de Whitehead— un reducto liberal desde donde intentó a lo largo de toda su producción conciliar los derechos autónomos de la subjetividad con los datos de una realidad constrictiva que con acuciosidad le ofrecían los resultados de las ciencias sociales. No puede asombrar, entonces, que desde esta perspectiva el objetivo

¹ Risieri Frondizi, *Introducción a los problemas fundamentales del hombre*, México, Fondo de Cultura Económica, 1977, p. 202.

haya consistido en fundar una ética "flexible, crítica y basada en la experiencia".²

La empresa —se sabe— es ardua, y los frutos, también en este caso, no dejaron de resultar cuestionables. Dado que repasando sus escritos, no puede evitarse la insatisfacción que suscita una estrategia de razonamiento que comienza por plantear las alternativas polares, para luego proponer una salida que muchas veces tiene más el aire de un acercamiento bienintencionado que de una síntesis efectiva. De allí que, si debiera escoger entre lo que podrían ser sus estilos de reflexión más estimulantes, optaría preferentemente por el aspecto crítico de sus intervenciones antes que por las soluciones que propone. Estilo crítico, a decir verdad, no sólo presente en su escritura, sino igualmente en su enseñanza oral, donde aquella estrategia obligaba a la desconcertante tarea de pensar por sí mismos a ese conjunto de atribulados estudiantes que lo escuchábamos no sin azoro.

Dicho estilo era, naturalmente, mucho más que un artificio didáctico. Es cierto que su preocupación por los problemas pedagógicos habíase orientado hacia una ruptura con la enseñanza tradicional, y seguramente creyó encontrar en el modelo activo de Dewey —pero no sólo— un clima de ideas y programáticas consonantes con su crítica al tradicionalismo. Pero no es menos verdadero que esta elección, si se quiere metodológica, era en rigor la consecuencia natural de concepciones más generales sobre *el punto de partida del filosofar* —título de su primera obra significativa, aparecida en 1945— y acerca de una caracterización antropológica elaborada desde la filosofía. De tal modo, mientras la experiencia —definida en un sentido amplio— es aquel punto inicial al que la filosofía debe atender permanentemente, la tesis del yo como estructura dinámica impugna el sustancialismo cartesiano y propone su sustitución por la idea de función. Negado de esa manera un núcleo originario del sujeto anterior a sus actividades, el yo se revela y constituye al actuar, lo que es lo mismo que decir que "su *esse* equivale a su *facere*".³ Puede entonces el hombre concebirse como ese "ser creador" que, no obstante, debe contar para sus prácticas con un ambiente físico y cultural que acota sus proyectos, pero que también conceden a la existencia humana una carga dramática y de sentido. El hombre, en suma, es un ser *situado*, y este diagrama antropológico tan rápidamente sintetizado desemboca consecuentemente en una ética situacional, a través de la cual Frondizi intenta

² *Ibid.*, p. 147.

³ Risieri Frondizi, en *Sustancia y función en el problema del yo*. Buenos Aires, Losada, 1952: reeditado con ligeras modificaciones por Paidós, Buenos Aires, con el título *El yo como estructura dinámica*.

salir del círculo encantado acotado por los límites del subjetivismo y el objetivismo axiológicos. Para ello sustentará el carácter relacional del valor, de modo tal que éste se presente "como resultado de una relación o tensión entre el sujeto y el objeto".⁴

Ser creador, situado y solicitado por los datos de una cultura que alberga la historicidad como uno de sus componentes fundamentales, el hombre que así describe Risieri Frondizi tiene mucho que ver con las experiencias frecuentemente difíciles de su propia generación. Nacido en Posadas, en el estado argentino de Misiones, y luego de haber cursado estudios de filosofía en la Universidad Nacional de Buenos Aires, este discípulo de Francisco Romero comenzó su carrera docente en la Universidad de Tucumán en 1938, donde durante años dirigió el Departamento de Filosofía y Letras, para realizar en diversos periodos cursos de especialización en las universidades de Michigan y en la Universidad Autónoma de México, estableciendo con este país vínculos que se traducirían, entre otros, en la publicación de algunas de sus obras centrales por el Fondo de Cultura Económica y en donde también hallaría la acogida fraternal que le brindaron los *Cuadernos Americanos*. Si esta acogida merece destacarse no es sólo, ciertamente, porque en ella el profesor argentino encontró una región apta para el despliegue de sus formulaciones y reflexiones teóricas y políticas, sino porque ya para entonces ese *cursum* académico iba a hallarse dramáticamente sesgado por las circunstancias del exilio. En 1946, en efecto, Frondizi abandona la Argentina por su oposición al peronismo, e inicia un peregrinaje que habría de encontrarlo como docente en las universidades Central de Venezuela, de Pennsylvania, de Yale, de Puerto Rico y de Columbia.

Fue precisamente en los *Cuadernos Americanos* donde publicó un artículo violentamente antiperonista que el lector hallará en las páginas siguientes. Hoy, cuando es posible y necesario arrojar una mirada menos apasionada sobre ese periodo crucial de la historia argentina, esta nota aparece describiendo los efectos más inmediatos que producía el peronismo desde el poder sobre las estructuras universitarias. Desde este punto de vista, pocas dudas caben de que la síntesis del doctor Alfredo Calcagno, miembro de la oposición radical en el Congreso, era totalmente atinada cuando describía la nueva legislación universitaria como una medida que culminaba con la "anihilación de la autonomía y de la democracia universitaria; eliminación total de la participación de alumnos y graduados en el gobierno de las universidades, y establecimiento de una cultura dirigida". Estas graves consecuencias debían resultar francamente ominos-

⁴ Risieri Frondizi, *¿Qué son los valores?*, México, Fondo de Cultura Económica, 3a. reimpresión, 1979, p. 191.

sas, por lo demás, para aquellos universitarios que adherían a la tradición de ampliación democrática fundada en la Reforma Universitaria de 1918, y mucho más cuando el jefe del Estado declaraba públicamente —como lo recuerda Frondizi aquí mismo— que “la política es lo peor que puede introducirse en los claustros universitarios”. Si a esto se le suman las formas autoritarias que este proceso adquirió en el campo cultural, y que arrinconó a no pocos intelectuales entre las alternativas de la genuflexión o la marginación, resulta comprensible que ante quienes como Frondizi se hallaban en el campo opuesto al peronismo se hayan abierto las vías destempladas de la expatriación o el exilio interior.

Mas si estas valoraciones resultaban justas, no es menos cierto que, en el momento mismo de formularlas, se corría el riesgo de subestimar otras transformaciones que el peronismo producía en la sociedad argentina, y que a través de su política económica implicaba una estrategia redistribucionista que iba a favorecer a amplios sectores populares que, a partir de ello, visualizarían en los intelectuales, que como Frondizi se oponían global y radicalmente al proyecto peronista, a un sector del que debía desconfiarse. En suma, que en esta coyuntura que marcará definitivamente a la sociedad argentina, no faltaron razones ni a uno ni a otro actor político para verificar sus recelos, en una relación mutuamente retroalimentada por los excesos de “los otros”. Así, la caracterización de “nazi” con que en este artículo Risieri Frondizi define al peronismo no permitía por cierto abrir un marco teórico adecuado para la comprensión de la entera complejidad del fenómeno peronista. Y no es que se trate de ceder a la prédica que desde entonces ha satanizado a estas posiciones antiperonistas con la figura facilista del “intelectual-aislado-de-las masas”, desconociendo con ello la extrema ambigüedad de todo lo que implicaba el peronismo especialmente en el terreno cultural, pero sí de contextualizar adecuadamente las dificultades objetivas que en esa situación de ruptura debieron afrontar muchos intelectuales argentinos.

Sería injusto igualmente encerrar muchas de estas actitudes dentro de la parábola del “europeísmo” que, según una crítica provincianamente nacionalista, encerraría recurrentemente a esta porción de la intelectualidad argentina. Ya que existen al menos dos líneas temáticas a partir de las cuales la producción de Risieri Frondizi escaparía a esta impugnación abstracta. Una convicción teórica, primeramente, que lo llevaba justamente a desenmascarar, tras las escalas axiológicas pretendidamente objetivas, la imagen mucho más datada históricamente del “hombre adulto europeo”.⁸ Esta sospe-

⁸ *Ibid.*, p. 197.

cha del eurocentrismo, que en última instancia podía contaminar de positividad las propuestas éticas de la fenomenología scheleriana, preparaba un suelo adecuado sobre el que pudiera abrirse paso una consideración de realidades ubicadas en el prontamente llamado Tercer Mundo. Una muestra de esto último podrá hallarse en diversos artículos de los publicados en estas mismas páginas de los *Cuadernos Americanos*. De esta manera, desde la protesta de 1964 contra los ataques a la universidad por parte de la junta militar ecuatoriana, hasta la nota dolorida acerca de la tragedia de Pakistán Oriental en 1971, se va desarrollando una prosa polémica que proyectaba su fidelidad a la defensa de los derechos humanos. En estos textos coyunturales es posible por eso hallar una estricta continuidad de propósitos con lo que se afirmaba en los de carácter filosófico, apegados como estaban a la consigna de que "hay que sustituir la noción abstracta de 'hombre' en general por el análisis de los hombres como realidad viva y parte de una sociedad concreta en constante cambio".⁶

Empero, esta coherencia no debería alentar la falsa imagen de un intelectual que atraviesa las diversas edades de su mundo sin modificar un ápice el entramado de saberes a través del cual percibe la realidad. Para desmentir tal aserto bastaría con cotejar el artículo sobre las direcciones de la filosofía contemporánea, publicado en 1946, con el de 1982 acerca de la libertad de expresión, para percibir si no una ruptura, sí la presencia de clavajes diferentes dentro de un movimiento uniforme. No podía ser de otra manera, ya que si el primer artículo es redactado en el año mismo de la muerte de Cassirer, era este deceso precisamente el que sancionaba simbólicamente la caducidad de aquel espíritu filosófico neokantiano que el profundo intelectual alemán tan bien personificó, y al que Frondizi no vacila en vaticinarle una extinción inminente y simultánea "con la muerte de los pocos representantes que aún han sobrevivido al ocaso de esta dirección". Podría discutirse, qué duda cabe, el señalamiento de las figuras de Bergson, Husserl y Whitehead como las máximas del siglo en materia filosófica, así como esa opinión excesivamente desdeñosa hacia el Círculo de Viena y el positivismo lógico, pero la mención de Heidegger indica que, al menos por ese costado, Frondizi permanecía atento a los lineamientos ontológicos y "existencialistas" que por entonces penetraban nítidamente en la cultura argentina y con los cuales, por lo demás, su propio pensamiento debía mantener estrictas distancias, a pesar de su evidente simpatía por los desarrollos sartreanos del tema de la

⁶ *Introducción a los problemas fundamentales del hombre, op. cit.*, p. 115.

libertad. Mas si en 1946 las problemáticas de la cultura, la epistemología o la temporalidad emergen ante él como aquellas que definen —junto con la de los valores— las tendencias más positivas de la filosofía de entonces, en sus obras posteriores resuenan cada vez con mayor insistencia los reclamos por encarnar estas temáticas en una situación histórica concreta. Progresivamente, es como si la crisis actual lo fuera sensibilizando más aún en esta dirección, ofreciendo y demandando al mismo tiempo la posibilidad de situar otra vez los discursos genéricos. Porque si en los tiempos actuales es más que nunca imprescindible volver a la raíz de los grandes problemas del hombre, ello se debería a que "la crisis actual tiene muchas facetas; y quizás la fundamental derive del choque de concepciones incompatibles sobre el hombre y el significado de la vida".⁷ En este sentido, ya en su artículo "La verdad y la historia", de 1953, había señalado que "la única posibilidad de que una filosofía adquiera permanencia es que se incorpore a la historia".

A esta necesidad parece ceñirse él mismo en su práctica político-cultural, cuando dos años después, ante el derrocamiento del gobierno peronista mediante un golpe militar, regresa a la Argentina y reasume como profesor en las universidades de La Plata y de Buenos Aires en el bienio 1955-1956. Al año siguiente es elegido decano de la Facultad de Filosofía y Letras e inicia su gestión como rector de la Universidad Nacional de Buenos Aires, que abarcaría el periodo 1957-1962. Durante estos años será una de las figuras centrales en la defensa de la enseñanza laica, que lo condujo, no sólo a enfrentarse con los sectores católicos que apuntalaban las exigencias de la enseñanza confesional, sino también con su hermano Arturo Frondizi, que ocupaba entonces la presidencia de la República y cuya gestión Risieri enjuiciará años después con severidad.⁸ Aquel desempeño al frente de la Universidad de Buenos Aires puede hoy ser caracterizado como el intento más radical de los últimos tiempos en pos de su modernización, con toda la carga de ambigüedad y de polémica que queremos conservar para este vocablo; política que en ocasiones también llegó a enfrentarlo con las contrapropuestas de sectores de la izquierda universitaria. Más adelante podrá leerse, por ejemplo, la continuidad de algunos de aquellos aspectos en su defensa de los exámenes de ingreso como criterio de selección, pero al mismo tiempo la afirmación democrática de que, en vez de los de índole socio-económica, "la capacidad intelectual, la dedicación y las cualidades morales y de carácter

⁷ *Ibid.*, p. 10.

⁸ Véase más adelante el artículo "El futuro de la democracia en la América Latina", publicado en *Cuadernos Americanos* en el número de julio-agosto de 1964.

deben llegar a ser los únicos factores que influyan en el éxito de los estudios".⁹ Dicho afán de modernización no formaba parte solamente de una concepción estrictamente universitaria, sino que se apoyaba sobre un modelo social más amplio. Así, la necesidad de crear técnicos de nivel intermedio y eludir la alternativa tradicional "entre analfabeta y doctor" formaba sistema, en su concepción, con la apuesta por una reforma profunda de las estructuras económico-sociales latinoamericanas como medio de alcanzar un nivel de justicia ineludible y de evitar una revolución cuyas consecuencias preveía llenas de acechanzas negativas. No es casual entonces que haya podido depositar algunas expectativas en la propuesta kennedista e incluso en la Alianza para el Progreso, expectativas que prontamente abandonará ante su pésima realización y también por el espíritu anticomunista que las animaba.¹⁰

No se le escapaba, por lo demás, que la defensa de la democracia política no podía hallarse desligada de la satisfacción de las necesidades de las mayorías populares, por lo cual la denuncia del latifundismo latinoamericano aparece recurrentemente en sus escritos, tomando como metáfora literaria de dicha denuncia el relato de Ciro Alegria *El mundo es ancho y ajeno*. Son esas mismas desigualdades ominosas las que ubica como una de las causas de esa barbarie "demasiado humana" que es la guerra, en su artículo "Paz y justicia social", de 1967. Para entonces, el golpe militar de 1966 había determinado su renuncia y alejamiento de los cargos que ocupara hasta ese momento en su país, para reanudar ese peregrinaje de exiliado que lo vería transitar por las universidades de California en Los Angeles, Texas y Southern Illinois en Carbondale, y más tarde nuevamente en Venezuela, luego de haber presidido la Unión de Universidades de América Latina y de haber figurado como miembro de instituciones de filosofía interamericanas e internacionales.

¿Cómo no habría entonces de reflexionar ya en esos años sobre la extrema fragilidad del ser humano, en el momento mismo de arrojar una mirada sobre el drama de Bangladesh? ¿Cómo no habría también de meditar nuevamente sobre el significado de la libertad y, dentro de esa geografía teórica que no dejó de obsesionarlo, acerca de la libertad de expresión a la luz de los derechos humanos, en el artículo con que se cierran sus colaboraciones en los *Cuadernos Americanos*, poco antes de cerrarse su propia vida? Es aquí mismo donde retorna su repugnancia por ese dogmatismo que

⁹ Véase "La deserción estudiantil en las universidades latinoamericanas", aparecido en el número de septiembre-octubre de 1980.

¹⁰ Véase "Paz y justicia social", publicado en el número de septiembre-octubre de 1967 de *Cuadernos Americanos*.

siempre concibió como la antítesis de una actitud filosófica, "pues la filosofía es, ante todo, análisis crítico".¹¹ Ante ese dogmatismo que descansa en una doctrina epistemológica que admite la existencia de valores absolutos e inmutables, es preciso "educar a los jóvenes en el pensamiento crítico y creador, basado en la razón y la experiencia; es pues un modo de combatir el dogmatismo, fuente oculta de muchas restricciones a la libertad".¹² Este mensaje figura entre los últimos que redactó para la revista dirigida por Silva Herzog y que durante tantos años había albergado sus contribuciones. A través de ellas, Risieri Frondizi confirmaba la opinión que alguna vez volcó sobre esta publicación mexicana: "ni tribuna de afanoso combate ni cátedra de academismo, *Cuadernos Americanos* publicó artículos que conmovieron en su momento a la conciencia rebelde americana, junto a otros que tienen asegurado un valor permanente".

¿*Qué debo hacer?*: he ahí una cuestión que orientó tanto las preocupaciones teóricas cuanto las decisiones prácticas de Risieri Frondizi, pero que además llegó a fusionarse con ese encuentro de pasiones revolucionarias, deseos reformistas y barbaries finales, sobre un paisaje autoritario que diagrama desde hace demasiado tiempo buena parte de la geografía política argentina. ¿Cómo no apesadumbrarse entonces ante la noticia de su muerte, acacida en este año de 1983; y cómo no trasladarse proustianamente hacia aquel clima encantado de la calle Viamonte de Buenos Aires, donde desplegó en sus clases una pasión que jamás atentó contra la claridad de su exposición? Existe para esta evocación emocionada una clara ventaja: distancias generacionales, políticas e ideológicas nos separaban lo suficiente como para abrir un espacio en el que ahora puede alojarse una visión al mismo tiempo crítica y respetuosa. Al reconocimiento de ese espacio —que quiere eludir los extremos del homenaje complaciente y del canibalismo conceptual— mucho han contribuido estos últimos años de muertes y de exilios, sobre todo ahora que la intelectualidad argentina debe poner a prueba su propia capacidad de tolerancia para contribuir a una recomposición democrática del país. Precisamente, el fenómeno de los expatriados era una de esas lacras que Risieri Frondizi señalaba entre las calamidades de este siglo xx que se vanagloria del progreso: "Lo que va del siglo —recordaba— ha producido más del doble de refugiados de toda la historia anterior de la humanidad".¹³ Sin quererlo,

¹¹ *Introducción a los problemas fundamentales del hombre, op. cit.*, p. 10.

¹² Véase el artículo "¿Libre de qué? Análisis crítico de la libertad de expresión", aparecido en *Cuadernos Americanos* de marzo-abril de 1982.

¹³ En "La tragedia de Pakistán Oriental", publicado en *Cuadernos Americanos*, noviembre-diciembre de 1971.

aunque tal vez presintiéndolo, tocaba con ello una de esas obsesiones trágicas que visita las noches blancas del exilio: morir Afuera. Contra ese fantasma se multiplican las ceremonias rituales que ilusoriamente pretenden protegernos de una posibilidad tan cierta como la misma muerte. Quizás como parte de esos exorcismos, en una carta que en estos largos años de destierro recibí de su mano, Risieri decía que, después de todo, la expatriación permite desprovincianizarnos y —supongo— al menos relativizar nuestro argentino-centrismo. Pero ahora, ahora que ha muerto lejos de la tierra que seguramente amaba, no puedo dejar de evocar una y otra vez el caserón de Viamonte al que jamás retornará, y al que tampoco alcanzarán estas pobres palabras, empeñadas vanamente en espantar con el temblor de la escritura los porfiados fantasmas de la memoria, la muerte y el exilio.

JOSE LEZAMA LIMA O LA AGONIA VERBAL

(*Peregrino inmóvil para siempre*)

Por *Hernán LAVIN CERDA*

José Lezama Lima es la perpetua vibración incandescente del lenguaje convertido en imagen poética. Pocos, como él, han sondeado tan profundamente en lo desconocido; sin lugar a dudas, el cubano pertenece a ese reducido espacio de los visionarios: cósmico desde sus orígenes, Lezama no reconoce límites; hizo del idioma hispanoamericano una cascada interminable. Sombrío y luminoso hasta el sacrificio, arborescente y sensual hasta el hartazgo: demasiada luz, demasiado esplendor de cavernas húmedas devorándolo todo.

Este poeta, novelista, ensayista —grande entre los más grandes de América Latina— nació en La Habana el 19 de diciembre de 1910. Hijo de un coronel de artillería del ejército cubano, se graduó como abogado en 1938 y ejerció su profesión durante algún tiempo. En 1949 ingresó como funcionario en la Dirección de Cultura del Ministerio de Educación. Ese mismo año viajó a México y luego a Jamaica: fueron dos viajes breves, los únicos que hizo durante su vida. Con el triunfo de la Revolución Cubana, pasó a dirigir el Departamento de Literatura y Publicaciones del Consejo Nacional de Cultura. Asimismo, desarrolló la investigación literaria, fue asesor técnico-literario del Instituto de Literatura y Lingüística de la Academia de Ciencias, y uno de los Vicepresidentes de la Unión de Escritores y Artistas de Cuba.

A partir de 1937, Lezama Lima funda y dirige algunas revistas literarias que tendrían una importancia considerable dentro de la cultura cubana. La primera de ellas fue *Verbum* (1937) y le siguieron *Espuela de plata* (1939-1941), *Nadie parecía* (1942-1944) y finalmente *Orígenes* (1944-1957) que ha sido considerada como una de las revistas literarias trascendentales para la cultura de Hispanoamérica. Podríamos decir que alrededor de *Orígenes* surgieron

espléndidos escritores como Eliseo Diego, Cintio Vitier, y Fina García Marruz, entre otros.

Entre las principales obras poéticas de José Lezama Lima, podemos destacar *Muerte de Narciso* (1937); *Enemigo rumor* (1941); *La fijeza* (1949); *Dador* (1960). En el género del ensayo, *Analecta del reloj* (1953); *La expresión americana* (1957); *Tratados en La Habana* (1958); *La cantidad hechizada* (1970); *Introducción a los vasos órficos* (1971).

Es indudable que la publicación de su novela *Paradiso* (1966) produjo una conmoción definitiva. El suceso coincidió con el revuelo provocado por la novelística latinoamericana de la década del 60. Los lectores, ávidamente, consumieron las novelas editadas por aquellos años. Dos de esos novelistas, entre otros, se encargaron de despertar el interés por *Paradiso*; me refiero a Mario Vargas Llosa, y a Julio Cortázar. Este último dice en su ensayo *Para llegar a Lezama Lima* (incluido en *La vuelta al día en ochenta mundos*, Edit. Siglo XXI, México, 1967): "Paradiso es como el mar (...) Sorprendido en un comienzo, comprendo el gesto de mi mano cuando toma el grueso volumen para hojearlo una vez más; esto no es un libro para leer como se leen los libros, es un objeto con anverso y reverso, peso y densidad, olor y gusto, un centro de vibración que no se deja alcanzar en su coto más entrañable si no se va a él con algo que participe del tacto, que busque el ingreso por ósmosis y magia simpática. Qué admirable cosa que Cuba nos haya dado al mismo tiempo a dos grandes escritores que defienden lo barroco como cifra y signo vital de Latinoamérica, y que tanta sea su riqueza que Alejo Carpentier y José Lezama Lima puedan ser los dos polos de esa visión y manifestación de lo barroco, Carpentier el impecable novelista de técnica y lucidez europeas, autor de productos literarios a salvo de toda inocencia, hacedor de libros para leer, de productos refinadamente instrumentados para la aprehensión de ese especialista occidental que es el consumidor de novelas; y Lezama Lima, intercesor de oscuras operaciones de ese espíritu que antecede al intelecto, de esas zonas que gozan sin comprender, del tacto que oye, del labio que ve, de la piel que sabe de las flautas a la hora pánica y del terror en las encrucijadas con luna llena. En sus instantes más altos *Paradiso* es una ceremonia, algo que preexiste a toda lectura con fines y modos literarios; tiene esa acuciosa presencia típica de lo que fue la visión primordial de los eléatas, amalgama de lo que más tarde se llamó poema y filosofía, desnuda confrontación del rostro del hombre con un cielo de zarpas de estrellas. Una obra así no se lee; se la consulta, se avanza por ella línea a línea, jugo a jugo, en una participación intelectual y sensible tan tensa y vehemente como la que desde esas líneas y esos jugos nos busca y

nos revela. Pobre de aquel que quiera viajar por *Paradiso* como viajaría por 'el libro del mes', por esa apremiante televisión en la pantalla de papel de las novelas usuales. . .".

Después de *Paradiso*, Lezama Lima se sumergió en un nuevo *inferno* celeste; me refiero a su novela *Opiano Licario* que apareció póstumamente. La editorial ERA de México la publicó en 1977; un año después, esta misma casa editó, en calidad de póstuma, otra de las obras poéticas de Lezama Lima: *Fragmentos a su imán*.

Infinito connubio de opuestos, agónico divorcio. En un adentro impalpable, reposa y tiembla, abisalmente, el lenguaje: génesis del enigma. Pienso que sólo las tensiones —creación es tensión; sería imposible el parto alucinado en la distensión— entre dos polos —el de la imagen y el de la metáfora— posibilitan el éxtasis, el erotismo del lenguaje. Más allá de él no hay nada. Más acá, tampoco. La dación, el arrebato del espíritu se produce en aquel vérti(go)ce habitado por el vacío, por la plenitud. Allí, el lenguaje posee la suficiente sensibilidad como para captarlo todo. Y captar *el todo* es captarse a sí mismo.

Es preciso avanzar —la rueda da vueltas aunque su eje permanece inmóvil— *creando infinitas conexiones*. Ello sólo es posible si se dispone de una red metafórica cuya potencia permita conquistar el *territorio sustantivo de la poesía*. Aquí la escritura se disgrega, excede, tiembla. La trampa del *logos* se vuelve ineficaz ante el arrebato analógico de los sentidos.

Extrañamiento y dificultad. Y este es el momento en que, según José Lezama Lima, "Sólo lo difícil es estimulante; sólo la resistencia que nos reta es capaz de enarcar, suscitar y mantener nuestra potencia de conocimiento, pero en realidad ¿qué es lo difícil? ¿lo sumergido, tan sólo, en las maternas aguas de lo oscuro? ¿lo originario sin causalidad, antítesis o logos?". Y él mismo se contesta: "Es la forma en devenir en que un paisaje va hacia un sentido, una interpretación o una sencilla hermenéutica, para ir después hacia su reconstrucción, que es en definitiva lo que marca su eficacia o desuso, su fuerza ordenancista o su apagado eco, que es su visión histórica. Una primera dificultad en su sentido; la otra, la mayor, la adquisición de una visión histórica. He ahí, pues, la dificultad del sentido y de la visión histórica. Sentido o el encuentro de una causalidad regalada por las valoraciones historicistas. Visión histórica, que es ese contrapunto o tejido entregado por la imago, por la imagen participando en la historia".

Resistencia al *logos* encasillado: paso de la comparación a la transmutación, a la perpetua metamorfosis. Aquí aparece la dificultad (la siembra de la(s) semillas poéticas: rotación de cifras o de

signos) y el estímulo. La poesía de Lezama Lima nace de la fricción-fricción estimulante del lenguaje concebido como una *poiesis*, como una *Aletheia* vertiginosa: develación, visión (entendida como una forma de conocimiento; realidad enriquecida por algo que, antes de la escritura, no existía. Visión como una red de relaciones), alumbramiento de aquello que ha existido o existe en estado oculto. Fulgor del lenguaje polisémico.

Ramón Xirau se refiere de este modo a la red compuesta de *enlaces*; aquellos que dinámicamente conceden, por el lenguaje, *fi-jeza* a los *instantes* (conviene recordar que estos enlaces son más ricos en cuanto mayor sea su nivel de contradicción o enfrentamiento; cercanías y distancias que abren el camino hacia la comunicación): "Una relación auténtica entraña al mismo tiempo lo que llamaré un eje de semejanzas y un eje de diferencias. Sería imposible comunicarnos con los otros si no tuviéramos con ellos algo en común —semejanzas—; pero la comunicación sería también imposible si aquello que tenemos en común con los demás se presentara bajo la forma de la identidad. Así, la posibilidad de comunicarnos con los hombres —o con los dioses, o con Dios— implica diferencias".

Los enlaces verbales, en Lezama Lima, poseen ambos ejes: el de la semejanza y el de la diferencia. Antagonismos y atracciones dentro de un ritmo alquímico, donde esto es lo otro y todo está en todo. José Lezama Lima es la fagocitosis, la autarquía verbal. Al interior de su universo sólo se puede conquistar un segmento de lo real a través de la extendida red de relaciones (imagen) que actúa circularmente. Despliegue de la hipnosis, eferescencia geológica —pienso, siempre, en su lenguaje— hasta atacar el centro del triángulo de agua donde vive el caracol nocturno. ¿Por qué algunos campesinos se persignan delante de un árbol sagrado como la ceiba? Asombro en la pregunta sin hallar nunca la respuesta. Y, cuando ya todo está o parece estar sumido en el centro de la red, principia la expansión de la imagen, su arranque concéntrico, su dinamismo centrífugo. Energía a partir del *como*: eje de la cosmofagia lezamesca. En su libro de ensayos *Escrito sobre un cuerpo*, el novelista Severo Sarduy señala: "En los términos antípodas de la metáfora, la tensión se ejerce a partir del segundo —después del *como*. Lo cultural, lo lingüístico descifra lo real. La metáfora como conjuro. Si la formulación ritual del *como* es exacta, si el *igual* a funciona, el segundo término devora al objeto, se apodera de su cuerpo. . . Lezama, cuando quiere algo, lo pronuncia. Lo inmoviliza fonéticamente, lo atrapa entre vocablos y consonantes, lo disecca, lo congela en un movimiento —escarabajo, mariposa en el vidrio de un pisapapel—, reconstituye una imagen tan precisa que el objeto o el acto

se convierten en imágenes desdibujadas, borrosas, de la construcción, del doble —ahora original— trazado por él”.

Ya en *Muerte de Narciso* —cuando el poeta tenía veintisiete años— aparece la transmutación entre los distintos elementos que integran el poema: “Narciso, Narciso, las astas del ciervo asesinado *son* (el subrayado es mío) peces, *son* llamas, *son* flautas, *son* dedos mordisqueados. . .” El *como* de la comparación está tácitamente dispuesto a lo largo del poema. Creo que, aquí, el avance es aún mayor: desde el símil —eruptiva libertad de las analogías— hacia la fusión. No obstante, el modelo analógico continúa siendo rector: las astas se parecen a las lenguas del fuego (llamas), así como a las flautas y los dedos. Del parecido surgirá la transubstanciación. Esta simbiosis se produce entre aquellos elementos morfológicamente cercanos, así como entre los distantes o, incluso, los muy distantes. “El poeta nombra las cosas —ha escrito Octavio Paz—: éstas son plumas, aquéllas son piedras. Y de pronto afirma: las piedras son plumas, esto es aquello. Los elementos de la imagen no pierden su carácter concreto y singular: las piedras siguen siendo piedras, ásperas, duras, impenetrables, amarillas de sol o verdes de musgo: piedras pesadas. Y las plumas, plumas: ligeras. La imagen resulta escandalosa porque desafía el principio de contradicción: lo pesado es lo ligero. Al enunciar la identidad de los contrarios, atenta contra los fundamentos de nuestro pensar. Por tanto, la realidad poética de la imagen no puede aspirar a la verdad. El poema no dice lo que es, sino lo que podría ser. Su reino no es el del ser, sino el del ‘imposible verosímil’ de Aristóteles”.

Ser y no ser al mismo tiempo. Tensión entre los términos contradictorios y cese de la tensión. “Hay un punto en que esto y aquello, piedras y plumas, se funden”. Justamente, la fusión entre el *hōn-gus focus* aéreo y el *logos spermatikos* produjo la muerte/vida de José Lezama Lima, ese triángulo de agua cuya densidad acabó por petrificar al caracol nocturno. Asma y alma. Alguna vez, en su laborfónica y vieja casa de la calle Trocadero, en La Habana, el poeta dijo: “. . . vivo como los suicidas, me sumerjo en la muerte y al despertar me entrego a los placeres de la resurrección. Mi asma llega hasta mí en dos ondas: primero, desaparece por debajo del mar, y luego arriba al gran acuario donde todos los peces saborean el mundo. Yo también soy como un peje; a falta de bronquios, respiro con mis branquias. Me consuela pensar en la infinita cofradía de grandes asmáticos que me ha precedido. Séneca fue el primero. Proust, que es de los últimos, moría tres veces cada noche para entregarse en las mañanas al disfrute de la vida. Yo mismo soy el asma, porque a la disnea de la enfermedad he sumado también la disnea de la inmovilidad. Aquí estoy, en mi sillón, condenado a la quietud, ya

peregrino inmóvil para siempre. Mi único carruaje es la imaginación, pero no a secas: la mía tiene ojos de lince. Son ya pocos los años que me quedan para sentir el terrible encontronazo del más allá. Pero a todo sobreviví, y he de sobrevivir también a la muerte. Heidegger sostiene que el hombre es un ser para la muerte; todo poeta, sin embargo, crea la resurrección, entona ante la muerte un hurra victorioso. Y si alguno piensa que exagero, quedará preso de los desastres, del demonio y de los círculos infernales".

Como la filosofía, la poesía es una preparación para la muerte. Rilke, retomado por Blanchot, da la señal: debiéramos prepararnos a morir en plenitud. El cultivo de la idea de nuestra desaparición sería, al fin, un avance hacia la biofilia. Que la muerte no nos sorprenda vacíos (me refiero al vacío desértico, aquel que está desligado de la plenitud), desposeídos del ser sólo revitalizado por la naturaleza. Tal vez debamos vivir la muerte como el infinito viaje de la imaginación.

Resurrectos *en y por* la Imago. Esta es la clave. Ella y sólo ella tiene el poder de consolidar cualquier baluceo metafórico. Resumidero y matriz. El poeta confiesa: "Si la muerte es una sombra, la inmortalidad es una sombra que brota incesantemente del cuerpo". La inmortalidad sería el arrebato, la extrañeza queriendo, de nuevo, penetrarlo y perpetrarlo todo. En este campo, toda violación es asunción. Durante un diálogo que sostuvo con Armando Alvarez Bravo en 1966, Lezama Lima extiende sus reflexiones acerca de una metodología del quehacer poético (todo partirá del conocimiento de que el hombre es un instante sensorial infinitamente polarizado). ¿Influencias? El poeta advierte:

—A veces una palabra, una sentencia apenas entreoída nos ilumina y logra configurar formas de expresión. Casi siempre lo que apenas conocemos es lo que logra influenciarnos; después volvemos, insistimos, adquirimos tal vez lo que los pedantes llaman conocimiento exhaustivo, pero ya eso no produce en nosotros resonancias ni vibraciones. "Lo que se sabe no nos pertenece o no es nuestro", dice Elster, aquel pintor que aparece en Proust. En realidad lo único que logra influenciar al hombre es la cultura. Debussy acostumbraba a decir que el artista sólo debe recibir la influencia del viento que nos relata la historia universal. En general un artista poderoso se reinventa sus fuentes y sus influencias. . . Las influencias no son de causas que engendran efectos, sino de efectos que iluminan causas. Proust hace que se lean las *Memorias* de Saint Simon o que se vuelva al sentido del relato en *Las mil y una noches*, como una consecuencia de un acto excepcional, pero desgraciadamente los profesores, que son los gendarmes obligados de estos te-

mas, gustan más de las cadenas causales que de las iluminaciones. La impregnación, la conjugación, la genminaridad son formas de creación más sutiles que los desarrollos causales. Además continuar A no significa seguir A, pues la historia de la sensibilidad y la cultura es una mágica continuación y no un seguimiento. Nadie más creador entre nosotros que José Martí que sumó, regido por una infinita curiosidad, las tradiciones esenciales del espíritu humano. Cuando se dice, por ejemplo, que Platón ejerció influencia en San Agustín cometemos la incalificable traición de afirmar que Júpiter ha ejercido influencia en Jesucristo, pero en un desarrollo causal cronológico la historia se vuelve monótona y empobrecida cuando en realidad hay una sincronización, un seguimiento, una simultaneidad y todo lo que es creador se agolpa en un primer plano.

André Malraux ha cultivado ideas semejantes. Nuestro siglo es el siglo de la *acumulación* (fusión de las venatorias pinturas escondidas en las cuevas con las abstracciones geométricas o el arte cinético), de la simultaneidad. La cultura reúne todos los tiempos; pasado y futuro desaparecen para integrarse a un presente que puede ser perpetuo. Dentro de la escritura con intención poética, la *Imago*, velo de hierro, es capaz de conquistar la consistencia. El lenguaje, aun cuando barroco —adiposo, flácido—, se hace resistente. El desborde se cristaliza; la materia surge ante el tembloroso afán del descubrimiento. En frente de una jarra minoana, Lezama Lima ha dicho que sólo la potencia de la imagen puede, rodeándola, condenarnos a la cadena interminable de su contemplación maravillosa. La imagen es el impulso de "las más frenéticas o cuidadas expediciones" humanas. "En los últimos años, de Spengler o Toynbee —afirma el poeta—, el tema de las culturas ha sido en extremo seductor; pero las culturas pueden desaparecer sin destruir las imágenes que ellas evaporaron. Si contemplamos una jarra minoana, con motivos marinos o algunos de sus murales, podemos, por la imagen, sentir su vivencia actual, como si aquella cultura estuviese intacta en la actualidad, sin hacernos sentir los 1,500 años antes de Cristo en que se extinguió. Las culturas van hacia su ruina, pero después de la ruina vuelven a vivir por la imagen. Esta aviva las pavesas del espíritu. La imagen se entrelaza con el mito que está en el umbral de las culturas, las precede y sigue su cortejo fúnebre. Favorece su iniciación y su resurrección".

El paso del polvo irá destruyendo no sólo la materia de la cual está compuesta la jarra, sino también la historia que le dio origen. No habrá vestigio ni residuo: las culturas serán atomizadas, pero la metáfora, aquel velo semental y retroactivo, abrirá el milagro del regreso. Pavesas de la *Imago* que nos restituye; magia donde todo se pierde o se gana. Y esa imagen es lúcida porque es lúdica,

inaugural. José Lezama Lima es la resplandeciente desnudez de la aventura analógica. Lejanía de opuestos que, si más opuestos, más cercanos en ese *como* —espacio nupcial del Logos— donde todo copula con todo.

Los espejos rotos pueden atrapar, sexualmente, a las hojas del álamo. En Lezama Lima, este espejo bien pudiera ser el humo —“la contradicción de la poesía”— capaz de obtener (¿atrapar?) la respuesta resistente de la piedra: infinitos entrelazamientos entre la imagen y la metáfora. Esto es, para el poeta cubano, el flujo misterioso de la metafísica. “Un *corsi e ricorsi* entre el apetito y la repugnancia es mi metafísica; pero, en general, prefiero hablar de la imagen y de su punto de partida, usando la frase de Tertuliano. *Es cierto porque es imposible*. El sistema poético no pretende tener ni aplicación ni inmediatez. No aclara, no oscurece, no se derivan de él obras, no hace novelas, no hace poesía. Es, está, respira. Lo mismo repasa una superficie muy pulimentada, sigue en una ballena, pone huevos de tortuga en el espacio vacío. Lo que pretendo es un hechizamiento, una dilatación de la imagen hasta la línea del horizonte”. Es preciso recordar que esta dilatación conduce a cierta fijeza, a cierta cantidad hechizada. Vértigo de la materia convertida en hechizo: surtidor de la energía.

—¿Misión de la literatura? —se pregunta Lezama y responde—: Quitar horas al sueño y profundizar el sueño. Llegar como Marco Polo a Kubla Kan. Como Coleridge, ensoñar a Kubla Kan. Buscar el camino del caballo como en la cultura china y encontrar el de la seda. Quedarse aborto, preguntar por qué algunos campesinos se persignan delante de un árbol sagrado como la ceiba.

Para Lezama Lima la poesía es aquella continuidad que interroga y aquella interrupción que responde. Interrupción concebida como un infinito divertimento fragmentario: éste es el rey caribeño del fragmento, de lo heteróclito, de lo expansivo, del secreto, del más espléndido mestizaje cultural y de los numinosos desplazamientos de lo inmóvil. El autor de *Paradiso* navega en la “voluptuosidad de lo extenso”, dijo Virgilio Piñera en 1941. “Sabe Lezama la deliciosa tentación de lo extenso y sabe también su peligrosa mano que lo empuja”. En 1967, Max Henríquez Ureña sostiene que en los primeros libros del caracol nocturno en el triángulo de agua (*Muerte de Narciso*, 1937; y buena parte de *Enemigo rumor*, 1941), “su verso semejava una selva de metáforas; pero ese lujo de imágenes fue atenuándose después para dar mayor auge a violentas elipsis ideológicas, a asociaciones insólitas que parecen venir del fondo de la subconciencia, o a evocaciones hiperbólicas que funden lo real con lo onírico. No es que prescindiera de la metáfora sino que la dosifica y sólo la engarza donde pueda causar efecto cabal”. Luis Car-

doza y Aragón, otro caracol nocturno en un triángulo de agua, se maravilla al descubrir las *fijezas* y los *desplazamientos* de Lezama Lima. Entonces, en 1968, le escribe una carta donde le dice: "¿Cómo no apreciar su poder de despaisamiento, que me ponga en un mundo de fábula orgullosa y sencillamente solitaria, sin compañía posible, en donde el vocablo cobra brillo extraño y propio, vestido de nuevo prestigio, saltándose ideas intermedias, ajustes inmediatos, como para sólo reunir los extremos contundentes? Los acordes y disonancias mentales me mantienen alerta, provocado a cada instante por su prodigalidad. Quien sea sensible al lenguaje mismo, no por ordinaria perfección, sino por extraordinaria fertilidad de sus reverberaciones y resonancias, es quizá su mejor lector. ¿Escribir no es sacarse las tripas y hacer una hoguera con ellas?".

Tripas que conducen a la hoguera, hoguera que sólo puede surgir del arrebató visceral. Esto es la *vivencia oblicua*. El autor de *Dador* lo explica del siguiente modo: "La vivencia oblicua es como si un hombre, sin saberlo, desde luego, al darle la vuelta al conmutador de su cuarto inaugurase una cascada en el Ontario. Podemos poner un ejemplo bien evidente. Cuando el caballero o San Jorge clava su lanza en el dragón, su caballo se desploma muerto. Obsérvase lo siguiente, la mera relación causal sería: caballero-lanza-dragón. La fuerza regresiva la podíamos explicar con la otra causalidad: dragón-lanza-caballero; pero fíjese que no es el caballero el que se desploma muerto sino su caballo, con el que no existe una relación causal sino incondicionada... Existe también lo que pudiéramos llamar el camino o *método hipertélico*, es decir, lo que va siempre más allá de su finalidad venciendo todo determinismo".

En otros términos: la poesía se desliza dentro de un universo donde damos crédito a lo creíble por el hecho de ser increíble ("la muerte del hijo de Dios"). Allí lo cierto sólo es posible por ser imposible ("la resurrección").

Lezama navega entre dos polos que se atraen: la metáfora y la imagen. Como hemos visto, la metáfora, para el poeta cubano, es aquel desarrollo ensimismado del lenguaje en búsqueda de su desborde. ¿Qué permanece? El trayecto, ese lúdico-lúcido-lúbrico-agónico vaivén corpuscular que es la poesía. Al continuar su diálogo con Armando Alvarez Bravo, Lezama Lima reflexiona sobre la metáfora y la imagen y dice: "Es uno de los misterios de la poesía la relación que hay entre el análogo, o fuerza conectiva de la metáfora, que avanza creando lo que pudiéramos llamar el territorio sustantivo de la poesía, con el final de este avance, a través de infinitas analogías, hasta donde se encuentra la imagen que tiene una poderosa fuerza regresiva capaz de cubrir esa sustantividad... Yo creo que la maravilla del poema es que llega a crear un cuerpo, una sus-

tancia resistente enclavada entre una metáfora, *que avanza creando infinitas conexiones*, y una imagen final que asegura la pervivencia de esa sustancia, de esa poiesis".

Lezama es intuición, vertiginosidad y fijeza del instante. Perpetuidad de ese instante, como diría Gaston Bachelard. Intuición como penetración, como conocimiento. Sólo es posible la epifanía si existe un diálogo enriquecedor entre el tejido metafórico y la imagen: ello provoca el surgimiento de la poesía en el poema. Nace la prueba hiperbólica. Nace en aquella permanencia; cuando, por el hechizo, la materia verbal se convierte en imagen. Afírmese que el conocimiento no tiene nada que ver con la razón lógica. Ramón Xirau sostiene: "De acuerdo en este punto y sólo en él con Aristóteles, Lezama Lima señala que la poesía nace de lo que, en apariencia, es contradictorio pero que en realidad se anuda con este *análogo* de la imagen. Así escribe: 'Dentro de este *análogo*, es donde es posible señalar estas ambivalencias, en ese cosmos de la poesía, y he aquí el gran hallazgo perviviente de su Poética —la de Aristóteles—, señalar que es en la región de la poesía donde *éste es aquél*, donde es posible remplazar el escudo de Aquiles por la copa de vino sin vino, este árbol por aquella hoguera. El árbol como la sombra de la hoguera petrificada; la hoguera, discutiendo con el viento, mueve sus brazos como hojas' (*Introducción a un sistema poético*). La diferencia principal entre Aristóteles y Lezama —o, en conjunto, entre Aristóteles y la poesía romántica y post-romántica— reside en un hecho que a veces se olvida de puro sabido: la poesía clásica y sobre todo neo-clásica tendía a la verosimilitud y, en este sentido, y a grandes rasgos demasiado generales, a ser una manifestación alterada del sentido común. La poesía moderna —del romanticismo a nuestros días y de manera acelerada— suele ser más subjetiva. Lo cual no implica solipsismo ni ensimismamiento. Tal subjetividad es el sentimiento fundamental que subraya la obra poética de Lezama Lima. . .".

¿Qué descubro en Lezama? Algún día él lo dijo:

—¿Lo que más admiro en un escritor? Que maneje fuerzas que lo arrebaten, que parezca que van a destruirlo. Que se apodere de ese reto y disuelva la resistencia. Que destruya el lenguaje y que cree el lenguaje. Que durante el día no tenga pasado y que por la noche sea milenario. Que le guste la granada que nunca ha probado y que le guste la guayaba que prueba todos los días. Que se acerque a las cosas por *apetito* y que se aleje por *repugnancia*.

¿Qué es Lezama Lima para mí? El más puro asombro visceral: la más brillante epifanía desde lo visceral a lo cerebral. Suspensión parcial del juicio crítico y puerta abierta a los enlaces legendarios: aeda del microcosmos destinado a las peripecias de un éxodo perpe-

tuo, el del lenguaje en expansión. Me ha sorprendido siempre su filigranado ritmo de miniaturista. Ventosas múltiples y capaces de absorberlo todo para que luego venga la misteriosa trituración, el logos spermatikos, aquel que se encarga de conseguir el desplazamiento de la poesía. Su actitud es de Pulpo Mayor. ¿De qué otro modo pudiéramos continuar mereciendo el fuego y la iracundia de los dioses? Lezama Lima es el desmañado, el exuberante, el genial imperfecto, el arácnido capaz de montarse en el costillar de gerundios, adverbios y participios. Rugoso, espeso en su sonoridad y hasta infantilmente errático. Pero ¿de qué otro modo? Temerosamente no es posible iniciar ningún viaje. Poesía como la impureza del descubrimiento. Y este poeta cubano, como si fuera una lombriz hawaiana, pertenece a la cofradía de los poetas impuros. Diré que sólo los afanes del cosmógrafo y del cosmófago nos dejan en las puertas de la resurrección. Entonces, el juego cuántico se reunifica y aparece la materia del comienzo.

Contradicción raigal de la poesía: las figuras se borran a medida que avanzan. Lenguaje concebido como si fuese una cacería verbal del Medievo. Barroquismo festivo. Humor nacido del derrame: semilla del desenfreno. "La noche era un reloj, no para el tiempo/ sino para la luz./ era un pulpo que era una piedra./ era una tela como una pizarra llena de ojos".

Una vez más, todo está en Todo.

BIBLIOGRAFIA

- Lezama Lima, José, *Fragmentos a su imán*, México, Biblioteca ERA, Poesía, 1978. (Poema-prólogo de Octavio Paz).
- Lezama Lima, José, *La expresión americana*, Madrid, Alianza Editorial, 1969. (El libro de bolsillo. Sección literatura).
- Lezama Lima, José, *La experiencia americana*, La Habana, Instituto Nacional de Cultura, 1957.
- Paz, Octavio, *El arco y la lira*, México, Fondo de Cultura Económica, 1973. (Sección de Lengua y Estudios Literarios).
- Sarduy, Severo, *Escrito sobre un cuerpo*, Buenos Aires, Editorial Sudamericana, 1969. (Colección Perspectivas).
- Suzuki, D. T., y Fromm, Erich, *Budismo zen y psicoanálisis*, México, Fondo de Cultura Económica, 1974. (Biblioteca de Psicología y Psicoanálisis dirigida por Erich Fromm).
- Varios, *Recopilación de textos sobre José Lezama Lima*, La Habana, Casa de las Américas, 1970. (Serie Valoración Múltiple).
- Xirau, Ramón, *Poesía y conocimiento*, México, Editorial Joaquín Mortiz, 1978. (Cuadernos de Joaquín Mortiz).

FERNANDO SAVATER: IMAGINACION, HISTORIA Y ÉTICA TRÁGICA*

Por Teresa WAISMAN

“**T**RÁGICO es actuar en lo irreconciliable y, sabiéndolo irreconciliable, sacar de ese saber valores y júbilo. Nada va a arreglarse, porque no hay nada que arreglar: al mundo no le ha faltado ni le falta nada. . . ni al hombre tampoco. La ética no viene a remediar una carencia —la Falta originaria— sino a interpretar valorativamente la acción. No hay otro mundo que éste y éste así, con una Forma, no sin forma o con todas las formas: tenemos que conformarnos con el mundo y conformarnos con su Forma, aunque no tenemos que conformarnos con ninguna forma del mundo en particular y por eso podremos y deberemos actuar siempre”.

Es lo que afirma Savater en su filosofía de la ética trágica. Leer ahora su novela me exige una cierta noción de sus tesis. Por ello, esta lectura no ha sido fácil; y ha mostrado la diferencia entre la teoría y el arte. Así, lo sensible de la imagen poética parece mostrar, en lo profundo, el sentido real de la propuesta del pensamiento, de la concepción del mundo del escritor. Las ecuaciones y fórmulas se expanden para cobrar una cierta independencia como aquella de la que hablaba Unamuno.

SAVATER llega irremediable y esperanzadamente a la concepción de una ética trágica. Desde la filosofía parece verse inducido a ella; y desde la misma acción en la historia no deja de optar por ella misma al escribir su novela. Son las dos caras de Jano las que constituyen esa proposición ética: la capacidad humana de elección y el constreñimiento fatal. Juntamente, voluntad y sentido encierran para Savater la posibilidad inevitable; lo cual significa que nuestros esfuerzos no estarán necesariamente en relación directa a los resultados de nuestro empeño, aun cuando exista siempre la posibilidad de su realización.

* Cfr. Fernando Savater, *Diario de Job*, Ediciones Cátedra, S. A., Madrid, 1983.

En esta impresionante encrucijada, nosotros, yo misma, nos vemos obligados igualmente a elegir frente a fórmulas en cierta medida gastadas respecto de lo que son la tragedia y la ética en la tradición cultural de Occidente. Y partiendo del *Diario de Job*, es decir, de la actividad estética de Savater, intento ver en la novela sus vínculos con ese principio trágico por el cual el escritor se ha decidido irremisiblemente, llevado por la idea que tiene de la imaginación para crear una obra de arte.

Ahora bien, si la ambigüedad y al mismo tiempo la desesperación conforman la intensidad trágica, estas negatividades no rotundas, arrastran forzosamente, a dudar de la ética trágica de Savater. En la novela, estos pilares de lo trágico, parecen conducir a instancias límite que pudieran socavar sus fundamentos. Aunque trataré de ser ecuánime en mi valoración de lo que narra Savater, de todos modos, nosotros también, los críticos, tenemos que arrostrar muchos peligros, porque el Ogro del *Diario de Job* o la autenticidad pura, feroz y sin fronteras, sigue rondando toda escritura que se precie de incrédula y de rebelde. Acechan también los dioses inferiores de los distintos "ismos", ya sean lógicos, éticos, estéticos o simplemente políticos. De aquí que al crítico de literatura, ya no omnipotente, ya no armado del puro *ethos*, no le quede más que optar por lo nuevo, por aquello que es legítimamente original sin el total abandono de ciertas cuestiones que no dejan de aparecer ante nosotros como verdades.

Asumo entonces mi responsabilidad tratando de hacer a un lado al Ogro, a mi puro ser que podría disfrazarse de irrefrenable dictaminación. Me comprometo también a tener que valerme de ciertas convenciones, aunque no puedo garantizar nada, mucho menos un juicio estético-crítico definitivo. ¿Acaso podemos librarnos de lo trágico? Sin embargo, espero que, como pequeño reto al destino, ofrezca por lo menos la oportunidad de reflexionar sobre problemas sustanciales inherentes al mundo y a nuestra propia vida.

Nos encontramos ya dentro de la acción dramática en virtud de la cual se ha de sostener la ética trágica. Es a partir del *leit motiv* de la novela de Savater que podemos plantear la contradicción esencial. Y precisamente, este querer o este poder no implica el aferramiento a ciertas corrientes culturales, sino más bien un cuestionar de las proposiciones de Savater que él mismo ha de considerar como no decisivas, como no acabadas. Se nos presenta, de este modo, el motivo central alrededor del cual gira el universo de la novela: la tragedia de Job. Al protagonista mítico no le corresponden las pla-

gas, calamidades e infortunios que caen sobre él; de nada le ha servido ser virtuoso, y nada hay que lo pueda salvar de su trágica condición. El nuevo Job, criatura de novela, invierte los términos: pide lograr lo que no se merece. Así es como este protagonista del drama moderno juega con el destino para que su acción llegue al terreno de lo posible. Contra todo determinismo, este personaje de nuestro tiempo sabe que ni el Bien ni el Mal son necesarios o efectos de una causa trascendente. Sin embargo, pareciera en la novela que la totalidad del mundo está indeterminada a pesar de lo sagrado que interviene en la acción trágica. Tanto la virtud, los medios verdaderamente humanos, y tanto aquellos que se oponen al ideal de la cultura, no aseguran la realización del Bien. Pese a ello, Job, el del *Diario*, renuncia a la vida cotidiana y a la sociedad librando, según lo que informa el dominante monólogo, la batalla más importante del ser. Instalado en el campo del espíritu efervescente y tormentoso que contiene restos y *deiritus*, pero también algunos oasis de placidez y de buen tiempo, Job se aleja de todo, como si esta soledad fuera la mayor virtud; es decir, la mayor fuerza. Sin salir del cráter simbólico donde va temperando su voluntad para la conquista de un nuevo sentido, nunca, en el desarrollo de la novela, se preocupa por una búsqueda concreta. Si los medios humanos no resultan obligadamente un Bien para los mismos hombres, sino que sólo se proyectan —igual que la violencia, la tortura y la guerra o el engaño— hacia la inevitable posibilidad, parecería inexcusable la búsqueda de medios adecuados, no sólo a los fines, sino también a la quizás inútil transgresión de la misma posibilidad. Con el oportunismo, la trampa tenaz y la astucia, el Cosmócrata o el dictador del país que imagina Savater, logra y mantiene el poder; pero este logro, este fruto de la acción, no pasa de ser una especie de lucro que se opone a los anhelos humanizadores. Job tendría que pensar de nuevo las metas y los medios para alcanzarlas, lo cual tal vez podría enriquecer la noción de una ética trágica. El hecho de que Job sepa sobre lo trágico de su afán profundo, no significa que haya de desembocar, al final, en un riesgoso vacío en el que se desvanece su ser; éste deja de actuar porque han sido aniquilados el deseo y los dioses. Predestinado a la nada, Job sigue creyendo en la posibilidad de una nueva vida, en aquellos trilobites del cráter que surgen, no de la generación espontánea como su abstracta fe en lo nuevo, sino del zurrón verdense, de la corrupción de la materia, de su descomposición.

Desprovisto en su ineluctable sueño de su *ethos*, del querer mismo y de lo sagrado, a Job sólo le queda algo así como el espasmo de la muerte: la angustia. A ésta no es fácil otorgarle el rango

de lo ético; habría que imaginar a Venus salir de la concha del mar; a la voluntad emerger triunfante de la desesperación absoluta.

Un actuar consagrado, eterno, cíclico, sisífico, aparece en la novela de Savater; desde el aislamiento hasta la palabra gestual, Job actúa siempre como impulsado hacia el ámbito de lo posible. Pero esta eficacia que supone ser la libertad, se muestra en la narración de hechos como la autorrestricción de toda necesidad. El Job filósofo va desechando sus tarjetas de computadora aún agujereadas y perforadas, para hacerlas acabar en el fango. Se deshace, por así decirlo, y se lava las manos de una carga filosófica que lo agobia. Sin apreciar en ella ciertas riquezas, la deshecha unilateralmente. Irónicamente, alguien le dice en el sueño que en ese lugar de lo maravilloso, la necesidad no existe. Por una vía trascendente, Job se siente el hombre-dios, creador máximo e inviolable, inmanejable. El primer actor de lo trágico acaba por renunciar a todo para caer en un cráter fuera del cráter; es probablemente el abismo de, la permanencia, el cosmos infinito que Job ha perdonado en su diario. Trágicamente, no tiene alternativa; bloqueado, sin esperanza alguna, amenazado, actúa con la única certeza arraigada en la ciega conclusión lógico-racional de su sistema de que es inexorablemente posible que consiga lo que pueda querer. Subsiste, no obstante, de algún modo la necesidad externa, y la interna no puede tal vez ser libre sin el contagio, sin el contenido necesario que proviene de la política, de la religión o de la ciencia. De este modo Job reprime su yo susceptible de querer y de actuar; lo divino en él se presenta como utopía sin fondo que *puede ser*, debido a que el *éthos* ha acabado por olvidar recordando premeditada y enardecidamente sólo en su memoria ficticia producto de la ensoñación. Se identifica al final del diario con sí mismo, con el monstruo que se oculta, aunque parece haber desaparecido. Savater separa lo imaginativo de lo racional; en la pura imagen, la decisión trágica resulta falseada, hueca, mecánica. Lo humano y lo divino se paralizan, tal vez desprovistos de la necesidad externa que no deja de ser humana. En la misma posibilidad fatal, la libertad se funda también en un cierto determinismo, lo cual no invalida probablemente la apertura a lo posible.

La frágil felicidad de Job, su goce, parecen estribar en el enfrentamiento con las fuerzas inciertas del hado. Completamente opuesto a ser manipulado, empleado, es capaz (¿lo es?) de luchar porque es totalmente libre. Sin ataduras de ninguna especie, omnipotente, ha de obtener a toda costa lo que no ha cosechado. Una extraña virtud se despliega en la novela, reconociendo en Job a un hombre nada humano en su dimensión heroica, no obstante que sus actos sólo apuntan a lo inevitablemente posible. Por lo pronto, Job con-

suma un acto que parecería imposible: se redime de la necesidad de su ser metafísico, de su propia voluntad para dejarse ir quieta- mente en las últimas anotaciones del diario, ignorando toda diligen- cia sagrada y externa que lo distraigan de su particular nirvana, destruyendo la misma posibilidad irrevocable de la acción azarosa, venturosa. Porque a la falta de sentido y de voluntad, y debido a la ausencia, al silencio, al Job que es nadie y nada hace, a Job no le pertenece un destino, cualquiera que éste sea.

Con el examen de lo más profundo de la voluntad, pero sin la búsqueda concreta de nuevos sentidos, Job cree poder saber sus futuras opciones. Parece probable que acabe por sucumbir dentro de la posibilidad ineludible. Hemos de acudir consecuentemente y para ir desentrañando el nudo de lo trágico, al reverso del *Diario de Job* donde, a pesar de las advertencias del protagonista, se procesan diversos conflictos, debates y encuentros individuales, choques políticos y ofensivas intelectuales. Son pugnas que atestiguan la disposición ética del entramado de la novela. Empero Job, no sólo duda y ataca, o valora hasta cierto punto; se dedica a soñar para desconocer todo lazo con la necesidad externa, si bien repite que la historia no deja de interesarle. Dominado Job por la imaginación y rodeado por espectros y fantasmas, por la sabia muerte, la inflexible posibilidad se cierra para él en una ilusión después de haber concluido el drama narrativo de la libertad. En esta perspectiva provisional de la novela, parecería que lo trágico se fuera acercando a la comprensión clásica del término. La hazaña nuclear del ser deshabitado se resuelve en la concordia con un destino inalterable en el que lo posible se hace imposible y en el que el desafío parece disgregarse para quedar confundido con el lamento de Job.

JOB parece estar dominado por su propio ser; el Ogro logra ocul- tarse en él para liquidar su facultad de obrar y con ello la posibili- dad de felicidad o de infortunio. Contrariamente, los personajes así llamados secundarios, nunca dejan de estar comprometidos. Voci- feran, maldicen, desean, temen, sin dejar de ser caracteres dramá- ticos. Son hombres. Cuando Job pierde la voluntad y el sentido, su ser, su *ethos*, se ha identificado ya con su noble protesta; es, en cierto nivel de la novela, mero carácter neto, depurado de toda expresión activa, sólo le queda el grito final que resuena en el vacío. Job termina como sujeto consolidado, establecido, privado de libertad. Los que lo rodean no dejan de ser ellos mismos opo- niéndose, en sus distintos idealismos, a su propia ofuscación ante el choque frente a Job. No se sabe si llegan a aprender algo o a

percatarse de su ceguera. Pero la acción, integrada a su personalidad fiel a lo sagrado, que les proporciona profecías y evidencias plasmadas en su saber y en su sueño, evidencia el enfrentamiento al destino. Su *éthos* y su voluntad, su acción, tientan a la suerte así y con todo abrumados por la necesidad subordinada, instrumentalizada. Desfilan en la novela como esquemas vivientes atravesados por las demandas de Job, cuando conserva todavía sus lazos con lo necesario circunstancial. Conjuntamente, las admoniciones heroicas de Job y la acción dramática de los demás personajes, configuran el paso hacia lo posible. No requieren del íntegro abandono de la voluntad y del sentido para aproximarse al umbral de la consumación del deseo dolorosamente posible.

La plena, cabal y acabada renuncia de Job encuentra su significado, su urdimbre, en el enfrentamiento y mejor, en el arrostramiento de los vaivenes entre el ser y lo sagrado; vaivenes en los que se insertan las banales preocupaciones de la acción predeterminada de los que acompañan a Job, apreciando de algún modo su heroicidad retrovertida en las entretelas del narrar de la acción. Héroes y hombres se unifican. De esta unidad depende la armonía integral de la fábula más que de los contenidos explícitos. Por lo tanto, no podríamos considerar al *Diario* como una novela de tesis; los problemas se plantean a través de alusiones, inclusive como veredictos no explicados. Tampoco se describen rasgos psicológicos en las conductas clave de los personajes. Lo que está en juego es la estructuración ética, desde que la acción, aún sabiendo que no tiene asegurada la victoria, continúa sin cesar su bregar impregnado por el verbo de Job. Ahí mismo, en el fragor de la contienda, es donde puede sobrevenir, de la misma inevitabilidad de lo posible, y en cierta medida, la ruptura con la necesidad no necesaria. Pero en el ambiente trágico de la novela, no se trata sólo de actuar, sino de la manera como se actúa; los personajes de Savater están decididos, pero les falta encontrar un nuevo sentido a los proyectos y a las pasiones. Sólitos, sin Job, se parecen a los personajes sangrientos de Shakespeare, marionetas acabadas y hermosas que siguen el efluvio encadenado de su vehemente ardor, y cuyo desenlace fatídico resulta de su fanatismo; los hombres fuera del cráter de Job, se debaten ante lo inesperado y fortuito para perder la imposición de lo posible, o sea la libertad. Deudores incondicionales de la ciencia, del esteticismo, del hedonismo, pierden por sí mismos la oportunidad de emancipación. Tratando siempre de escapar a lo trágico, los otros seres de la novela escapan de sí, del propio ímpetu recubierto de lo probablemente accesorio; Job se sumerge en la zozobra de la laguna del cráter o fondo de lo real para penetrar en lo más descarnado del yo sin ser absoluto todavía. Rito de libe-

ración que, junto con la necesidad externa, se orienta por la fatal posibilidad; es la opción del carácter humano que se rige por la dimensión de lo sagrado sin llegar en este plano de la acción a lo inmanente. Dimensión que obra en los desterrados del cráter en formas distintas de oposición y de acuerdo, proyectándose sobre la tendencia a la pureza individualizadora de Job, sobre su desprecio; los caracteres actúan como *daimon* o la resistencia divina, dogmática, para contrarrestar la unilateralidad del *ethos* que representa el mismo Job dentro de la organización narrativa. Su refutación siendo lógico-racional a pesar de su crítica a esta clase de actuaciones, le permite la posibilidad de actuar según su querer. Su decisión trágica y libre depende de su ser interno y de *daimón* que posee cierto arrojamiento del origen externo de la acción.

Los personajes aparecen así como la consecución de la necesidad divina y externa que los domina. Saltan a la escena interrumpiendo las secuencias narrativas de la acción para acercarse al cráter de Job; funcionan en una especie de laberinto tejido por los diálogos del que intentan salir como ratones atrapados en su propio rencor. Job les sugiere deshacerse del delirio cambiando el sentido de la acción dentro de la plenitud azarosa. El hecho es que los personajes no se conforman, aun errando sin saberlo. Quieren a toda costa que valgan sus esfuerzos, que su voluntad los proteja frente a la catástrofe. En la novela sobreviven su muerte, inclusive la de Bildad que muere durante la gran invasión. Realmente, nuestra independencia no es por entero una quimera, parecen decir los amigos de Job, a pesar de que los dioses en los que creen —la idea, la práctica, las condiciones, el cambio, la belleza, la familia, el amor, el partido—, los confunden; pero los participantes de lo trágico, ligados en cierta medida a lo necesario, se burlan de Job con sarcasmo. La risita de Sofar constata la autosuficiencia de su inmenso querer, amplio e inevitable, que unido a Job, podrá quizás alcanzar una plenitud, un apogeo emancipador.

Piadosas y fervorosas, las criaturas trágicas tienden hacia la vida, mientras que el *ethos* de Job se solaza en su desenlace con la imagen de la muerte. Hundidas también en el terror como el que inquieta a Job en el cráter, se mueven con la firmeza de títeres ante el destino. Puede ser que Job esté purgando sus culpas en una catarsis infernal; no así los demás que buscan infructuosamente en las transformaciones sociales e ideológicas el incumplimiento de lo trágico. Búsqueda que sólo es posiblemente compensatoria, pero que les ayuda a afrontar la propia tragedia y a salir ilesos de ella. Vivir sobre el fondo fatal de lo irreconciliable. Enderezar las desviaciones, construir equilibrios, controlar las acciones del ser primario que urde en complicidad con las entidades externas, son las acciones que

se revierten sobre el hombre mismo y que parecen ser el propósito de la narración. La ciencia, el conocimiento, intervienen eficazmente en estas tareas humanizadoras, a despecho de una esencia inmutable, de una no necesidad absoluta que no puede dejar de ser cambiante. Pienso que las últimas abstracciones provienen de la concepción de una libertad radical en Savater. Esta urgencia es la de Job. Pero el personaje de la práctica pura, el todavía romántico, el del culto a las formas bellas o la mujer que representa la institucionalidad de nuestra vida, se mueven dentro de otras premuras que tienen que ver con la misma voluntad si bien no en su sentido categórico. Habrá siempre algo que se salve de lo imprevisible, no expresamente porque esté atado o no y de manera rígida a la mítica vaciedad, sino porque la libertad parece soportar la necesidad de la historia y también la del propio ser de los hombres en sus vínculos con las divinidades.

Percibimos en la novela a los hombres prestos a luchar frente a los poderes que los constituyen y que los pueden someter a sus designios. Los pedazos de libertad que pueden ganar no son puramente racionales, aunque los pudieran pensar, para llegar a la misma conciencia trágica; no se desplazan sólo mecánicamente, aun cuando su acción esté matizada por las limitaciones que se producen a partir de las necesidades históricas. Las necesidades políticas, racionales o religiosas, ciertamente desvirtúan la libertad radical, pero no aquella que no puede prescindir en cierta medida de lo estable y programado como lo es el concepto mismo de lo ético-trágico y la imagen poética grabada para siempre. La necesidad del ser y la acción trágica misma se ven invadidas por lo *daimónico* que conlleva lo externo. Es la invasión a la que se refiere el narrador, y que Job desprecia en cierto modo; la crítica a los pactos y a la demagogia en toda su podredumbre no pueden dejar de formar parte de la noción de libertad en la ética-trágica. Por eso hay en esos seres frustración y vanidad gozosa; fluctúan entre el apoyo y el rechazo, entre el fracaso y el éxito de sus empresas. Por eso se resisten inútilmente a cualquier dominio sabiendo, o quizás sin saberlo, que podrán estar de acuerdo a los dictados del azar. En este resquicio de lo trágico, el deseo de libertad puede ser absoluto, pero no la libertad real ni los poderes que se sobreponen al hombre. Para los que deambulan cerca del cráter, la necesidad no desaparece nunca como querer que conduce a la acción, la cual procede no sólo del sueño, sino también del saber humano.

COMO novela, creo que el *Diario de Job* parece desmentir de algún modo al mismo Savater o quizás no, porque al imperar la concien-

cia trágica, prevalece la inactividad; y Savater escribe el *Diario de Job*. Actuar conociendo la ética trágica es quizás el sentido de lo poético en la narración.

Job el narrador, se dedica a la teología; en ella encuentra su inspiración. La metáfora religiosa sostiene y fundamenta el cosmos trágico de la novela. Libertad y religión en mutua dependencia; inclusive las acciones que surgen de la iniciativa humana se simbolizan en el ceremonial y la obligación religiosa. Job se purifica en las aguas del centro del cráter. Esta norma se repite porque parece ser que la pureza en el hombre nunca llega a ser plena. Job protesta a la manera de la invocación bíblica y cree en la profecía. Habla y rumora como si estuviera sumido en la oración que le ayuda a cumplir con la difícil ley de la virtud. Pero se automargina, oponiéndose a la propia frustración y al martirio. Lo religioso se refleja además en el completo abandono; Job no puede volver a la vida después de su blasfemia. Sin embargo, no pierde la fe porque entonces no tendría que lamentarse por nada. Y se atreve a encarar a su mismo dios todopoderoso que no deja de someterlo a su dominio. Parece que la mala costumbre de la religión no abandona al hombre. Job se subleva y en su diario abre el camino de la búsqueda de nuevos hábitos, aunque hábitos al fin. Osar oponerse a las malas costumbres en aras de la fatal posibilidad, es tal vez el sentido trágico de la metaforización religiosa del *Diario de Job* escrito en anotaciones que sugieren los versículos de la Biblia.

La opción en la nueva novela trágica va por el pietismo y el pecado y por el miedo al castigo; las almas de la novela pecan y temen. Y Job, como un profeta, les advierte y los guía para acabar por sugerir heréticamente un nuevo dios, un nuevo sentido frente a lo trágico. Como reacción a las potencias racionales, levanta la bandera del sueño, la de la imaginación. El arte se vuelve objeto de su fervor. Y es exactamente en este ámbito donde coinciden la conciencia y la inconciencia de lo trágico. Promiscuidad atractiva y al parecer necesaria porque de este encuentro brota infaliblemente la crítica. El sueño tampoco es puro, está contaminado de análisis, de la apreciación valorativa que se desenvuelve en la novela dentro de la conciencia de lo trágico.

Ir hacia la luz, hacia la esperanza, hacia el esplendor del amor; vislumbrar a los fantasmas que nos avasallan; o volver a inventar otra necesidad que se interna en lo posible, implican la conciencia del destino trágico. Materia ésta del arte afincada en la misma necesidad histórica que le imprime a la novela de Savater una amplitud que desborda el yo solitario con la cordura de la creatividad. Por la intensidad afectiva se llega en la novela a la interpretación misma de los sueños, a su abordaje intelectual. Inventiva del arte

que baja cada noche al hondo pozo del júbilo y del espanto y que perturba identidades, convicciones, fidelidades. Descubre los mismos infiernos y las facetas ocultas del ser ante la necesidad. El arte golpea y consuela, ignora y sabe, se involucra y se despreocupa; es desconocimiento y reconocimiento a la vez. Savater no cree en el añejo modelo de la imagen como palabrería, como obsesión estéril de códigos estéticos o ideológicos. Reducir el sueño al sólo conocimiento, es un disparate; tampoco es la literatura la imagen del vacío, porque está repleta de significados. Adecuadamente, la idea trágica se desliza en las estructuras poéticas, en el lenguaje, en las situaciones, pasando a ser ellas mismas. Se crean de este modo tensas atmósferas en las que se van fraguando conspiraciones y conjuras. Desde las conversaciones hasta las apariciones dramáticas, como los hechos mismos, aluden a una confabulación. Aportan mucho las mismas descripciones de ambientes, de cosas, de vestuarios, de la naturaleza y de las apariencias físicas de los seres del drama. Con la escenificación teatral, como en los antiguos autos sacramentales, y con el monólogo dominante, la novela adquiere un aire solemne que alcanza altos tonos filosóficos que parecen quebrantar la unidad de la novela. Savater no deja de perseguir en su sueño esa estrella reluciente que es la belleza; no confía en lo que se remata, en lo que finaliza, en la perfección como algo excelso, que es para él pura pedantería. Odia así los gorjeos y la histeria, el gruñido definitivo de un arte autocomplaciente. Repudia lo grácil y transparente, la gesticulación; las estilizaciones y el maquillaje. En una palabra, no soporta la tersura opaca de la pseudo —poesía comercial destilada en el alambique de calificativos y sazonomientos picantes y sabrosos. Desdeña las muñecas y las cosas que habitan cráteres improvisados y que pretenden parecerse al suyo. Detesta toda esa mascarada muy distinta a su desnudez, a veces relativa, que no acata ninguna moda. Savater no se somete a la placidez siempre ilusoria de un arte feliz y diáfano, pero oscuro y pobre en su fabricación de futuro. La belleza para Savater es el camino de la desdicha; es el trayecto del borrascoso, desolado y furioso panorama interior. Es el diamante de la desazón que se vuelve siempre contra la propia identidad. El arte no tiene fin; no deja de ser espejismo trágico simultáneo a la sugerencia esperanzada de la acción que se bifurca en distintas vertientes alejándola o acercándola al cráter de Job, a la posibilidad inevitable.

Enfocada la novela dentro de tendencias de liberación y de sometimiento, lo narrado se apresta a señalar lacras y obstáculos de la acción. Acusa lo viejo que no funciona ante la vida, a aquello que se mantiene en la abstracción. Elifaz es un espectro vigilante, un empresario de la cultura, reprimido e inmovilizado. Administra:

la autonomía y el derecho valiéndose del poder de la ciencia, haciendo del hombre un proyecto grotescamente racional. Teme a la Edad Oscura, al regreso del Medievo que plantea para nosotros Umberto Eco. Es sensato en cuanto a su tolerancia del terrorismo y la violencia; necesarios en un mundo de víctimas y de verdugos, en el que son dóciles y propiciatorios. Elifaz se basa siempre en su lógica justificadora. Bildad es el idealista incorregible. Frágil y alcohólico, a punto de resbalar constantemente, se identifica con las aventuras, con lo caballeresco, con el cine y la magia. Arriesgado, codicioso y descarado; sentimental, lacrimoso, hipersensual, hedonista aburrido y asqueado, se desvive en la sensiblería por las exquisiteces espirituales. Su arrogancia inútil, su estereotipada y ceremoniosa brillantez, lo sitúan dentro de equilibrios innecesarios, en la ociosidad. Acaba por admirar a los exigentes, a los poderosos que rigen con mano dura, porque él sólo es un gran perdedor.

En esta creación de una belleza de los desperdicios, Savater ataca al individualismo, los sectarismos y el dogma; la retórica, y toda clase de falsas legitimaciones que van al lado de la resignación gloriosa y del cálculo. El hombre se transforma en número, en signo, en letra, en figura mítica, en oráculo. Lo palpitante artístico y lo enigmático enmarcan el espacio medular de la novela que se expresa en las imágenes del yugo, de la presión, del vicio de servir; se dibuja en ella la arrogancia esclavista. Amo y esclavo se encuentran en un ambiente de drogas y pesimismo, de aprovechamiento rapaz, de crueldad y de muerte. Fingimientos, intimidaciones y toda clase de manías y artimañas para dominar. Crece la desconfianza y el odio. Y todo contra el hombre.

Se deja ver entonces en la novela el ser más cercano al cráter de Job. Sofar, leal hasta la muerte a su verdad, pero patéticamente contradictorio: lucha contra lo mismo que desea. Se encierra con todo su talento en la dialéctica dejando para el futuro sus recompensas. No cede en su práctica pese a que se dirige contra él mismo. Se aferra al emblema y a las consignas de la libertad destructora. Es un héroe de lo involuntario que se mantiene en su radicalismo; es el campeón de la manipulación de las masas. Vive de la culpa trágica y de la traición, porque la libertad social en la que cree sirve para dominar al individuo. Sofar se nutre de su propia agresividad, de su razón desesperada que viene a converger a final de cuentas con el grito de Job.

Héroe de lo temible, Sofar necesita de esa experiencia del exiliado, del disidente que es capaz de captar el deterioro de la vida, su condena dentro de la necesidad colectiva. El exiliado obligado y, al mismo tiempo, voluntario, aspira a salir honrosamente del

cráter para recibir sus merecimientos aún dentro de lo ineludiblemente posible.

El trasterrado, como lo llama León Felipe, no puede arremeter contra el mundo con la pura valentía heroica, cosificada, obsesionada en su militancia. Tiene que desidentificarse del mudo Buda que ve Savater en Sofar, caballero que se arroja como el Quijote a enmendar lo real, creyendo en la imagen verosímil de la nube de sus ojos. Embelesado y ensimismado en sus ácidas razones, Sofar arremete contra todo poder, atentando contra la libertad misma que ha de apoyarse en esa misma necesidad social.

El exiliado del cráter sabe todo eso. Sus fracasos, la conciencia de lo trágico, le permiten entrever que todo margen de acción es positivo si se aprovecha según la voluntad humana concreta en su misma posibilidad trágica. Sabe y se indigna; se asombra como el Segismundo de Calderón; su perplejidad lo estimula para la acción humanizadora, para la persuasión en contra de atropellos y atrocidades que él ha sufrido en carne propia y en los demás. Digno, defendiendo las causas nobles, como hace Larrea, el asilado español en México. Estos extraños seres, no creen en la intriga, en "el realismo", ni en la subversividad sin sentido y sin voluntad, en aquella que se opone a la liberación dentro de lo trágico. Inventar de nuevo, crear aperturas en la política, en la ciencia, en el arte, en la vida. Sin límites en la sensualidad y el amor. Y cuando existen coerciones difíciles de superar, habrá que acceder entonces a lo aceptable, que es lo que se sostiene, lo que funciona, lo que administra la monotonía y la inercia de nuestras vidas.

La novela de Savater tiende al destino trágico, hacia la autonomía de elección en lo obligadamente posible. Su sueño o su pesadilla poética, el daimón de Job, vidente y profeta, creador de mitos y utopías, emerge de su raíz histórica; no de la historia de la que habla Aristóteles, de aquella que cuentan los historiadores, sino de aquella otra que constituyen los hechos y acciones de los hombres.

Desde la ética trágica, el sentido poético del *Diario de Job* se inscribe en la subversión moral que ha de rescatar al hombre de su postración a causa del desencanto, del desengaño, de la angustiante decepción. Rescatarlo a él y a la literatura del ilusionismo, en contra de toda cosificación, es el significado de las palabras trasmisoras de la razón, de la que no pueden prescindir. Lo divino tiene que humanizarse; daimón no puede ser la sola presencia. Las palabras han de acabar, no en el grito, sino en la acción trágica que puede oponerse tal vez a la crisis de hoy.

Presencia del Pasado

BOLIVAR Y LA LIBERACION NACIONAL

Por *Leopoldo ZEA*

LA coincidencia, en este año de 1983, de dos efemérides, el bicentenario del nacimiento de Simón Bolívar y el centenario de la muerte de Carlos Marx, ha sido de extraordinaria importancia para analizar y deslindar dos fenómenos revolucionarios que, si bien están implicados entre sí, se distinguen por sus orígenes y pueden presentarse como contradictorios si no se capta esa implicación. Revolución nacional y revolución social son dos expresiones de una misma respuesta a la dominación que unos hombres se empeñan en imponer a otros hombres. Dos formas de explotación y enajenación de libertades a las que se responde proclamando la revolución anticolonial y la lucha de clases. La respuesta a la explotación impuesta por unos pueblos a otros la dará Simón Bolívar, la respuesta a la explotación impuesta por una clase a otra, la da Carlos Marx. Simón Bolívar, ideólogo y hombre de acción, se empeña en la primera lucha, la que le era propia, mientras Carlos Marx y Federico Engels ponen todas sus fuerzas en la lucha por la liberación social. Se ha dicho, y con razón, que el siglo XIX es el siglo de Simón Bolívar y Carlos Marx. Será el siglo XX en que la implicación que guardan esas luchas se haga expresa a partir de los enfoques de otro ideólogo y revolucionario, V. I. Lenin. Lenin toma en cuenta un fenómeno apenas considerado por Marx y Engels, el del imperialismo como una de las expresiones del sistema de explotación capitalista, el colonialismo, y con él la importancia de otra dimensión revolucionaria, la da la liberación nacional, del antiimperialismo o anticolonialismo. En nuestros días, días de lucha de liberación nacional, que abarca zonas del planeta al margen del llamado Mundo Occidental, Asia, Africa y América Latina, se expresa como marxismo-leninismo.

En este año, del doble centenario, de Bolívar y Marx, se habla de desencuentro, desinformación, eurocentrismo y hegelianismo en relación con la opinión de Marx y Engels sobre Bolívar, la América Latina y otros pueblos del Tercer Mundo, incluyendo a la Rusia de su tiempo. Entre los marxistas latinoamericanos se han planteado problemas de lealtad respecto a Bolívar o respecto a Marx.

Problemas que, desde luego, carecen de sentido si se hacen patentes las implicaciones que guardan entre sí dos expresiones de una misma lucha contra un mismo sistema de explotación colonial y social. En mi opinión son los marxistas cubanos los que han captado y desarrollado con mayor conciencia las implicaciones de esa relación, de la cual es expresión la lucha de su propio pueblo. En Marx y Engels los problemas de liberación nacional estarán subordinados a lo que ellos consideraban primordial, el problema de la liberación social. La solución de éste, suponían, implicaría la solución del primero. Pero, la experiencia histórica, como toda experiencia, corregirá una visión originada en un determinado tiempo y unas determinadas circunstancias. La Revolución soviética será expresión de la necesidad del reenfoque de una revolución que se mantenía en dos dimensiones, sin que por ello se opusiesen entre sí, la anticolonial y la lucha de clases.

Simón Bolívar capta y muestra los resortes de la explotación que unos pueblos pueden imponer a otros; concretamente la explotación del sistema colonial surgido de la expansión europea sobre el resto del mundo. Explotación sobre la que descansará el sistema que surge de la misma, el sistema capitalista que se inicia en el siglo XVI y alcanza su culminación en el siglo XIX ya bajo otra modalidad. Una primera fase de esta expansión y explotación la representa la expansión colonial ibera a lo largo del siglo XVI, que es continuada en el siglo XVII por la expansión de los pueblos que tienen su asiento en la llamada Europa Occidental: Inglaterra, Francia, Holanda. Simón Bolívar participa en la liberación de los pueblos que, en la América que será llamada Latina, han sufrido el impacto de la primera fase del colonialismo, el ibérico: España y Portugal. Bolívar, que pone en marcha y logra la liberación de un conjunto de pueblos de la América del Sur, capta igualmente con toda anticipación las expresiones del colonialismo europeo-occidental, y el neocolonialismo que se apresta a ocupar el vacío de poder que para el neoimperialismo implica la expulsión del imperialismo ibero en América. Tal será la preocupación del poderoso imperialismo inglés y del naciente imperialismo estadounidense. El primero colabora en la emancipación latinoamericana porque, esto lo sabe Bolívar, conviene a sus futuros intereses. El segundo, el estadounidense, sin haber colaborado en esta emancipación se prepara, sin embargo, a ocupar el vacío de poder dejado por el imperialismo ibero. Los Estados Unidos se oponen, como se expresa ya en las instrucciones que llevan a sus representantes a la Reunión de Panamá en 1826, a la integración propuesta por Bolívar, ya que limitaría su expansión en el futuro; igualmente se reservan el dominio de los últimos enclaves del colonialismo español en las Antillas,

por lo que garantiza éstos para España, en espera tan sólo de hacerse cargo de los mismos, como sucederá en 1898. Bolívar se ha enfrentado y vencido a las fuerzas coloniales ibéricas, pero toma también conciencia de la necesidad de que esta lucha continúe, enfrentada ahora a las fuerzas del imperialismo en su segunda y más aguda fase, las del mismo sistema que en Europa en el siglo XIX enfrentan Marx y Engels. La misma lucha contra el capitalismo, una desde una relación horizontal, la del colonialismo y su respuesta al anticolonialismo; otra desde una relación vertical, la de explotación de una clase sobre otra y su respuesta a la lucha de clases. Doble enfrentamiento que se prolongará hasta nuestros días, en que la tónica la están dando las luchas de liberación nacional de los pueblos que han sufrido y sufren el colonialismo y el neocolonialismo.

Colonialismo impuesto a una gran parte del resto del mundo por un conjunto de pueblos enraizados en el continente europeo. Primero los que forman la Península ibérica y a continuación los pueblos situados de la Europa Occidental. Doble expansión que originará el sistema capitalista que descansará, a su vez, sobre la explotación impuesta por una clase sobre otra. Explotación que tendrá que justificarse dentro del marco ideológico de la revolución liberal europea y que alcanzará su máxima expresión en la Revolución de Francia en 1789. Una revolución que sostiene la igualdad de todos los hombres y, como derivada de ésta, su libertad. El nuevo dominio, el de una clase sobre otra, no tendrá ya su origen en la vieja relación amo-esclavo, señor-siervo, sino en la posesión o no de los instrumentos de explotación, de los instrumentos para un trabajo cada vez más tecnificado. Unos hombres poseen los instrumentos de trabajo, mientras otros, simplemente, la posibilidad para trabajar. Nadie está, por supuesto, obligado a trabajar para otro; todo hombre es libre, incluyendo esta libertad la de trabajar o no para otro, salvo que el que no trabaja muere naturalmente de hambre, razón por la cual se verá obligado a ofrecer su trabajo en calidad de mercancía. Se mantiene así la explotación del hombre por el hombre, a partir de su conciencia y de la supuesta aceptación de la misma por el propio explotado. Los esfuerzos de Marx se encaminan, precisamente, a hacer consciente esta explotación y a ponerle fin.

Otros serán los problemas que se planteen a los pueblos al margen de los pueblos creadores del sistema de explotación capitalista, los pueblos que formarán las colonias que ofrecen las materias primas que han de ser transformadas por los trabajadores del sistema, mediante el trabajo esclavo que se encargará de cultivar o sacar a flote tales materias. Pueblos que trabajarán para sacar a flote o cultivar sus propias riquezas, convertidas en mercancía por los cen-

tros de dominación colonial, volviendo como mercancías elaboradas, a los pueblos que las trabajaron, obligados a consumirlas dándose así una doble explotación: la impuesta por el trabajo esclavizante y la que se origina del obligado consumo de los frutos de esa misma explotación. Doble explotación, de clases y colonial. Simón Bolívar describe la doble explotación impuesta ya por el coloniaje ibero diciendo: "*Los americanos, en el sistema español que está en vigor, y quizá con mayor fuerza que nunca, no ocupan otro lugar en la sociedad que el de siervos propios para el trabajo, y cuando más, el de simples consumidores*". Pueblos cuya única función será la de entregar materias primas para su elaboración bajo el monopolio comercial impuesto por la metrópoli. Los pueblos sometidos al coloniaje no pueden, ni siquiera, consumir libremente lo que producen. Tales son, entre otras, las prohibiciones del cultivo de frutos de Europa —agrega Bolívar—, "*el estanco de las producciones que el Rey monopoliza, el impedimento de las fábricas que la misma Península no posee, los privilegios exclusivos del comercio hasta de los objetos de primera necesidad, las trabas entre provincias y provincias americanas, para que no se traten, entiendan, ni negocien; en fin, ¿quiere usted saber cuál es nuestro destino? Los campos para cultivar el añil, la grana, el café, la caña, el cacao y el algodón, las llanuras solitarias para criar ganados, los desiertos para cazar las bestias feroces, las entrañas de la tierra para escavar el oro que no puede saciar a esa nación avarienta*".¹

Bolívar se refiere a las expresiones del colonialismo ibero al que se enfrenta, pero expresiones de un colonialismo que no cambiarán al ser ocupado el vacío de poder que deja este colonialismo por el neocolonialismo del mismo sistema en otra etapa de su realización. Bolívar muestra las peculiaridades de esta explotación situando a los hombres y pueblos objetos de ella en un nivel anterior al que en Europa significó la revolución liberal de 1789 en Francia. Se vuelve a la vieja relación amo-esclavo, señor-siervo. Viéndose en el esclavo o siervo algo menos que un hombre. Punto de vista diverso de la explotación vertical dentro de las sociedades del sistema capitalista dentro del cual todos los hombres, explotadores y explotados son iguales legalmente, aunque desiguales por el control de los instrumentos de explotación o trabajo. En el sistema colonial explotadores y explotados son distintos y, de acuerdo con la vieja tesis aristotélica, unos están destinados por sus orígenes a mandar y otros a obedecer. Distinción que impide que el explotado pueda alcanzar privilegio alguno del explotador. A esta situación peculiar

¹ Simón Bolívar. *Carta de Jamaica*, Latinoamérica, Cuadernos de Cultura Latinoamericana, UNAM, México, 1978.

se referie Bolívar cuando agrega: *"Tan negativo era nuestro estado que no encuentro semejante en ninguna otra asociación civilizada, por más que recorro la serie de las edades y la política de todas las naciones. Pretender que un país tan felizmente constituido, extenso, rico, populoso, sea meramente pasivo, ¿no es un ultraje y una violación de los derechos de la humanidad?"* ¿A qué derechos se refiere Bolívar? A los sostenidos por la Revolución francesa en 1789, los que hablan de la igualdad de todos los hombres. Estos derechos no valen, ni valdrán, para pueblos al margen de esa, también peculiar sociedad europeo-occidental. De acuerdo con estos derechos todos los hombres pueden tratar de ser parte activa del sistema de que son expresión dichos derechos. Los impedimentos no son morales ni legales, sino materiales, tal como lo es la posesión o no de los instrumentos de explotación de la riqueza que permite su obtención. En cambio, en regiones al margen de este mismo sistema, los hombres y pueblos no pueden sino mantener una actitud puramente pasiva; podrán trabajar para otros, pero nunca para sí mismos. Podrán ser instrumentos del sistema, pero nunca conductores y beneficiarios del mismo. Por ello, agrega Bolívar *"Estábamos como acabo de exponer, abstraídos, y digámoslo así, ausentes del universo en cuanto es relativo a la ciencia del gobierno y administración del estado. Jamás éramos virreyes ni gobernadores, sino por causas extraordinarias; arzobispos y obispos pocas veces; diplomáticos nunca; militares, sólo en calidad de subalternos; nobles, sin privilegios reales; no éramos, en fin, ni magistrados ni financistas y casi ni aún comerciantes"*. El neocolonialismo no cambia la situación expuesta por Bolívar, podríamos por ello agregar, nunca gerentes generales de empresas transnacionales, sino cuando más representantes locales de las mismas; militares pero sólo al servicio represivo del sistema. Nunca burguesías, sino tan sólo burguesías dependientes encargadas de mantener incólumes los intereses de la Gran burguesía creadora y beneficiaria del sistema.

En 1776, la primera gran revolución anticolonial surge en los Estados Unidos, la realizan hombres que reclamarán lo que poco tiempo después reclamará la Revolución francesa de 1789; la libertad y la igualdad de los hombres que forman ese pueblo con los hombres y pueblos de las metrópolis europeas. Hombres que se saben libres e iguales a los hombres de las metrópolis reclaman dicho reconocimiento. Aunque serán los mismos hombres, que se negarán a su vez a reconocer igualdad semejante a pueblos, a hombres como los que forman, en primer lugar los naturales de esa misma región, y después a los pueblos al margen de sus fronteras. Los pueblos que en Europa occidental y los Estados Unidos de América enarbolan la igualdad de todos los hombres y, con esta igualdad

el derecho de sus pueblos a ser libres como tales, el derecho a la autodeterminación de las naciones, niegan este mismo derecho y su reconocimiento a los pueblos sobre los que se ha impuesto o impondrán el dominio colonial. Todos los hombres son iguales entre sí, sostienen tanto la revolución estadounidense de 1776 como la francesa de 1789; y lo son porque el Creador les ha dotado de una razón que está equitativamente repartida entre todos los hombres. Sin embargo, lo que se va a plantear para justificar la explotación es si esa razón, así equitativamente repartida, cae siempre, en el campo apropiado para su buena utilización y desarrollo. Se acepta que la razón la pueden poseer, tanto Descartes como un hotentote africano; tanto Washington como el piel roja Pocanontes. Lo que ya resulta discutible es si tal razón ha sido, es o puede ser igualmente utilizada por estos adversos hombres. El hotentote y Pocanontes distintos por sus etnias de Descartes y Washington pueden ser igualmente distintos en su capacidad para el buen uso de esa misma y bien repartida razón. Por ello la colonización española de América discute la humanidad de los indígenas con los cuales se encuentra, aceptando tan sólo un mínimo de ella para tales entes. Juan Ginés de Sepúlveda habla de "homúnculos", no de hombres. Esto es, de "hombrecillos", menos que hombres, y por ello de un limitado uso de la razón. El colonizador que desplaza al ibero no considera mejor a estos "homúnculos" que son bárbaros, y más que bárbaros, salvajes. Esto es naturales; los naturales, dice Toynbee, son para los civilizadores europeos y occidentales, como parte de la tierra, flora y fauna por explotar con que se encuentran estos en su expansión.

Será sobre estas peculiaridades étnicas o culturales que el colonialismo hará descansar la justificación de su explotación y su negativa a reconocer para tales "homúnculos" derechos que los occidentales han reclamado para sí. Los mismos derechos que la Revolución estadounidense reclama a su Metrópoli, la Gran Bretaña, son negados por la misma nación a pueblos a los cuales ha impuesto su colonización. Los mismos derechos que sostiene la Revolución en Francia de 1789, son negados a los pueblos de las colonias de la misma Francia y Europa. Así, ese estado tan negativo que Bolívar no encontraba en ninguna otra asociación civilizada, descansa, no ya en la desigualdad de la razón, o el entendimiento, que iguala a todos los hombres, sino en el cuerpo, la etnia, la raza de quienes reciben tal don. La desigualdad es natural, étnica, biológica, y por serlo, imposible de superar. Pueblos allende las fronteras geográficas y culturales de Europa y el mundo occidental vistos como subespecie de la humanidad por excelencia. Por ello, si bien es posible que en la lucha por la liberación social, en la lucha de clases, los miembros de la clase explotada pueden saltar las barreras de las mis-

mas; tal posibilidad es imposible, desde el punto de vista étnico-biológico. Hagan lo que hagan los hombres y pueblos que son parte de las colonias del sistema del llamado mundo occidental para ser algo más que instrumentos del mismo, nada podrán lograr en este sentido. Por ejemplo, las burguesías nacionales de las colonias, no podrán ser otra cosa dentro del sistema más que servidores, cuando más mayordomos de los intereses de la gran burguesía usufructuaria del sistema del cual son instrumento. A los hombres y pueblos que forman las colonias no queda otra salida que saltar el sistema, romper con los centros de poder, emanciparse, liberarse a nivel nacional o regional para organizarse dentro de un sistema más justo. Y es en esta última meta que coincide la revolución de liberación nacional con la revolución de liberación social. Sólo fuera del sistema dominante se puede dar una relación más justa, lo mismo entre clases que entre naciones.

Bolívar destaca esta peculiar identidad del hombre de esta región americana, sobre la cual se hace descansar el derecho a la explotación del colonialismo. Los pueblos de esta América, dice Bolívar, son distintos étnica y culturalmente de los pueblos que le han impuesto su dominio. *"Tengamos presente que nuestro pueblo no es el europeo, ni el americano del Norte, que más bien es un compuesto de África y de América, que una emanación de Europa; pues hasta la España misma deja de ser europea por su sangre africana, por sus instituciones y por su carácter. Es imposible asignar con propiedad a qué familia humana pertenecemos. La mayor parte del indígena se ha aniquilado, el europeo se ha mezclado con el americano y con el africano, y éste se ha mezclado con el indio y con el europeo. Nacidos todos del seno de una misma madre, nuestros padres, diferentes en origen y sangre, son extranjeros, y todos difieren visiblemente en la epidermis; esta desemejanza trae un reato de la mayor trascendencia"*.²

Bolívar, comparando el imperio español con el imperio romano, la colonización en la antigüedad, con la colonización de la que fuera puntera España, nos dice que del Imperio Romano surgieron nuevas naciones; en cambio del Imperio Español no parece suceder lo mismo; lo que surgen son pueblos carentes de identidad, ya que su identidad es discutida y aparece dividida. Dice Bolívar: *"Nosotros ni aún conservamos los vestigios de lo que fue en otro tiempo; no somos europeos, no somos indios, sino una especie media entre los aborígenes y los españoles. Americanos por nacimiento y europeos por derechos, nos hallamos en el conflicto de disputar a los natura-*

² Simón Bolívar, *Discurso de Angostura*, Cuadernos de Cultura Latinoamericana, UNAM, México, 1976.

les los títulos de posesión y de mantenernos en el país que nos vio nacer, contra la oposición de los invasores; así nuestro caso es el más extraordinario y complicado". "Desemejanza que trae un reato de la mayor trascendencia"; "nuestro caso es el más extraordinario y complicado", y todo ello como resultado de la forma de colonización impuesta por Europa y el mundo occidental. Coloniaje que hace de lo que es peculiar a todos los hombres, la raza, la cultura, etcétera, justificación para su discriminación. Peculiaridades que determinan la diferencia de clases y su lucha en esta región de la tierra. Determina la relación vertical de dominio de una clase sobre otra, que aparece como expresión de la relación horizontal de unos pueblos sobre otros. La esclavitud y la servidumbre determinadas por la raza y la cultura de quienes la sufren. Incluye esto al mestizaje. El mestizaje entre individuos de la supuesta raza superior, con las de la igualmente supuesta raza inferior, no redime a ésta, sino rebaja a la otra. El mestizaje no se iguala al blanco; por el contrario el blanco al mestizarse se rebaja quedando en esa relación peculiar de que habla Bolívar; y que se da con mayor magnitud en los pueblos de la América Latina.

En este sentido los pueblos de la América Latina son considerados inferiores por su mestizaje, en relación con pueblos que se niegan a toda mestización. Será este problema el que preocupe centralmente a los latinoamericanos al término de su emancipación política del coloniaje ibero. De allí las disyuntivas, inspiradas en los juicios europeos-occidentales, entre civilización y barbarie. Considerándose bárbaro o salvaje al que tenga gota alguna de sangre de indio, negro, esto es cualquiera forma de mestizaje. Y así en Europa, en el mundo occidental, la relación social es de patrones y proletarios, en el mundo colonizado la relación será de dominadores y dominados, de colonizadores y colonizados. Y en este sentido todo pueblo, o pueblos, en bloque, se encuentran en una relación de dependencia al mismo tiempo horizontal y vertical. Existen pueblos destinados a mandar y pueblos destinados a obedecer. Los mismos señores o patrones de los pueblos destinados a obedecer, son también siervos de los amos o señores de los centros de poder. Criollos y mestizos que imponen a los indígenas su dominación local, sufren a su vez la dominación de los señores y patrones de los centros de poder imperial. Así surgen supuestas burguesías nacionales, burguesías dependientes de la gran burguesía europeo-occidental. Una relación, decíamos, que sólo puede ser rota saliendo del sistema que la impone. Todo esto está ya expreso en la obra de Simón Bolívar tanto como ideólogo que como hombre de acción. Se plantean desde esos ya lejanos días muchos de los problemas de los pueblos que en nuestros días luchan aún por la liberación de sus

naciones, que saben relacionada con la lucha de liberación social que se plantea dentro de los mismos centros de poder.

Bolívar, como pensador y hombre de acción, ha captado esa peculiar situación de pueblos como los de esta América en donde se entrelaza la lucha de clases con la lucha anticolonial, relacionada ésta con la situación racial. Sabe Bolívar que no es suficiente romper políticamente con el imperio español, este rompimiento ha de abarcar al sistema mismo del que es expresión tal imperio: emancipación de los esclavos, reparto de la tierra y participación de todas las clases en la marcha de las nuevas naciones. Algo que sus caudillos no comprendieron, aprestándose simplemente, a ocupar el vacío de poder dejado por el colonialismo. Para ellos fue un simple cambio de señores, expulsados los colonizadores, criollos y mestizos se aprestaban a tomar su lugar manteniendo la servidumbre sobre los grupos que ya lo sufrían. En esa incomprensión, nacida del egoísmo y de los intereses, ve el propio Bolívar, el origen del fracaso de su utopía libertadora. La emancipación en estos pueblos, no sólo ha de ser horizontal, de la colonia frente al imperio, sino también vertical, interna, la de un grupo social frente a otro. El mismo problema que se planteará posteriormente a otros muchos pueblos de la tierra, tanto en Asia, como en Africa, además de la América Latina. El mismo problema que se plantea dentro de la misma Europa, frente a pueblos vistos como marginales, como bárbaros, como salvajes, iberos y eslavos, españoles y rusos. Pueblos también mestizados, confundidos, racial y culturalmente, con pueblos que Europa y el mundo occidental consideran bárbaros, como los moros y los tártaros; los africanos y los asiáticos. Pueblos que, a su vez, para poder realizar la revolución social que parece válida para todos los pueblos del mundo, han de realizar, simultáneamente, la revolución nacional. Liberación social y liberación nacional. Doble relación que se hace ya expresa en la adopción de estos pueblos, no ya del socialismo simplemente marxista, sino del llamado marxismo-leninismo. La lucha de clases, en estas regiones resulta insuficiente, sino es simultánea con la lucha de liberación nacional. Todo ya genialmente anticipado en el pensamiento de Simón Bolívar. Bolívar consciente de ser estos nuestros pueblos casos extraordinarios y complicados, expresión de desemejanzas de la mayor trascendencia. Desemejanza racial y de clase; de epidermis y de situación social.

“DIPLOMACIA DE LAS CAÑONERAS”: HONDURAS, 1924

Por Gregorio SELSER

PARA quienes no estén habituados a los mecanismos de denominación de las potencias imperiales en el área del Caribe, las versiones sobre los escandalosos negocios que cada tanto sacudían la región centroamericana desde principios de siglo y tenían como principal protagonista a la empresa United Fruit Company, podrían parecerles exageraciones de una prensa obnubilada por un nacionalismo fanático.

De hecho, es muy poco aun cuanto se ha denunciado y relatado sobre la que en su tiempo fue la más poderosa corporación económica del Caribe. Continúa siendo un clásico el estudio que en la década del 20 elaboraron dos norteamericanos que habían sido funcionarios de esa empresa, con el título de *The Banana Empire*.¹ Fue un libro solitario aunque ejemplar, de historia, socioeconomía y política simultáneamente, insustituible hasta hoy como modelo de descripción de los mecanismos de penetración y dominio de una compañía comercial, que al crecer y abarcar por su propia dinámica de desarrollo el cultivo y la venta del banano, sumó a su giro operativo ramas tales como la de la construcción de los Ferrocarriles de Centroamérica y la construcción de su célebre Gran Flota Blanca, lo que a su vez incluiría la posesión de puertos marítimos y otros bienes.

Con lenguaje ascético y típicamente académico, los norteamericanos Kepner y Soothill hicieron la autopsia de la United Fruit, como si desmenuzaran analíticamente un balance o un presupuesto, fríos y meticulosos como contables, o como si no tuviesen aptitudes ni capacidad para la indignación.

El meollo del estudio no residía sólo en uno de los países en donde la empresa había sentado sus reales desde 1898, sino prácticamente toda América Central y algo de las Antillas, como sujetos de escrutinio. El país que peor quedaba de resultas de ese estudio

¹ Charles David Kepner, Jr. y Jay Henry Soothill, *El Imperio del Banano. Las compañías bananeras contra la soberanía de las naciones del Caribe*. Editorial Triángulo, Buenos Aires, 1957.

era Honduras, con sus presidentes, sus ministros, sus caballeros de industria y sus generales "gritados". Pero además se paseaban por sus páginas personajes de toda laya, no sólo hondureños y ni siquiera norteamericanos, como el inmigrante rumano Samuel Zemurray, que de hombreador de racimos de bananos en el puerto de New Orleans, pasó a fundar una empresa, la Cuyamel Fruit, que con los años llegó a disputar el poder de la United Fruit en su propio territorio de usufructo, el centroamericano, y además logró enzarzar en una casi guerra fronteriza a Honduras y Guatemala, haciéndolos blandir armas por las ricas tierras del valle del Río Motagua.

En forma de cuentos, novela y anécdota, entre burlas y veras, el humorista norteamericano O. Henry (William Sidney Porter) retrató a Honduras como una mítica y regocijante república de "Anchuria", en su libro *Cabbages and Kings* (*Coles y reyes*), título tomado de los versos que recita la morsa en *Alicia en el país de las maravillas*, de Lewis Carroll. Pero lo que resultaba cómico para O. Henry no lo era para los hondureños mismos, ni podía serlo para el resto de los centroamericanos, para quienes nada de lo que hiciera la United se les antojaba comedia, sino tragedia. El costarricense Carlos Luis Fallas dejó en la literatura regional el nombre imperecedero de *Mamita Yunái*, españolización de la matrona *United*, dadora de bienes tanto como castigadora y castradora de rebeldías.

Fallas no fue sino una de los muchos a quienes la United Fruit se les metió como tragedia y drama de pueblos y naciones. Como personaje de novela, la Bananera cedió paso, también como protagonista básico, a estudios económicos, políticos, históricos y sociales del istmo. Ni siquiera el que ahora esté desapareciendo de las nomenclaturas gracias a que quedó subsumida en la flamante corporación United Brands, puede borrar el recuerdo de sus hazañas y tropelías, de su presencia o del espacio que ocupó. De aquella previsible omnímoda y ubicua matrona dependían presupuestos oficiales, destinos de paz o guerra, fortunas y pobreza, el poder y la caída. A ella, sobre todo, iban a deber desde comienzos de siglo las repúblicas centroamericanas que el ciudadano medio de Estados Unidos las conociera con el nombre genéricamente peyorativo de "banana republics", un mote que por extensión se iba a aplicar a las naves de guerra norteamericanas de servicio habitual en el Caribe, a las que englobaba la denominación "Banana Fleet" o "Flota Bananera", un escuadrón naval que más se parecía a una patrulla policial siempre pronta para acudir a la más simple llamada de un diplomático —entonces llamado ministro— o de un cónsul cualquiera alarmado por algún inesperado disturbio que en apariencia

podía poner en peligro "vidas y bienes de ciudadanos estadounidenses".

La fórmula se aplicaba incluso antes de que pudiese tener noticia del disturbio el Departamento de Estado de Washington. El diplomático Beaulac, que hizo sus primeras armas como funcionario consular en México y más tarde en Honduras, describe en su libro de memorias,² cuán poderoso podía ser en la segunda y tercera décadas del siglo XX un modesto *office boy* de la cancillería norteamericana, a condición de que tuviese una acreditación de Washington y que ejerciese sus funciones en las tierras firmes o insulares de Centroamérica y el Caribe. Beaulac llegó a Honduras cuando ya se había asentado allí la Cuyamel como corporación transnacional dominante del país y su propietario, "Zamuri", o "Schmúrai" o "Zimúrai" —según quién fuese el que se propusiera pronunciar el nombre sajonizado de Zemurray— había acuñado para la historia tristemente pintoresca nativa una de sus más célebres apotegmas: "En Honduras un diputado es más barato que una mula".

Aunque Zemurray hubiese tenido, como sus rivales de la United, ocasiones sobradas para comprar diputados, no siempre era esa la norma inevitable, aunque sí es cierto que los incorruptibles eran minoría. Ladrones públicos y privados los hay en todas partes, en los imperios y en las colonias, pero es obvio que la corrupción y el soborno los manejan los colonialistas, los suscitan y los incentivan, como es naturalmente cierto que las prácticas degradantes de los amos de afuera y de adentro las padecen los colonizados.

El diplomático Beaulac no tardó mucho en aprenderlo en las tierras calientes de nuestra América. Lo que le ocurrió en su etapa de aprendiz está narrado con cierta gracia en su libro de memorias. Estuvo al principio en Tampico, México, y de allí lo enviaron a Puerto Castilla, Honduras. Llegó allí en 1923, cuando por lo menos hacía unos diez años que estaban vigentes para Centroamérica y Caribe las imposiciones derivadas de la aplicación intermitente de la Diplomacia del Garrote (*Big Stick Diplomacy*) inaugurada por Theodore Roosevelt en 1902 y de la Diplomacia del Dólar (*Dollar Diplomacy*) instaurada desde 1909 por el presidente William H. Taft. La suma de ambas expresiones la constituía la Diplomacia de las Cañoneras (*Gunboat Diplomacy*), y su herramienta de trabajo, contundente y decisiva, los barcos de guerra de la ya mencionada Flota Bananera (*Banana Fleet*). De tales diplomacias y de su herramienta básica, las cañoneras y los *marines*, fueron víctimas al

² Willard L. Beaulac, *Career Ambassador*. New York: The Macmillan Company, 1951. Hay edición en castellano: *Embajador de carrera*, Editorial Bell, Buenos Aires, 1957.

menos hasta 1933 los pueblos y naciones de Centroamérica y el Caribe. Y también México.

En el relato de Beaulac, Puerto Castilla ni siquiera figuraba en el mapa. Había sido construido poco antes, por la United Fruit Company. En cambio sí estaba anotado el cercano puerto de Trujillo, histórico sobre todo porque fue allí donde los hondureños fusilaron al filibustero William Walker. Sólo cuando llegó al lugar supo Beaulac que "la razón de ser del consulado norteamericano eran las bananas y la política, es decir, la política de Honduras", le sorprendió la circunstancia —por él anotada— de que "Honduras había sido la peor trasgresora, o más bien la víctima más frecuente" de los avatares de la región, y "el campo de batalla de la política centroamericana".

A Beaulac le tocó conocer de primera mano, en su flamante consulado, qué era eso de las "revoluciones" en una *banana republic* típica. Arribó en momentos en que se celebraban elecciones —octubre de 1923—. El Partido Liberal postulaba la candidatura de Policarpo Bonilla, pero con un rival de sus propias filas, Juan Angel Arias. Otro liberal que estaba dejando de serlo, Tiburcio Carías Andino, encabezaba la fórmula del Partido Nacional. Carías sumó 49,000 votos, contra los 35,000 de Bonilla y los 20,000 de Arias; pero como ninguno de los contendientes obtuvo la mayoría absoluta exigida por la Constitución vigente, tocaba al Congreso decidir entre los dos postulantes mayoritarios, pero como este cuerpo estaba a su vez dividido, no fue posible obtener de él una resolución sobre quién sería el designado. Esta indefinición dio motivo para que el presidente en ejercicio, Rafael López Gutiérrez, se resolviera por asumir todos los poderes: "Esto dio origen a una de las guerras civiles más terribles que registra la ya sangrienta historia de nuestra patria".³

Considerándose despojado de su título presidencial, Carías Andino se alzó en armas en enero de 1924. Otros dos ex liberales, Vicente Tosta y Gregorio Ferrera, se sublevaron en la región occidental y se apoderaron de los principales centros urbanos (San Pedro Sula, La Ceiba y Comayagua). El ejército gubernamental fue derrotado por Ferrera en Zambrano, por lo que Tegucigalpa quedó casi expedita. El 10 de marzo murió López Gutiérrez y el poder derivó a manos de un Consejo de Ministros presidido por Francisco Bueso. Poco después Carías unió sus fuerzas a las de Ferrera y entrambas iniciaron el ataque a la capital el 14 de marzo. El 27 de marzo, al sumárseles Tosta, comenzó la batalla decisiva en la peri-

³ Longino Becerra, *Evolución histórica de Honduras*, Editorial Baktun, Tegucigalpa, 1983, pp. 139-140.

feria de Tegucigalpa. Fue en tales circunstancias que el embajador de Estados Unidos en Honduras, Franklin E. Morales, pidió al comandante del crucero "Milwaukee", anclado en el Golfo de Fonseca, el desembarco de sus *marines* en supuesto resguardo de "vidas y bienes de ciudadanos norteamericanos", una fórmula sacralizada desde principios de siglo por la diplomacia estadounidense pero que en la inmensa mayoría de los casos poco o nada tenía que ver con la realidad. Los *nativos* centroamericanos —como lo anotaría también Beaulac— estaban siempre demasiado ocupados en matarse entre sí, como para dispendiar su tiempo en los extranjeros.

De manera que a las 11 de la mañana del 19 de marzo entró en la capital un contingente de 200 *marines* con equipo militar completo, los que desfilaron por las calles con objetivos disuasivos. Aquel mismo día el órgano gubernamental presentaba su queja por escrito al embajador Morales:

"El Consejo de Ministros no puede menos que expresar a Vuestra Excelencia su sorpresa por el hecho del desembarco y la venida de ese cuerpo de soldados a esta capital, sin solicitud ni autorización del Gobierno de la República y, en consecuencia, lo considera como un agravio a la soberanía e independencia del país".

En la misiva también se demandaba al diplomático que diera orden para que "el expresado cuerpo de soldados se retire inmediatamente de esta capital y vuelva, a la mayor brevedad posible, al barco de guerra de donde procede", advirtiéndole que "en el caso inesperado de que esta respetuosa gestión del Gobierno de Honduras sea desatendida, el Consejo de Ministros declina en la Legación [...] las responsabilidades que puedan ocurrir como consecuencia de la llegada de los soldados (norte)americanos".⁴

El poeta Froylán Turcios —el mismo que años más tarde sería, con su revista *Ariel*, el vocero inicial de la gesta de Sandino en Nicaragua, organizó entonces, con un conjunto de intelectuales, la protesta cívica en contra de la intervención armada de Estados Unidos en Honduras. Su órgano de expresión fue el *Boletín de la Defensa Nacional*, en una de cuyas ediciones enrostraba de este modo, al invasor, su proceder:⁵

"Ningún centroamericano en que vibre la más insignificante emoción de patriotismo podrá reconocer jamás el menor derecho al

⁴ *Boletín de la Defensa Nacional*, No. 1, 21 de marzo de 1924, "Protesta del Poder Ejecutivo Provisional contra el llamamiento de marinos "norteamericanos a nuestro país", Tegucigalpa. Esta cita está tomada de la selección conmemorativa que lleva el mismo nombre, Editorial Guaymuras, Tegucigalpa, 1980, pp. 1-2.

⁵ *Ibid.*, p. 3: "Estados Unidos no tiene ningún derecho para mezclarse en nuestros asuntos internos", declaración que carece de fecha.

Gobierno de los Estados Unidos para inmiscuirse en nuestros asuntos internos. Sí, desventuradamente, vivimos con el dicterio en los labios o con el rifle al hombro, destrozándonos como fieros enemigos, con saña de los gallos de pelea, esto sólo nos incumbe a nosotros y nada le importa de ello a ninguna nación extranjera. Que no se nos diga, cínicamente, que acuden en nuestro auxilio por piadosa humanidad, pues lo cierto es que tal ayuda es interesada, nacida de un instinto pirata. Y aún cuando no fuera así, sería ignominiosa para nuestro civismo y atentatoria para nuestra soberanía. Somos nosotros, y solamente nosotros, los que debemos buscar el remedio a nuestros males de ambiente y de raza y no los extraños y los entrometidos".

En verdad los "extraños y los entrometidos" no eran solamente el diplomático Morales, nacido en Cuba, o únicamente los 200 *marines*, sino por sobre todo las dos empresas bananeras que estaban tras los protagonistas locales de la guerra civil: "El Departamento de Estado sabía desde el año anterior, que la guerra iba a desatarse, ya que existían tres candidatos en pugna (Bonilla, Arias y Carías) y dos compañías que rivalizaban por el control del país, la United Fruit Co. y la Cuyamel".⁶

La presencia de las tropas norteamericanas impuso apenas un paréntesis a la guerra civil, pero no la solución. En procura de ésta el presidente de Estados Unidos, Calvin Coolidge, despachó como enviado especial a Honduras al diplomático Sumner Welles, el mismo que había tenido a su cargo la "solución" del conflicto dominicano y presidido con su gestión el retiro de Santo Domingo de soldados y *marines* norteamericanos allí radicados desde 1916.⁷ Weller convocó, a bordo del crucero "Denver" anclado en el puerto de Amapala, a representantes del bando del extinto Gutiérrez, de sus adversarios y delegados de los demás países de Centroamérica, en procura de una fórmula de paz que, además, aquietara a todo el istmo. Las pláticas culminaron el 28 de abril con la firma de dos pactos, uno preliminar y otro definitivo, de cuyas resultas quedaba designado como presidente provisional Vicente Tosta, quien se obligaba a convocar a elecciones en un plazo de treinta días y a no intervenir como candidato. Ese mismo día 28, al término de 45 días de sangriento sitio de la capital, ésta caía en manos de la oposición.

⁶ Ramón Oqueli, "Al esplendor de la justicia vencedora", prólogo a la reedición del *Boletín de la Defensa Nacional*, op. cit., p. XVIII.

⁷ Cfr. Sumner Welles, *Naboth's Vineyard. The Dominican Republic, 1844-1924*. New York: Payson & Clarke Ltd., 1928. Hay traducciones al español: *La viña de Naboth*, Editorial El Diario, Santiago, R. D., 1939; y Ediciones de Taller, Santo Domingo, 1975, en ambos casos en dos volúmenes.

Tosta tomó posesión de su cargo el 30 de abril con respaldo de Carias y Ferrera y convocó a una Asamblea Nacional Constituyente, la que se instaló el 31 de julio. El 6 de agosto Ferrera, ministro de Guerra, se rebeló contra Tosta e inició un movimiento armado alegando el incumplimiento del artículo 11 del pacto suscrito en Amapala, referente a "la seguridad personal de los participantes en el conflicto. Para el historiador Becerra el motivo verdadero era su disgusto por no haber sido designado presidente él mismo, y por los celos que le despertaba la preeminencia de Carias en el gobierno de Tosta. El encargado de negocios norteamericano, Stokely W. Morgan trató de convencer a Ferrera para que cesara en su insurgencia; pero al fracasar en su propósito le envió una nota —7 de septiembre de 1924—, informándole que "el gobierno de Estados Unidos no reconocerá ninguna Administración con usted como jefe ni extenderá sus simpatías o apoyo moral a cualquier clase de Gobierno Provisional que usted establezca".

Los propósitos de Ferrera quedaron finalmente truncados al ser derrotado en Ajuterique el 5 de octubre por tropas del propio Tosta. El 20 de noviembre entró en vigencia una nueva constitución. Luego se convocó a elecciones, en las que triunfó el conservador Miguel Paz Barahona, quien asumió su cargo el 10. de febrero de 1925. "naturalmente, con el apoyo norteamericano" —observa Becerra.⁸

Lo que importa rescatar de este fárrago de incidencias es el *modus operandi* de la *Banana Fleet*, muy traída y llevada durante el curso de esos acontecimientos. El vicecónsul Beaulac no tardó en enterarse que el principal caudillo militar respondía al Partido Nacional, es decir, a la United Fruit; que "la revolución podía estallar en cualquier momento"; que la revuelta traería a "buques de guerra norteamericanos"; que en Puerto Castilla había "por lo menos veinte hombres por cada mujer" y que esta proporción aumentó notablemente cuando la *Banana Fleet* (la expresión la utiliza él) llegó al puerto, encabezados por el acorazado "Cleveland". Refiere Beaulac en su libro:

"Todos los barcos que llegaban, pertenecían al *Special Services Squadron*, comúnmente conocido como *Banana Fleet*, estacionada en la Zona del Canal de Panamá. La escuadra era pequeña y los mismos barcos iban y venían de tanto en tanto. En algunas ocasiones, cuando las cosas se ponían serias políticamente, algunos de ellos se quedaban en el puerto durante varias semanas [...] La United Fruit se alegraba al ver llegar los barcos y asumía todas las obligaciones de entretener a la oficialidad y a la tripulación. Para las aburridas damas norteamericanas estas visitas eran verdadera-

⁸ Longino Becerra, *op. cit.*, p. 141.

mente una dádiva. Significaban bailes, fiestas y nuevos varones para inquietar".

En el relato de Beaulac figura el detalle de cómo él, siendo apenas un vicecónsul y además novato, disponía del poder de convocar a la *Banana Fleet*:

"Lo que más me gustaba de esas visitas era que, como regla, se realizaban solamente cuando yo las solicitaba. Durante la revolución de 1924, yo, al igual que otros funcionarios consulares, *tenía carta blanca para solicitar la presencia de un barco de guerra.*⁹ En cualquier momento en que, a mi juicio, su presencia fuese necesaria para la protección de las vidas y de la propiedad norteamericanas. No sólo podía solicitar la presencia de los barcos, como lo hacía, sino que, *podía solicitar el desembarco de los marinos.* En la actualidad es difícil creerlo, ya que somos tan escrupulosos en lo de abstenernos de intervenir en los asuntos internos de otros países (*sic*), que tan sólo pocos años atrás un vicecónsul que podía ser —como era mi caso— joven e inexperto tuviera tanta autoridad o actuara a su voluntad. Sin embargo, era verdad, y en esa época no parecía extraño.

"Mientras estuve en Honduras, los marinos desembarcaron en varias oportunidades, aunque jamás lo hicieron en mi distrito. Cuando las cosas se volvían especialmente amenazadoras, yo solicitaba la presencia de un barco de guerra, pero nunca fue necesario hacer desembarcar a los marinos en Puerto Castilla. En efecto, allí existía un mínimo de actividad revolucionaria y un mínimo de pérdida de vidas y de destrozo de propiedades, no debido a mí ni a la Armada de los Estados Unidos, sino porque mi distrito estaba tan aislado del resto del país que nos encontrábamos en el otro extremo de lo que pudiera suceder. Cuando la revolución llegaba hasta nosotros, ya había concluido en el resto del país y no teníamos por qué pelear.

"Mientras que a los cónsules se les otorgaba plena autoridad para llamar a los barcos de guerra y, si fuera necesario, solicitar el desembarco de los marinos, ellos y las fuerzas navales se encontraban bajo ciertas restricciones que no habían existido previamente. Tan pronto como estalló la revolución de 1924, el secretario de Estado, Charles Evans Hughes, ordenó que se enviaran idénticas órdenes al Departamento de Estado y al personal naval que se encontrara en aguas de Honduras. Estas órdenes decían, en pocas palabras, que las fuerzas navales, al llevar a cabo sus deberes de proteger la vida y la propiedad norteamericanas, no debían participar en ninguna acción de la guerra civil que pudiera favorecer a una u otra parte. Ahora, en la costa norte de Honduras, *el desembarco de los marinos*

⁹ Los subrayados son nuestros.

era de rutina después de haber sido practicado durante tantos años [...]”.

Hay muchos más datos ilustrativos en el libro de Beaulac, pero entre los rescatables a los efectos de asociar aquellos tiempos de la *Gunboat Diplomacy* a los de hoy, es sugestivo el párrafo relativo a cierta contradicción de los propios hondureños: “Aunque nuestras intervenciones o interposiciones como a veces preferíamos llamarlas, eran solicitadas frecuentemente por los mismos hondureños, también se sentían agraviados por ellas [...]”. Llama también a la reflexión, frente a las actuales circunstancias, esta otra observación: “Mientras yo usaba mi autoridad para llamar a los barcos de guerra para proteger las vidas norteamericanas y, por extensión, las vidas extranjeras y la propiedad, sólo lo hacía cuando me parecía que no existía ninguna otra alternativa. En principio no estaba de acuerdo con ninguna clase de intervención por parte del gobierno de los Estados Unidos. Aunque todos nuestros cónsules y nuestros comandantes navales y los oficiales y tripulantes que servían bajo sus órdenes hubieran sido personas de prudencia perfecta, aún así me habría desagradado la idea, por principio. Me parecía que protegiendo a los hondureños en contra de algunos de los efectos nocivos de su disposición innata (*sic*) y tradicional de arreglar sus desavenencias políticas mediante la guerra civil, actuando como una especie de árbitro y supervisor de estas guerras civiles, las dignificábamos y en cierto sentido, las facilitábamos”.

Dentro del aire digno y mesurado de las observaciones de Beaulac, están ausentes las referencias a los ocultos generadores de las revueltas y guerras civiles en Honduras, datos que en cambio abundan en otros observadores y analistas de la historia de aquellos días, entre ellos los autores, estadounidenses, de *El Imperio del Banano*. No se pretende restar importancia a las apetencias y ambiciones de los caudillos civiles o militares domésticos, que obviamente sobreabundaban, pero no es menos cierto que sin las incitaciones y apoyos económicos y de armas y municiones arribados desde fuera de Honduras, las luchas intestinas habrían sido menos frecuentes y, seguramente, menos atroces. Y nunca fue un misterio en el país, sobre todo para la clase política y para el sector económico dominante, que detrás de cada asonada y cada sublevación o choque armado entre “nacionales” y “liberales”, estaban las manos ocultas y los fondos pródigos de las empresas bananeras rivales, la United y la Cuyamel. El caudillo Manuel Bonilla había iniciado la serie al desalojar en enero de 1911 al presidente Miguel Dávila, con apoyo armado del comerciante Zemurray, quien a ese efecto le proporcionó el buque artillado “Hornet”. También en esa ocasión Estados Unidos proporcionó una nave de guerra, el “Tacoma”, para que los

rivales enfrentados dirimieran su pleito mediante pláticas, en las que la diplomacia de Washington aparecía como amigable componedora y sólo interesada en salvaguardar las vidas y bienes de sus conciudadanos, y de preservar la paz en la región.

Pero ya entonces la *Dollar Diplomacy* se ejercía sin cortapisas y algunas de sus consecuencias habían sido el desalojo violento del poder de los presidentes de Nicaragua José Santos Zelaya (en diciembre de 1909) y José Madriz (en agosto de 1910). A poco más *marines* y cañones de Estados Unidos desalojarían de la fortaleza de El Coyotepe en Masaya, Nicaragua al periodista y abogado, convertido en militar, Benjamín Zeledón, indignado protestador contra la intervención armada de Estados Unidos en su patria. Y a partir de aquel infausto día, 4 de octubre de 1912, una intervención *de facto* iba a mantenerse en el país, hasta la voluntaria desocupación ocurrida en agosto de 1925. Interin, la *Gunboat Diplomacy* se ejercería violentamente contra México, Cuba, Panamá, República Dominicana, Haití y hasta Costa Rica en una oportunidad.

Y nada hubo en todas ellas que fuese pintoresco o risible. Beaulac, que entre otros cargos ocupó el de embajador en la Argentina, no las consideró chistosas: "Existía una tendencia a ridiculizar las revoluciones centroamericanas, a considerarlas como algo que rayaba en lo cómico. Algunas de las caricaturas que aparecían en los periódicos extranjeros, cuando estallaba alguna revolución, eran suficientemente cómicas [...] Era imposible ignorar la comedia de todo el procedimiento. Muchos, quizás la mayoría de los hombres que constituían los ejércitos litigantes, no sabían por qué peleaban. Esto no significaba necesariamente que pelearan de mala gana. Muchos peleaban por el placer de luchar; muchos murieron por una causa que probablemente creían gloriosa [...]"

Pero será ese mismo cronista quien refiera, con detalles patéticos, de qué modo quedó destruida La Ceiba durante la guerra civil de 1924, con enorme pérdida de vidas humanas y bienes: las llamas consumían las casas mientras que, a corta distancia, las fuerzas del *destroyer* "Billingsley", de la Armada de los Estados Unidos, se mantenían "neutrales"; relata Beaulac: "[...] podríamos haber salvado más vidas y más propiedades [...] Pero no se hizo así. El barco norteamericano se mantuvo en las cercanías mientras la ciudad era destruida [...]"

No. La Diplomacia de las Cañoneras nunca fue cosa de risa.

PROTO-MAPUCHES Y PUEBLOS MAPUCHES*

Por *Juan A. HASLER*

LA situación geográfica de las lenguas y algunos rasgos culturales de los pueblos australes, han llevado a los que investigan el pasado de los grupos indios, a creer que en la costa del Pacífico, a lo largo de Perú-Chile, hubo una población prehistórica pre-india, que vivía de los recursos del mar. Un aumento de las aguas oceánicas, debido al deshielo de los casquetes glaciares, ha borrado gran parte de los vestigios de tal población de "mariscadores". Grupos análogos existían también en la costa del Atlántico, donde han sido estudiados con éxito concheros prehistóricos (depósitos de conchas de los moluscos ingeridos por los humanos), que existen inclusive en la gélida costa de Tierra del Fuego. Posteriormente llegaron los indios, que se acercaron al sur divididos en dos grupos de migrantes, cada uno con su estirpe idiomática. Del substrato pre-indio no hay datos y quizá no los habrá ya nunca, puesto que los canoeros de las islas del extremo sur no han sido estudiados y se han ido extinguiendo, sin haberse aclarado si acaso ellos tengan herencia racial e idiomática de los pre-indios.

A lo largo de los Andes Centrales y en derredor suyo, se encuentran actualmente indios que hablan lenguas de la estirpe huambisa-ahuaruna, que incluye el huarpe de Mendoza, otros de estirpe quichua-patagón, que incluye el quichua o quechua, el tehuelche de Patagonia y el ona y haus de Tierra del Fuego. Del lado del Atlántico existen los idiomas del segundo grupo, con divisiones como la tupí y la gé, y al que pertenecen igualmente las lenguas mapuches.

Entre las lenguas mapuches del sur de los Andes y de la isla de Chilhué o Chiloé, y sus parientes del Brasil, se extienden las lenguas de otra filiación, lo que presenta una peculiaridad geográfica que pide ser explicada con una o varias hipótesis. ¿Cómo es que un idioma con raíces en tierras brasileñas, se encuentra aislado en los Andes del sur, en las tierras más o menos agrícolas de los

* Notas escritas por el autor, "sentado a unos 25 metros de una pirámide prehispánica llamada 'el morero' o 'Tulcán', situada en el sur de los Andes del Norte, a unos pocos cientos de metros del naciente Río Cauca".

valles transversales y en sus alturas adyacentes, así como en la isla de Chilhué, en el extremo sur del hábitat del hombre sedentario? ¿Cómo pudo haber atravesado la barrera geográfica de los idiomas situados al norte de Patagonia?

En espera de contestaciones pormenorizadas a estas preguntas, que la ciencia todavía no ha estudiado suficientemente, nos es permitido figurarnos que la cuña patagónica y huambisa que se interpone entre los idiomas mapuches y sus parientes brasileños, llegó después de establecidos los mapuche en Chile. No sabemos si los mapuche ocupaban tierras a ambos lados de los Andes, en las llamadas precordilleras. Los sabemos en la rica precordillera occidental, húmeda y fértil, pero no sabemos si alguna vez ocuparon también la seca precordillera oriental con sus poco atractivos desiertos adyacentes, conocidos como "pampa seca" y "pampa húmeda" en Argentina. Lo mismo estamos autorizados a pensar que esas comarcas no los atrajeron, y que sólo las cruzaban para ir —acaso— a visitar gentilmente a sus parientes de la región atlántica, que a creer que los desiertos los llenaban de júbilo y los poblaban con el mismo entusiasmo que las frescas y verdes tierras chilenas.

El caso es que la cuña huarpe-techuelche los separaba de sus parientes, y que esto causó sensible distanciamiento idiomático. Mas no todas las diferencias se explican por este hecho; otro factor más debe haber intervenido en la separación: el de los idiomas del substrato.

Los proto-mapuche de "filiación brasileña" deben haber entrado en contacto con la población antigua de Chile, establecida en parte a la orilla del mar y en las islas, y en parte en tierra montañosa. Su cultura mesolítica era inferior a la de los recién llegados, quienes se impusieron a los primeros, asimilándolos parcialmente tanto en lo racial como en lo idiomático. Se dice que la peculiaridad original de la población absorbida, se nota todavía en los actuales chilotes —los habitantes de Chilhué—, cuya presentación, costumbres y castellano, tendrían un sello peculiar que los distinguiría del resto de los chilenos.

Por lo demás, a la llegada de los españoles, existieron todavía varios pequeños grupos de mariscadores, sin duda supervivientes de los ocupantes originales de Chile-Perú, fabricantes de *dalcas* de piel inflada que les servían para pescar en el mar. En el sur existen actualmente algunas familias de pescadores aborígenes, como los alak'aluf, que ya tienen ahora el bote de origen europeo. Esas familias o grupos, que se conocen con el nombre genérico de canoeros, mantuvieron su cultura e idiomas en regiones marginales no apetecidas por los proto-mapuches.

Cuando los proto-mapuches se mezclaron con las mujeres de la población primitiva (¿matarían a los hombres?), dieron lugar al nacimiento de mestizos, que aprendían el idioma de los invasores y alguno de los idiomas aborígenes. Esto explica la escisión del idioma proto-mapuche en distintos idiomas ulteriores, asentados en diferentes substratos. Tampoco era uniforme el territorio andino, precordillerano y costeño de que se apropiaron los proto-mapuches. En algunas partes no pudo florecer la agricultura, por lo que sus habitantes tuvieron que dedicarse en gran medida a la recolección, por ejemplo de la fruta del árbol pehuén. Cuando esos territorios fueron explorados por los primeros misioneros católicos, en busca del secreto paso austral de una precordillera a la otra, un cura italiano alcanzó fama por la traición que hizo a los indios que le habían brindado su pueril confianza (le dieron a conocer el paso), y por la introducción del manzano, de cuyas frutas se beneficiaron enormemente todos los pueblos mapuches, particularmente ciertos recolectores que se conocen desde entonces como los *manzaneros*. Los recolectores de fruta de pehuén, son los pehuén-che. El lector habrá reparado en la palabra *che* que significa 'gente', al igual que *ché* en el Brasil.

POCO antes de la llegada de los españoles, el imperio inca había explorado los desiertos al sur del Perú, en busca de reinos que conquistar. En el norte del Chile agrícola habían establecido algunas guarniciones y cobraban tributo a los che del Mapocho, y en teoría el imperio inca se extendía hasta el río Maule. Siguiendo la ruta de los incas, y acompañados de yanakuna de habla quichua, llegaron a Tucumán y a Chile los españoles.

Para los aborígenes, esos nuevos ejércitos peruanos, encabezados esta vez por gente cubierta de casco y armadura de metal, no eran sino una continuación de la ya iniciada conquista inca. Inicialmente no había ninguna razón para aceptar a los jefes vestidos de armadura metálica, de manera mejor o peor que a los jefes anteriores. Todos eran *pu incá*: 'los inca', —los peruanos, procedentes de la ciudad imperial del Cuzco.

Muchos yanakuna habían muerto durante la travesía del desierto. La crueldad de la marcha mataba al propio conquistador español, quien no iba a detener su peligrosa cabalgata para dar atenciones tocológicas a las yanakuna y mamakuna que morían de hambre o de parto. Pereció una cantidad desconocida de preñadas y paridas, junto con sus críos anónimamente engendrados en el desierto. El número no debe haber sido corto, a juzgar por los 200 bebés que sí alcanzaron a llegar vivos a la chimba del Mapocho.

Chimba es la forma castellanizada de la palabra quichua *chimpa* que significa la "otra orilla". La voz entró al español porque, en realidad, indicaba toda una institución: la del establecimiento al otro lado de un río, de un barrio de siervos indios arrastrados desde el Perú y el Alto-Perú. Con el tiempo, algunas chimbas tomaron el nombre de Vega. Este es el origen del barrio "ultra-Mapocho" de la Vega, en Santiago de Chile que, como barrio de indios que era, sirvió como plaza de venta de legumbres.

A propósito de esta palabra, quiero citar también la de *chamba*, derivada del quichua *champa* "terron o tepe para formar acequias", voz que posteriormente se aplicó a la acequia o zanja misma. Ella es el étimo de la "chamba" mejicana, equivalente de "la pega" chilena. Los descendientes de los fundadores de las chimbas, tuvieron que cumplir toda clase de trabajos, entre ellos el de hacer *chambas*.

En la *chirigonz* mixta que se empleaba con los peones, *chambero* era la persona dedicada a hacer *chambas*: trabajos de poca valía y arte, al alcance de cualquier *chambón*.

Los primeros incas procedentes del Cuzco, habían tomado posesión de plazas fuertes en el País del Frío (*chiri* 'frío', parece ser el origen del nombre de *Chile*). Junto con la pujanza militar deben haber tenido gran habilidad diplomática y un trato inteligente para con los vencidos, pues su pequeño contingente fue tolerado en el *mapu* chileno, donde pudo cobrar tributo para su sostenimiento y para enviar al Perú. No sucedió lo mismo con el gran contingente que trajo consigo Valdivia, el primer jefe español que llegó a esas tierras. La cantidad de bocas y la ferocidad en el trato con los nativos, hizo que los aborígenes reaccionaran en forma distinta que ante los primeros *pu incá*, aunque las tropas estaban constituidas por los mismos peruanos que las veces anteriores.

Mitima-loncó, cuya *t* debe llevar un punto debajo e interpretarse como una especie de *tr* o *ty*, era un cacique mapuche que, a juzgar por su nombre ("cabeza de los mitimas"), tenía un cargo administrativo incaico, hecho que se puede valorar como un indicio de la prudente política de los *pu incá* o *pubuincá* prehispánicos. Dirigiendo a los indios del valle que obduce las aguas del Aconcahua, por Quillota, sin previas alianzas con otros mapuches, hizo frente a los miles de indios peruanos encabezados por el medio centenar de españoles.

Perdió la batalla y fue hecho prisionero. Para obtener su libertad, "cantó" a los españoles el secreto: "Sí, también en este reino

hay oro", frase que no podía sino enardecer las pocas delicadas pasiones de sus capturadores. Le quitaron los grillos a cambio de la oferta de mil doscientos hombres y quinientas mujeres para el trabajo en Marga-Marga. Temiendo que las mujeres cansasen a los trabajadores mapuches y a sus soldados españoles, el astuto Valdivia no aceptó a las quinientas hembras. Los varones fueron puestos a trabajar intensivamente, sin distractores femeninos ni de ninguna índole. Ello con tanta intensidad, que se rebelaron, mataron a los españoles que los cuidaban, les quemaron un barco que habían hecho (en aquella época había árboles en la costa) y echaron el oro al mar. El triunfo de los nativos se conoció pronto en sitios que hoy son barrios de Santiago, y las aldeas de Melipilla, Malloco, Tabón, Chacabuco y otras —anteriormente al margen de la lucha patriótica de los de Aconcahua— dieron contra el pelado peñón de Huelén a cuyo pie estaban las chozas pajizas de la recién fundada Santiago.

Como en el resto del continente, los "indios amigos" se hicieron matar y ganaron la batalla para los blancos. En resumen, puede decirse que los aborígenes del *mapu* y de las otras tierras agrarias del país, fueron aniquilados. Desde el principio hubo algunos cruces raciales, por ejemplo entre doncellas nobles de Talagante y capitanes alemanes que combatían del lado de los españoles. Esa sangre chilena corrió en buena proporción en las venas de las primeras familias hispanohablantes de Santiago, por ejemplo en la de la Quintralla. Pero mucho mayor debe haber sido el aporte racial peruano, a juzgar por sus reflejos culturales. Hasta la actualidad es enorme la cantidad de palabras de uso corriente en Santiago de Chile, que son netamente quichuas. En el Perú y en Bolivia, la patria de esa lengua (hablada ahí hasta la actualidad), el número de quichuismos es marcadamente pequeño en comparación con los que se emplean a la orilla del Mapocho. En cambio, aparte de *huata* 'barriga', *lauchu* 'ratón', *trutro* 'pierna de gallina', *tuto* 'sueño' (hablando a niños) o *peumo* 'amante', no circula casi ninguna palabra mapuche en Santiago.

Este hecho lingüístico puede interpretarse en el sentido de que salvo algunos *peumos* o *peumas*, la población mapuche fue desplazada por los siervos peruanos, y que el idioma quichua del Perú debe haber estado en uso durante muchas generaciones, a partir de la conquista.

Los mapuches se replegaron hacia la terrible montaña y hacia el sur, de clima riguroso. Los españoles los persiguieron hasta cierto límite, demostrando su acostumbrada crueldad para con los jefes patriotas. Ya la barragana de P. de Valdivia, había decapitado per-

sonalmente de sus cristianas manos, a los caciques rehenes y aventado sus cabezas cual pelotas de deporte inglés, ¡nada extraño que los capitanes no quisieran quedarse atrás, ante tan femenina demostración de modales castellanos! Pero donde cesaron los incentivos, por empezar las tierras poco apetecibles de los recolectores y pescadores, cerca de Chilchucú, cesó la conquista. Los mapuches del norte, refugiados en el sur, introdujeron algunas artes neolíticas y algo de agricultura, pero lo último no parece haber echado raíces muy hondas, a juzgar por las opiniones que a este respecto oí a colonos actuales.

Los pueblos mapuches fuera de la región de Chile Central agrícola, mantuvieron su independencia durante todo el periodo español y durante el siglo de las guerras de independencia. Cuando el gobierno chileno quiso tomar posesión del sur del país, se encontró ahí con un enemigo más difícil de combatir que el español. Chile pudo ganarles a los peninsulares, pero hubo de capitular ante los mapuches.

Los chilenos tuvieron seguramente varias desconsideraciones hispánicas que causaron este rechazo mapuche, pues se presentó la situación paradójica de que los indios se declararon repentinamente amigos y aliados de los españoles, a quienes aseguraron durante mucho tiempo su última posesión en Suramérica.

AUN cuando los españoles habían retirado el resto de sus tropas del hemisferio sur, ningún chileno podía entrar a la tierra de los mapuches —pero éstos sí entraban a espiar a Santiago. El gobierno chileno decidió entonces colonizar el país mapuche desde los escritorios capitalinos, repartiendo la tierra a quienes la pedían. Al principio esto condujo sólo en las comarcas más norteñas al típico despojo que durante el siglo XIX ha sufrido el indio en todo el continente, una vez desamparado por la Corona. Más al sur no podía avanzar ningún chileno, por lo que el gobierno se tuvo que valer de colonos extranjeros. ¿De cuáles? Se recelaba de la inestabilidad de unos y las aficiones por la política de otros, y la Iglesia Católica temía el monoteísmo en su variante protestante. Vicuña Mackenna (1831-1886), un político chileno de mal estilo, escribía y discutía acerca de que "la observación ha demostrado que el mejor colono posible es el alemán, considerándolo como carácter, como individuo de una raza especial, como ciudadano de una comunidad política, como ser en fin, sujeto a ciertos hábitos y necesidades. Pero más

que todo esto, la experiencia ha demostrado que el alemán es el mejor colono para la América española, y en especial para Chile". Por lo que se abrieron las puertas a los católicos de habla alemana, introduciéndose al país muchas características de cultura no española, por ejemplo la repostería (¡los famosos *Kuchen* chilenos!). Esto fue también el origen de la anecdótica simbiosis de mapuches y alemanes.

Durante generaciones, alemanes y suizos hicieron fructificar el sur. Ni ellos ni los mapuches aprendían el español ni trataban de penetrarse de sus respectivas culturas. Precisamente en esta tolerancia estuvo el secreto de la magnífica aceptación de los colonos en tierras mapuches, que tanto contrasta con el rechazo que obtuvieron los intentos de acercamiento de los gobiernos de España y Chile, sin duda sentidos por los indios como impositivas invasiones a las esferas de su superestructura. Y aquello fue algo más que simple indiferencia y tolerancia mutua —hubo también comprensión. En esto, la tradición española ha sido diametralmente opuesta. A ello alude con amargura Eduardo Solar Correa en su antiindio y antimestizo (antichileno) *Semblanzas literarias de la Colonia*, al referirse en su nota 61 a "ciertos eminentes catedráticos alemanes, poco afectos a nuestras tradiciones españolas y demasiado entusiasmados —*un peu trop*— por las cosas indígenas", explicándonos que "una de las características fundamentales del mapuche, como se sabe, es su mente ilógica, su incapacidad para relacionar. . . , su innata tendencia al robo y a la embriaguez, su espíritu pendenciero y fanfarrón, su índole pérfida. . .".

Como los chilenos no podían ir a cerciorarse de la vida en el sur de su país, algunos alemanes que viajaban entre la Araucanía germano-mapuche y Santiago, servían de informadores del gobierno. En 1861 Treutler publicó un folleto de 163 páginas acerca de *La provincia de Valdivia i los araucanos*. En 1882 cuenta de la vida en aquellos pagos en su *Fünfzehn Jahre in Süd-Amerika*. Sus actividades de consejero-publicista (algo así como el "antropólogo social" actual) llegaron a ser conocidas por un mapuche de Santiago, que leía la prensa, dando razón a los caciques australes; acusado de espía al servicio del gobierno chileno y traidor a la causa india, le quedó impedido el regreso a la Araucanía.

Con el tiempo todo cambia. Hoy no sólo viven unos 60 mil mapuches en Santiago, distinguiéndose de los demás habitantes tan sólo por su notoria incapacidad para aprender el español. También hay chilenos en Araucanía y los alemanes han abandonado su prolongado aislamiento; hablan el español con acento mapuche (dicen "chr" en lugar de "tr"), que han llevado a la capital en compañía con otros migrantes procedentes del sur. Las tropas de los carabi-

neros, creadas por un ex-prófugo italiano que había conocido su organización cuando huía de ellas en su país de origen, han impuesto a la mayoría de los indios la repartición de las tierras, hecha a sus espaldas. Esto incidió en la ya existente presión que los pueblos mapuches venían sintiendo del lado occidental desde los días de P. de Valdivia y que los había movido a aventurarse cada vez con mayor frecuencia a la precordillera oriental y a los desiertos, ejerciendo a su vez presión contra los pueblos recolectores de frutas de algarrobo, de araucaria o de manzano. Las guerras contra la Corona primero y entre los criollos después, fueron un factor para la renovada beligerancia en Araucanía, cuyos guerreros antaño famosos por haber inventado armas especiales contra los jinetes españoles, tenían ahora a su vez caballos y armas modernas. Los indios eran solicitados con frecuencia por los criollos para luchar a uno y otro bando en las guerras fratricidas que caracterizaron todo el primer siglo de independencia en Hispanoamérica. Incitados a invadir las provincias de blancos pertenecientes a un general criollo al que quería perjudicar un colega suyo, se tuvo que lamentar posteriormente el haber echado combustible a esa guerra de rapiña, en la que participaron no solamente los tecnológicamente mejor preparados ñoluches, huilliches, etc. de Araucanía, sino también los por ellos aleccionados recolectores de la pampa, así como en menor grado los cazadores australes de Patagonia. El proceso de expansión desde el oeste con la consecuente generalización del idioma mapuche en sus diversas modalidades se conoce como "araucanización".

LA CONSAGRACION DE GONZALEZ PRADA: MAESTRO Y EPIGONOS, 1918-1931*

Por David O. WISE

La "recepción" póstuma de Prada

Los estudiosos de la obra de Manuel González Prada (1844-1918) suelen enfatizar el carácter "solitario" de las campañas anticatólicas y rebeldes del "Maestro", a la vez que señalan la falta de coherencia programática y la poca o nula eficacia contemporánea de dichas campañas. En el juicio de Jeffrey Klaiber, por ejemplo, Prada fue "*una combinación de pionero y Don Quijote*" que "*no creó ningún movimiento propio, ni dejó en herencia ningún programa concreto para futuros reformadores*".¹ Esta valoración se encuentra bien fundamentada. A partir de 1888, Prada levantó formidable escándalo con sus ataques al catolicismo, del que abominaba, y al régimen establecido de la sociedad y de la política peruana. Sin embargo, es bien conocida la no viabilidad del partido político, la Unión Nacional, por él creado, como lo es también su posterior conversión al anarquismo y su casi total alejamiento de la política luego de su separación de la Unión Nacional en 1902.² Después de esta última fecha sus esfuerzos se desplazarían a la propaganda anarquista, a la composición de numerosos artículos

* El autor agradece el apoyo prestado por la Texas Woman's University, el Institute of Latin American Studies de la University of Texas at Austin y la Andrew W. Mellon Foundation, en la preparación de este estudio.

¹ Jeffrey L. Klaiber, *Religión y revolución en el Perú, 1824-1976* (Lima: Universidad del Pacífico, Departamento de Humanidades, 1980), p. 43.

² Véase Luis Alberto Sánchez, *Don Manuel*, 3a. edición (Santiago de Chile: Ercilla, 1937), pp. 161-231. Sánchez, el biógrafo por excelencia de González Prada, le ha dedicado además varios otros libros, entre los que hemos consultado: *Mito y realidad de González Prada* (Lima: P. L. Villanueva, 1976); *Nuestras vidas son los ríos. . . : historia y leyenda de los González Prada* (Lima: Univ. Nacional Mayor de San Marcos, 1977); y *Documentos inéditos sobre la familia de González Prada* (Lima: Editorial Jurídica, 1977). También, y en una vena satírica, véase el cuadro de Enrique A. Carrillo, "El Fierito", *Mercurio Peruano* (Lima), Año. XXII, Nos. 127-128 (marzo-abril de 1929), pp. 119-25.

para periódicos obreros y ácratas como *Los Parias*, *El Hambriento*, *Simiente Roja* y *La Protesta*, artículos que aparecieron frecuentemente bajo seudónimo o sin firma alguna.³ Volvería a la vida pública sólo en 1912, a los 68 años de edad, al ser nombrado director de la Biblioteca Nacional. Ya al final de su larga vida, declararía en una entrevista hecha por Félix del Valle, "*Me he convencido de que toda lucha por ideas es estéril en nuestro medio*", explicando así su abstención de nuevas cruzadas ideológicas.⁴

Durante las dos primeras décadas del siglo veinte, entonces, la prédica iconoclasta de Prada, si bien no silenciada del todo, se atenúa y sigue, por decirlo así, un cauce subterráneo. Podemos conceptualizar el "mensaje" de Prada, durante esta temporada, como existente en estado latente o inactivo. Aunque nadie dejaría de reconocer en el "Maestro" la figura tutelar del radicalismo peruano, también es cierto que la primera gran eclosión de la protesta anti-oligárquica, así como la proliferación de escritores y oradores auto-declarados "gonzálezpradistas", se produce sólo durante la tercera década del siglo, o sea durante el "oncenio" leguista (1919-1930).⁵

El historiador Fredrick Pike señala como un hecho importante el que la renovada popularidad (póstuma) de Prada coincida con la repentina boga del marxismo-leninismo en los países andinos recién terminada la Primera Guerra Mundial. Sólo cuando se desilusionan muchos intelectuales andinos con las posibilidades ofrecidas por el capitalismo liberal, desilusión que se produce de una manera notable durante la década del veinte, afirma Pike, se tomaría en serio al "profeta" fallecido en 1918.⁶ Sin embargo, hace falta indicar que también participaron en el culto a Prada muchos individuos

³ Eugenio Chang-Rodríguez, *La literatura política de González Prada, Mariátegui y Haya de la Torre* (México: Ediciones de Andrea, 1957), p. 120. Sobre la actividad de González Prada anarquista, consúltense las acotaciones de Peter Blanchard, *The Origins of the Peruvian Labor Movement, 1883-1919* (Pittsburgh: Univ. of Pittsburgh Press, 1982), pp. 47-64.

⁴ Félix del Valle, "Nuestros grandes prestigios", *Revista de Actualidades* (Lima), 14 de julio de 1917, reproducido en Willy Pinto Gamboa, *Semblanza y contrapunto del reportaje* (Lima: Univ. Nacional Federico Villarreal, 1973), pp. 118-27. La cita proviene de la p. 126.

⁵ Entre las muchas fuentes secundarias que tratan sobre el "oncenio" de Augusto B. Leguía (1919-1930), hemos encontrado de especial utilidad, Gary Richard Garrett, "The Oncenio of Augusto B. Leguía: Middle Sector Government and Leadership in Peru, 1919-1930", tesis de Ph. D. no publicada, Univ. of New Mexico 1973, y Manuel Burga y Alberto Flores Galindo, *Apogeo y crisis de la República Aristocrática* (Lima: Ediciones "Rikchay Perú", 1979).

⁶ Fredrick B. Pike, *The United States and the Andean Republics: Peru, Bolivia, and Ecuador* (Cambridge, Mass.: Harvard Univ. Press, 1977), pp. 139, 218.

nada marxistas, miembros de grupos sociales que Pike denomina "*aspiring elites*", o sea élite en ciernes que adoptarían mup variadas estrategias en la búsqueda del éxito económico y político. A éstos los ligaría poco más que su juventud y sus posturas disconformes frente al orden establecido.

Los discípulos de González Prada en el Perú, como los de José Enrique Rodó en los países del Río de la Plata, se arropaban de pureza moral, alababan el idealismo, el "desinterés" y los "anhelos renovadores" de la "nueva generación" (es decir, de ellos mismos) y condenaban en términos implacables a los que consideraban responsables del lamentable estado contemporáneo del país. De hecho, a lo largo de la década del veinte, la prédica del "Maestro" que murió abrazado a la ideología anarquista, resultó sumamente "apropiable" por parte de marxistas, de libertarios y de liberales reformistas de muy diversa índole. En el Perú, Prada sirvió de símbolo a grupos sociales muy dispares entre sí, pero concordes en su rechazo al "civilismo oligárquico" y, en muchos casos, al gobierno reformista pero autoritario y centralizador implantado por Augusto B. Leguía en julio de 1919. Los veintes, claro, son ante todo la década de Leguía, el llamado "Gigante del Pacífico" (las palabras son del embajador norteamericano⁷), pero también podrían ser caracterizados, con la debida reserva, como "la década de Prada" por lo que tomé el esfuerzo de examinar las manifestaciones del culto póstumo a éste.

Apenas muerto Prada el 22 de julio de 1918, es objeto de múltiples esfuerzos de apropiación simbólica. Se desata entonces una plétora de recordaciones, semblanzas y homenajes al hombre que en vida había sido objeto de una campaña de silencio y de desprestigio. El homenaje ofrecido por *Mercurio Peruano* en 1918, en el que participaron Germán Leguía y Martínez (quien pronto se convertiría en "El Tigre", el Ministro de Gobierno y hombre fuerte de los años 1919-1922), Mariano Ibérico, Víctor Andrés Belaúnde y otros, es tal vez la más llamativa de estas recordaciones. Sin embargo, no es de ninguna manera el primer indicio de la rehabilitación del que Jorge Basadre, años después, calificaría de un gran "apóstata", al que circunstancias tanto cívicas como personalísimas habían empujado a romper con su propia clase social.⁸ Puede argüirse que este proceso de *represtigiamiento* ya había comenzado seis años antes, cuando el mismo Germán Leguía y Martínez, antiguo miembro tanto del Círculo Literario presidido por Prada en la década del

⁷ Garrett, p. 113.

⁸ Jorge Basadre, *Perú: problema y posibilidad* (Lima: Librería Francesa Científica F. y E. Rosay, 1931), p. 161.

ochenta como después de la Unión Nacional, y a la sazón Ministro de Relaciones Exteriores en el primer gobierno de su primo Augusto B. Leguía, consiguió que Prada aceptara la dirección de la Biblioteca Nacional en remplazo de Ricardo Palma (1912).⁹ Este nombramiento significó no sólo, y hasta cierto punto, la "captura" del anarquista anticlerical por parte de un gobierno ligeramente reformista, sino también el comienzo del "represtigiamento" de Prada en virtud de su nuevo papel de respetado funcionario público.

Después de ocupar el nuevo puesto, Prada, hombre retirado, reservado y hasta tímido, se vio visitado, entrevistado y elogiado por numerosos miembros de una nueva generación literaria, por jóvenes que en muchos casos apenas se iniciaban en los estudios, en la vida literaria o en la política estudiantil. La aparición de una segunda edición de *Páginas libres*, editada en Madrid en 1915 y acompañada de un largo y elogioso prólogo del crítico venezolano Rufino Blanco-Fombona, ayudó mucho en estos años a cimentar la fama literaria del "Maestro". También es indudable que el ejemplo público dado por Prada en 1914 al renunciar a su cargo oficial como protesta contra el golpe militar que derrocó al presidente protopopulista Guillermo Billinghurst, sirvió para solidificar su reputación merecida de hombre austero y honrado y aumentó aún más su popularidad entre sus jóvenes admiradores.¹⁰ (Prada sería repuesto en el cargo por el presidente civilista José Pardo en 1916.)

Aquí tal vez sea de utilidad recordar algunas de las muchas conmemoraciones escritas que se hicieron a Prada, para darnos cuenta de lo extenso del culto a éste durante los años inmediatamente posteriores a su muerte. Ya en vida de Prada (1916), José María Eguren le había dedicado su segundo libro de poemas, *La canción de las figuras*.¹¹ También en 1916, el joven José Carlos Mariátegui entrevista a Prada para el diario *El Tiempo*.¹² De 1917 son

⁹ Véanse Bruno Podestá, "Ricardo Palma y Manuel González Prada: historia de una enemistad", *Revista Iberoamericana*, 38 (1972), 127-32; y Luis Alberto Sánchez, "Un incidente que definió el pensamiento peruano: Ricardo Palma versus Manuel González Prada", *Cuadernos Americanos* (México), Vol. 195 (julio-agosto de 1974), pp. 145-59.

¹⁰ Véase el comentario hecho en 1939 por Felipe Cossío del Pomar: "Nunca se vio un ataque más despiadado y más justo que el del Maestro Prada en las páginas de 'Bajo el Aprobio' [libro póstumo compuesto de artículos motivados por el golpe militar de 1914 encabezado por Oscar R. Benavides]. Con los artículos que forman este libro su entrada definitiva en el corazón de la juventud". Cossío del Pomar, *Haya de la Torre, el indioamericano* (México: Editorial América, 1939), p. 46.

¹¹ José María Eguren, *La canción de las figuras* (Lima: Tipografía y Encuadernación de la Penitenciaría, 1916).

¹² José Carlos Mariátegui (bajo el seudónimo de "Juan croniqueur"), "La generación literaria de hoy: conversando con Don Manuel González

reportajes hechos a Prada por Guillermo Luna Cartland y Félix del Valle, publicados en la *Revista de Actualidades* de Lima y en *Mundo Limeño*, respectivamente.¹³ El mismo año, el joven poeta arequipeño Alberto Hidalgo le consagra a Prada la sección "La religión del yo" de su *Panoplia lírica*, y en 1918 le proporciona a Prada una semblanza elogiosa en el libro de "bocetos críticos" titulado *Hombres y bestias*.¹⁴ También en 1918, César Vallejo le dedica a Prada el poema "Los dados eternos" de *Los heraldos negros*, poema que refleja fielmente la temática y la tonalidad pesimista, si bien no la técnica de la poesía metafísica del maestro ateo. A pesar de las grandes diferencias estilísticas, el "*Dios mío, si tú hubieras sido hombre, / hoy supieras ser Dios*" de Vallejo aparenta el mismo fondo referencial de los "grafitos" de tema existencia compuestos por Prada, como hace patente el ejemplo que sigue:

Ese Dios que nunca siente
El clamor de cuantos gimen
Es el cómplice del crimen
O el testigo indiferente.¹⁵

No se debe perder de vista, por supuesto, que la poesía de Prada, hoy casi olvidada, sí circulaba y se leía no menos ávidamente que sus artículos en prosa durante las décadas del diez y del veinte. Era una época en la que poemas como el soneto de tema internacionalista "Cosmopolitismo" (de *Minúsculas*) tuvieron entusiasta acogida, siendo aprendidos y hasta recitados por jóvenes admiradores del "Maestro".¹⁶

Luego de la muerte de Prada, empiezan a surgir los estudios, que toman la forma de libros, de artículos y de semblanzas, entre

Prada", *El Tiempo* (Lima), 2 de octubre 1916, pp. 2-3; reproducido en Edmundo Cornejo U., *Páginas literarias de José Carlos Mariátegui*, 2a. edición (Lima: Imprenta de la UNMSM, 1978), pp. 65-68.

¹³ Guillermo Luna Cartland, "Hablando con Manuel González Prada", *Mundo Limeño*, 13 junio 1917, y Félix del Valle, "Nuestros grandes prestigios" (véase la nota 4), reproducidos en Pinto Gamboa, pp. 69-73 y 118-27, respectivamente.

¹⁴ Alberto Hidalgo, *Panoplia lírica* (Lima, 1917), p. 3; y *Hombres y bestias* (Arequipa, 1918), pp. 19-24. *Panoplia lírica* también contiene un poema dedicado al "íncito varón" Prada (pp. 151-55).

¹⁵ César Vallejo, *Los heraldos negros* (Lima, 1918), pp. 90-91; Manuel González Prada, "grafito" sin título, *Antología poética*, ed. Carlos García Prada (México: Editorial Cultura, 1940), p. 260.

¹⁶ J. Guillermo Guevara (Caiamba, Perú), comunicación personal, 11 junio 1982. El soneto "Cosmopolitismo" se encuentra reproducido en *Flechas: Revista Quincenal de Letras* (Lima), No. 3 (29 noviembre 1924), p. 8.

éstas últimas una de Víctor Raúl Haya de la Torre, titulada "Mis recuerdos de González Prada" y publicada en la revista argentina *Sagitario* en 1925.¹⁷ En 1924 recopila el gonzálezpradista cuzqueño Luis Velazco Aragón los ensayos, semblanzas y opiniones de más de una veintena de autores peruanos y extranjeros en la antología *Manuel González Prada por los más notables escritores del Perú y América*,¹⁸ y el mismo año aparece una segunda y ampliada edición de *Horas de lucha*, libro éste de enorme influencia contemporánea. Pero es en la dedicación de las Universidades Populares, recién fundadas por la Federación de Estudiantes del Perú, encabezada por Haya de la Torre, al nombre y a la memoria de González Prada (esto en enero de 1922), así como en el contenido de muchas pequeñas revistas de tendencia política y social del oncenio, que se registra la "consagración" definitiva de Prada por parte de una juventud que se estilizaba rebelde y pura.

La revista *Claridad* (Lima, 1923-1924), órgano de las Universidades Populares y luego de la Federación Obrera Local de Lima, revista dirigida primero por Haya de la Torre y después por José Carlos Mariátegui, nació bajo el signo de Prada. En los dos primeros números de esta publicación figuraba una "Página de D. Manuel González Prada", amén de epígrafes y párrafos tomados al "Maestro", mientras que la mayor parte del tercer número estuvo dedicada a un homenaje a Prada.¹⁹ Prada fue homenajeado también en *Bohemia Azul* (Lima, 1923), otra revista vinculada a las Universidades Populares, en *Flechas* (Lima, 1924), revista quincenal de letras dirigida por Federico Bolaños y Madga Portal, y fue colmado de comentarios elogiosos en revistas tan diversas como *Más allá* del Cuzco (1922-1923), *Attusparia* de Huaraz (1927) y el virulento y efímero *Kúntur* del Cuzco (1927-1928).²⁰ También recibió un ex-

¹⁷ Véanse Ramiro Pérez Reinoso, *Manuel González Prada* [libro] (Lima: Imprenta "Lux", 1920); Teobaldo González López, "D. Manuel González Prada" [artículo], *Studium* (Lima, Órgano de la Federación de Estudiantes del Perú), Año I, Tomo II, No. 4 (octubre-noviembre de 1920), pp. 20-26; y Víctor Raúl Haya de la Torre, "Mis recuerdos de González Prada" [semblanza], *Sagitario* (La Plata), 1925 reproducida en *Repertorio Americano* (San José, Costa Rica), 15, No. 6 (13 agosto 1927), pp. 84-85, y en Pinto Gamboa, pp. 64-68.

¹⁸ Luis Velazco Aragón, *Manuel González Prada por los más notables escritores del Perú y América* (Cuzco: H. G. Rozas, 1924). No hemos podido consultar esta extensa recopilación, de difícilísimo acceso.

¹⁹ La revista *Claridad* (Lima) publicó siete números entre 1923 y 1924. La nota de presentación de la "Página de D. Manuel González Prada" en el primer número de la revista (1a. quincena de mayo de 1923), p. 15, reza: "*Claridad* que es revista de juventud y de juventud libre, va en busca de la siembra luminosa del espíritu altísimo de don Manuel González Prada".

²⁰ Entre las "pequeñas" revistas que en algún momento rinden home-

tenso tributo de la revista *Amauta* de Mariátegui, en su número 16 que corresponde a julio de 1928, número al que aportaron sustanciosos ensayos Antenor Orrego, Eugenio Garro y Mariátegui mismo. Es el homenaje ofrecido a Prada por *Amauta* que señala, de hecho, el final de una década de a menudo efusivos tributos al "Maestro", una década de alabanzas frecuentemente acrílicas que sólo paulatinamente cedieron lugar al análisis y al enjuiciamiento más serenos. Volvemos sobre este punto.

Los intentos de "apropiación" de la figura de González Prada, comenzados luego de su muerte, alcanzaron tales proporciones durante la década del veinte que Mariátegui, al escribir en 1926 el ensayo sobre Prada que aparecería luego en *Amauta* y en los 7 ensayos, comentaría que se había generalizado tanto la moda de decirse "herederos y discípulos de Prada" que éste corría el riesgo de convertirse en "una figura oficial, académica".²¹ En efecto, tal era lo extenso de la consagración extraoficial del escritor iconoclasta que sólo rarísima vez se dejaba oír una voz discordante, como la de Alberto Guillén, joven poeta estrechamente vinculado al régimen leguista. En un libro de 1924 Guillén calificaría a Prada de "un maestro de ayer", un predicador del odio al que le habían faltado cordialidad humana, sentido constructivo y —sobre todo— buen gusto.²² Pero el caso aislado de Guillén constituye la excepción que demuestra la validez de la regla. Como hacen patente comentarios de Mariátegui (1928), Jorge Basadre (1931) y Víctor Andrés Belaúnde (1931), en González Prada admiraron sus partidarios y hasta sus enemigos, el hermoso ejemplo moral de la vida del "apóstata", compartieran o no la ideología que Mariátegui calificó de "caduca".²³

naje a Prada figuran la ya mencionada *Claridad, Mis Allí*: (Cuzco, 6 o más números, 1922-1923), *Bohemia Azul* (Lima, 10 nos., 1923-1924), *Flechas* (Lima, 6 nos., 1924), *Attusparia* (Huaraz, 2 o más nos., 1927), *Kíntur* (Cuzco, 2 nos., 1927-1928) y *Amauta* (Lima, 32 nos., 1926-1930). No hemos podido consultar muchas otras publicaciones parecidas de la época, tales como la revista *Kosko* (1924-1925), dirigida en el Cuzco por Roberto Latorre.

²¹ José Carlos Mariátegui, *7 ensayos de interpretación de la realidad peruana*, 26a. edición (Lima: Empresa Editora Amauta, 1973), p. 258. El ensayo de Mariátegui sobre González Prada fue publicado primero en tres partes en la revista *Mundial* (Lima), bajo el epígrafe de "Peruanicemos al Perú", Año VI, Nos. 305, 306 y 307 (16, 23 y 30 abril 1926).

²² Alberto Guillén, *El libro de la democracia criolla* (Lima: Imprenta "Lux", 1924), pp. 108-14.

²³ Mariátegui, *7 ensayos*, pp. 254-65; Basadre, *Perú: problema y posibilidad* pp. 165-70; Víctor Andrés Belaúnde, *La realidad nacional*, 2a. edición (Lima: Ediciones Mercurio Peruano, 1945), pp. 163-70. (La primera edición del libro de Belaúnde es de 1931.)

Aspectos del legado de Prada

EN un artículo publicado en 1980, Phyllis Rodríguez-Peralta sostuvo que el impacto político-social de Prada sobrepasó largamente su influencia literaria.²⁴ De manera parecida, Judith Walker Palmer había sugerido que, con el pasar de los años, el impacto de Prada se hizo "más general e ideológico que específico y estilístico", o sea que la influencia de Prada se sentiría con mayor fuerza en el campo de las ideas —el del contenido explícito— que en el de la técnica.²⁵ No nos encontramos totalmente de acuerdo con estos postulados. Es innegable que el "mensaje" anticatólico, antioligárquico, federalista y libertario de Prada tuvo apreciable impacto contemporáneo. La crítica de Prada al orden establecido se generalizó entre muchos jóvenes de una manera rápida e impresionante, generando "Centros González Prada" y numerosos autodeclarados discípulos. La figura del "Maestro" fue adoptada como suya por los ácratas peruanos, y luego, de una manera más permanente, por el naciente Apra (Alianza Popular Revolucionaria Americana), pocos años después.²⁶ Sin embargo, como trataremos de demostrar a continuación, el estilo de Prada escritor ejerció tal vez no menor impacto que sus ideas, y constituye parte fundamental de su legado. Este estilo cincelado y dinámico fue imitado y calcado, si no por legiones, por lo menos por pelotones nutridos de jóvenes escritores de origen provinciano. Prada deviene así figura doblemente tutelar, cuya ambigua herencia ideológica y cuyo discurso escrito resultaron sumamente aprovechables por la "juventud rebelde" de los años veinte. Creemos que el legado del "Maestro" fue recogido, y en primer lugar, por intelectuales provincianos y sobre todo, surperuanos, que abrazaron la causa del federalismo político. Federalismo, antilimeñismo, el léxico y la imagería de *Páginas libres* y *Horas de lucha*, son así las piedras de toque para medir la filiación "gonzálezpradista" de muchos jóvenes escritores del oncenio leguista.

Debe agregarse aquí que componente fundamental del legado de Prada es una fuerte tendencia a la generalización, a la simplifi-

²⁴ Phyllis Rodríguez-Peralta, "González Prada's Social and Political Thought", *Revista Interamericana de Bibliografía* (Washington, D. C.), 30, No. 2 (1980), 153.

²⁵ Judith Walker Palmer, "The Influence of Manuel González Prada on Modern Peruvian Essayists", tesis de Ph. D. no publicada, Univ. of Florida 1972, pp. 67, 265.

²⁶ Entre los muchos documentos que reclaman a Prada como precursor del aprismo peruano figuran Cossío del Pomar, *Haya de la Torre, el indioamericano*, pp. 41-52 Chang-Rodríguez, *Literatura política*, pp. 49-125; y Luis Alberto Sánchez, *Mito y realidad de González Prada*, p. 65. Esta lista es, obviamente, muy fragmentaria.

cación y a la caricatura. Tanto Robert Mead como Judith Walker Palmer han señalado esta tendencia pradiana a simplificar la realidad, a dar sólo blanco y negro puros y sin matices, o bien a presentar sólo dos alternativas frente a un dilema, la una imposible, quedando así la otra como ostensible solución.²⁷ Veamos sólo unos ejemplos: "Toda industria legal *se reduce* a un robo legalmente organizado"; "Los pequeños y los grandes dignatarios de la nación *no pasan de lacayos más o menos serviles*"; "en el mundo *no hay sino dos patrias, la de los ricos y la de los pobres*" [subrayados de d.o.w.];²⁸ o bien, "*La condición del indígena puede mejorar de dos maneras: o el corazón de los opresores se condeule al extremo de reconocer el derecho de los oprimidos [la alternativa imposible], o el ánimo de los oprimidos adquiere la virilidad suficiente para escalear a los opresores*" [la ostensible solución] (HL, 337).²⁹ También hay que enfatizar la visión de la política ofrecida por Prada, como una cuestión fundamentalmente moral, antes que una cuestión institucional o administrativa. En el parecer de Prada, "Todo sistema de organización política merece llamarse arquitectura de palabras. Cuestión de formas gubernamentales, simple cuestión de frases: en último resultado, *no hay* buenas o malas formas de gobierno, *sino* buenos o malos gobernantes" [subrayados de d.o.w.]³⁰ Esta visión ético-moral de la actividad política será ampliamente compartida por los discípulos o "epígonos" de Prada.

*"Lima, ciudad viciosa": Prada
y Federico More (1889-1955)*

COMO señala Luis Alberto Sánchez en su *La literatura peruana*, entre las principales contribuciones ideológicas de Prada figura la revalorización de olvidados elementos sociales: el indio, la provincia, la juventud.³¹ En efecto, siempre se ha reconocido que el impacto de Prada, en vida, fue por lo menos tan grande en provincias

²⁷ Robert Mead, "González Prada y la prosa española", *Revista Iberoamericana*, 17, No. 34 (agosto de 1951-enero de 1952), 261; Palmer, pp. 60-61.

²⁸ Manuel González Prada, *Anarquía* (Santiago de Chile: Ercilla, 1936), pp. 64, 32, 115.

²⁹ Manuel González Prada, *Horas de lucha*, 2a. edición (Callao: Tip. "Lux", 1924), p. 337. Las citas que provienen de *Horas de lucha* se toman siempre de esta edición y se indicarán de aquí en adelante en el texto de nuestro ensayo de la siguiente manera: "HL, 337".

³⁰ González Prada, *Anarquía*, pp. 27-28.

³¹ Luis Alberto Sánchez, *La literatura peruana*, 4a. edición (Lima: P. L. Villanueva), III (1973?), 1025.

como en la capital de la república.³² Sus conocidos ataques contra Lima, "la zamba vieja" (HL, 141), la "inmensa ventosa que chupa la sangre de toda la nación" (HL, 243), "el gran receptáculo donde vienen a centralizar las aguas sucias y las aguas limpias de los departamentos" (HL, 243), tuvieron profunda resonancia en provincias, como la tuvieron también sus airados arremetidos contra "el virus de la Religión Católica" y la "inundación clerical" que amenazarían al país (HL, 92, 107).

El impacto que tuvo Prada en vida se registra con mayor nitidez en Arequipa, donde tanto su anticatolicismo como su anticontralismo fueron secundados de manera entusiasta por los radicales asociados al Partido Liberal Independiente fundado en 1901 por Mariano Lino Urquieta, Francisco Mostajo y José Manuel Chávez Bedoya, y donde sus artículos circulaban en pequeños periódicos como *El Independiente* y *El Ariete*.³³ Para Francisco Mostajo, combativo anticlerical a quien entrevistó Atilio Sivirichi para la revista *La Sierra* en 1927, Prada fue el gran anarquista peruano, "el maestro quien llegó a predicar el empleo de la dinamita como la mejor táctica para hacer desaparecer la tiranía del capital".³⁴ Pero la actividad de los radicales arequipeños es anterior al periodo que enfoca el presente estudio y constituye, más bien, un capítulo de la historia regional del Sur andino. Aquí sólo conviene señalar que, si bien el culto a Prada "despegó" de manera impresionante durante el oncenio leguista, el "Maestro" era ya en vida una figura consagrada entre los federalistas del Sur peruano.³⁵

³² Belaúnde, en *La realidad nacional* (pp. 165-66), declararía que González Prada, además de haber creado "artificialmente" el problema religioso, había "desviado a una generación en Lima y tal vez a dos en provincias del estudio de las cuestiones efectivas, de las necesidades urgentes, en síntesis de la realidad nacional".

³³ Véase Sánchez, *Don Manuel*, p. 175. Dos artículos que tratan sobre la historia del radicalismo arequipeño y el Partido Liberal Independiente de Urquieta, son Miguel Ángel Urquieta, "González Prada y Urquieta", *Amauta* (Lima), I, No. 5 (enero de 1927), pp. 25-29; y la réplica de Francisco Chuquiwanca Ayulo, "Carta periodística de un indio", *Amauta*, I, No. 7 (marzo de 1927), pp. 13-15. (M. A. Urquieta fue hijo de Mariano Lino Urquieta, Chuquiwanca Ayulo uno de sus correligionarios dentro del Partido Liberal Independiente.)

³⁴ "Paralelos entre González Prada, Urquieta y Palma (Diez horas con don Francisco Mostajo)" [reportaje hecho a Francisco Mostajo por Atilio Sivirichi], *La Sierra* (Lima), I, No. 7 (julio de 1927), p. 32.

³⁵ Durante la década del veinte, Prada se convertiría en una figura tutelar para los federalistas, indigenistas y descentralistas de toda la nación. Comenta Sánchez, en *La literatura peruana*, IV (1973?), 1263, que "casi todos los miembros de las promociones de la Reforma Universitaria... confiesan su adhesión a las ideas de González-Prada; por tanto, son descentralistas y hasta federalistas, o sea, absolutamente provincianistas. La idea

Concretémonos, ahora, sobre dos facetas específicas de la herencia de Prada. En el plano del contenido explícito, primero, veamos sus ataques a Lima como ciudad "corrupta" y "viciosa", y su concomitante identificación del Perú "auténtico" con el Perú serrano. Luego, y en el plano del estilo, comentaremos el léxico característico, la agresiva imaginaria y las cadenciosas oraciones bi- y trimembres tan inconfundibles, que fueron incorporados al acervo estilístico de sus discípulos provincianos. Ya en 1888 había declarado Prada, "*No forman el verdadero Perú las agrupaciones de criollos y extranjeros que habitan la faja de tierra situada entre el Pacífico y los Andes; la nación está formada por las muchedumbres de indios diseminados en la banda oriental de la cordillera*" (PL, 78).³⁶ Tal vez fue éste el aserto de Prada que con mayor entusiasmo y casi sin excepción fue adoptado por los jóvenes escritores andinos, jóvenes "mistic" o mestizos de las capas dominantes que se enorgullecieron de sus tradiciones culturales andinas y reclamaron mayor autonomía política para su región.³⁷

Formaba parte integrante de la interpretación provincianista de la realidad peruana un lugar común consagrado por González Prada, el de "Lima, ciudad viciosa". La capital de la República, según la versión provincianista de este tópic, era una especie de Sodoma a la criolla, donde reinaban la pereza, la inercia y la "viveza limeña", una ciudad cuyas calles pululaban de homosexuales y donde florecían los prostíbulos y los fumaderos de opio. No importaba que esta leyenda careciera casi totalmente de fundamento, como observó el boliviano Gustavo Adolfo Otero en 1926, de regreso de una estadía de seis meses en Lima; el que la capital del Perú fuera también la capital del vicio quintaesenciado era reputado "una verdad como un templo" por los que no conocieran directamente la ciudad.³⁸

de reivindicar al indio y la provincia que en González-Prada asumió caracteres de dramática soledad, se convierte ahora en *leit motiv* literario, musical, folclórico y social".

³⁶ Manuel González Prada, *Páginas libres*, 2a. edición con estudio crítico de Rufino Blanco Fombona (Madrid: Sociedad Española de Librería, 1915), p. 78. Las citas que provienen de *Páginas libres* se toman siempre de esta edición y se indicarán de aquí en adelante en el texto del ensayo de la siguiente manera: "PL, 78".

³⁷ Sobre el fenómeno del indigenismo "misti" (o sea de estudiantes provincianos emigrados) dentro del ambiente capitalino, véase José Tamayo Herrera, *Historia del indigenismo cuzqueño: siglos XVI-XX* (Lima: Instituto Nacional de Cultura, 1980), pp. 240-41.

³⁸ "Nolo Beaz" (seudónimo de Gustavo Adolfo Otero), *El Perú que yo he visto* (La Paz: Imp. Artística, s.f. [1926], pp. 72-73. "La toxicomanía y el homosexualismo limeño", asevera Otero en la p. 72, "son una leyenda que hacen correr los mismos limeños para 'epatar' a los serranos".

Si bien la vitalidad del tópico "Lima, ciudad refinada y viciosa" debe mucho a los ensayos de *Horas de lucha* y a otros escritos de Prada, tal vez no deba mucho menos a la pluma de Federico More, escritor prolífico y combativo nacido en Puno en 1889, miembro fundador del grupo "Colónida" de Lima (1916-1917), y figura controvertida cuya actividad periodística abarca casi cinco décadas.³⁹ More constituye un hito de importancia en la tradición literaria anticapitalina que va desde los ensayos y discursos de Prada hasta las páginas de la revista *La Sierra* (Lima, 1927-1930) y de análogas publicaciones contemporáneas de provincias. La contribución de More sería la ratificación en términos personalísimos de lo ya dicho por Prada, y el establecimiento de Lima como una referente sumamente negativa para muchos escritores "serranos".⁴⁰

More tampoco escondería su deuda para con el "Maestro". Escribiendo en 1924, afirmaríala: "Si alguien ha enseñado a escribir en el Perú, ese alguien es don Manuel".⁴¹ Y como otros escritores del Sur peruano, More empleaba la ortografía simplificada popularizada por González Prada en la primera edición de *Páginas libres* [con jota], eliminando la "g" cuando suene como "j", sustituyendo la "y" por la "i", etc., siguiendo así una tradición ortográfica originada por Andrés Bello.

Para More, quien se radicó en Lima en 1910 y se quedó, con interrupciones, hasta salir autodesterrado del país en 1917, la capital no era sólo una urbe donde reinaba la corrupción de la moral, la venalidad, el interés vulgar y la pereza —alegatos todos que el lector curioso puede rastrear en los ensayos de *Horas de lucha*— sino una casi Gomorra, una úlcera (metáfora de las preferidas de Prada) que corroía a la nación peruana, nación cuya verdadera esencia había que buscarla en las sierras y el altiplano del Sur. El "proemio" de un libro inverosímil publicado por More en Antofa-

³⁹ Para datos bio-bibliográficos sobre Federico More, consúltese el *Anuario Bibliográfico Peruano, 1955-1957*, pp. 545-89, y Lucas Oyague, "El poeta Federico More con sus 42 años de periodista polémico" [reportaje], *Excelsior* (Lima), XIV, Nos. 181-182 (abril-mayo de 1948), pp. 13-18. A pesar de su nacimiento en Puno, donde su padre fuera prefecto, More se educó, en parte, en Lima y en Arequipa.

⁴⁰ Véase Tamayo Herrera, *Historia del indigenismo cuzqueño*, pp. 239-41. Lo esencial de la prédica de More sería denominado, por él y por otros, "andinismo", término que guarda evidente parentesco con el "serranismo" proclamado luego por J. Guillermo Guevara.

⁴¹ Federico More en Luis Velazco Aragón, *Manuel González Prada por los más notables escritores del Perú y América* (1924), citado por Palmer, p. 66. More también contribuyó un artículo titulado "Manuel González Prada" a la revista cuzqueña *Más Allá*, No. 5 (octubre de 1922), pp. 51-59.

gasta en 1919, *Lima contra Chile, Perú i Bolivia*, constituye un verdadero manifiesto anticapitalino. En este libro, el escritor puneño caracterizó a Lima como una "ciudad homosexual" en la que "no hai un solo hogar feliz", una ciudad donde "la juventud. . . duerme todo el día en las oficinas del gobierno, en los garitos o en los burdeles" (p. 163)⁴² en resumidas cuentas, como la antítesis de toda "patria positiva". Sólo al conocer Lima, afirmó More en el "proemio" del referido libro, se purificó su amor a la patria, del mismo modo que no supo amar verdaderamente a su madre hasta no pasar por sórdidas aventuras con "dos mujerzuelas" (pp. 14-15). Valiéndose de una metáfora mixta pero no por ello de menor eficacia, More calificó a Lima de una "úlcerá inmóvil i sin embargo progresiva. . . cuyo pus va extendiéndose igual que mancha de aceite"; a esta infección "O la eliminamos de los destinos del Perú o el Perú desaparece" (p. 16). En caso necesario, el Sur peruano debía ir "de frente al separatismo", separándose a la fuerza de Lima, ciudad en la que, aseveró el puneño, "sería yo ahora Ministro. . . si me hubiese sido posible poner el vigor de mis veintidós años al servicio de los aristócratas de ambos sexos. Si es que hai ambos en Lima" (pp. 13-14).

No vamos a documentar a mayor extensión el resentimiento anticapitalino de Federico More, resentimiento que, puede sospecharse, tendrá algo de patológico. Aquí conviene señalar que aunque More utilizara con frecuencia adjetivos y metáforas u otros tropos que recuerdan vivamente los escritos de González Prada, fue un autor consciente, con voluntad de estilo propio y lo suficientemente original para no calcar directamente al "Maestro". No pasó así con muchos otros de los "epígonos" de Prada. La prosa burilada, rítmica y cadenciosa a base de frases cortas y anáfora, las figuras deslumbrantes empleadas por Prada y, sobre todo, la agresividad a veces procaz en el ataque, resultaron sumamente reproducibles, dándose ejemplos de calcos que se acercan a la parodia. Tal es el caso de Luis Velazco Aragón, a quien consideraremos a continuación.

Estilo y léxico para el combate

EL estilo de Prada, no deja de reconocerlo nadie, es un estilo altamente "retórico", forense, de tendencias classicizantes, elaborada cuidadosamente a base de comparaciones y contrastes, de estudiadas

⁴² Federico More, *Lima contra Chile, Perú i Bolivia* (Antofagasta: Imprenta Skarnic, 1919), p. 163. Las páginas citadas se indicarán de aquí en adelante en el texto de nuestro ensayo.

oraciones bi- y trimembres, del uso de anáfora y polisindeton, a base de lo que Alberto Guillén denominó, en una frase hiriente, "la antítesis huguesca" y "el paralelismo bíblico".⁴³ Hace falta sólo abrir al azar un ejemplar de *Páginas libres* o de *Horas de lucha* (los dos libros en prosa de Prada disponibles durante la década del veinte), para dar con oraciones que confirman la observación de Guillén: "*Nosotros no conocemos armonías de cerebros, sino alianzas de vientre*" (PL, 171); "*Los que pisan el umbral de la vida se juntan hoy para dar una lección a los que se acercan a las puertas del sepulcro*" (PL, 73); o, un ejemplo un poco más intrincado, "...*el liberalismo católico representa en el orden moral el mismo papel que en el orden físico representaron los lagartos voladores de la época secundaria; organismos con alas de pájaro y cuerpo de reptil, seres que hoy vuelan y mañana rastrear*" (PL, 169), oración que da fe de la abundancia de metáforas geológicas y paleológicas empleadas por Prada.

En los ensayos de Prada abundan también las oraciones trimembres, opción predilecta del orador que escribe para ser escuchado además de leído: "*Ayer fuimos un grupo, hoy somos una legión, mañana seremos muchas falanjes*" (PL; 44); "*Asistimos a una zarabanda de pigmeos, a un desfile de mirmidones, a una pululación de Ventrales microscópicos*" (HL, 247); o, de un artículo escrito con motivo del primero de mayo de 1906, esta oración cuya eficacia innegable se debe al empleo del paralelismo, de la anáfora y de la gradación: "*Todos los cerebros piden luz, todos los corazones quieren amor, todos los estómagos exigen pan*".⁴⁴

Si bien el ritmo y el cadencioso paralelismo de la oración pradiana impactaron sobre la prosa de los "epígonos", el léxico em-

⁴³ Guillén, p. 113. El mejor estudio del estilo de González Prada sigue siendo el de Robert Mead, "González Prada y la prosa española", *Revista Iberoamericana*, 17, No. 34 (agosto de 1951-enero de 1952), 253-68. También de importancia son Mead, "González Prada: el prosista y el pensador", *Revista Hispánica Moderna* (Nueva York), 27 (1955), 1-22, y Eugenio Chang-Rodríguez, "El ensayo de Manuel González Prada", *Revista Iberoamericana*, 42, No. 95 (abril-junio de 1976), 239-49. Mead hace hincapié en lo singular que resultaba la prosa de González Prada en la época modernista: "Propósito didáctico, exposición de nociones bastante sencillas de la moral, la sociología, etc. Frase y periodo generalmente cortos. Efecto espontáneo, dinámico, debido a arranques vehementes, a la abundancia de imágenes o metáforas inusitadas y a la presencia de aforismo y antítesis" ("González Prada y la prosa española", pp. 259-60). Chang-Rodríguez, por su parte, señala las figuras de pensamiento más empleadas por Prada como hipérbole, antítesis, exclamación, interrogación y gradación; y sus tropos favoritos, como metáfora, sinécdoque, ironía, metonimia y antonomasia ("El ensayo de Manuel González Prada", p. 246).

⁴⁴ González Prada, *Anarquía*, p. 65.

pleado por Prada, sobre todo en *Horas de lucha*, pasó casi íntegro a formar parte de su vocabulario característico. Aquí nos referimos principalmente al uso del sustantivo que difama y ridiculiza, al adjetivo que desprestigia, sustantivo y adjetivo frecuentemente casados en metáforas u otras imágenes de índole animalesca, digestiva o referentes a la suciedad, la enfermedad y la podredumbre. Para Prada, los hombres se dividen de una manera maniquea en "hombres libres" y "lacayos"; en "hombres de doctrina" y "corifeos" o "turiferarios" de los que mandan; en "honrados" y "cortesanos"; en "verticales" y "horizontales"; en "integrales" y "ventrales". Los hombres de la segunda categoría "incensan" y "rastrean", cuando no "dormitan" "retrogradan", "doblegan la cerviz" o "husmean" como perros en busca de las migajas del "festín" público.

Abundan, en los ensayos y artículos de Prada, las imágenes zoológicas, empleadas para rebajar moralmente al objeto del ataque. Los católicos, por ejemplo, son "borregos divinos" que "digieren hoy el pasto religioso que sus abuelos masticaron y rumiaron hace diez o veinte siglos" (HL, 154), los periodistas son "plumíferos de bajo vuelo" (HL, 36), hombres sin escrúpulos que "mudan de piel como las víboras" (HL, 137), los políticos, como "cerdos escapados de diferentes pocilgas, se juntan amigablemente en la misma espuerta y en el mismo bebedero" (HL, 14); el indio es explotado de manera despiadada por "el animal de pellejo blanco" (HL, 326) y, como el resultado del ambiente de servilismo general que impera, casi todos los peruanos se habrían convertido "en algo así como animales de espinazo horizontal" (HL, 239). Finalmente, cualquier lector de *Horas de lucha* y de *Páginas libres* no puede menos que reconocer de evidente cuño gonzálezpradista frases sueltas como "el fango de las ambiciones personales" (PL, 79-80), "los vapores del festín" (HL, 15), "charco cenagoso y pútrido" (PL, 177), "la lepra de la venalidad" (PL, 54), y, en fin, múltiples referencias al amor a la "tranquilidad en la digestión" (PL, 171), a la afición a celebrar "alianzas de vientre" (PL, 171), a sustancias o a hechos "nauseabundos" o "hediondos", así como al "envilecimiento general" (PL, 172). Es por el léxico, en primer plano, que se dejan reconocer los discípulos provincianos de Prada. Pasamos ahora a la consideración de dos de éstos, los cuzqueños Luis Velazco Aragón y Juan Guillermo Guevara.

*Luis Velazco Aragón y "La
verdad sobre el fango" (1923)*

LUIS VELAZCO ARAGÓN (1897?-1968) nació en el Cuzco para finales del siglo pasado. Su "juventud alborotada", en el decir de una

fente biográfica, coincidió en gran parte con la década del veinte. En diversas etapas de su vida, Velazco Aragón se desempeñó como fogoso agitador laboral de apreciables dotes oratóricas, como político anticentralista que sufrió el destierro bajo el régimen de Leguía antes de ser elegido diputado al Congreso Constituyente de 1931, como catedrático de la Universidad de San Antonio Abad del Cuzco, como historiador que dejó inédita la mayor parte de su obra y como periodista que publicó en revistas y diarios de diversos países americanos.⁴⁵ Su flamante carrera política terminó, al parecer, de manera abrupta en la década del treinta. Fue Velazco Aragón el recopilador de un extenso homenaje a González Prada publicado en el Cuzco en 1924 y autor, entre otras publicaciones, de un ensayo sobre Prada aparecido en la *Revista Iberoamericana* (1943).⁴⁶ Fue, podemos decirlo así, un gonzálezpradista casi "profesional".

Para el 22 de abril de 1923 Velazco Aragón ejercía la presidencia del "Centro Manuel González Prada" del Cuzco. Fue en esa fecha, un mes anterior a los conocidos disturbios originados en Lima por el proyecto oficial de consagrar al Perú al Sagrado Corazón de Jesús, que Velazco leyó en plena plaza pública, en el atrio de la Catedral del Cuzco, un violento discurso antileguísta titulado *La verdad sobre el fango*. (La resonancia gonzálezpradista del título, y sobre todo del vocablo clave "fango", debe de ser evidente). Este discurso, que a su autor le mereció el destierro, fue luego impreso y constituye hoy una rareza bibliográfica. Tuvo, sin embargo, abundante fama local y por lo mismo merece comentario.

Constatemos primero que como *especimen* de la literatura política utilitaria, *La verdad sobre el fango* forma parte de la folletería polémica surgida a raíz de la campaña reeleccionista del presidente Augusto B. Leguía, quien en 1922 hiciera modificar la Constitución de 1920 para permitir que fuera elegido por segunda vez consecutiva. Esta modificación objetada produjo el alejamiento de muchos miembros del ala más radical del movimiento reformista y mesocrático que había representado la "Patria Nueva" inaugurada en 1919. Algunos (entre ellos indigenistas como Erasmo Roca, Hildebrando Castro Pozo y Abelardo Solís) pasaron a formar parte de los "germancistas", identificados con la candidatura de Germán

⁴⁵ Alberto Prada Ojeda, *Guía biográfica del Perú*, 2a. edición, "1969-1970" (Lima: Imprenta Editorial "San Antonio", 1971), p. 443.

⁴⁶ Véase Luis Velazco Aragón, "González Prada; profeta y poeta", *Revista Iberoamericana*, 7, No. 13 (noviembre de 1943), 21-37. En este ensayo, Velazco Aragón sitúa a Prada, al lado de Sarmiento y Montalvo, en la primera fila de la lucha entre la civilización y la barbarie en América, en el "torneo entre las fuerzas del bien y del mal, como en los mitos persas" (p. 21).

Leguía y Martínez.⁴⁷ Primo del presidente y ex-Ministro de Gobierno y Policía, Leguía y Martínez se había granjeado el apodo de "El Tigre" por la ferocidad de la represión anticivilista que había dirigido entre diciembre de 1919 y octubre de 1922. Su candidatura, que fracasaría definitivamente cuando el "Tigre" fue apresado y deportado en noviembre de 1923, generó, igualmente, mucho apoyo en provincias por parte de intelectuales y voceros regionalistas que denunciaban la supuesta "descentralización" administrativa de la Constitución de 1920 como un engaño y se oponían a la práctica efectivamente centralizadora del gobierno nacional.⁴⁸ Es así como en *La verdad sobre el fango*, al lado de denuncias y denuestas a casi todos los políticos del Perú, destacan elogios a Leguía y Martínez, el campeón del antirreeleccionismo: "... *Germán Leguía y Martínez es un hombre de doctrina i los demás son unos políticos*" (p. 28).⁴⁹

A diferencia de Prada, hombre tímido cuyos discursos leyeron otros ante el público, Velazco Aragón sí supo declamar los suyos. Constituye *La verdad sobre el fango* un inmejorable ejemplo del discurso gonzálezpradista dentro del ámbito provinciano, fiel hacia el artefacto primordial hasta el punto de calcarlo. El discurso se divide en cinco secciones más o menos fácilmente identificables.

⁴⁷ Sobre el "germanismo" de Roca, Castro Pozo, Solís y otros que apoyaron inicialmente a Leguía, véase Garrett, pp. 70-71. Los necesarios datos biográficos sobre Germán Leguía y Martínez (1861-1928) son suministrados por Garrett, pp. 58-73; por Luis Humberto Delgado, *Germán Leguía y Martínez: su vida y su obra* (Lima: American Express, 1929); y por Alberto Tauro en su prólogo a Germán Leguía y Martínez, *Historia de la Emancipación del Perú: el Protectorado* (Lima: Comisión Nacional del Sesquicentenario de la Independencia del Perú, 1972), I, xvii-lxxxvii.

⁴⁸ Para finales del segundo régimen de José Pardo, se había hecho tan fuerte y generalizado el sentimiento anticentralista, que el nuevo mandatario Leguía se sintió obligado a hacer incluir, en la carta política de 1920, un artículo que estableció "congresos regionales" para el Norte, el Centro y el Sur del Perú. Sobre los Congresos Regionales así establecidos, véase Thomas M. Davies, Jr., *Indian Integration in Peru: A Half Century of Experience, 1900-1948* (Lincoln, Neb.: Univ. of Nebraska Press, 1974), pp. 71-72. En el ensayo "Regionalismo y centralismo" de los 7 *ensayos*, J. C. Mariátegui calificaría a estos Congresos como "una parodia absurda de descentralización" (p. 213 de la edición ya citada).

⁴⁹ Luis Velazco Aragón, *La verdad sobre el fango: conferencia leída ante un comicio popular* (Cuzco: H. G. Rozas, 1923), p. 28. Este discurso fue comentado por Luis Nieto en su *Poesía cuzqueña: derrotero para una ubicación de la poesía cuzqueña contemporánea*, 2a. edición (Cuzco: Ediciones Sol y Piedra, 1956), I, 41-42, donde figura como "uno de los más flamígeros, violentos y valientes panfletos que se escribiera contra la dictadura". Las citas que provienen de este folleto se indicarán de aquí en adelante en el texto de nuestro ensayo.

Una larga introducción pinta la calamitosa postración del Perú bajo el régimen imperante de la "mentira democrática", mentira que plantea a los ciudadanos conscientes el dilema de "organizarse o desaparecer". (En esta sección queda patente la huella del *Idearium tropical* de José Santos Chocano, publicado en Lima en 1922.⁵⁰) Siguen luego tres secciones en las que son fustigados sin misericordia, los legisladores, los militares y los magistrados nacionales, y una larga quinta sección a manera de conclusión, donde Velazco predica la necesidad de "*una renovación completa*" en la forma de "*la revolución social como en México*". El lector de *La verdad sobre el fango* se da cuenta enseguida que ha entrado al reino de Prada, por los copiosos elementos léxicos, imágenes y giros estilísticos que pudieran proceder sin más de la pluma del "Maestro". El tono del discurso es agresivo, sarcástico, hiriente, y sólo se diferencia del de los artículos de Prada por la menor pericia de Velazco en el manejo de la metáfora como arma cortante y por la postura explícitamente regionalista del intelectual andino, de provincias, que abomina abiertamente del dominio político ejercido por la capital y reivindica los fueros del terruño.

En el discurso pronunciado por Velazco Aragón en 1923, como en las páginas de *Horas de lucha*, abundan los "turiferarios atávicos" que incensan al mandatario (p. 13), los legisladores que constituyen "la perrera dócil del amor" (p. 10), los diputados y senadores que "duermen en la misma cama, i madrugan a lavarse en el mismo estercolero" (p. 13), los parientes de estos legisladores, que son una "jauría hambrienta lanzada contra el erario" (p. 11), la "manada que da su lana eleccionaria" (p. 12), la prensa "servil y cafre" (p. 25), el militarismo degenerado en "pretorianismo" (pp. 14-15) y los "Sancho Panzas i los Gargantuas" que encuentran utópica toda tentativa de reforma (p. 14). No faltan tampoco los verbos predilectos de Prada, tales como "adular", "locupletarse" y "arrastrarse". Ni la metáfora tomada más o menos directamente al "Maestro": "... en pueblos semicivilizados como el nuestro, la lei i el derecho es letra muerta o goma elástica que se la estira, se la ciñe i se la aplica según la condición económica del litigante" (p. 19); o, tratándose de los políticos peruanos, "*Cien años se alimentan con la sangre de la nacionalidad. . . i no están contentos; se han aliado con todas las formas de nuestro institucionalismo republica-*

⁵⁰ José Santos Chocano, *Idearium tropical* (Lima, 1922). De especial importancia en esta colección de discursos y documentos, es la sección titulada "Apuntes sobre las dictaduras organizadoras y la gran farsa democrática" (pp. 9-63), en la que Chocano, poeta laureado del Perú y protegido del gobierno leguista, hace público su desprecio por "la gran comedia democrática".

no, como las triquinas en los intestinos del cerdo" (p. 6). Esta última metáfora, vigorosa pero no del todo feliz, testimonia la distancia que media entre maestro y epígono, ambos aficionados al uso de la imaginaria porcina. Y finalmente, en muchas oraciones cadenciosas y graduadas de *La verdad sobre el fango*, quedan patentes las huellas del paso marcial, triunfal del "Maestro" por la prosa de su discípulo cuzqueño: "yo bebo, yo como, yo duermo, yo digiero" (p. 10); "Triste cuadro en verdad el que nos aqueja, marco de luto que nos circuye, tiniebla espesa la que nos envuelve" (p. 10); "todo lo que no cambia se corrompe o se esteriliza. La podredumbre o el estancamiento será siempre la finalidad de todo lo que perdurando no se transforma" (p. 26); o bien, "Un hachón incendiario de fuego purificador debe pasar incinerando todo nuestro pasado de podredumbres, de miserias, de escorias, de lodo" (p. 21).

No sería Velazco Aragón, por cierto, el que negara la procedencia de los adornos y hasta de la médula de su estilo. González-pradista convicto y confeso, no ocultaba la fuente en la que bebió antes de lanzarse al ataque contra tanto "fariseo", "lacayo" y "Sancho Panza" residente en el Cuzco y en Lima, para gritarles "verdades de a puño", verdades que, "como sonoras bofetadas", debieran de sonrojarles la cara de vergüenza (p. 10). En su discurso de 1923, Velazco menciona no menos de seis veces a Prada, a veces citando directamente trozos de *Páginas libres* o de *Horas de lucha*, mientras que las secciones del discurso dedicadas a la denuncia de los legisladores y de los magistrados peruanos se basan de una manera transparente en los ensayos "Nuestros legisladores" y "Nuestros magistrados", ambos de *Horas de lucha*.

Pero no es tan sólo la obvia deuda estilística lo que hace de Velazco Aragón un discípulo o "epígono" de Prada: es también su preocupación reiterada por la "podredumbre" que predomina en la vida pública del país, es el ataque a la "mentira democrática" que tan vivamente recuerda la célebre frase de Prada, "En el Perú existen dos grandes mentiras: la república y el cristianismo".⁵¹ Es también la reivindicación de la provincia, que toma cuerpo en reclamaciones de escuelas elementales, de una Escuela de Artes y Oficios, de centros de Agricultura, Comercio y Ganadería, de un Hospital para el Cuzco y de la higienización regional (p. 12), y en el planteamiento de un tema de interés todavía candente para

⁵¹ Manuel González Prada, "El problema indígena", *Prosa menuda* (Buenos Aires: Ediciones Imán, 1941), p. 156. Según Alfredo González Prada, editor de este tomo de escritos póstumos, este artículo apareció por primera vez bajo el título de "La cuestión indígena" en *Los Peras* (Lima), No. 30, noviembre de 1906 (nota a la p. 155 del libro citado).

los cuzqueños, el de la cesión hecha en 1909 por el gobierno central de grandes extensiones del Oriente peruano al Brasil.⁶² Para Velazco Aragón, esta cesión hecha por "un Congreso ovejuno i traidor" (bajo el primer gobierno de Augusto B. Leguía) constituyó una calamidad mayor que la pérdida de Tacna y Arica, "porque esa bendita hoya amazónica [era] la única esperanza del Perú para su futuro" (pp. 9-10).

Coincide Velazco Aragón de una manera llamativa con Prada en cuanto a sus antipatías políticas: las dos *bêtes noires* de Prada, Nicolás de Piérola y Oscar R. Benavides, son también las suyas. El cuzqueño denuncia estridentemente el reeleccionismo, tanto en el México de Porfirio Díaz como en el Perú de Leguía. Se arremete también, por supuesto, contra la capital de la república, vituperando el "limeñismo oligárquico". E introduce un tema importante que podríamos denominar el de la "traición serrana". Según este tópico, el serrano que va a la capital en calidad de representante político de su provincia natal, se corrompe, se envicia, es seducido por los perversos atractivos de la urbe, volviendo la espalda a sus coprovincianos, si no es para engañar y explotarlos. "I nosotros los serranos que siempre hemos predicado regionalismo i federación", dice Velazco, refiriéndose a los aliados del "limeñismo oligárquico", a los terratenientes de provincia y caciques departamentales, "a la hora de la lucha política, nos hemos convertido simplemente en alimentadores del fuego de esos inescrupulosos sarteneros del presupuesto oficial" (p. 23). El tema de la "traición serrana" cobrará especial relieve, varios años después, en las páginas de la revista *La Sierra* de J. Guillermo Guevara.

Antes de dejar el comentario de *La verdad sobre el fango*, debe recalcar la postura de absoluta independencia política, la actitud antipartidaria manifestada por Velazco Aragón. (Cuando éste fue elegido diputado al Congreso Constituyente de 1931, lo sería en calidad de diputado independiente.) Es, en última instancia, en la visión de Velazco de la política como una cuestión fundamentalmente ética y moral; en su llamada por una revolución social a la mexicana (p. 22), pero sin especificar remedios concretos ni reparar en posibles consecuencias, que se reconoce la filiación gonzález-pradista del agitador cuzqueño. Aunque Velazco se pronuncia en contra del reeleccionismo y por el federalismo político, y hasta llega al punto de sugerir que México revolucionario organice expediciones militares destinadas a "libertar" a otros países del continente

⁶² Sobre la importancia del "mito oriental" para la *intelligentzia* cuzqueña de principios del siglo veinte, véase José Tamayo Herrera, *Historia social del Cuzco republicano* (Lima, 1978), pp. 97-100.

(p. 30), todo lo que se refiera directamente a organización administrativa, queda relegado a segundo plano. La política, por ende, no se presenta como cuestión de cambios institucionales o estructurales, sino como una cuestión de hombres, escindidos de una manera maniquea en malos y buenos, y de sacar a los malos y asegurar que gobiernen los buenos, los "hombres de doctrina", los "verteicales" y "viriles".

J. Guillermo Guevara y "La Sierra" (1927-1930)

ESTA visión ética sería ampliamente compartida por Juan Guillermo Guevara (n. 1901), coprovinciano cuzqueño de Velazco Aragón, pero emigrado y residente en Lima desde 1922. Después de abandonar la carrera de Matemáticas que iniciara en la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Guevara fundó y dirigió la revista *La Sierra*, que se publicó en Lima entre 1927 y 1930. Aunque no entraremos aquí al comentario detallado de esa revista, fue *La Sierra* una publicación que, por su temática regional y por su iconografía conscientemente nativista, suele ser clasificada como "revista indigenista".⁵³ No cabe duda que el indigenismo, sobre todo en sus manifestaciones folklóricas, fue un tema muy importante a lo largo de los 34 números de *La Sierra*. Sin embargo es tal vez otro aspecto de esta publicación —su estridente regionalismo andinista— su contribución más importante al debate contemporáneo sobre el "problema nacional".

Desde su primer número salido en enero de 1927, la orientación de *La Sierra*, revista impulsada por un pequeño núcleo de cuzqueños en plena capital "decadente",⁵⁴ era regionalista, telúrica y esencial.

⁵³ Luis Enrique Tord, *El indio en los ensayistas peruanos, 1848-1948* (Lima: Editoriales Unidas, 1978), pp. 154-55; Tamayo Herrera, *Historia del indigenismo cuzqueño*, pp. 240-45.

⁵⁴ Como queda indicado en el número inicial de *La Sierra* (enero de 1927), la redacción de la revista se componía en un principio de J. Guillermo Guevara, Luis A. Rodríguez (poeta puneño), A. Max León (artista de origen ancashino) y José Luis Rodríguez (para quien carecemos de datos biográficos); con el No. 2 (febrero de 1927) Amadeo de La Torre, artista cuzqueño, asumió el cargo de "director artístico" de la revista, y con el No. 3 (marzo de 1927) suple a Luis A. Rodríguez como miembro de la redacción. Con el No. 9 (septiembre de 1927), J. Guillermo Guevara aparece por primera vez como "director" de *La Sierra*, aunque de hecho había ocupado ese cargo desde un principio, siendo la revista hechura suya; Carlos V. Chávez Sánchez, escritor y periodista piurano, sirvió de "director interino" para el No. 24 de *La Sierra* (diciembre de 1928); y finalmente desde el No. 27 (1929, sin mes) hasta el último número, el 34 (1930, sin mes), figuran J. Guillermo Guevara y Amadeo de La Torre como

mente geográfica. Sostuvo Guevara en un editorial de 1928, "los que dirigimos esta tribuna procedemos del Cuzco. Y Kosko será siempre, hoy y mañana, centro, fuente y eje de la unidad nacional".⁵⁵ La resonancia provincianista del título *La Sierra* es, por supuesto, evidente. Esta publicación se proclamaba el vocero de "los hombres de los Andes", o sea del Sur peruano, y predicaba agresivamente las virtudes de éstos, mientras manifestaba una animosidad hacia Lima, los limeños, lo limeño y lo costeño en general, animosidad cuya expresión a veces sobrepasa los linderos del "buen gusto" reinante.

A pesar de lo ruidoso de su "reivindicación de la provincia", *La Sierra* no presentó un detallado programa de descentralización política, proclamándose al contrario ajeno a la política "criolla", y preconizando en términos algo imprecisos la importancia del "humanismo", del nacionalismo y de los valores "indolatinos" y "serranos".⁵⁶ Varios críticos han señalado la ideología confusa de *La Sierra* como su punto más débil,⁵⁷ y en efecto, aunque J. Guillermo Guevara identificara como las tres crisis más graves que afligían al Perú, los problemas agrario, indígena y educativo,⁵⁸ los planteamientos de la revista sobre estos temas no aportan novedades de gran importancia. Sin embargo, *La Sierra* no deja de ser un importante objeto de estudio, no sólo por la colaboración (voluntaria o involuntaria) de gran número de intelectuales surperuanos y extranjeros, sino también por su amplia difusión, muy por arriba de lo típico para las "pequeñas" publicaciones de la década. Los 5,000 ejemplares de los números impresos durante la "fase madura" de la revista, circulaban por casi todo el Perú, tanto en departamentos andinos como en costeños, en Bolivia, Argentina y otros países del continente, y entre círculos de estudiantes peruanos emigrados o

codirectores de la revista. No cabe duda que el director *de facto* de la revista fue siempre Guevara. Las secciones artísticas estaban a cargo de Amadeo de La Torre, quien diseñó las portadas para la mayoría de los números de la revista. También estuvo estrechamente vinculado a *La Sierra* el joven cuzqueño Atilio Sivirichi, futuro destacado indigenista nacido en 1905 y radicado en Lima desde 1924.

⁵⁵ J. Guillermo Guevara, "Un año de acción", *La Sierra*, II, Nos. 13-14 (enero-febrero de 1928), p. 2.

⁵⁶ J. Guillermo Guevara, "Editorial", *La Sierra*, I, No. 1 (enero de 1927), pp. 1-3.

⁵⁷ Marfil Francke Ballve, en "El movimiento indigenista en el Cuzco (1910-1930)", en Carlos Iván Degregori y otros, *Indigenismo, clases sociales y problema nacional* (Lima: Ediciones CELATS, 1978), pp. 145-51, da una valorización sumamente hostil de *La Sierra*. Tamayo Herrera, *Historia del indigenismo cuzqueño*, pp. 240-45, presenta la evaluación más equilibrada, señalando tanto los defectos como los aciertos de *La Sierra*.

⁵⁸ Guevara, "Editorial", pp. 1-2.

desterrados en Francia y en España.⁵⁰ A pesar de todos los defectos que se le hayan podido imputar, *La Sierra* es una revista de innegable importancia por lo extensa de su difusión e impacto contemporáneo y por lo vigorosa de su reivindicación de la cultura "serrana" en sus más variadas manifestaciones.

El lector de *La Sierra* se encara enseguida con la siguiente dicotomía que tal vez ya no le causará sorpresa: los serranos (los "hombres de los Andes") son hombres viriles, "verticales", "inmáculos" e idealistas; los costeños, y sobre todo los limeños, son presentados como afeminados, perezosos, venales y cínicos. En segundo lugar, la línea editorial adoptada por J. Guillermo Guevara es abiertamente moralizante al juzgar los "fracasos" de los hombres de las generaciones anteriores, y el director de *La Sierra* insiste repetidas veces que prosigue su campaña reivindicacionista libre de subvención gubernamental alguna. Sin lugar a dudas, tanto el antilimeñismo como la actitud editorial de *La Sierra*, con todo lo que de pose puedan conllevar, tienen como antecedentes los ensayos y discursos de González Prada, de quien fue Guevara ávido lector.⁶⁰ Tienen como antecedentes, igualmente, los escritos de Federico More y los discursos de Luis Velazco Aragón, este último eventual colaborador de *La Sierra*, pero con quien Guevara se enemistó por motivos personales en 1928.⁶¹ Antes de pasar al comentario de un documento abiertamente político de la autoría de Guevara, un somerísimo examen del contenido de *La Sierra* demostrará lo impregnada que estuvo la revista de la prédica y de la fraseología gonzálezpradista.

Como *Amauta* y otras revistas contemporáneas, *La Sierra* le dedicó varios ensayos a Prada y le rendía culto también de otras maneras. El único artículo de la pluma del "Maestro" publicado en *La Sierra* es "Nuestros aficionados", reproducido en forma fragmentaria de *Horas de lucha*.⁶² Sin embargo, la revista de Guevara con frecuencia lució epígrafes o citas de Prada bajo el título de "admoniciones", mientras que varios ensayos y entrevistas tratan sobre la

⁵⁰ Entrevista con J. Guillermo Guevara, Cajabamba, Perú, 19 y 20 agosto 1980; Tamayo Herrera, *Historia del indigenismo cuzqueño*, pp. 240-41.

⁶⁰ Comunicación personal de J. Guillermo Guevara, 11 junio 1982.

⁶¹ Sobre un frustrado duelo que debía tener lugar en Puno en 1928 entre Guevara y Velazco Aragón (por insultos que éste le había dirigido a Guevara en la revista *Kintur* del Cuzco), véanse J. Guillermo Guevara, "Nota polémica", *La Sierra*, II, No. 19 (julio de 1928), pp. 51-52, y "Un asunto de honor", *La Sierra*, II, Nos. 22-23 (octubre-noviembre de 1928), pp. 77-79.

⁶² Manuel González Prada, "El torero y nuestros aficionados", *La Sierra*, I, No. 7 (julio de 1927), pp. 10-13. El ensayo "Nuestros aficionados" forma parte de *Horas de lucha* (pp. 269-79).

obra polémica del "Maestro" o se apoyan en ella.⁶³ Tal es el caso, por ejemplo, del artículo "Lima y la sierra" de José Eugenio Garro, publicado en los Nos. 6 y 7 (junio y julio de 1927), virulento ataque contra la capital que tiene como base los ensayos "Nuestra aristocracia" y "Nuestros ventrales" de *Horas de lucha*.⁶⁴

Hasta los mismos colaboradores de origen limeño, como el ex-presidente de la Federación de Estudiantes del Perú, Manuel Seoane, se plegarán entusiastas a la línea editorial "serranista" de *La Sierra*. Escribiendo desde su exilio en Buenos Aires, a finales de 1927, el ensayo titulado "Peruanismo y limeñismo", Seoane declara:

Hace tiempo que me quema los labios la necesidad de renegar de mi limeñismo de origen. Creo que el Perú incontaminado, el Perú con sexo, capaz de erguirse sobre su propia esclavitud, quebrando cadenas y ganando el porvenir, es el Perú serrano, el Perú de provincias, con músculos de Ande, con tórax de cielo, con estremecimiento de volcanes. Ese es el Perú auténtico y el Perú peruano.⁶⁵

Al final de esta diatriba anticapitalina y anticentralista, el futuro líder aprista manifestará: "*Yo lavé mi limeñismo... con el jabón Sunlight del sol serrano y con ese fuerte cepillo que es el trazo del proletariado universal*".⁶⁶

Y finalmente, en un artículo de 1927 titulado "Manuel González Prada, Abelardo M. Gamarra y Ladislao F. Meza", J. Guillermo Guevara ensalza la obra de estos tres "espíritus altivos y vigorosos... [que] se elevaron a la reptación colectiva", recomendando a la juventud del Perú la lectura de *Páginas libres*, amén de la obra del huamachuquino Gamarra y el ancashino Meza.⁶⁷ Obviamente, estos tres escritores, dos de ellos provincianos de origen, que satirizaban las costumbres de Lima o fulminaban directamente contra ellas, figuraban entre los predilectos de Guevara. Pero con la excepción de Prada, ningún escritor limeño le merecería elogios al director de *La Sierra*. Poco amigo del socialismo de Mariátegui, arremeterá contra éste en el editorial "Oportunismo indigenista", en el que excoria al "limeñismo oportunista" al capitalino que pretende hacer

⁶³ Entre éstos, Luis Velazco Aragón, "Manuel González Prada, el anarquista", *La Sierra*, I, No. 4 (abril de 1927), pp. 33-34, 37-40.

⁶⁴ J[osé] Eugenio Garro, "Lima y la sierra", *La Sierra*, I, No. 6 (junio de 1927), pp. 11-14, y I, No. 7 (julio de 1927), pp. 26-29.

⁶⁵ Manuel A. Seoane, "Peruanismo y limeñismo", *La Sierra*, II, Nos. 13-14 (enero-febrero de 1928), p. 59.

⁶⁶ Seoane, p. 60.

⁶⁷ J. Guillermo Guevara, "Manuel González Prada, Abelardo M. Gamarra y Ladislao F. Meza", *La Sierra*, I, No. 7 (julio de 1927), pp. 6-8.

suya la causa del indio "a quien ni siquiera conoce".⁶⁸ "Pasaron ya", escribe Guevara, refiriéndose a Mariátegui, "los tiempos en que cualquier limeño charlatán seducía con su vacuidad relumbrona a los provincianos"; sólo los que hayan convivido con el indio peruano, en los "miseros pueblachos del Ande: en el Cuzco, en Ayacucho, en Cajamarca, en Puno", tienen derecho de opinar sobre él y de proponer soluciones.⁶⁹

En los editoriales y otros artículos de la pluma de Guevara es fácil constatar el empleo, ya un tanto atenuado, del léxico del "Maestro": sustantivos de la índole de "hombres libres", "corifeos", "lacayos", "pánfilos y cretinos", "servilismo", "reptiles", etc.; adjetivos como "integral", "inmáculo", "doctrinario", "incólume", "retrogrado", "decrépito", "caduco", "claudicante", "abyecto" y "atávico"; ejemplos del doble adverbio tan empleado por Prada y legado en herencia a los escritores venidos; oraciones bimembres, tales como "Todos tienen el índice acusador extendido hacia el mal, ninguno señala la ruta",⁷⁰ o "Los protervos reciben subvenciones para embrutecer a los pueblos, pero hay quienes vivimos libres para culturizarlos".⁷¹ Se dan también, metáforas que en nada chocarán al lector de Prada: "¡Cuántos han empañado la pureza de sus linfas espirituales con el vaho de las corrupciones!"⁷² O al predicar contra el chauvinismo nacional que había llevado al holocausto de la Primera Guerra Mundial, afirma Guevara que "... *proceder entre los hombres, como procedían nuestros antepasados de la época cavernaria, es colocarse al margen de las conquistas de la civilización; es retrogradar de la cultura humana para situarla en agro amazónico, mongolés o africano, en medio de machigangas y botocudos, de bosjemanos y cafres, para servir de huestes dóciles a modernos Tamerlanes y Gengis-kanes*".⁷³ En esta última cita asoman no sólo el léxico, sino también el racismo antinegro de González Prada, racismo manifestado, sobre todo, en el ensayo "Nuestra aristocracia" de *Horas de lucha*.⁷⁴

⁶⁸ J. Guillermo Guevara, "Oportunismo indigenista", *La Sierra*, I, No. 4 (abril de 1927), pp. 4-5. La cita proviene de la p. 4.

⁶⁹ Guevara, "Oportunismo indigenista", p. 5.

⁷⁰ J. Guillermo Guevara, "Mensaje de la revista 'La Sierra', a la juventud y al periodismo", *La Sierra*, III, No. 29 (1929), p. 1.

⁷¹ Guevara, "Mensaje", p. 2.

⁷² Guevara, "Editorial", p. 3.

⁷³ J. Guillermo Guevara, "Respuesta a Romain Rolland", *La Sierra*, I, No. 2 (febrero de 1927), p. 6.

⁷⁴ En "Nuestra aristocracia" Prada sostuvo, *inter alia*, que era Lima "una paleta donde se mezclan todos los colores, un barril donde se juntan los vinos de todos los viñedos, una inmensa cuba donde fermentan los detritus de Sem, Cam y Jafet" (*HL*, 208-09). Los "serranistas" de la década del

"La rebelión de las provincias" (1931)

SE podrían amontonar ejemplos parecidos tomados de las páginas de *La Sierra*. Es, sin embargo, en el folleto político *La rebelión de las provincias*, publicada por la propia editorial "La Sierra" de Guevara en agosto de 1931, apenas dos meses antes de las elecciones presidenciales de 1931, que el ex-director de *La Sierra* revela con mayor nitidez su filiación de radical gonzálezpradista. En este folleto Guevara hace pública su adhesión al Apra, el "Partido de la Nueva Generación" encabezado por Víctor Raúl Haya de la Torre, "su gonfaloniero y guía".⁷⁵ Aunque dos años antes, en el editorial "Dos años de acción", publicado en *La Sierra* en 1929, Guevara había afirmado "la absoluta independencia" de su revista "respecto de hordas políticas o tribus intelectuales",⁷⁶ para el año 1931 la situación política del país se había transformado hasta el punto de plantearse el siguiente dilema: el de estar o "con la derecha conservadora o con la izquierda revolucionaria" (p. 8). La adhesión de Guevara al Apra, subraya éste, aunque "sincera, deliberada, y por ende consciente", no representa de ningún modo el apoyo incondicional a sus dirigentes (pp. 36-37); se debe, más bien, a que el Apra "*no sólo es... el partido de la nueva generación a que pertenecemos, sino porque coincidimos en muchos postulados fundamentales de las reivindicaciones provincianas, por las que luchamos*" (p. 37).

En efecto, la plataforma electoral aprista de 1931, codificada en el "Programa Mínimo" del Partido, prometía una descentralización administrativa, mediante la que las regiones económicas del país gozarían de amplia autonomía en los asuntos puramente intra-

veinte, miembros de la juventud "misti" que se enorgullecía de la sangre indígena que llevaba en sus venas, mientras despreciaba a los "zambos" y "negroides" de la costa, recogieron de manera entusiasta el antiafricanismo de "Nuestra aristocracia" y emplearon los términos "mulato" y "cafre" como gruesos insultos. Para el Velasco Aragón de *La verdad sobre el fango*, por ejemplo, fue la acusación de "mulatismo" el arma escogido para atacar al escritor y diputado leguista Clemente Palma, partidario de la reelección del presidente: "Es un diputado i escritor de Lima, Clemente Palma, quién ha hecho del reeleccionismo una cadena para amarrarse al poder, denunciando su estirpe de mulato, i otra, para amarrarnos a nosotros los serranos que por felicidad no somos mulatos" (p. 28).

⁷⁵ J. Guillermo Guevara, *La rebelión de las provincias* (Lima: Editorial Revista "La Sierra", s.f. [1931], p. 4. De aquí en adelante, las citas tomadas de este folleto se indicarán en el texto de nuestro ensayo.

⁷⁶ J. Guillermo Guevara, "Dos años de acción", *La Sierra*, III, Nos. 25-26 (1929), p. 3.

regionales.⁷⁷ En esta coyuntura histórica, Guevara aboga enérgicamente por el federalismo socialista, advierte contra el falso regionalismo de los partidos conservadores, y reclama la elección de hombres preparados a reivindicar "el verdadero descentralismo" al formular la "Constitución de 1931" (pp. 38-40).

Gran parte de *La rebelión de las provincias* está dedicada a la denuncia, en términos implacables, del fracaso vergonzoso de 110 años de gobierno "conservador" en el Perú, al que es asimilado sin más el régimen recién terminado de Leguía. (En efecto, el ex-director de *La Sierra* no distingue en ningún momento entre la "Patria Nueva" de 1919-1930 y los regímenes civilistas que lo precedieron.) Guevara excoria repetidamente el excesivo centralismo del gobierno nacional —el "centralismo limeño"— imperante a lo largo de la historia de la república y arremete, en una frase de evidente cuño gonzálezpradista, contra Lima, "el pulpo que chupa toda la sangre de la nacionalidad" (p. 35). Denuncia no sólo "los latrocinios de una sociedad conservadora y putrefacta" (p. 29), sino también, y de una manera muy especial, el "regionalismo claudicante" del pasado. Aquí nos encontramos frente al tema de la "traición serrana" introducido por Velazco Aragón en *La verdad sobre el jango*. Guevara vitupera en términos sumamente agresivos a los representantes políticos de provincias que, una vez llegados a Lima, "claudicaron"; dejándose seducir por el oro y los encantos femeninos de la capital, abandonando la defensa de los intereses regionales y locales (pp. 13-14).

"Los hombres que dirigimos 'La Sierra' pertenecemos a la izquierda revolucionaria", proclama Guevara en el folleto de 1931 (p. 36). Sin embargo, en *La rebelión de las provincias* la contienda electoral de 1931 no se presenta tan sólo en términos de "conservadores" contra "revolucionarios" ni en los del centralismo capitalino versus el "nuevo regionalismo" de tinte socialista, sino también en términos de una lucha francamente generacional. Para que se regenerara el Perú, afirma Guevara, es necesario que asuma el poder político "la nueva generación, limpia de pecados, exenta de fracasos, libre de perjuros" (pp. 6-7). "La ciudadanía tiene que ofrecer su adhesión", exhorta el fundador de *La Sierra*, "a los hombres de la nueva generación, que son hombres sin mácula, sin mancha y sin

⁷⁷ Consúltese el "Programa Mínimo" del Partido Aprista Peruano, reproducido en Víctor Raúl Haya de la Torre, *El plan del aprismo* (Lima: Editorial Libertad, 1933), pp. 37-56. La primera sección de este documento, titulada "Estructura Económica-Política-Social del Estado", promete una organización funcional del Parlamento y las Municipalidades, modificaciones en la demarcación política del territorio peruano, y autonomía administrativa y económica para las regiones del país (p. 38).

pasado que les avergüence" (p. 27). Parafrasea de una manera altamente significativa el tópico tal vez el más conocido del "Maestro" Prada: "Los viejos a la tumba; los jóvenes al poder" (p. 6; subrayado de j. g. g.). En esta sola frase se registran de un modo nítido las ansias de las "aspiring elites", andinas de la década posterior a la Primera Guerra Mundial, de llegar a puestos de mando, y desde allí, de ejercer el poder y de disponer de los privilegios todavía detentados por los grupos tradicionales.

Aunque sería prolijo enumerar todos los elementos reconociblemente "gonzálezpradistas" de *La rebelión de las provincias*, el lector de este documento puede constatar que Guevara cita, parafrasea o alude en no menos de siete ocasiones a secciones de *Págmás libres*. Sale a relucir, por ejemplo, el tópico consagrado de la "trinidad embrutecedora —el juez de paz, el gobernador y el cura— a cuya voluntad vivían subyugadas las provincias" (pp. 9-10; *PL*, 78). De igual manera figuran el aforismo pradiano, "Nuestros pueblos de la sierra son hombres amodorrados, no estatuas petrificadas" (p. 34; *PL*, 80) y la sentencia tajante antes remarcada, "No forman el verdadero Perú las agrupaciones de criollos y extranjeros que habitan la faja de tierra situada entre el Pacífico y los Andes. . ." (p. 35; *PL*, 78). De igual modo se apoyan en los escritos de Prada las denuncias de la Lima "feudalista y absorbente" (p. 33) y de los partidos políticos tradicionales: "Los mal nombrados partidos políticos en el Perú, son fragmentos orgánicos que se agitan y claman por un cerebro, pedazos de serpiente que palpitan, saltan y quieren unirse con una cabeza que no existe" (p. 28; *PL*, 50). En el parecer de Guevara, hasta el momento actual ha faltado, en el Perú, "un partido organizado y organizador" (p. 29), vacío que hacen patentes las páginas que siguen a continuación, y que viene a llenar el Apra, el "Partido de la Nueva Generación".

También es de evidente procedencia gonzálezpradista gran parte del léxico empleado por Guevara en el folleto de 1931, como bastan para demostrarlo ejemplos como "un hato de serviles" (p. 5), "los desperdicios del festín" (p. 5), "el humo de los incensarios de adulación" (p. 5), los "ventrales alborozos" de los partidos conservadores (p. 28), "las servidumbre capitalina" (p. 30), el "tartufo periodismo limeño" (p. 41) y, por supuesto, las referencias hechas a las "reivindicaciones integrales" de la provincia y de la nueva generación peruana. Surge de vez en cuando un préstamo de otro autor, como de Abelardo Gamarra ("el besaculismo político"; p. 21), y reconócese otros giros o tópicos utilizados por Guevara como pertenecientes al acervo común de los escritores jóvenes de la década del veinte: "los hombres nuevos del Perú" (p. 4), "emoción social" (p. 8), "frente único de las fuerzas productoras, manuales

e intelectuales" (p. 3) y, por supuesto, el mismo tópico "nueva generación", repetido en muchas páginas del folleto.

Los propósitos de *La rebelión de las provincias* son el de desprestigiar al "conservadurismo" peruano (encarnado de manera ejemplar en el diario *El Comercio*, contra el que Guevara muestra un encono especial), el de dar fe del multiforme "despertar de las provincias" y el de prestar apoyo a la campaña electoral del Partido Aprista. Guevara denuncia los "once años de latrocinio" recién terminados (p. 18), asimilando al "gran sátrapa" Leguía al conservadurismo "putrefacto" del país. Condena, de manera especial, los tratados territoriales celebrados durante el oncenio, el servilismo de los congresos y un sistema de desgobierno al que presenta como feudalista y centralista a la vez. Pasa luego a una extensa "Defensa del Apra", sección en la que atenúa apreciablemente la hostilidad antilimeña y anticosteña de las páginas anteriores. Dentro de esta sección figuran una justificación de la labor de la revista *La Sierra* y un recuento de la campaña de hostilización que le hiciera *El Comercio*, diario acostumbrado al "predominio periodístico arbitrario y sin control" (pp. 32-33). Hace explícita Guevara su adhesión al programa descentralizador del Apra, y termina con una "invitación a la lucha", exhortando a los periodistas peruanos, los "compañeros de labor", a participar en la lucha "por el triunfo de la nueva generación" (p. 42).

La afiliación de Guevara al Partido Aprista duraría poco tiempo, lo que es tal vez de menor importancia. Lo interesante es el que un publicista que sirvió durante más de tres años como el director de una autodenominada tribuna "serranista" e independiente, acabara aliándose en 1931 a un partido político de tinte marcadamente personalista.⁷⁸ Al parecer, Guevara creyó haber encontrado en el Apra, con sus muchos líderes de origen provinciano y su retórica anticivilista y anticentralista, el partido "organizado y organizador" que habría de llevar a cabo una descentralización efectiva.⁷⁹ También, y

⁷⁸ Sobre el "personalismo" y el "populismo" del Partido Aprista, y sobre la campaña electoral de 1931, véase el estudio de Steve Stein, *Populism in Peru: The Emergence of the Masses and the Politics of Social Control* (Madison, Wisconsin: Univ. of Wisconsin Press, 1980), pp. 3-17 y 129-87.

⁷⁹ No eran, por cierto, los líderes apristas figuras desconocidas para Guevara. Varios de ellos, notablemente Haya de la Torre y Manuel A. Seoane, colaboraron en *La Sierra* entre 1928 y 1930. *La Sierra* publicó cartas, documentos y "pensamientos" de Haya de la Torre, quien, en un mensaje reproducido en el No. 28 de la revista, declaró, "La Sierra" es la única publicación que en Lima no ha desterrado mi nombre de sus páginas" ("Pensamientos de Haya de la Torre", *La Sierra*, III, No. 28 [1929], p. 6). Pueden consultarse también, "Carta de Hayadelatorre a 'La Sierra'", II, No. 18 (junio de 1928), pp. 5-7; "Pensamientos de Haya de la Torre",

dada la notoria polarización política del país en 1931, al enfrentarse Haya de la Torre y Luis M. Sánchez Cerro en una reñida contienda electoral, es lógico que un hombre disconforme se sintiera obligado a optar entre la "derecha conservadora" y la "izquierda revolucionaria".

Pero, nos parece, por arriba de todo programa o plataforma, que en *La rebelión de las provincias* se descuella la visión simplista, maniquea del González Prada de los años de la Unión Nacional, la división de los hombres en malvados y en buenos o "íntegros", en hombres desprestigiados ya por los fracasos del pasado y en los "que no escondemos las manos llenas de sangre" (HL, 38). Urge, para Guevara, que gobiernen no los viejos, los prevaricadores, los que ya claudicaron y caducaron, sino los nuevos, los honrados, los jóvenes. Por todo lo vigoroso que sean los planteamientos de "descentralización" de *La rebelión de las provincias*, la reforma puramente administrativa, formal, pasa a plano secundario; en primer lugar, indispensable, viene la reforma moral del hombre. Si bien para el fundador de *La Sierra*, la política moderna es una "ciencia" (como pretendían los apristas de 1931⁸⁰), antes que nada es siempre una cuestión moral. "Al empirismo de nuestros improvisados políticos", escribe Guevara, "le sustituiremos con hombres, que hacen de la política una actividad honrada, de constante observación, confrontación y estudio" (p. 28). Son los hombres honrados, así, los que harán de la política una actividad honrada. O sea, antes que la reforma administrativa, institucional, viene la reforma del hombre, el relevo imprescindible de los venales e ineptos —los viejos, en fin— por los jóvenes e íntegros. En resumidas cuentas, "Los viejos a la tumba, los jóvenes al poder".

Conclusiones: Tres momentos del oncenio

FEDERICO More, Luis Velazco Aragón y J. Guillermo Guevara de manera alguna agotan la nómina de escritores "gonzálezpradistas" activos en el Perú durante la década del veinte. Y conviene señalar, también, que el "gonzálezpradismo" provinciano de la década no constituye sino una sola faceta de un tema mucho más abarcador y

III, No. 28 (1929), pp. 6-7, III, No. 30 (1929), pp. 21-26 y IV, Nos. 32-33 (1930), pp. 53-58; y Manuel A. Seoane, "Peruanismo y limeñismo", II, Nos. 13-14 (enero-febrero de 1928), pp. 59-60.

⁸⁰ Consúltense, por ejemplo, las muchas referencias hechas por V. R. Haya de la Torre, en su discurso hecho el 23 de agosto de 1931 en la Plaza de Acho, a la necesidad de un "gobierno científico", de la "democracia funcional" y de un Estado con servidores especializados y técnicos. Haya de la Torre, *El plan del aprismo*, pp. 20-34.

significativo, el de las variadas posturas adoptadas por los intelectuales peruanos ante los programas de la "Patria Nueva" inaugurada en 1919. Sin embargo, nos permitimos creer que las páginas anteriores demuestran que la influencia ejercida por Manuel González Prada durante la primera década o década y media posterior a su muerte, no fue de ningún modo una influencia "general, indirecta o circunscrita sola o principalmente al campo de las ideas. Por el contrario, Prada engendró, sobre todo en los departamentos del Sur peruano, fieles discípulos que hicieron suyos no sólo la prédica antioligárquica, anticlerical y anticontralista, sino también, y de la manera más concreta y comprobable posible, el estilo oratorio del "Maestro". Si bien Federico More testimonió la fuerza que ejerció Prada como dechado moral y artístico para la generación más joven, son Luis Velasco Aragón y Juan Guillermo Guevara, dos cuzqueños que se lanzaron al escenario público en pleno oncenio leguista, ejemplos cabales de los muchos discípulos o "epígonos" de Prada, del fruto que dio la prédica del "Maestro".

Para comprobar lo extenso del culto a Prada durante la década del veinte, nos hemos servido no sólo de los libros y folletos de More, Velasco Aragón y Guevara, sino también de varias de las "pequeñas" publicaciones de índole social y crítica de la década, tales como *Claridad*, *Bohemia Azul*, *Amauta* y *La Sierra*. Estas revistas, publicadas por y para los miembros de una juventud (o de varias juventudes) disconforme(s), dan fe del inmenso prestigio contemporáneo del que gozaba González Prada tanto en la capital de la república como en provincias. Prada, al igual que José Vasconcelos, Alfredo Palacios y otras figuras de la intelectualidad continental "de avanzada", se convirtió dentro del ámbito andino en una figura tutelar, sus escritos en textos cuasi sagrados.

¿Cómo entender esta inmensa popularidad, esta consagración extraoficial del "apóstata" tan postergado y silenciado en vida, durante la década luego de su muerte? En las primeras páginas de este ensayo aducimos unas observaciones de índole biobibliográfica. Ahora nos permitimos aventurar algunas hipótesis, o mejor dicho, una serie de observaciones que enfocan tres momentos del "oncenio" (1919-1930) e intentan entender así el "fenómeno" del gonzálezpradismo.

En primer término, si bien la eclosión del "gonzálezpradismo" en el ámbito andino coincide, como bien lo señala Pike, con la boga del marxismo-leninismo, en el Perú, específicamente, el culto a Prada es un fenómeno cuya fase inicial se encuentra estrechamente asociada con los primeros años de la "Patria Nueva" (los años 1919 a 1922, aproximadamente), en los que el anticivilismo, o sea la represión al Partido Civil antes dominante en la vida pública

peruana, era una política oficial. Eran éstos años en que el gobierno leguista, en la persona de su Ministro de Gobierno y Policía, Germán Leguía y Martínez, deportaba a muchos civilistas y sus aliados, y hostilizaba algunas de las instituciones más visibles de la tradicional dominación "oligárquica" del Perú, notablemente los diarios conservadores *El Comercio* y *La Prensa*.⁸¹ En efecto, al lado de una dudosa "modernización" infraestructural del país, figura como uno de los logros principales de Augusto B. Leguía el total debilitamiento del Partido Civil.⁸²

A lo largo del oncenio, constituyeron los "oligarcas" peruanos, por su poder económico y sus estrechos contactos con militares golpistas, la amenaza más seria al régimen mesocrático y autoritario de Leguía. La prédica de González Prada, efectivamente "rehabilitado", se encontraba así en ese momento muy a tono con la campaña antioligárquica de los primeros años del nuevo régimen político. ¿Cómo no había de ser así, cuando el que dirigía la represión anticivilista, el Ministro de Gobierno Leguía y Martínez, antiguo condiscípulo de González Prada de los días de la Unión Nacional, era el autor principal de su "rehabilitación"? ¿Y no representaba la "Patria Nueva", para muchos intelectuales jóvenes, mesocráticos y a menudo de origen provinciano, la promesa, si no de "incinerar", por lo menos de modificar lo que Velazco Aragón denominó el "pasado de podredumbres, de miserias, de escorias, de lodo"? Y conviene recordar que el régimen leguista tampoco decepcionaría de inmediato a sus entusiastas de 1919. Hasta una crítica tan hostil al régimen de Leguía como la indigenista Dora Mayer, al escribir en 1932 un resumen sumamente negativo del oncenio, declararía que, "En el quinto año del novel período presidencial [1923] ya era general la creencia de que Leguía fuera un gobernante inmensamente superior a sus antecesores", y que el presidentee "parecía un mago dotado de poderes misteriosos" para el vulgo peruano.⁸³

Pero en un segundo momento, y sobre todo a partir de 1922 o 1923, muchos jóvenes intelectuales se desilusionarán con Leguía, a medida que éste se va distanciando de los elementos más radicales de su primitiva coalición política, apoyándose casi exclusivamente

⁸¹ Garrett, pp. 53-64. Sobre el ataque a las oficinas de *El Comercio* en septiembre de 1919, así como sobre la expropiación gubernamental de *La Prensa* en 1921, véase Jorge Basadre, *Historia de la República del Perú*, 6a. edición (Lima: Editorial Universitaria, 1968-1970), XIII, 36-38.

⁸² Acerca de la muerte de los partidos políticos tradicionales, y sobre todo la del Partido Civil, durante el oncenio leguista, consúltese Stein, pp. 41-48. Afirma Stein (n. 48) que, "when he vacated the governmental palace in August [1930], Leguía left a clean slate for the later emergence of populists parties".

⁸³ Dora Mayer de Zulen, *El oncenio de Leguía* (Callao, 1932), p. 51.

en la clase media, el capital foráneo y el ejército. La modificación de la Constitución en octubre de 1922 es, para muchos, el factor decisivo que motiva el paso a la oposición. Sin embargo, neutralizado el líder de la campaña antirreleccionista, Leguía y Martínez, esta oposición queda acéfala. En provincias, la reacción contra la política centralizadora del régimen, inhábilmente disfrazada por las provisiones pseudo-federalistas de la Constitución de 1920, es fuerte y casi universal, sobre todo en el Sur, pero el movimiento regionalista de oposición tampoco tiene posibilidades de éxito a causa de la fuerza coercitiva del gobierno nacional.⁸⁴ Finalmente, después de 1922, el gobierno de Leguía es objeto de crítica acerba y creciente motivada por el desventajoso tratado territorial celebrado con Colombia en 1922 (el tratado Salomón-Lozano, que por la oposición doméstica no pudo ser ratificado por el Congreso hasta 1927) y por el Laudo Arbitral sobre la disputa Tacna-Arica emitido en 1925 por el presidente norteamericano Coolidge, laudo que representó una victoria diplomática para Chile y que motivó manifestaciones callejeras en Lima.⁸⁵ Después de 1922, así, la política del mandatario peruano se vio expuesta a fuerte crítica por parte de nacionalistas peruanos que sintieron "traicionada" la patria, y de intereses regionales que sintieron igualmente traicionadas las promesas de una efectiva descentralización administrativa.

En este segundo momento del oncenio, que corresponde a los años 1923-1928, sigue viento en popa la "consagración" extraoficial de González Prada. Es ésta la época de los homenajes ofrecidos en las "pequeñas" revistas de la juventud radicalizada. Durante este periodo no resulta muy aventurado ver, en tanto ensalzamiento del "Maestro" indoblegable, austero y "vertical", una contrafigura implícita a la del mandatario ya desprestigiado en los círculos radicales y nacionalistas, al Leguía astuto, cínico, acomodaticio, "negociante", "vendepatria", el mismo presidente a quien se le elogiaba tan efusivamente todos los días en la prensa oficial. Para los "gonzálezpradistas" de los veinte, no cabe duda que, si Prada fuera el "vertical" por antonomasia, Leguía fue un "horizontal".

En un momento en el que ya se hacía imposible la crítica direc-

⁸⁴ Véase José Luis Renique, "Los descentralistas arequipeños en la crisis del 30", *Allpanchis Phuturinga* (Cuzco), Vol. XII, No. 13 (1979), pp. 57-59, donde se comenta el "generalizado clima de oposición a Leguía" existente en Arequipa para finales del oncenio.

⁸⁵ Fredrick B. Pike, *The Modern History of Peru* (London: Weidenfeld & Nicholson, 1967), pp. 229-33. Para una impresión contemporánea de "la marcha de las matronas limeñas", encabezadas por la viuda del héroe nacional Míquel Grau (1925), véase Gustavo Adolfo Ortega ("Nolo Beaz"), pp. 144-47 ("Un bataclán patriótico").

ta al presidente peruano, y en el que empezaban a pulular los agentes de la policía secreta,⁸⁶ la figura de González Prada gana enorme relieve como, nos permitimos sugerir, antimodelo implícito. Testimonios indirectos no faltan. En una conferencia leída en 1925 ante un público estudiantil en el Instituto Nacional de Panamá, el exilado Jorge Guillermo Leguía, hijo del "Tigre" Leguía y Martínez y uno de los más destacados miembros de la llamada "Generación del Centenario", testimonió el impacto ejercido por Prada sobre el estudiantado peruano. Declaró en frases impregnadas de sentimiento:

La generación actual, esa generación cuyo abnegado gesto ante la tiranía abyecta de Leguía es el único fundamento que nos da derecho para llamarnos nación, si ha sabido comprender a González Prada. Las obras del Maestro son leídas ávidamente por los jóvenes peruanos y constituyen nuestro Catecismo cívico. Cuando se lanza contra nosotros los escuadrones y disparos de la gendarmería y la policía, los estudiantes abofeteamos a la tropa con frases de González Prada. Los libros en elogio del Apóstol se multiplican con fervor creciente. Vamos a su tumba a rendirle nuestro homenaje, convertido en flores, y de vivir el Maestro, su casa sería nuestro hogar. . .⁸⁷

Esta cita nos presenta, obviamente, al Prada ya "canonizado" como campeón de la justa rebeldía y santo de la juventud universitaria.

Existen otros testimonios más bien oblicuos de la antítesis Prada/Leguía que vamos sugiriendo. Uno de los más interesantes nos lo proporciona precisamente el autodesterrado Federico More, quien, no es de sorprenderse, resultó un crítico implacable del leguismo. En 1926 prologó More, desde Buenos Aires, un libro titulado *El tirano en la jaula: Augusto B. Leguía, agente de Chile, profesional en siniestros y disgregador del Perú*, libelo político confeccionado por More y Juan Durand con la ayuda del escritor puneño Emilio Armaza y publicado bajo el seudónimo de "J. Antonio Andía".⁸⁸

⁸⁶ Sobre la represión doméstica bajo el régimen de Leguía, con especial referencia al papel de la policía secreta (los llamados "soplones"), véase Abelardo Solís, *Once años* (Lima: Sanmartí y Cía., 1934), pp. 51-65.

⁸⁷ Jorge Guillermo Leguía, "Manuel González Prada", *Estudios* (Panamá: Departamento de Instrucción Pública), Vol. IV, No. 12 (1925), p. 39.

⁸⁸ Federico More, "Prólogo" a J. Antonio Andía (seudónimo), *El tirano en la jaula: Augusto B. Leguía, agente de Chile, profesional en siniestros y disgregador de Perú: de la constitución al vandalismo* (Buenos Aires: José Ramírez y Compañía, 1926), pp. 3-29. Sobre la autoría de este libelo, véase Lucas Oyague. "El poeta Federico More con sus 42 años de periodista polémico", (ya citado en nuestra nota 39), p. 17. Según Abelardo Solís (p. 83), este folleto tuvo una difusión algo "trasnochada" en el Perú,

En el prólogo a este libro More excoria, en términos reminescentes de las páginas de *Horas de lucha*, la "nefanda, lúgubre y repugnante actividad de Leguía" (p. 3), hombre que "ha concentrado en sí todos los vicios" (p. 7), quien "nunca fue otra cosa que un comerciante" (p. 8). Se ha impuesto en el Perú, dice el autor puneño, la glorificación sin límites de un político astuto, vulgar, traidor a la patria por sus tratos secretos con Chile: "Rebaños de grafómanos gastrocéfalos andan a lo largo de todos los caminos cantando las glorias de Leguía" (p. 8). El gobierno leguista, asevera More, ha elevado el soborno y la delación a la categoría de instituciones nacionales. Abundan los "cortesanos de la dictadura", que son "asesinos, proxenetes, homosexuales, tahures" (p. 8), y "el destierro y la deportación se han convertido en costumbre nacional", hasta el punto de escasear ya los "deportados de buena fe" (p. 15). Leguía, en fin, alega More, "ha conseguido la corrupción de lo incorruptible" (p. 23) y hecho del Perú "un negocio, un conjunto de negocios; es transferible, hipotecable, vendible, cambiable" (p. 24).

De esta manera, desde el extranjero y libres de las trabas de la censura, Jorge Guillermo Leguía y Federico More hacen explícita la crítica que, aventuramos como hipótesis, subyace de modo latente a gran parte de los fervorosos tributos ofrecidos al "Maestro" en periódicos y revistas peruanas. Pero, ¿el programa del More prologoarista de *El tirano en la jaula*? Como el programa del Velazco Aragón de *La verdad sobre el fango*, se reducía a la prédica de la "revolución social" a la mexicana, el de More no pasa de la formación del "frente único" para derrocar a Leguía, "purificar el ambiente" y lograr "la extirpación del pus" (pp. 17-18). "Lo que se necesita", asevera el puneño en una declaración sumamente confusa, "es la guerra civil y, si el tiempo lo permite, la guerra civil con acuerdo de todos los opositores, con frente único, con programa, con finalidades ideológicas y técnicas" (p. 17). Huelga decir que esta torpe llamada a la guerra civil, que llegaría efectivamente en 1932, el "año de la barbarie", carece de la ya dudosa gracia de las exhortaciones que hiciera González Prada a la lucha de clases mundial, si bien el léxico y el vigor en el ataque —así como la falta de cohesión programática— pueden verse como herencia del "Maestro" anarquista.

A partir del año 1928 (el comienzo de nuestro tercer "momento" del oncenio leguista), González Prada ya no es objeto de ningún homenaje en las revistas que hemos podido consultar. ¿A qué se

siendo generalmente conocido sólo después de la caída de Leguía. Las páginas que citamos de *El tirano en la jaula* se indicarán en el texto de nuestro ensayo.

debe esto que pareciera significar un amainar del frenesí colectivo por la figura tutelar tan en boga durante los años 1918-1928? No podemos presentar ninguna explicación que pudiera considerarse definitiva ni inobjetable. La ausencia de homenajes no significa, evidentemente, que los tópicos gonzálezpradistas dejen de circular, ni que sean propugnados con menor tesón sus planteamientos fundamentales. La primera edición de *Don Manuel*, la ya clásica biografía novelada de Prada escrita por Luis Alberto Sánchez, aparece en 1930. Y un año después, en el famoso discurso electoral pronunciado en la Plaza de Acho el 23 de agosto de 1931, Víctor Raúl Haya de la Torre, candidato a la presidencia de la república, proclamará a grandes aplausos, "*Nosotros somos los herederos del pensamiento magnífico de Manuel González Prada*", convirtiendo así al "Maestro" en una posesión casi "oficial" del aprismo peruano.⁸⁹

De este modo, tal vez no convenga ver, en el lapso 1928-1931, más que un decaimiento momentáneo y de poca importancia del culto a Prada. Sin embargo, si queremos insistir sobre el tema, tal vez podríamos aventurar la sospecha de que todo lo esencial sobre el gran muerto ya se había pronunciado, que la contribución ideológica y polémica de Prada ya había sido registrada por los públicos que necesitaban de un "Maestro" rebelde, que casi todos sus discípulos y "epígonos" habían gozado de la oportunidad de pronunciar su propia palabra. Poco de nuevo, tal vez, quedaba por decir, por lo menos hasta que apareciera la copiosa obra inédita del "apóstata".

Pero si bien los "epígonos" de Prada permanecieron fieles a su legado amorfo y aprovechable hasta que el golpe de Luis M. Sánchez Cerro puso abrupto fin al oncenio en 1930 (y hasta después), otros intelectuales que no dejaban de reconocer el impacto ponderable de Prada, dejarían de cantarle acrílicas alabanzas. Aunque todos los escudriñadores de la "realidad nacional" de finales de la década del veinte (Mariátegui, Basadre, Belaúnde) reconocerían en Prada una figura cívica y literaria de gran importancia y valorizarían muy alto el ejemplo moral por él proporcionado, hallarían deficientes porciones de su legado, primero por lo negativa y simplista de su prédica, segundo, por la ausencia de un programa de acción concreto, y tercero, tal vez, por lo fácilmente aprovechable —por ambiguo— de sus clarinadas de rebeldía. En *La realidad nacional*, de 1931, Víctor Andrés Belaúnde adoptaría una postura crítica frente, tanto a "los ditirambos gastados de sus discípulos" como a "la crítica también manida de sus adversarios".⁹⁰ Y, de manera

⁸⁹ Haya de la Torre, *El plan del aprismo*, p. 35.

⁹⁰ Belaúnde, p. 165.

interesante, es el número 17 de la revista *Amauta* (septiembre de 1928), el número inmediatamente posterior al del homenaje a Prada, el en que José Carlos Mariátegui declara terminada "la fase de definición ideológica" de la revista, proclamando *Amauta* de allí en adelante una publicación socialista. Afirmaría Mariátegui en el editorial clave "Aniversario y balance":

"Nueva generación", "nuevo espíritu", "nueva sensibilidad", todos estos términos han envejecido. Lo mismo hay que decir de estos otros rótulos: "vanguardia", "izquierda", "renovación". Fueron nuevos y buenos en su hora... Hoy resultan ya demasiado genéricos y anfibológicos. Bajo estos rótulos, empiezan a pasar gruesos contrabandos. La nueva generación no será efectivamente nueva sino en la medida en que sepa ser, en fin, adulta, creadora.⁹¹

Lo que afirmó Mariátegui acerca de los tópicos más característicos de los veintes, tales como "nueva generación" y "vanguardia", puede aplicarse también con evidente acierto a los tópicos gonzález-pradistas tan difundidos durante la misma década. Para los investigadores de la "realidad nacional", ya no serviría la prédica individualista, ácrata y simplista de Prada, ni su maniqueo análisis que dividía a la sociedad política peruana en los "seniles" y "caducos" hombres del pasado, y los "nuevos" e "inmáculos" del porvenir. Muy pronto llegaría la guerra civil reclamada por Federico More, al igual que nuevos intentos de comprensión de una realidad peruana mucho más compleja que la que había condenado, implacable, el "Maestro de ayer".

⁹¹ José Carlos Mariátegui, "Aniversario y balance", *Amauta*, III, No. 17 (septiembre de 1928), p. 2.

Dimensión Imaginaria

[POESÍA BIMESTRAL]

BREVE ANTOLOGIA*

Por José LEZAMA LIMA

1. MUERTE DE NARCISO

Dánae teje el tiempo dorado por el Nilo,
envolviendo los labios que pasaban
entre labios y velos desligados.
La mano o el labio o el pájaro nevaban.
Era el círculo en nieve que se abría.
Mano era sin sangre la seda que borraba
la perfección que muere de rodillas
y en su celo se esconde y se divierte.

Vertical desde el mármol no miraba
la frente que se abría en loto húmedo.
En chillido sin fin se abría la floresta
al airado redoble en flecha y muerte.
¿No se apresura tal vez su fría mirada
sobre la garza real y el frío tan débil
del poniente, grito que ayuda la fuga
del dormir, llama fría y lengua alfilerada?

Rostro absoluto, firmeza mentida del espejo.
El espejo se olvida del sonido y de la noche
y su puerta al cambiante pontífice entreabre.
Máscara y río, grifo de los sueños.
Frío muerto y cabellera desterrada del aire
que la crea, del aire que le miente son
de vida arrastrada a la nube y a la abierta
boca negada en sangre que se mueve.

* Selección de Hernán Lavín Cerda.

Ascendiendo en el pecho solo blanda,
 olvidada por un aliento que olvida y desentraña.
 Olvidado papel, fresco agujero al corazón
 saltante se apresura y la sonrisa al caracol.
 La mano que por el aire líneas impulsaba,
 seca, sonrisas caminando por la nieve.
 Ahora llevaba el oído al caracol, el caracol
 enterrando firme oído en la seda del estanque.

Granizados toronjiles y ríos de velamen congelados,
 aguardan la señal de una mustia hoja de oro,
 alzada en espiral, sobre el otoño de aguas tan hirvientes.
 Dócil rubí queda suspirando en su fuga ya ascendiendo.
 Ya el otoño recorre las islas no cuidadas, guarnecidas
 islas y aislada paloma muda entre dos hojas enterradas.
 El río en la suma de sus ojos anunciaba
 lo que pesa la luna en sus espaldas y el aliento que en halo convertía.

Antorchas como peces, flaco garzón trabaja noche y cielo,
 arco y cestillo y sierpes encendidos, carámbano y lebrél.
 Pluma morada, no mojada, pez mirándome, sepulcro.
 Ecuestres faisanes ya no advierten mano sin eco, pulso desdoblado:
 los dedos en inmóvil calendario y el hastío en su trono cejijunto.
 Lenta se forma ola en la mármorea cavidad que mira
 por espaldas que nunca me preguntan, en veneno
 que nunca se pervierte y en su escudo ni potros ni faisanes.

Como se derrama la ausencia en la flecha que se aísla
 y como la fresa respira hilando su cristal,
 así el otoño en que su labio muere, así el granizo
 en blando espejo destroza la mirada que le ciñe,
 que le miente la pluma por los labios, laberinto y halago
 le recorre junto a la fuente que humedece el sueño.
 La ausencia, el espejo ya en el cabello que en la playa
 extiende y al aislado cabello pregunta y se divierte.

Fronda leve vierte la ascensión que asume.
 ¿No es la curva corintia traición de confitados mirabeles,
 que el espejo reúne o navega, ciego desterrado?
 ¿Ya se siente temblar el pájaro en mano terrenal?
 Ya sólo cae el pájaro, la mano que la cárcel mueve,
 los dioses hundidos entre la piedra, el carbunco y la doncella.
 Si la ausencia pregunta con la nieve desmayada,
 forma en la pluma, no círculos que la pulpa abandona sumergida.

Triste recorre —curva ceñida en ceniciento airón—
 el espacio que manos desalojan, timbre ausente
 y avivado azafrán, tiernos redobles sus extremos.
 Convocados se agitan los durmientes, fruncen las olas
 batiendo en torno de ajedrez dormido, su insepulta tiara.
 Su insepulta madera blanda el frío pico del hirviente cisne.
 Reluce muelle: falsos diamantes; pluma cambiante: terso atlas.
 Verdes chillidos: juegan las olas, blanda muerte
 [el relámpago en sus venas.

Ahogadas cintas mudo el labio las ofrece.
 Orientales cestillos cuelan agua de luna.
 Los más dormidos son los que más se apresuran,
 se entierran, pluma en el grito, silbo enmascarado,
 [entre frentes y garfios.

Estirado mármol como un río que recurva o apresiona
 los labios destrozados, pero los ciegos no oscilan.
 Espirales de heroicos tenores caen en el pecho de una paloma
 y allí se agitan hasta relucir como flechas en su abrigo de noche.

Una flecha destaca, una espalda se ausenta.
 Relámpago es violeta si alfiler en la nieve y terco rostro.
 Tierra húmeda ascendiendo hasta el rostro, flecha cerrada.
 Polvos de luna y húmeda tierra, el perfil desgajado
 [en la nube que es espejo.

Frescas las valvas de la noche y límite airado de las conchas
 en su cárcel sin sed se destacan los brazos,
 no preguntan corales en estrías de abejas y en secretos
 confusos despiertan recordando curvos brazos y engaste de la frente.

Desde ayer las preguntas se diviertan o se cierran
 al impulso de frutos polvorosos o de islas donde acampan
 los tesoros que la rabia esparce, adula o reconviene.
 Los donceles trabajan en las nueces y el surtidor de frente
 [a su sonido
 en la llama fabrica sus raíces y su mansión de gritos soterrados.
 Si se aleja, recta abeja, el espejo destroza el río mudo.
 Si se hunde, media sirena al fuego, las hilachas que surcan
 [el invierno
 tejen blanco cuerpo en preguntas de estatua polvorienta.

Cuerpo del sonido el enjambre que mudos pinos claman,
 despertando el oleaje en lisas llamaradas y vuelos sosegados,
 guiados por la paloma que sin ojos chilla,
 que sin clavel la frente espejo es de ondas, no recuerdos.

Van reuniendo en ojos, hilando en el clavel no siempre ardido
 el abismo de nieve alquitarada o gimiendo en el cielo apuntalado.
 Los corceles si nieve o si cobre guiados por miradas la súplica
 destilan o más firmes recurvan a la mudéz primera ya sin cielo.

La nieve que en los sistros no penetra, arguye
 en hojas, recta destroza vidrio en el oído,
 nidos blancos, en su centro ya encienden tibios los corales,
 huidos los donceles en sus ciervos de hastío, en sus bosques rosados.
 Convierten si coral y doncel rizo las voces, nieve los caminos,
 donde el cuerpo sonoro se mece con los pinos, delgado cabecea.
 Mas esforzado pino, ya columna de humo tan aguado
 que canario es su aguja y surtidor en viento desrizado.

Narciso, Narciso. Las astas del ciervo asesinado
 son peces, son llamas, son flautas, son dedos mordisqueados.
 Narciso, Narciso. Los cabellos guiando florentinos reptan perfiles,
 labios sus rutas, llamas tristes las olas mordiendo sus caderas.
 Pez del frío verde el aire en el espejo sin estrías, racimo de palomas
 ocultas en la garganta muerta: hija de la flecha y de los cisnes.
 Garza divaga, concha en la ola, nube en el desgaire,
 espuma colgaba de los ojos, gota marmórea y dulce plinto
 [no ofreciendo.

Chillidos frutados en la nieve, el secreto en geranio convertido.
 La blancura seda es ascendiendo en labio derramada,
 abre un olvido en las islas, espadas y pestañas vienen
 a entregar el sueño, a rendir espejo en litoral de tierra
 [y roca impura.

Húmedos labios no en la concha que busca recto hilo,
 esclavos del perfil y del velamen secos el aire muerden
 al tornasol que cambia su sonido en rubio tornasol de cal salada,
 busca en lo rubio espejo de la muerte, concha del sonido.
 Si atraviesa el espejo hierven las aguas que agitan el oído.
 Si se sienta en su borde o en su frente el centurión pulsa
 [en su costado.

Si declama penetran en la mirada y se fruncen las letras en el sueño.
 Ola de aire envuelve secreto albino, piel arponeada,
 que coloreado espejo sombra es del recuerdo y minuto del silencio.
 Ya trasfasa blancura recto sinfin en llamas secas y hojas lloviznadas.
 Chorro de abejas increadas muerden la estela, pídenle el costado.
 Así el espejo averiguó callado, así Narciso en pleamar fugó sin
 [alas.

(De *Muerte de Narciso*, 1937)

2. AH, QUE TU ESCAPES

Ah, que tú escapes en el instante
 en el que ya habías alcanzado tu definición mejor.
 Ah, mi amiga, que tú no quieras creer
 las preguntas de esa estrella recién cortada,
 que va mojando sus puntas en otra estrella enemiga.
 Ah, si pudiera ser cierto que a la hora del baño,
 cuando en una misma agua discursiva
 se bañan el inmóvil paisaje y los animales más finos:
 antílopes, serpientes de pasos breves, de pasos evaporados,
 parecen entre sueños, sin ansias levantar
 los más extensos cabellos y el agua más recordada.
 Ah, mi amiga, si en el puro mármol de los adioses
 hubieras dejado la estatua que nos podía acompañar,
 pues el viento, el viento gracioso,
 se extiende como un gato para dejarse definir.

(De *Enemigo rumor*, 1941)

3. SAN JUAN DE PATMOS ANTE LA PUERTA LATINA

Su salvación es marina, su verdad de tierra, de agua y de fuego.
 El fuego en la última prueba total,
 pero antes la paz: los engendros de agua y de tierra.
 Roma no se rinde con facilidad, ni recibe por el lado del mar:
 su prueba es de aceite, el aceite que mastica las verdades.
 El aceite hirviendo que muerde con dientes de madera,
 de blanda madera que se pega al cuerpo, como la noche
 al perro, o al ave que cae hacia abajo sin fin.
 Roma no se fía y su prueba es de aceite hirviendo,
 y sus dientes de madera son la madera
 mucho tiempo sumergida en el río, blanda y eterna,
 como la carne, como el ave apretada hasta que ya no respira.
 San Pablo ganaría a Roma, pero la verdad es que San Juan de Patmos
 ganaría también a Roma.
 Ved su marca, su fuego, su ave.
 Los ancianos romanos le cortan la cabellera,
 quieren que nunca más la forma sea alcanzada,
 tampoco el ejemplo de la cabellera y la pleamar de la mañana.
 San Juan está fuerte, ha pasado días en el calabozo
 y la oscuridad engrandece su frente y las formas del Crucificado.

Ha gozado tanto en el calabozo como en sus lecciones de Efeso.

El calabozo no es una terrible lección,
sino la contemplación de las formas del Crucificado.

El calabozo y la pérdida de sus cabellos debían de sonarle
[como un río,

pero él, sólo es invadido por la ligereza y la gloria del ave.
Cada vez que un hombre salta como la sal de la llama,
cada vez que el aceite hierve para bañar los cuerpos
de los que quieren ver las nuevas formas del Crucificado ¡Gloria!
Ante la Puerta Latina quieren bañar a San Juan de Patmos,
su baño no es el del espejo y el pie que se adelanta
para recoger como en una concha la temperatura del agua.
No es su baño el del cuerpo remilgado que vacila
entre la tibieza miserable del agua y la fidelidad miserable

[del espejo.

¡Gloria! El agua se ha convertido en un rumor bienaventurado.

No es que San Juan haya vencido el aceite hirviendo:
ese pensamiento no lo asedia, no lo deshonra.

Se ha amigado con el agua, se ha transfundido en la amistad

[omnicomprensiva.

No hay en su rostro el orgullo levísimo, pero sí dice:

Allí donde me amisté con el aceite hirviendo, id y construid
una pequeña iglesia católica.

Esa iglesia es aún hoy, porque se alza sobre el martirio de San Juan:
su prueba la del aceite hirviendo, martirizada su sangre.

Levantad una iglesia donde el martirio encuentre una forma.

Todos los martirios, la comunión de los Santos,

todos a una como órgano, como respiración espesa, como el sueño

[del ave,

como el órgano alzando y masticando, acompañando la voz,
el cuerpo divino comido a un tiempo en la comunión de los Santos.

El martirio, todos los martirios, alzando una verdad sobrehumana:
el senado consulto no puede declarar sobre la divinidad de los dioses.

Sólo el martirio, muchos martirios, prueban como la piedra, hacia sí,
[hacia el infierno sin fin.

Los romanos no creían en la romanidad.

Creían que combatían sus pequeños dioses, hablando
de la abeja soberbia, y que aquel Dios era el Uno que excluía,
era el Uno que rechaza la sangre y la sustancia de Roma.

La nueva romanidad trataba de apretarse con Roma,
la unidad como un órgano proclamando y alzando.

Pero ellos volvían y decían sobre sus pequeños dioses,
que había que pasar por la Puerta Latina,

que el senado consulto tenía que acordar por mayoría
de ridículos votos que habían llegado nuevos dioses.
Llegaría otra prueba y otra prueba,
pero seguirían reclamando pruebas y otras pruebas.
¿Qué hay que probar cuando llega la noche
y el sueño con su rocío y el rumor que vuelve y abate,
o un rumor satisfecho escondido en las grutas, después en la
[mañana?

En Roma quieran más pruebas de San Juan.
El martirio levantando cada pequeña iglesia católica,
pero ellos seguían: pruebas, pruebas.
Su ridícula petición de pruebas,
pero con mantos sucios y paños tiznados
esconden sus llagas abultadas,
como la espiral del canto del sapo enviada hacia la luna,
pero le ha de salir al paso el frontón de la piedra,
del escudo, del cuchillo errante que busca las gargantas malditas.
San Juan de nuevo está preso,
y el Monarca en lugar de ocultar el cuadrante y el zodiaco.
y las lámparas fállicas que ha hecho grabar en las paredes altivas,
ha empezado a decapitar a los senadores romanos,
que llenos de un robusto clasicismo han acordado que ya hay
[dioses nuevos.

San Juan está de nuevo en el calabozo, serenísimo.
como cuando sus lecciones de Efeso y cuando vio que el óleo
[hirviendo
penetraba en su cuerpo como una concha pintada,
o como un paño que recoge el polvo y la otra mitad
es de sudor y el aire logra tan sólo la eternidad de ese paño
[y polvo y sudor.

San Juan pasa del calabozo al destierro, y su madre,
desmayada que fue en una nube,
se acoge a la muerte, y puede estar serena:
el destierro es también otra nube, acaso pasajera.
Y mientras San Juan está en el destierro,
el cuerpo de su madre está escondido en una caverna,
pero es que está sintiendo en una noche invisible
que su madre está en una caverna.
Las pesadillas de la madre insepulta,
escondida en una caverna, no corroen su visión admirable.
Cuando San Juan quiso cortar las ramas de la sombra reproducida,
que ya no volverá a saltar en el bastón del Monarca.
Y saltó del destierro a la nube, de la nube bajó a la caverna,
como en la línea de un ave,

como la memoria de un astro húmedo y remontado.
 La madre está muerta en la caverna,
 pero despide lentas estrellas de un aroma perpetuo.
 La nube que trajo a San Juan se va extendiendo por la caverna,
 como el órgano que impulsa las nuevas formas del Crucificado.
 San Juan no tiembla, apenas mira, pero dice:
 Haced en este sitio una pequeña iglesia católica.

(De *Enemigo rumor*, 1941)

4. LA RUEDA

Hombre untado de negro. Ojos rojos.
 Está en la garita de centinela y mira en torno.
 El cordero duerme en su cabellera.

Otro hombre con los dientes y los pies
 muy blancos y muy largos.
 Tiene los cabellos como carbunclos.
 Enloquece y piensa en los misterios eleusinos,
 en cuclillas sobre un tapiz.
 El toro reposa en la parte posterior de su cuello.

Una mujer que asciende, como un pájaro con cabeza de mujer.
 Es muy calmosa al coser.
 Pide gemas, quiere prole.
 La sigue en su ascensión un espejo.
 Una mujer detrás del brazo izquierdo.
 Un hombre detrás del brazo derecho.

En su cabellera se ven tres flores rojas,
 atravesadas por tres alfileres verdes.
 Empuña un bastón de rama de tamarindo.
 Bebe y canta con los marineros.
 Aprieta entre los dos pechos y la garganta.

Se parece a un negro.
 Trabaja en la Quinta del Ñato.
 Horrible, lo desfigura el fastidio.
 La carne y las frutas forman un líquido
 indescifrable en su boca.
 En la mano lleva una jarra

con el mismo líquido, vuelto transparente.
Está entre los dos pezones y el ombligo.
Cuando se despegara se extiende
de pecho a pecho.

Se ve ascender un hombre negro, está lleno de pelos.
Tiene tres tatuajes; uno, en la piel; otro, en la seda.
El tercero, en un manto rojo, que es el que usa
cuando porta un tintero negro.
Abre el libro, repasa lo que llega y lo que se va.
El sexo es la gruta marina del escorpión.

Vuelve un hombre con cara de caballo etrusco.
Lo envuelve un saco de fibra elemental.
Lleva un arco muy flexible.
Quiere cazar, pero el terreno es una salitrera.
Se sienta. Está de nuevo en la garita de la soledad.
Se siente otra vez muy fastidiado.
Pesa el vientre, lo que está dentro, oculto.
Lo que está fuera, repleto.
Un platillo es para la noche.

La mujer que vuela, muy bella, está desnuda.
A sus pies, el círculo de una serpiente.
Se encuentra en el mar, pero se acerca a la tierra.
El escorpión como llave. Penetra en el sexo
y mata un hijo.

Asciende un hombre de color de oro.
Lleva dos ajorcas y en los brazos
dos pulseras de granadillo.
Hiere vestido con la corteza de la palmera.
Duerme en un trono rojo.
Flecha, retrocediendo hasta la muralla de los muertos.

Asciende de nuevo una mujer. Los ojos inmóviles.
Tiene el color de la calabaza.
Es la misma que sabía coser.
Usa gemas de hierro.
Hunde los cuernos en los muslos.

Ahora es un hombre barbado, barbas coralinas.
Su cuerpo como el de un negro.

Muy ceremonioso, con su arco y sus flechas.
 Lleva un saco lleno de piedras preciosas.
 El agua que cae del cántaro,
 se extiende por sus piernas.

De nuevo la mujer bella, blanquísima.
 Se encuentra con un barco y su pecho
 está cosido a los barandales de estribor.
 Allí están la parentela y los amigos con vinajeras.
 Llora y nada hacía la tierra.
 Las dos piernas sobre dos pescados.

(De *Dador*, 1960)

5. SOBRE UN GRABADO DE ALQUIMIA CHINA

Debajo de la mesa
 se ven como tres puertas
 de pequeños hornos,
 donde se ven piedras y varas ardiendo,
 por donde asoma el enano
 que masca semillas para el sueño.
 Encima de la mesa
 se ven tres cojines grises y azules,
 en dos de ellos hay como figuras geométricas
 hechas con huevos irrompibles.
 Al lado un jarrón sin ornamento.
Pedazos de leña por el suelo.
 Un hombre curvado con una balanza
 pesa una cesta de almendras.
 La varilla de ébano
 alcanza de inmediato el fiel.
 El hombre que vende
 teme a los tres pequeños hornos
 que se esconden debajo de la mesa.
 Por allí deben salir
 las figuras esperadas
 que vendrán cuando el pesador
 logre el centro de la canasta.

A su derecha el hombre que contempla
absorto al pesador,
juega con unos pájaros.

(De *Fragmentos a su imán*, 1978)

6. ¿Y MI CUERPO?

Me acerco
y no veo ninguna ventana.
Ni aproximación ni cerrazón,
ni el ojo que se extiende,
ni la pared que lo detiene.
Me alejo
y no siento lo que me persigue.
Mi sombra
es la sombra de un saco de harina.
No viene a abrazarse con mi cuerpo,
ni logro quitármela como una capota.
La noche está partida por una lanza,
que no viene a buscar mi costado.
Ningún perro esmalta
el farol sudoroso.
La lanza sólo me indica
las órdenes de la luna
haciendo detener la marea.
Es la tríada del colchón,
la marea y la noche.
Siento que nado dormido
dentro de un tonel de vino.
Nado con las dos manos amarradas.

(De *Fragmentos a su imán*, 1978)

7. UNA BATALLA CHINA

Separados por la colina ondulante,
dos ejércitos enmascarados
lanzan interminables aleluyas de combate.
El jefe, en su tienda de campaña,

interpreta las ancestrales furias de su pueblo.
El otro, fijándose en la línea del río,
ve su sombra en otro cuerpo, desconociéndose.
Las músicas creciendo con la sangre
precipitan la marcha hacia la muerte.
Los dos ejércitos, como envueltos por las nubes,
se adormecen borrando los escarceos temporales.
Los dos jefes se han quedado como petrificados.
Después cuentan las sombras que huyeron del cuerpo,
cuentan los cuerpos que huyeron por el río.
Uno de los ejércitos logró mantener
unida su sombra con su cuerpo,
su cuerpo con la fugacidad del río.
El otro fue vencido por un inmenso desierto somnoliento.
Su jefe rinde su espada con orgullo.

(De *Fragmentos a su imán*, 1978)

¿HAY UN VIAJE MAS APASIONANTE QUE LA VIDA, INCLUIDA LA MUERTE?*

Por Julián IZQUIERDO ORTEGA

A mis grandes amigos Doña Benita y Don Luis Canosa, que tuvieron buena amistad con Don Santiago Casares Quiroga.

RESIDENTE *privilegiada*, autobiografía de la gran actriz María Casares, se caracteriza por una sinceridad y una veracidad que alcanzan extremos de la mayor altura. La autora reconoce que es orgullosa y tímida. El tema central de esa autobiografía es el de su lucha para formarse como actriz en dos idiomas: El francés y el español. Lucha en la cual demuestra su escaso o nulo aprecio por el dinero. Según la autora, sólo en una ocasión, que duró varios meses, ganó más dinero del que necesitaba para sus exigencias; pero ella no supo retenerlo, pues se le escapaba como el agua. María Casares se forja en el exilio, después del drama de la Guerra Civil española, en una Francia invadida por las tropas hitlerianas, y en esa etapa comienza a actuar como actriz. Como hija del expresidente del Consejo de ministros de la República española, Santiago Casares Quiroga que se ve obligado a refugiarse en Inglaterra, huyendo de ser atrapado por esas tropas para devolverlo a la España franquista, corre también fuerte peligro. Una vez, se presentan en su casa miembros de la policía de Hitler, buscando en ella amigos suyos que efectivamente estaban ocultos, y con toda sangre fría ella y su madre los introducen en una habitación y entonces los agentes renuncian a seguir su búsqueda, con lo cual esas personas fueron salvadas de una muerte segura en algún campo de concentración. El temple de ánimo de María Casares es el de la máxima serenidad de espíritu. Además su increíble vitalidad y su amor a la vida brillan en su autobiografía con rasgos singulares.

* Análisis de *Residente privilegiada* (Autobiografía de María Casares).

Lucha María con la dificultad económica en términos ásperos, pues necesita ganar dinero para sostenerse ella misma y sostener a su madre; y desde el verano de 1945, allegar fondos para el sustento, medicinas y médicos de su padre, que había regresado a Francia en desastroso estado físico.

Prueba María Casares una honda fidelidad a sus raíces en cuanto a su país natal y un amor a sus padres que alcanza límites inigualados, verdaderamente admirables. Inserta en el libro comentado una especie de diario casi telegráfico de su padre con los datos escuetos de su grave enfermedad tuberculosa, sobre temperaturas, medicamentos, etc. y varias cartas de aquél, en las que revela ironía y humor que le colocan por encima, en cuanto a su ánimo, de la situación que le crea el inexorable desarrollo de su enfermedad. Indudablemente, el curso de la vida de María Casares en el lapso de los años decisivos que culminan en su triunfo heroico como actriz famosa internacionalmente es apasionante, por el amor a la vida y el esfuerzo con que vence las dificultades que se le oponen. María cree en sí misma y confía firmemente en sus fuerzas para llegar a ser la gran actriz que se propone realizarse. María Casares logra hacerse lo que ella quiere ser: que se forja con valentía su propia vida. Es la autora de su futuro. En ella no cabe la angustia existencial ni ninguna otra angustia. El gran problema que se plantea es recrearse a sí misma como gran artista. En ese plano logró hacer ver que la vida no es algo inabarcable que esté por encima de ella, sino una materia dócil y plástica, a la que ella imprime la forma que su voluntad se propone imprimirle. María Casares, en el curso de su autobiografía, demuestra valentía moral y física verdaderamente ejemplares.

Describe sus logros con suma elegancia de espíritu y destaca sus fracasos con toda desnudez para aprovechar sus experiencias como pasos necesarios hacia su proyectado triunfo. Describe y narra con mano maestra. Es orgullosa; pero reconoce que en el orgullo se ha apoyado muchas veces su fuerza moral, para sostenerse a través de las graves dificultades de sus luchas. Y también es sencilla y carece de toda vanidad.

Ha descrito la trayectoria de la formación de la actriz dramática; y al final de su narración patética resulta que su pluma es ágil, brillante y creadora. En suma: que la autora de ese libro es una escritora magnífica. La autobiografía, tiene, pues, dos valores: el de la fuerte lucha de una vida intensa por realizarse en medio de las circunstancias más adversas; y el de la admirable pluma que sabe expresar con toda belleza el curso y el fondo de ese combate. Esa pluma suelta derrama una luz vivísima, con la que María Casares

ahonda en la entraña de sí misma y de todos los hechos de su vida. Es dueña plena de sus emociones y sentimientos, lo cual significa el mayor triunfo sobre sí misma.

Dice la autora cómo piensa, siente y se conduce ante las personas y las circunstancias sin ocultar nada de lo que ella capta. Distingue muy claramente entre lo que se llama "hacer el amor", que la satisface poco o casi nada, y el amor auténtico y profundo que es una unión hasta las raíces de un hombre y una mujer, que dan un salto de la realidad que es cada uno a través de un abismo; teoría luminosa cuya exposición rebasaría nuestro propósito. Mujer superior a todos los acontecimientos, salvo quizá al de la muerte de sus padres, en el cual sabe adoptar una posición estoica de serena aceptación como la otra cara de la vida.

Describe el paisaje como algo dinámico sobre el cual proyecta su humanismo profundo. ¿Qué es la felicidad para ella? Parece que radica en haberse logrado como actriz dramática, sin pensar en el dinero ni siquiera como consecuencia de su trabajo. Pero sí se plantea el problema del público cuando éste ha comprendido y se ha identificado con la actriz en sus creaciones interpretativas, porque entonces es un punto de apoyo que constituye un complemento de sus actuaciones. Aunque, a veces, el público aplaude sin haber comprendido, lo cual no puede satisfacer a la artista, que interiormente queda defraudada y en otras ocasiones, por la misma razón, rechaza interpretaciones felices, con las que se sintió en el fondo descontenta.

Los acontecimientos de toda vida humana no tienen generalmente valor en sí y por sí mismos, sino sólo en función de la reacción de esa vida ante ellos, excepto en el caso de la muerte, que tiene una realidad y un valor que trascienden el pensamiento y el sentimiento humano. Lo cual es perfectamente aplicable a María Casares, y con esa reflexión se ahonda más en su vida y en su espíritu.

Pregunta nuestra autora: "*¿Hay un viaje más apasionante que el de la vida? ¿Incluida la muerte?*" (pág. 402). Y agrega: "*Vivir de tanta fuerza —como para morir de tanta vida*". (pág. 403).

El concepto de la vida como un viaje es antiguo; pero lo personal de María Casares radica en considerar ese "viaje" como lo más apasionante y su inserción de la muerte en la vida misma, aunque lo haga como pregunta que implica ya una evidente respuesta. Ese vivir tan intenso lleva en la entraña "*el morir de tanta vida*", que la admirable escritora María Casares expresa densa y bellamente con esa frase.

Su vida es el más intenso y apasionado combate con su "yo" y con el mundo. Lucha contra sus propias entrañas espirituales y con

las insuficiencias de su propio cuerpo; y también contra el mundo que la rodea o su "circunstancia", en que tuvo grandes dificultades y algunas facilidades importantes aunque reconozca que sus oportunidades para crearse o realizarse fueron numerosas y decisivas. La mejor sin duda fue la del comienzo, de su iniciación como actriz, coincidiendo con la entrada de las tropas hitlerianas en París. Cuando pudo verse abocada a ser internada en un campo de concentración. A veces, la visión que nos da en su libro es directa, cuando se introvierte, narrando cómo ella se ve y en otras ocasiones —la mayoría— se proyecta y estudia en sus actos, a los que capta indirectamente.

Tiene el don preclaro de identificarse plenamente con las más hondas ideas de los grandes poetas: Shakespeare, Goethe, Hugo, etc., y así se realiza del todo mediante sus originales interpretaciones. Entonces el teatro es una alta y profunda forma de vida, porque ella infunde también lo mejor, de su aliento vital en cada interpretación que realiza.

En la traducción de su libro del francés al español, el estilo literario posee con frecuencia un ritmo que se acompasa con el pensamiento. Mente rica, compleja, generosa, profunda; y corazón muy sensible, abierto y humano. Se autoanaliza espiritualmente con un escalpelo penetrante e implacable, "cortando por lo sano" —frase de su padre. Carácter de recio temple.

En el campo de las ideas expone con lucidez y gran brillo.

Ariel es un personaje simbólico, creación suya, en el que proyecta anhelos personales íntimos, que literaria y vitalmente es una maravilla con que se cierra el libro autobiográfico con broche de oro. Naturalmente, no tiene nada que ver con el gran personaje de Shakespeare.

Ha asimilado hasta el tuétano a los más elevados poetas de Occidente. Es que María Casares al escribir, sabe poetizar con hondura.

Su incontestable fuerza de voluntad para vencer lo que ella llama el "trance" que la planteara su fortísima timidez en sus primeras y en posteriores actuaciones teatrales, es en verdad conmovedora.

Parece superior a la vida misma que la tocó vivir.

Asume todo su pasado, íntegramente, en el presente, y lo articula con su futuro. Lo encuentra al alcance de la mano. No necesita, como Marcel Proust, ir "en busca del tiempo perdido", que lo es todo para el gran escritor francés. Forja y piensa sus ideas al servicio de su acción o su realización. En nuestra autora, las ideas son los hitos luminosos que ella abre en la selva de la vida para caminar por ella. Mujer superior. Vida en constante actividad que no conoce el reposo.

Veamos ahora los momentos capitales de su vida para someterlos al análisis.

1) Lo positivo y lo negativo: *"Las hadas que presidieron mi nacimiento, la educación recibida, mi corta existencia en las dulces tierras gallegas... me dotaron de algunos tesoros. Una salud a toda prueba, el sentido del vaivén de las estaciones, el gusto de la naturaleza... el poder de concentración, la imaginación, un interés apasionado por el alma humana, la atracción, por el misterio, la búsqueda de universos poéticos, la repugnancia por la vulgaridad... la riqueza de la soledad, un carácter fuerte, la generosidad, la autoexigencia, el amor a los que me habían engendrado, el orgullo de lo que me habían dado, la familiaridad con los textos, los rituales la música, el espectáculo teatral, una presciencia de la vida pública, de las mareas humanas, de las vanidades de la gloria; y ante todo, el sentido de lo sagrado, una aceptación viva, profunda y vehemente ante la vida y la muerte y el esbozo de un deseo para llevar a bien la una y la otra, tratando de buscarles y de darles un sentido"*.

Por todo lo que nos cuenta su autobiografía, esas cualidades aparecen ratificadas en todos sus rasgos. O sea: que la autora en su introversión, acierta singularmente al encontrarse con esas cualidades que la definen. Y prosigue. *"Esos dones, claro está, llevaban en sí su reverso: y la insociabilidad, el miedo a las ciudades, un individualismo a ultranza en una época que nos conduce en línea recta al hormiguero, la necesidad feroz de independencia y de vida multiplicada, la desmesura, una moral personal pero rigurosa empuñada en la reivindicación constante de libertades personales, una falta de indulgencia conmigo misma y más tarde con los demás, las inhibiciones nacidas del orgullo, una repulsión por la multitud, y también una inclinación, cierta a un temible despotismo inconsciente. después de revelado, por último disfrazado y que todavía tengo que combatir igual que la violencia, a pesar del extraordinario exutorio que es el teatro; todo esto añadido a aquello y a impulsos profundos y oscuros, prohibidos a mi conocimiento y que tal vez encuentren su empleo en escena, forma el lote que el hada mala depositó en mi cuna para complicarme mis relaciones con la vida y mis semejantes.*

Pero cuando pienso en ese laberinto que es el hombre y en sus sublimes ambigüedades y si no se dónde se esconden el hada y la bruja y mi maravilla ante esta infinita complejidad fue también allí durante mi infancia en Galicia donde la descubrí" (pág. 67).

En realidad, dada la incógnita tremenda que es el hombre, no sabe con certeza la autora qué es lo positivo y qué resulta negativo en su vida, porque ve zonas oscuras en ella donde no penetra el

escalpelo del análisis; pero que actúan quizá con mayor fuerza que en las zonas más asequibles a la captación intelectual, o sea: que la autora ve con claridad esas cualidades que están articuladas indisolublemente; pero en el fondo no se atreve a valorarlas en un sentido o en el contrario; y además observa la existencia en el alma de lo impenetrable, que para la autora resulta inconsciente. ¿Freud? No parece olvidarle María Casares. Ella cuenta su vida como la ha vivido, sin necesidad de acudir a auxilios filosóficos, literarios, o científicos ajenos que tal vez cambiasen su estilo narrativo.

2) Hace una revelación fundamental, cuando afirma que "*en realidad, no tengo el sentimiento de realizar una cosa sino cuando la busco; al final no encuentro más que espejismos extintos y pesares por lo que no fue hecho*" (pág. 106). ¡Con qué agudeza ahonda esta mujer en la entraña de sus sentimientos más esenciales!

Una mujer que logra realizarse totalmente como actriz dramática universal, a la hora de valorar sus realizaciones, sólo encuentra "espejismos extintos y pesares" por lo que no hizo. Es que María Casares se exige mucho y por tanto, pareciera que en el fondo no la satisface, sino que más bien le desagrada todo lo logrado. Esa es la raíz de su desencanto. Se trata de una mujer superior y por ello descontenta de ella misma.

3) Un concepto que utiliza y que resulta cardinal en esta autobiografía es el de rumia.

Dice "*Y he aquí la clave. La vida me parece buena para ser comida y rumiada*".

Más adelante: "*no, no creo lo bastante en las realizaciones sobre esta tierra para sacrificarles un instante de vida o al menos, no creo en la perfecta realización de una meta deseada. Sólo en la búsqueda me parece percibir, a veces, audaz y fulgurante, la imagen del sueño buscado. Abí es donde situó yo el Acontecimiento. Si tuviera fe me sentiría pronto tentada por la ascensión mística que adivino. Sin ella, es en los grandes poetas y creadores donde pasto la hierba mágica para rumiar el mundo. En esos seres en eterna vigilia, que pastan, rumian y tienen el poder de devolvernos el mundo transfigurado por su gracia*" (pág. 106).

Aquí María Casares no desconoce la profunda idea de Cervantes, según la cual, "*el camino es mejor que la posada*"; ni la de Lessing al sostener que entre la verdad y la vía para llegar hasta ella, preferiría esta última.

Claro que la "rumia" en la autora es una afortunada metáfora; ¿Qué es objeto de la rumia en la autobiografía estudiada? Primero, la vida misma. Pero nosotros tenemos que preguntarnos: ¿es posible al espíritu humano comer y rumiar la vida? ¿Acaso la vida no

es un *todo* del que el espíritu es una parte inseparable, por muy superior que sea a la Naturaleza, si es que realmente lo fuera? ¿Cómo podría la parte asimilar ese *todo* en que ella ya está integrada? Lo que efectivamente cabe rumiar es el concepto de la vida, que naturalmente difiere de manera radical de la vida misma. Yo creo que la autora, en ese aspecto, se contenta con muy poco y no se plantea con rigor lo que significa el concepto de rumiar. Además su expresión es ambigua.

Después habla de rumiar el mundo, que es todo elemento integrante de la vida. Para rumiar el mundo pasta en los grandes poetas, creadores de la hierba mágica. Comprende que sólo puede captar los conceptos del mundo a través de tales grandes espíritus, "*que tienen el poder de devolvernos el mundo transfigurado por su gracia*". Hay en la autora una rumia de las ideas de esos grandes espíritus creadores. Pero asciende al concepto de rumia, bellamente, por cierto, a su "*infancia lejana y formidablemente presente; intacta y ya transfigurada; despojada, consagrada y dorada por el tiempo que la restituye adornada de encantos caducos y abierta en interrogaciones como una querida y bella ruina*" (pág. 108).

Ver "*su infancia lejana y formidablemente presente*" es obra de la rumia que la trae del pasado al presente, y está intacto, es decir no digerida, al llegar a ser transfigurada y rumiada para ser digerida.

El tiempo que la despoja de su infancia, la restituye luego como una querida y bella ruina, o sea, bajo la forma del recuerdo. Si lo que el tiempo trae bajo la forma de un pasado que late en un presente, es sólo una ruina, esto significa que si el tiempo que se fue es un tiempo perdido, del cual sólo queda una ruina, aunque tenga su belleza, ese tiempo no puede recobrase nunca ni aun con todos los recursos de la memoria contra lo que intenta Marcel Proust. Aquí María Casares afina bastante en su intrinspección y además su expresión literaria resulta bella en extremo.

Añade que "*es difícil separar la calidad, la inteligencia del corazón, del dolor. Se diría que éste es el crisol en que aquella se elabora*" (pág. 108). Aunque esto ya se haya dicho por algún pensador como Nietzsche, nuestra autora al repensarlo tan fuertemente, parece meditarlo por primera vez.

Prosigue: "*Por eso, he procurado siempre más o menos conscientemente, hacer la desgracia profunda, incluso creadora. Esto en los periodos de plenitud; y sin ninguna duda el teatro tomó una gran parte en esas metamorfosis*". (pág. 109). Pero también agrega —y no se trata de ninguna contradicción, sino de algo vivido por ella—: "*Me debatí como una posesa en un terco silencio para seguir adelante; para amordazar, encadenar, domeñar el grito espasmódico*

del sufrimiento. Y entonces empezaba la caza de los recuerdos para abatirlos" (pág. 109). Sólo puede hacerse fecunda la desgracia cuando serenamente se aprovecha su caudal de experiencia para el alma y no se la permite que se adueñe de ésta. Pues cuando es la desgracia la que domina, el alma se deja vencer por el sufrimiento y en esa situación no puede crear nada.

He aquí otro acierto insuperable: *"Es de creer que las que se encontraban alrededor de mi cuna me dotaron particularmente para el exilio; hasta con la crueldad la sana ferocidad de los pequeños animales de la jungla"* (pág. 133). *"Desde lo alto de mis catorce años recién cumplidos replegada en mí misma y en mi insociabilidad, sorda y ciega a todo lo que no fuese salir del paso y vivir, inmediatamente consciente por educación de lo que debía a quienes me acogían, apasionadamente curiosa de los hombres, fuesen quienes fuesen, armada con una vitalidad casi monstruosa con la fuerza de mi timidez que me aislaba de toda distracción social y con la riqueza de un poder de concentración poco común, avezada al mal, empujada por la necesidad de los niños y la mía propia miraba al mundo como se mira a una manzana apetitosa con dientes de lobo. Pero sin otra ambición que salir del paso y vivir"* (pág. 133).

Esta descripción es emotiva y sincerísima. Extraordinariamente penetrante. Pero eso de *"salir del paso y vivir"* fue sólo en una etapa realmente difícil de su vida, años sesenta.

Continúa: *"Y sali del paso. Y allí estaba, sopesando vanamente en el espejo las oportunidades que me habían conducido hasta aquel punto, a través de la guerra civil, el exilio, la Segunda Guerra Mundial, el éxodo, y por último, la ocupación alemana, durante la cual acababa de hacer mi debut, unos días antes en el teatro de Les Mathurins, en una obra irlandesa de J. M. Synge, 'Dreirde des Douleurs', donde representaba el primer papel abrumador, en francés, en París, y que, de la noche a la mañana me había consagrado como primera actriz, asegurándome así hasta ahora el lugar que hubiera deseado, de haber tenido tiempo y ganas para soñarlo. Y todo aquello en seis años y partiendo de menos cero"* (pág. 133).

Hace aquí una magnífica síntesis del trayecto vital que la condujo desde menos cero hasta ser la primera. El paso de actriz, a primera actriz, fue, en cambio, súbito.

El tema de su infancia se reitera en la autobiografía, por ser de la más alta significación en su vida: *"yo sufría todavía y siempre por mi infancia, que cortada a lo vivo de mi existencia y como arrancada de todo contexto, se quedó tal cual, fijada para siempre en los estallidos del destierro y de la guerra de España. A la vez niña y mujer, pasada brutalmente, en brusca convulsión de un estado*

a otro, forzada a esconder, mi saber distinto para no singularizarme y reducida así a una ingenuidad anacrónica, me sentía incapaz de acompañar en sus meandros sutiles a aquellas jóvenes criaturas, sacudidas, aun permaneciendo en su suelo y en su seguridad, por las ansias de una adolescencia que me sería extraña, para siempre". (pág. 145).

Lo anterior es un modo de ahondamiento psicológico en ella misma como fruto de una grave y fértil meditación. Creo que aquí está el meollo de su existencia. En lo cual, además, demuestra María Casares nuevamente la alta calidad de su pluma. Por eso su libro es singularmente revelador. Saber ser a la vez niña y mujer, a lo que la forzó la Guerra Civil española, es cosa extraordinaria, sólo asequible a una personalidad tan ingente como la suya, con una voluntad de acero y una vitalidad que alcanza la cumbre de las posibilidades humanas. A la vez sentía ansias de una adolescencia que la sería extraña para siempre. Precisamente pasó de manera brusca de niña a mujer, porque la que fue arrancada de su vida era la adolescencia. El corte se efectuó de la infancia a la juventud, colocando entre paréntesis la adolescencia, sin la cual la infancia, al no prolongarse en ésta, quedaba arrancada del contexto de su vida. Adviértase que esa reflexión de la autora se refiere al tiempo biográfico y nunca al tiempo biológico, en el cual la infancia, la adolescencia y la madurez se suceden, a nuestro juicio, inexorablemente sin posibilidad de saltarse o eliminar ninguna de ellas. La eliminada no era la adolescencia de su cuerpo, que evidentemente pasó las tres etapas, sino la adolescencia biográfica o espiritual. La autora tiene la profunda convicción de que eso es posible, por que sufrió las consecuencias vitales de no haber conocido la adolescencia. Ahora bien: biológicamente ella fue niña, adolescente y mujer, de manera sucesiva. ¿Se dio cuenta la autora de esa diferencia? Parece no advertirla, al menos suficientemente, desde el momento en que la omite, dada su forma de reflexionar.

Por encima de todo brillan en su espíritu como estrellas el amor a la vida y el placer de vivir. Así lo expresa la autora: "*Y a pesar de las dificultades del momento, la escasez de dinero —papá nos había dejado casi todo lo que tenía, pero aun así no podía llegar muy lejos—, a pesar de nuestro aislamiento y un próximo porvenir completamente cerrado, a pesar de mi trabajo draconiano y el suyo muy pesado— lo hacía todo en casa y se encargaba además de las relaciones exteriores—, a pesar de nuestra mentira... ni por un momento renunciamos al placer de vivir. Yo de una manera más secreta, más orientada, más soterrada; ella —su madre— con resplandores solares"* (pág. 168).

Todo esto dibuja muy bien las sólidas y múltiples dificultades con que luchaba la autora, a las que venció con el más fuerte ánimo que le permitió superarlas y aprovecharlas en lo positivo de ellas. *"Sin embargo, nada había cambiado en mí; y mis dos duendes —sentadores o protectores— se asociaban íntimamente para soplarle sin cesar al oído la frasecita pronunciada por mi padre: ¿Ves... Gloria? Les doy dos años para (que me tiren naranjas). Esto es lo que respecta a mi relación con el exterior, en cuanto al sentimiento profundo, nunca me había sentido tan lejos de la meta que quería alcanzar, y adivinaba, ya que, cuanto más avanzase sobre las aguas fecundas y movedizas del teatro, más se alejaría el objetivo perseguido; y que, una vez más, lo que contaba era el camino"* (pág. 213).

Lo anteriormente transcrito prueba que en sus conexiones con el público, sabía muy bien la gran actriz su volubilidad e inscontancia, por lo cual los mismos que hoy la aplaudían frenéticamente, mañana la execrarían, ciegos a todas las creaciones y al gran prestigio de ella en el mundo entero. En suma: su postura escéptica en ese aspecto. Por dentro, la afirmación de que nunca se había sentido más lejos de la meta propuesta y adivinaba que cuanto más avanzase sobre las aguas fluyentes del teatro, más se alejaría del objetivo último, evidencia una discrepancia profunda entre sus propósitos y el valor que ella concedía a sus relaciones; para finalmente, reconocer que lo que en realidad valía era el camino. He ahí su fuerte contradicción entre lo que ella sentía en lo hondo y el valor que atribuía a sus logros artísticos, aunque para un público amplio y vario se juzgasen como triunfos. Mujer extraordinaria que está muy por encima de la llamada gloria o del denominado triunfo.

Teniendo gran capacidad de sueño, sus circunstancias le plantean duras, apremiantes y opresivas urgencias que le impiden utilizar el cauce onírico con la frecuencia y la plenitud deseada en el fondo, sino sólo en breves momentos, lo cual nuestra autora considera ser un inconveniente de la acción o realización. Y eso que su subconsciente exige el sueño vitalmente.

"Mi patria es el teatro; y los dramas, las tragedias, las farsas, melodramas, sainetes, comedietas, milagros o misterios, toda la comedia humana, en fin, que en él se representa, es la que vivo. Las informaciones que se aprenden en él sobre el mundo y sus habitantes constituyen mis conocimientos; y mi experiencia de la vida sería bien pobre si no hubiese tenido para enseñármela, en caleidoscopio precipitado y de aumento que la reflejan para mí en el teatro. He conocido, en escena más problemas, dificultades, incidentes, accidentes, fracasos, triunfos, placeres, alegrías, éxtasis, acontecimientos de todas clases y de toda envergadura de los que se podrían acumular en las más ricas de las existencias" (pág. 341).

Vamos a analizar estos densos y significativos párrafos.

- a) Destaca la autora ante todo, que vive todo el teatro como representación de la comedia humana, no sólo el que ella realice.
- b) Sus conocimientos radican en el teatro como informaciones del mundo y de la vida. ¿Quiere decir que ve del universo sólo lo que encuentra filtrado en el teatro a través de sus grandes obras? Parece excesivo entenderlo así, cuando María Casares es una magnífica escritora que con frecuencia sabe poetizar.
- c) El caleidoscopio del teatro refleja la vida, sin el cual su experiencia de ella sería bien pobre. Es decir, que su experiencia total está integrada por lo que ha aprendido directamente mediante su contacto con la vida, que es poco respecto de lo mucho que la brinda de modo reflejo lo que ha encontrado en el teatro. Parece entender que ve en el teatro una experiencia universal y transfigurada, mientras cree que la experiencia de la vida es fragmentaria e insuficiente, o sea; que esa experiencia recogida en la obra de teatro ha sido transfigurada por el poeta mediante su imaginación. Pero ¿cuál de ambas experiencias es más viva, palpitante, rica y compleja, la real o la transformada por el poeta? Yo creo que esta pregunta, inevitablemente, ha tenido que formularse a María Casares; pero la resuelve simplificando demasiado. El poeta abstrae de la vida lo que más le interesa, pero lo que obtiene de ella, en cierto sentido, es "menos" que lo que ha eliminado, en suma: es más simple que lo real. Será más universal, pero es menos concreto.

¿Será cierto, como dice nuestra autora, que ha conocido en escena más problemas, dificultades, incidentes, accidentes, fracasos, etc. de los que pudieran ofrecerse en las más ricas de las existencias? Entonces el teatro es un espejo que refleja —aumentada— la realidad. Esto quiere decir que los problemas humanos tienen la misma forma y el mismo fondo, en la obra de teatro que en la realidad, lo cual no es exacto, porque los problemas reales se caracterizan por una resistencia a la voluntad humana, mientras que en la obra de teatro esa resistencia constituye una invención del poeta, que configura con su fuerza creadora, voluntaria, su desarrollo y su desenlace sin encontrar las limitaciones que impone la realidad. Pero, en todo caso, los problemas de la vida real son, por lo dicho, de una tremenda complejidad muchas veces insoluble, mientras que en la obra de

teatro son solubles a la medida del planteamiento que hace el poeta, o insolubles —como en la tragedia— por la voluntad poética.

Dice la autora emotivamente: "*Conoció a Juana de Arco, a María Tudor de Inglaterra, a Catalina de Rusia, a Fausto de Wittemberg, a Teresa de Avila, a la Medea de los Griegos y a San Juan de la Cruz. Viví meses en la intimidad de Séneca, de Hugo, de Peguy, Shakespeare, Calderón, Pirandello, Kleist, Ibsen, Strindberg, Racine, Marivaux*".

Conoció a esas grandes figuras, pero recreadas por la imaginación de los grandes poetas y por lo mismo, en parte eran ellas y en parte eran grandes creaciones poéticas. Creer que las conoció en lo hondo y real es excesivo.

Que viviera meses en la intimidad de los geniales autores que menciona, quiere decir, a nuestro juicio, que la gran actriz española puso toda su vida y su gran fuerza artística en profundizar en sus creaciones hasta identificarse con ellas. Lo cual supone un aliento genial y extraordinario. Todo esto indica que la vida artística de María Casares significa una de las plenitudes más maravillosas de nuestra época.

Y terminemos con unos pensamientos muy elevados que constituyen su exacta autodefinition como actriz. "*Si el poeta no puede más que repetir a todo lo largo de su existencia lo que es, el intérprete sólo puede poner al servicio del poeta y del público el flujo vital que puede contener esa materia prima de la que se sirve para animar las imágenes del caleidoscopio que el teatro le propone. Pero si para enriquecer las vistas del caleidoscopio y contribuir así a su vez a una elección en el mundo del teatro, puede encontrar alimento en la frecuentación del propio teatro —y dentro de él los textos de los más grandes creadores—. su materia prima, esto es, la savia de vida sobre la que trabaja su imaginación no la encontrará más que en la existencia, es decir, en su propia vida*" (pág. 342).

Y prosigue: "*al principio está la savia y, por lo tanto, para que el teatro viva, y nos la devuelva, es en nuestra propia vida donde tenemos que encontrarla*" (pág. 342).

Visión profunda de la función creadora del intérprete de la obra teatral porque la concibe como una savia que el autor pone, porque antes la ha tomado de su propia vida. Aportación verdaderamente creadora y viva. Pero esa es la teoría del teatro de una genial actriz, la teoría de su identificación entre obra genial e interpretación creadora que ha tomado sus fuerzas de la propia vida.

DEBE HABER OTRO MODO DE SER
HUMANO Y LIBRE:
ROSARIO CASTELLANOS

Por *Aurora M. OCAMPO**

"Revelación"

"Lo supe de repente:
hay otro
Y desde entonces duermo sólo a medias
y ya casi no como.

No es posible vivir
con este rostro
que es el mío verdadero
y que aún no conozco"

De *Livida luz*
(1960)

NADIE, entre nosotros, tuvo una conciencia tan clara del problema que significa la doble condición de mujer y mexicana como lo tuvo en su momento Rosario Castellanos, ni hizo de esa conciencia la materia misma de su obra, la línea central de sus preocupaciones.¹

Tanto en sus primeros poemas como en su tesis para obtener la maestría en Filosofía, en la Universidad de México, publicada en 1950, intitulada *Sobre cultura femenina*, Rosario Castellanos trazó su destino: las mujeres que escriben, apuntó en las páginas finales de su tesis, "deben hacerlo buceando cada vez más hondo en su propio ser... pero con tal ímpetu que sobrepase la inmediata y deleznable periferia apariencial y se hunda tan profundamente que

* Investigadora del Centro de Estudios Literarios del Instituto de Investigaciones Filológicas de la UNAM. Ponencia presentada en el ciclo: "El cambio social en México a través de sus novelistas", efectuado en la Universidad de Notre Dame, Indiana, en octubre y noviembre de 1982.

¹ Anónimo [José Emilio Pacheco], "Inventario", "Diorama de la Cultura", Supl. de *Excélsior*, México, 11 ago, 1974, p. 16.

alcance su verdadera, su hasta ahora inviolada raíz, haciendo a un lado las imágenes convencionales que de la feminidad le presenta el varón para formarse su imagen propia, su imagen basada en la personal, intransferible experiencia". No otra cosa hizo Rosario Castellanos a lo largo de toda su vida, bucear en sí misma fue la preocupación central de todos sus trabajos: poesía, ensayo, cuento, novela y teatro, intentando siempre resolver esta pregunta: ¿es posible ser mexicana y a la vez ser libre?

La vida y una vocación innata hicieron de Rosario Castellanos, desde muy niña, una gran observadora. Vio a su alrededor, empeñando por ella misma, múltiples ejemplos de mujeres sin identidad, carentes de vida propia, las que no obstante estar inmersas en el mundo contemporáneo, el hecho de estar subyugadas por tradiciones y atavismos caducos las convertían en seres enajenados, fuera de la realidad. Rosario Castellanos llegó a tener la conciencia clara no sólo del significado que representa ser mujer y ser mexicana, sino simplemente ser humano, en esta época tan terriblemente crítica que nos ha tocado vivir.

Comitán, la ciudad que vio crecer a Rosario hasta su adolescencia (se vino a estudiar a la ciudad de México a los 16 años), era por aquella época, 1925-1940, una población completamente aislada. No fue sino hasta la construcción de la Carretera Panamericana, en 1951, cuando los caminos hicieron fácil llegar a Comitán. Es por ello que la Revolución de 1910 no alcanzó a los Estados de Chiapas ni Yucatán. La lucha que se desarrolló de 1914 a 1920 fue la defensa que, los finqueros y dueños de estancias, hicieron de sus propiedades en contra del régimen de Venustiano Carranza. Para ellos, Chiapas era su finca, con su población india, raza inferior a la que trataban como animales de trabajo. Después de seis años de lucha, Obregón, al asumir el poder, les garantizó sus derechos de propiedad y, en consecuencia, su estilo de vida. A este grupo de hacendados, que vivían —en plena década de los veinte, el neofeudalismo porfirista—, perteneció la familia de Rosario Castellanos. Se necesitaron otros catorce años para que el Código Agrario de marzo de 1934 volviera a perturbar las aguas de ese mundo colonial del Estado de Chiapas. Lázaro Cárdenas, al determinar en todo el país una amplia redistribución de tierras, afectó inevitablemente a los hacendados. El padre de Rosario Castellanos —dueño de varios ranchos en las inmediaciones de Comitán— vio disminuido su poderío económico y social, a partir de entonces se alteró por completo su sistema de vida. En un artículo periodístico, Rosario Castellanos recordó este hecho como "el hecho más importante, el acontecimiento decisivo" de su vida; el que le permitió, por la idea de justicia de un

gobernante y por su constancia en el deseo de que se aplicara la ley, salir del mundo enajenante de su provincia.²

Efectivamente, el mundo colonial en que Rosario Castellanos vivió sus primeros 15 años de vida y que el aislamiento de Comitán había ayudado a proteger, se derrumbó estrepitosamente. El orgullo de su padre don César Castellanos no le permitió ver disminuida su hacienda y emigró con su familia a la ciudad de México en 1941. Esos 15 años inmersos en la realidad provinciana y su regreso más tarde, como trabajadora en el Centro Coordinador del Instituto Nacional Indigenista de San Cristóbal las Casas, en Chiapas, los años de 1956 a 1957, dieron a Rosario Castellanos las experiencias que más tarde cuajarían en sus novelas y en sus dos primeros libros de relatos.

La reforma de Cárdenas y la autobiografía de su niñez y adolescencia fueron el trasfondo de *Balún Canán* (1957) y de *Oficio de tinieblas* (1962). Estas novelas no sólo destacan por pertenecer a lo mejor que se ha escrito dentro de la corriente indigenista en Iberoamérica —al saber romper con los viejos moldes de la novela de indios, y ver a éstos, en lo esencial, como seres humanos, aunque inmersos en una miseria atroz—, sino porque al expresar el dolor del pueblo chamula, expresan el dolor de su autora. Rosario Castellanos supo escuchar las voces de los desposeídos porque ella también fue una desposeída, las voces de los oprimidos porque ella también fue una oprimida y las de los verdugos porque también tuvo ocasión de serlo. La relación víctima-verdugo fascinó siempre a Rosario Castellanos. En su mundo narrativo la encontramos entre grupos como entre individuos, ¿y hoy por hoy no la estamos sufriendo hasta entre naciones? Lo que ocurre en resumidas cuentas; y se desprende después de una nueva lectura de la obra de esta extraordinaria escritora, es que la sociedad de consumo y explotación en la cual vivimos nos obliga a mirar siempre al otro, quienquiera que éste sea, como adversario, y nos condena a todos por igual a ajustarnos a los estrechos límites de los papeles de opresor u oprimido. El no asumir uno de los dos supone la pérdida de la única identidad que conocemos y esto hace inconcebible cualquier otra alternativa de convivencia.

La relación víctima-victimario no sólo estratifica el poder político, económico, social, religioso, racial y sexual, sino también gobierna nuestras más íntimas relaciones. La costumbre que hace posible la complicidad entre verdugo y víctima es tan vieja que es imposible, muchas veces, distinguir quien es quien.

² *Excelsior*, 30 mayo, 1970; reproducido en *El uso de la palabra*. México, 1975, pp. 204-208.

Rosario va más allá de la lucha de la mujer por su emancipación. Rosario penetró en la esencia de este conflicto primario y universal. ¡Cuántas veces al explotado, obrero, peón o campesino, al llegar a su casa se convierte en opresor y la esposa oprimida, o la hija esclavizada, al irse el marido o el padre se convierten en verdugos de sus hijos, hermanos menores o de la sirvienta. Y aún el "inocente" niño golpeado, a solas con su perro, se convierte en golpeador!

Rosario al ir construyendo su obra se iba descubriendo a sí misma y al mundo que la rodeaba. Primero en *Balún Canán*, a través de los ojos de la niña, eje del relato, observa la "boca apretada como si se la hubiera cerrado un secreto" de la soltera. Se da cuenta que "está triste, sintiendo que sus cabellos se vuelven blancos". Y cuando la niña curiosa husmea unos papeles es sorprendida por su madre que se los recoge, advirtiéndole "no juegues con esas cosas porque son la herencia de tu hermano Mario. Del varón".³ Y más adelante cuando su nana es maltratada, abandonada como una cosa sin valor, silenciosamente se aproxima a ella, único ser que habría podido consolarla de aquella expresión de la madre que la marcaría para siempre, cuando le pide a Dios que si se ha de llevar a alguno de sus hijos que no sea el varón. La nana sabía "que cada latigazo que cae grava su cicatriz en la espalda del verdugo". Rosario en su soledad de hija única cuando muere su hermano, se refugia en la palabra, "el sabor que nuestra lengua tiene de lo eterno".

En *Oficio de tinieblas* nos volvemos a topar con la relación víctima-victimario entre blancos e indígenas, blancos y mestizos, coletos y extranjeros, ricos y pobres, hombres y mujeres, señoras y sirvientas y también entre individuos de la misma condición o grupo social, de manera que una serie de circunstancias tales como el miedo de convertirse en víctima, o la pérdida de ascendencia personal en determinado grupo, empuja a algunos, blancos, indios, ricos, pobres, hombres o mujeres a convertirse en opresores, no ya de los de condición antagónica, sino de sus propios hermanos de grupo, como son los casos de las atajadoras, recordemos el cuento "Modesta Gómez", del libro *Ciudad Real* (1960), o la carnicería que por miedo cometen los indígenas en la sublevación descrita en *Oficio de tinieblas*.

Los seres humanos somos capaces, como Teresa, la nana de Idolina, de regresar y suplicar por el papel de víctima que siempre hemos jugado, a encarar el vacío y la soledad de no tener ninguno.

³ Consúltese el trabajo que María Estela Franco Arroyo presentó en la UNAM: *Otro modo de ser humano y libre. Semblanza psicoanalítica de Rosario Castellanos*, para obtener el grado de Doctora en Psicología Clínica, México, 1982.

Cuántas mujeres prefieren el yugo del marido, única identidad que han poseído por años, a enfrentarse a la soledad y buscarse otra más honesta y más libre.

Veinte años después de la primera edición de *Oficio de tinieblas*, una nueva lectura nos enfrenta a una novela que no ha dejado de ser indudablemente rica y compleja; una novela que se adelantó con su cuestionamiento a la situación contemporánea del indio, a las investigaciones hechas desde 1970 hasta el presente en el campo de la antropología. Sin embargo, para una valoración justa de esta obra, no nos podemos detener sólo en la problemática indígena, sino ir más allá, ver cómo por medio de la presentación y relación de los personajes y grupos de ladinos e indios, de la relación de sus contextos y de la narración de sus experiencias se perfila algo mucho más importante: el sistema de valores de la escritora, sus temas fundamentales, sus búsquedas y sus obsesiones. Y esto que decimos de su obra novelesca más ambiciosa lo podemos decir de la totalidad de su obra de ficción.

Gran parte de la narrativa, desde ambos lados de las líneas divisorias de clase y casta, viene dada a través del punto de vista de los personajes femeninos. Rosario Castellanos demuestra una sensibilidad notable en la configuración de estos personajes, sobre todo cuando pone de manifiesto la interacción entre sus traumas y su conducta social externa. Es la fuente literaria de estos personajes y la perspectiva inexorablemente trágica de sus vidas lo que da profundidad al conjunto total de los temas sociales e históricos de la obra.⁴

En 1867, Pedro Díaz Cuscat, fiscal del pueblo de Chamula, en unión de su mujer, Agustina Gómez Checheb, fabricaron una figura de barro en el paraje de Tzajal-Hemel e hicieron correr la versión de que este dios ayudaría a los indios en sus necesidades. Cuscat proyectaba la voz del dios, y el culto fue tomando importancia. Cuando el cura del pueblo se enteró, se llevó al ídolo, pero poco después fue sustituido por otros. La versión que Cuscat y su mujer hicieron correr fue que ella los había parido. Al crecer el ritual de estos nuevos dioses junto con el ascendiente de Agustina Gómez Checheb, creció también el rencor contra los ladinos, causantes de su miserable situación. El hecho de que Cuscat fuese aprehendido y luego puesto en libertad con el argumento de la libertad de cultos, convenció a los indios de las potencias de su líder y de la necesidad de combatir a los caxlanes. Como un acto propiciatorio Pedro Díaz Cuscat propone a su pueblo la elección de una víctima cuyo sacrificio los igua-

⁴ Véase Joseph Sommers, "Forma e ideología en *Oficio de Tinieblas*", en *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, 7-8, Lima, Perú, 1979, pp. 9-39.

laría a los blancos. El elegido es Domingo Gómez Checheb de 18 años, quien fue crucificado el Viernes Santo de 1868. Ignacio Fernández Galindo entrenó militarmente a los indios y comandó el incendio, saqueo y destrucción de las casas de los ladinos, así como el asesinato de hombres, mujeres y niños. El cura Miguel Martínez y su comitiva fueron asesinados cuando intentaban destruir a los ídolos. La alarma creció. Fueron 6 o 7 mil indios en pie de guerra. La ayuda del gobierno determinó su dispersión. Galindo fue fusilado y Cuscat escapó.

Estos son los hechos históricos que Rosario Castellanos revivió en su novela, situándolos en la época cardenista y cambiando sabiamente algunos detalles para darle verosimilitud al relato. Pedro Díaz Cuscat se convierte en Pedro González Winiktón, el indio chamula cuyo antecedente es el Felipe de *Balún Canán*, y que exigen justicia por haber tenido la oportunidad no sólo de haber aprendido castilla y a leer sino también de haberle dado la mano al presidente Cárdenas en Tapachula. Agustina se convierte en Catalina Díaz Puiljá, que representa en la novela un problema universal: la esterilidad en la mujer. La respuesta que esta india da a esta tragedia, y lo que la hace original y única, es convertirse en ilol, en bruja, con el deseo de llenar el anhelo profundo todo ser humano: comunicarse, ser alguien, amar. "Se tenía de bruces sobre el suelo. . . aflojaba las manos para soltar todos los propósitos a los que estaba asida, espantaba de su mente los recuerdos; apaciguaba su corazón borrando de él la llaga del amor, la mordedura de los celos, el pus del desprecio. Se quedaba vacía para dar acogimiento a la revelación".⁵

De acuerdo con la manera de vivir y de concebir el mundo, a los chamulas les era imposible conquistar la ciudad enemiga, Ciudad Real. Esto es un hecho histórico que aprovechó Rosario Castellanos en *Oficio de tinieblas*. Lo que ya le pertenece totalmente a ella como creadora, es la interpretación de esos hechos, la penetración psicológica de los personajes que no es otra que la penetración que hace de ella misma, dándonos en la ilol, en Idolina, en Isabel y aún en la Alazana recreaciones de diferentes facetas de su personalidad.

Ella es también la Alicia de "La rueda del hambriento" y pudo haber sido las ancianas de "Cuarta vigilia" y la madre de "Los convidados de agosto", y las mujeres que rechazan la ayuda desinteresada porque nunca la han conocido, si a sus padres no les hubieran expropiado sus tierras y se hubieran quedado a vivir en Comitán.

Tanto la situación de la mujer como el binomio víctima-verdugo están presentes en los cuatro relatos de *Los convidados de agosto*

⁵ *Oficio de tinieblas*, p. 248.

(1964) y en los cuatro de *Album de familia* (1971), en este último cambian las circunstancias, del mundo cerrado de la provincia al contexto urbano. Este tipo de relación nos enajena y nos impide el libre ejercicio de la autodeterminación y, lo que es peor, condena a la víctima como al victimario, al hombre como a la mujer a una soledad radical, ya que la única comunicación posible se establece a través del mecanismo negativo de la degradación del uno y del otro. De la víctima por recibir y soportar un trato injusto, a menudo inhumano; del verdugo, por el estado de tensión y culpabilidad inherente al papel de opresor; de ambos, por aceptar y perpetuar la situación.

En el último cuento del último libro citado, el que le da el nombre precisamente, Rosario Castellanos recrea otro problema que la obsesionó toda su vida y que trató también en la poesía, en el ensayo y en el teatro: la vocación literaria, es más, la elección de vivir para realizar esa vocación.

En sus cátedras, Rosario Castellanos buscó entender en qué consistía realmente el fenómeno literario y de formularlo por medio de las enseñanzas en la Facultad de Filosofía y Letras de nuestra Universidad Nacional. Para ella la literatura era una forma de vida. Toda sensación, toda experiencia, todo contacto con el mundo debía pasar por una serie de filtros primero sensibles, después emotivos, luego intelectuales y por último lingüísticos para poderse manifestar. Tal vez por eso, pensaba Rosario Castellanos, por lo general los escritores no aceptan confundir vida con literatura y quieren siempre dejar muy clara la diferencia entre ellas. Pero para nuestra escritora la única alternativa fue ejercer la literatura o morir de angustia; naturalmente, prefirió lo primero. En Rosario, en muchos aspectos, la literatura sustituyó a la vida.

Rosario Castellanos encontró que escribiendo se aproximaba de un modo más total a los núcleos de su pensamiento, encontró en la literatura la posibilidad de vivir de una manera más concreta los problemas que pensaba de un modo abstracto; al recrearlos en boca de sus personajes literarios. La literatura representó para ella un problema de lenguaje, descubrió que la prosa es conceptual, que nos proporciona visiones sobre nuestros objetos y nos descubre la realidad de los mismos. Este descubrimiento es ya una forma de modificar el mundo. Rosario Castellanos se propuso hacer una literatura que no sólo describiese lo dado, sino que lo cambiara con un sentido práctico. Nombrar fue para ella cambiar. "Basta con nombrar un objeto para que nuestra relación con él sea distinta", decía.

Para la escritora la literatura representó la posibilidad de transformar el mundo. Su obra está comprometida con el tiempo que le

tocó vivir e intentó un lenguaje eficaz para señalar mejor el propósito de cambiar la sociedad en que vivimos. Su obra tiende a la acción, a la liquidación de estructuras humanas que, por injustas, deben desaparecer.

Su tema fue el ser humano en la sociedad, analizó las estructuras humanas y sociales de su Estado natal y encontró que debían ser modificadas y a ello quiso contribuir por medio de la literatura.

Cuando niña, Rosario tomó la literatura como un sustituto de la religión. Se sentía tan pequeña, tan innecesaria y tan insignificante en su condición de mujer dentro de la sociedad patriarcal en que le tocó nacer, que las letras fueron para ello su salvación.

Rosario Castellanos fue una solitaria, no es casual entonces que haya escogido la literatura como un medio de expresión, nacido de un deseo profundo de comunicación, de entablar relación con el mayor número posible de seres humanos en un intento de comprensión y de solidaridad humana; pero también hacer literatura fue para ella una forma de ubicarse en la realidad. En la última entrevista que concedió dos días antes de su muerte, aseguró que "siempre había logrado la ubicación a través de la literatura",⁶ y en otra ocasión aseguró que sólo había vivido lo redactado y que su estilo consistía en tomar un hecho a todas luces insignificante y tratar de relacionarlo con una verdad trascendente.

Ya vimos como Rosario Castellanos le tocó vivir los sucesos que formaron el México contemporáneo, ese México que nació justamente alrededor de los años cuarenta, la implantación de las medidas socialistas del presidente Cárdenas sobre el régimen de la tenencia de la tierra, con todos los procesos socioeconómicos que ello representaba. Rosario también tuvo la oportunidad de presenciar los primeros pasos de las mujeres en la lucha por su liberación. Ella puede confirmar en carne propia la aseveración de Carpentier en el sentido de que en Iberoamérica diferentes edades coexisten. Conoció el neofeudalismo porfirista, la esclavitud y aún los años de la colonia en las fincas de su padre en pleno siglo veinte y trabajó por la resudación del indio de su tierra.

Desde el momento en que Rosario descubrió y sintió el papel que tendría que desempeñar como mujer y como mexicana, descubrió la importancia de su vocación y usó la escritura tanto como terapia como para interpretar y entender el mundo hostil que la rodeaba. Amó esencialmente la literatura, la estudió, la divulgó. "Yo vivo la poesía como un oficio con todo el entusiasmo y toda la constancia que exige un oficio libremente elegido. La importancia

⁶ Mary Lou Dabboub, "Última charla con Rosario Castellanos", *Revista de Revistas*, 119, 11 sep, 1974, p. 45.

que tiene la poesía en sí misma es de rescatar del naufragio que es el tiempo y el olvido y la muerte, a las cosas y dotarlas de una suerte de eternidad. . . la poesía es mi intento de ordenar y entender las cosas”.

Más tarde este tono subjetivo se tornó en denuncia, primero de la condición de esclavos en que vivían los indígenas de su tierra y después de la injusticia que se comete contra todos los oprimidos, las mujeres específicamente.

A través de la obra de Rosario Castellanos podemos seguir la evolución del México agrario y latifundista al de una nación de incipiente capitalismo e industrialización. Vemos, tanto en su narrativa como en sus ensayos, cómo este cambio socioeconómico afectó todos los planos de la vida humana, incluyendo las relaciones entre los hombres y a los sistemas que las rigen.

En la tesis de que hablábamos al principio, Rosario Castellanos se planteó la interrogante acerca de si existe o no una cultura femenina. Para ello contempló perspectivas de vida para mujeres que fueron más allá de los papeles tradicionales de esposas y madres; describió la situación femenina de aquellos años, revisó las opiniones de filósofos que se habían ocupado del tema, empleó una teoría filosófica como marco de referencia y con todos estos antecedentes, Rosario intentó llegar a especificar la contribución de las mujeres a la cultura.

Siguiendo a Schopenhauer, Weininger y Simmel, la estudiosa concluyó que la cultura existente era masculina y que los contados ejemplos de contribución femenina eran escasos y poco valiosos. La razón aducida, el campo recreativo es el hogar, en forma directa y en forma indirecta, su influencia sobre los hombres de talento. La esencia de la feminidad radicaba fundamentalmente en aspectos negativos: la debilidad del cuerpo, la torpeza de la mente, la incapacidad para el trabajo. Por todo ello, el mundo de la cultura pertenecía a los hombres. Son ellos los que crean cultura como una forma de perpetuarse, en tanto que las mujeres se realizan sólo a través de la maternidad. O dicho de otro modo, los hombres se refugian en la cultura, porque no pueden ser madres.

Para Rosario Castellanos lo importante en éste su primer libro, donde se planteaba si hay o no hay cultura femenina, fue intentar una justificación de esas pocas y excepcionales mujeres que se habían introducido en el mundo masculino: el mundo de la cultura. Comprenderlas, averiguar por qué se separaron del resto de sus congéneres e invadieron un terreno prohibido y, más que ninguna otra cosa, qué las hizo dirigirse a la realización de esta hazaña, de dónde extrajeron la fuerza para modificar sus condiciones naturales y con-

vertirse en seres aptos para labores que, por lo menos, no les eran habituales.

Poco a poco la vida y la experiencia, así como la insistencia de Rosario Castellanos en adquirir cultura, fueron modificando los conceptos vertidos en su libro anterior, libro de juventud por otra parte. La fe en su intuición, oscura, inexplicable, pero generalmente acertada, aunada a sus estudios y a la observación directa de lo que la rodeaba, fueron desarrollándole el concepto sobre el problema de la identidad femenina. El dolor jamás la intimidó. La soledad, en cambio, la traía en vilo. No la soledad por carencia de afecto, supo darlo y también lo recibió. En torno a su persona siempre florecieron la admiración y la simpatía. Su soledad era de otra especie, hablaba "de que su desamparo metafísico era completo". Esta soledad entrañable y despiadada la obligó a meditaciones profundas y a darse cuenta que el hombre había convertido a lo femenino en un receptáculo de estados de ánimo contradictorios. "El creador y el espectador del mito ya no ven en la mujer a alguien de carne y hueso, con ciertas características biológicas, fisiológicas y psicológicas; menos aún perciben en ella las cualidades de una persona que se le semeja en dignidad aunque se diferencia en conducta, sino que advierten sólo la encarnación de algún principio, generalmente maléfico, fundamentalmente antagonico". Lo femenino y lo masculino no se habían concebido como dos fuerzas que se complementan sino como fuerzas opuestas. En esa lucha de contrarios siempre o casi siempre vence el hombre y como no tiene la posibilidad de aniquilar al "otro", tal vez ni lo quiera, vive en el temor constante de lo femenino. Sucede lo que en las teogonías primitivas que tratan de explicar la existencia y la estructura del universo, como dos fuerzas antagonicas que se oponen, una lucha en que lo masculino subyuga a lo femenino, que es pasividad inmanente, que es inercia.

El conflicto se resuelve por lo general con el triunfo del hombre. "Pero el tiempo —aclara Rosario Castellanos— para ser absoluto requeriría la abolición del contrario. Como esa exigencia no ocurre, el vencedor que posa su planta sobre la cerviz del enemigo derrotado, siente, en cada latido, una amenaza, en cada gesto una inminencia de fuga, en cada ademán una tentativa de sublevación. Y el *miedo* engendra nuevos delirios monstruosos. El temor engendra a un tiempo, actos propiciatorios hacia lo que los suscita y violencia en su contra".

Por todo ello los hombres o elevan a la mujer a un altar o la colocan en un nicho, o la marcan con el sello infamante de la prostituta, o la queman en la hoguera por bruja, o la encierran en un

convento, o la expulsan de la política o del aula universitaria. Todo porque han visto a la mujer más que como a una criatura humana como a un mito, la encarnación de algún principio, y eso se debe a que la mujer en estado de naturaleza no pierde sus nexos con las potencias oscuras, irreductibles a la razón, porque la razón es soberbia para proclamar sus conquistas, ciega para reconocer sus errores e incapaz de saltar sus barreras.

Los hombres intentan aniquilar el poder negativo de lo femenino por medio de la estética y de la ética. Por la primera exaltando a la mujer por su belleza, halagando su vanidad y su soberbia la convierten en una inválida, en un objeto. Por la segunda, manteniéndola en la ignorancia y bajo prohibiciones morales estrictas buscan anular lo que quede de sus amenazas.

Rosario por medio de la ficción narrativa analiza y ejemplifica las diferentes alternativas femeninas en nuestra cultura latinoamericana. Ahí están vivas las niñas, las adolescentes, las solteras, las casadas, las madres, las abandonadas, las viudas, las estériles, las ancianas y hasta las intelectuales; pero principalmente tres, las que representan la maternidad, que alimentan a sus hijas no con leche sino con silencio y sometimiento; las que representan las amantes, que sólo disfrutan de un momento de gloria para luego acabar como las otras, en la rutina y la castración; y las que representan el poder sobre la base del conocimiento de lo oculto, maravillosamente representadas en Catalina, la Ilol de *Oficio de tinieblas*. Sin embargo su poder es también efímero, después se vuelve en su contra y es abandonada por todos.

Después de haber indagado en los tratados de los hombres lo que éstos decían de nosotras, Rosario Castellanos se da a la tarea de averiguarlo por ella misma y en los estudios sobre mujeres *lleados a cabo por mujeres*, para terminar con un ensayo propio extraordinario: "La participación de la mujer mexicana en la educación",⁷ en el que abundando en lo dicho en un discurso en ocasión del día de la mujer que pronunció en el Museo Nacional de Antropología e Historia, en 1971, habló del trato indigno entre mujer y hombre y conminó a la primera a luchar por la adquisición y conservación de su personalidad. Rosario ha evolucionado a tal grado que las mujeres ya no son para ella, tontas, sino simplemente víctimas, de los demás y de ellas mismas. El sexo como la raza, no constituyen una fatalidad biológica, histórica o social, son sólo un conjunto de condiciones, un marco de referencias concretas dentro de

⁷ Publicado por primera vez en *Diálogos*, 44, México, mar-abr, 1972, pp. 4-10 y recogido en *Mujer que sabe latín...* (1973), pp. 21-41.

las cuales el género humano se esfuerza por alcanzar la plenitud en el desarrollo de sus potencialidades creadoras.

"No es equitativo —y contraría el espíritu de la ley— que uno tenga toda la libertad de movimiento mientras que la otra está reducida a la parálisis". En esta última etapa de la evolución de su pensamiento, va a ser la creación cultural lo que dé sentido y justificación tanto a la existencia masculina como a la femenina. Rosario sabe que el hombre desarrolló demasiado el intelecto, olvidando que es preciso primero purificar los sentimientos. Supo que se volvió un sabio peligroso, antes de transformarse en un hombre bueno.

El lugar que le corresponde a la mujer mexicana en la sociedad de la segunda mitad del siglo veinte abre, por fin, la posibilidad de una existencia propia. Podrá realizar la hazaña de *convertirse en lo que se es*, hazaña por otra parte de privilegiados, sea el que sea su sexo y sus condiciones, pero para ello es necesario, no sólo el descubrimiento de los rasgos esenciales, sino sobre todo "el rechazo de esas falsas imágenes, de esos estereotipos que las costumbres y los falsos espejos han ofrecido a la mujer en las cerradas galerías donde su vida ha transcurrido y transcurre todavía".

El remedio que nos propone Rosario es doble: primero, la toma de conciencia y el descubrimiento de nuestra verdadera forma de ser, desembarazándonos de los mitos y enfrentándonos a nosotras mismas, dándonos cuenta que somos criaturas mutantes, que atraviesan ese momento de transición en que se tienen todas las desventajas de lo que se ha abandonado, y no se alcanza aún la posesión plena de las ventajas de aquello hacia lo que se tiende. El segundo recurso: "Construir la imagen propia, autorretratarse, redactar el alegato de la defensa, exhibir la prueba de descargo, hacer un testamento a la posteridad para legar lo que se tuvo, pero ante todo para hacer constar aquello de lo que se careció —en una palabra, evocar su propia vida—", esto fue precisamente lo que hizo Rosario Castellanos a lo largo de sus 49 años, primero ante el peligro inminente de no ser y segundo por un tenso anhelo de saber quién era. Frente a la soledad recurrió a la escritura, para conjurar los fantasmas que la rodearon no tuvo a su alcance sino las palabras. Estas constituyeron, para la escritora, su escudo frente al mundo. Escribir fue para ella dar una forma a la experiencia, un ritmo a la temporalidad, un orden al caos, una interpretación a lo absurdo. Escribir fue transformar lo azaroso en legítimo, lo gratuito en necesario. No vivió más que lo que escribió. Escribir le permitió nacer de nuevo.

En el ensayo que venimos mencionando, el de la participación de la mujer mexicana en la educación, Rosario Castellanos nos propone tres caminos para alcanzar la ansiada libertad:

10. la meditación,

20. El conocimiento de nuestras raíces individuales y colectivas, es decir históricas, y

30. el humor, porque la risa es el primer testimonio de la libertad y porque, al igual que Cortázar, Rosario estaba convencida de que la risa ha cavado más túneles que todas las lágrimas de la tierra.

Indudablemente los enemigos más encarnizados no sólo de la mujer sino del hombre también, viven y se alimentan dentro de nosotros mismos, son las costumbres, los prejuicios, la ignorancia, los traumas arraigados en nuestro corazón. Rosario aconseja arremeter contra ellos, no con la espada flamígera de la indignación, ni con el trémolo lamentable del llanto, ni con el miedo ancestral a su zarpazo, sino poniendo en evidencia lo que, las costumbres sobre todo, tienen de obsoletas, de cursis, de fantasmas y de imbéciles. Sólo a través del humor nos podremos liberar de lo que nos oprime, de lo que nos humilla, del distanciamiento de lo que nos aprisiona. "Quitémosle —nos recomienda Rosario Castellanos— por ejemplo la aureola al padre severo e intransigente y el pedestal a la madre dulce y tímida que se ofrece cada mañana para la ceremonia de la degollación propiciatoria. Los dos son personajes de una comedia ya irrepresentable". "Quitémosle al novio formal ese aroma apetitoso que lo rodea. Se valúa muy alto y se vende muy caro. Su precio es la nulificación de su pareja y quiere esa nulificación porque él es una nulidad". "Quitémosle al vestido blanco y a la corona de azahares el nimbo glorioso que los circunda. Son símbolos de algo muy tangible y que deberíamos conocer muy bien, puesto que tiene su alojamiento en nuestro cuerpo: la virginidad. . .". "Tengamos el valor de decir que somos vírgenes porque se nos da la real gana, porque así nos conviene para fines ulteriores o porque no hemos encontrado la manera de dejar de serlo. Pero, por favor, no sigamos enmascarando nuestra responsabilidad en abstracciones que no son ciertas, como las que llamamos virtud, castidad o pureza".

Rosario Castellanos acabó desmintiendo la afirmación hecha en 1950, la mujer ya no se realiza sólo siendo madre. Y sepamos, antes de tener los hijos, que no nos pertenecen y que no tenemos derecho a convertirlos en los chivos expiatorios de todas nuestras frustraciones y carencias, sino la obligación de emanciparlos lo más pronto posible de nuestra tutela. Y en cuanto a los maridos no son ni el milagro de San Antonio, ni el monstruo de la Laguna Negra. Son seres humanos. . . a quienes nuestra inferioridad les perjudica tanto o más que a nosotras, para quienes nuestra ignorancia es un lastre que los hunde. Tenemos que comprender porque lo hemos sentido

todos y todas en carne propia, que nada esclaviza tanto como esclavizar, que nada produce una degradación mayor en uno mismo que la degradación que se pretende infringir a otro. Y que si se le da al prójimo (mujer, amigo, empleado, hijo, etc.), el rango de persona que en determinadas circunstancias se le niega o se le escamotea, se enriquece y se vuelve más sólida la personalidad del donante. Pero "no basta adaptarnos a una sociedad que cambia en la superficie y permanece idéntica en la raíz. No basta imitar los modelos que se nos proponen y que son las respuestas a otras circunstancias diferentes de las nuestras. No basta siquiera descubrir lo que somos. *Hay que inventarnos*".⁸

Y para inventarnos tenemos que saber estar solos, sólo en la soledad el ser humano puede meditar y enfrentarse con lo que es realmente. Sin embargo la soledad es un don que se debe ejercer en compañía, por lo que Rosario Castellanos cultivó, hasta su muerte, por medio de la literatura, la actividad creadora como el único camino de salvación, a la manera de Onetti, y siguió luchando, hasta el último momento, por algo tan difícil de alcanzar como es el equilibrio, la serenidad, la alegría. Su miedo a la realidad era tan grande como el deseo simultáneo de conocerla. La lectura de Simone Weil le ofreció, dentro de la vida social, una serie de constantes que determinan la actitud de los sometidos frente a los sometedores, el trato que los poderosos dan a los débiles; el cuadro de reacciones de los sojuzgados, la corriente del mal que va de los fuertes a los débiles, y que regresa otra vez a los fuertes. Esta especie de contagio le pareció dolorosa y fascinante pero le permitió entender el mundo que la había conformado y mantener para consigo misma y su conducta una actitud de constante vigilancia, para los demás una generosidad y comprensión sin desmayos y una consciente y alerta actitud ante la vida. Supo que sólo el amor nos salva de nuestro egoísmo, de la cerrazón en torno a ese núcleo intransferible de problemas que es el "yo". Supo que sólo abriéndonos a lo más esencial dentro de nosotros mismos alcanzaremos la libertad y lograremos la plenitud.

⁸ *El eterno femenino*, p. 194 (el subrayado es nuestro).

ESTRATEGIA DRAMÁTICA DEL TEATRO CHICANO

Por Luis H. PEÑA

LA literatura chicana es, al igual que su movimiento sociopolítico, más que producto final, proceso en búsqueda de su realización, conformándose y transformándose como vehículo de expresión de una particular experiencia étnico-cultural. Esta literatura se afirma cada vez más, ya que su desarrollo temático y formal tiende a desbordar la inmediatez testimonial, buscando su lugar y definición dentro de la literatura contemporánea.¹

Uno de los intentos de la expresión artística chicana ha sido, sin duda, la aproximación crítica a las diversas relaciones que el individuo entabla con la realidad —psico-socio-cultural que habita, crea o destruye. La tradición teatral de la comunidad México-americana en el Suroeste de los Estados Unidos tiene hondas raíces históricas a la vez que expresivas que caracterizan su constante esfuerzo por manifestar, entre otras, la vivencia de su singular proceso histórico. En esta tradición cultural, desde el espacio escénico, el *Teatro Campesino* introduce al espectador a un mundo donde la realidad burlescamente se agrieta, se quiebra, se multiplica en una serie de fragmentos que fielmente reflejan el rostro colectivo de su existencia. Luis Valdez, testigo, autor y actor de la huelga agrícola de Delano, California (1965) nos aproxima en sus *Actos* a la vivencia múltiple de tiempos, espacios, acciones e identidades que expresan el complejo mecanismo de la experiencia social alienante. Discurso teatral que se teje en el universo socio-económico de las relaciones humanas en general y chicana en particular.²

Es evidente que la obra de Valdez posee un alto grado de contenido político tanto en el nivel temático como en el de su expresión

¹ Para una comprensión crítica apropiada del fenómeno literario chicano actual, véase Joseph Sommers y Tomas Ybarra-Frausto, ed. *Modern Chicano Writers* (Englewood Cliffs, N. J.: Prentice Hall, 1979).

² La particular experiencia social y cultural de las comunidades de origen mexicano en los Estados Unidos son objeto de estudio de un sinnúmero de investigadores. Para una idea comprensiva de este fenómeno en general recomendamos la obra de Rodolfo Acuña, *Occupied America: A History of Chicanos* (New York: Harper and Row Publishers, 1981).

lingüística. Sin embargo, es necesario realizar el análisis de algunas estrategias del lenguaje dramático que nos permitan observar desde una dimensión semiótica el tratamiento político de su discurso teatral. Concebido éste, como la conjunción totalizadora de una serie de mensajes múltiples, interiores y exteriores a la dimensión textual, que desde diversos códigos comunicativos —visual, tonal, gestual, espacial, auditivo y otros— apoyan la concreción última del evento escénico. El *Teatro Campesino* nace espontáneamente ante las condiciones laborales de los trabajadores, y espontáneamente tendrá que conformar los recursos escénicos que lo mantengan atractivo y valioso a su público.³

Los actos es un conjunto de piezas dramáticas cortas que presentan una matriz semántica precisa que circunscribe un universo de significado social específico compartido entre espectáculo y espectador. Estas secuencias dramáticas a través de una serie de proposiciones que se encarnan en argumentos, personajes y acciones expresan una experiencia socio-étnica común.

Los actos, publicados en una antología en 1971, comprenden *Las dos caras del patroncito*, pieza que manifiesta la toma de conciencia del trabajador acerca de su explotación económica gracias al juego de inversión de roles que implica la transformación del campesino en patrón y del patrón en trabajador, contextualizando así, dos universos socio-económicos coexistentes. *Quinta temporada* muestra enfáticamente las relaciones económicas entre campesino, contratista y patrón, observándose un proceso en serie por medio del cual el campesino extrae dinero de las estaciones del año, mientras el contratista —don Coyote— toma dinero de su bolsillo guardando para sí una parte y dando el resto al patrón. Este proceso se repite durante las cuatro estaciones, acumulando el patrón una gran cantidad de dinero, hasta que finalmente el trabajador reconoce la necesidad de romper con este circuito apoyándose en el sindicato, las iglesias y la Raza.

Por otra parte, *Los vendidos*, explora la definición de la identidad chicana por medio de la exposición del diálogo de compraventa entre el dueño de una "Used Mexican Lot and Mexican Curios Shop", Honest Sancho, y Miss Jiménez, quien ha ido a solicitar los servicios del mejor méxico-americano que pudiera servir en la administración pública, seleccionando entre una variedad de estereotipos

³ Un estudioso sobresaliente de las diversas etapas del teatro chicano es Jorge A. Huerta. Véase entre otros, su artículo "Chicano Agit-Prop: The Early *Actos* of El Teatro Campesino", *Latin American Theatre Review*, Vol. 10, No. 2 (1977), 45-58.

que van desde el campesino inmigrante hasta el profesionista mexicano-americano, pasando por el revolucionario y el pachuco.

La conquista de México, obra para títeres y marionetas, elabora una analogía entre la conquista de México por España y la conquista del pueblo chicano por los Estados Unidos, concibiéndose al indio en relación al chicano y al español en relación al norteamericano, finalizando con una incitación a la unidad chicana para no caer en el error de los pueblos indígenas de la conquista. *No saco nada de la escuela* actualiza la experiencia chicana ante el sistema educativo—desde el nivel primario hasta el universitario— y sus demandas de integración o aislamiento. El chicano aparece ubicado en relación a distintos arquetipos sociales como el anglosajón, el negro y el mexicano-americano. Los dos últimos actos *Soldado raso* y *Vietnam campesino* reflejan en un nivel micro y macrosocial dos aspectos de la misma temática, la guerra del Vietnam y su incidencia en la familia y en la economía laboral chicana. En el primero, el personaje "La Muerte" relata la víspera de la marcha al ejército de un joven que junto con su novia y familia esperan recibir *status* y prestigio social después de su participación en el servicio militar, deseo que no se realiza al morir el joven en combate. El segundo explora las similitudes entre la vida de los campesinos vietnamitas y los chicanos a la vez que la relación de su fuerza de trabajo en cuanto a la economía norteamericana.

Estos actos, como Valdez mismo lo expresa, nacieron hambrientos de una realidad laboral opresiva "... *Todo lo que afectaba la vida cotidiana de los huelguistas se convertía en alimento y materia de los mismos. La realidad de los campesinos en huelga se había convertido en algo dramático... y así mismo los actos se habían vuelto una realidad*".⁴ A consecuencia de lo anterior, el lenguaje dramático de *Los actos* se instaura ante una situación inmediata y concreta en la que el carácter específico de las circunstancias, del público y de los actores conduce a la creación de un discurso teatral efectivo, acorde al universo sociocultural que les amenaza, afecta o desafía. Luis Valdez utiliza en su discurso dramático, una serie de estrategias temático-formales que le permiten producir la incidencia deseada del espectador hacia el cual se dirige el evento produciendo una actitud crítica ante el mismo.

En principio, Valdez selecciona núcleos temáticos de acuerdo a los eventos que afectan mayormente a la comunidad a la cual se dirige. A nivel rural, escenifica la explotación económica del cam-

⁴ Luis Valdez. *Actos y Teatro Campesino* (San Juan Bautista, Calif.: El Centro Campesino Cultural, Inc., 1971), p. 5.

pesino y la necesidad de la organización sindical y la injusticia socioeconómica de las relaciones laborales entre campesino, contratista y cultivador. A nivel urbano, muestra la problemática de la identidad sociocultural, la asimilación oportunista, el sistema educativo ajeno a la herencia cultural chicana, la desunión de las organizaciones comunitarias y los efectos de la guerra de Vietnam en la vida familiar y en la economía de la comunidad.

El tratamiento de estos temas se realiza por medio de la inmersión en una situación dada —huelga, escuela, guerra— de personajes que desempeñan categorías o roles sociales de relevancia semántica para los espectadores. A través de éstos se dan una serie de macroproposiciones que conllevan al espectador a una inferencia participativa ante el evento presenciado. Por ejemplo, en *Quinta temporada*, el evento proposicional es la situación laboral del campesino; éste va articulando una serie de premisas argumentales a deducir, que son el trabajo del campesino explotado por el contratista y la explotación de ambos por parte del cultivador. Estas relaciones económicas se evidencian a través de la extracción del dinero que hace el campesino de las Estaciones del Año, el contratista de los bolsillos del trabajador y el patrón de los bolsillos del contratista. Aquí el hecho teatral no nace de la condición premeditada del espectáculo, sino de la resultante analítica de los sectores de la realidad socio-económica que la están produciendo y que se están llevando a escena.

Temas y personajes se estructuran de acuerdo a la necesidad expresiva del evento; de esta manera, los personajes caracterizados a través de letreros, máscaras, movimientos, gestos o formas de interacción, reflejan el universo social del cual son producto. Así en *Las dos caras del patroncito*, el patrón se introduce a la escena usando una máscara amarilla de cerdo, manejando una limosina imaginaria e imitando el sonido del motor, mientras su guardia, Charlie, aparece haciendo movimientos gorillescos. El trabajador, por su lado, realiza los movimientos gestuales de la acción de pizar uvas, provocando así un efecto satírico que motiva al espectador a una actitud desmitificante de los personajes en cuestión.

En el plano de la expresión lingüística, estos personajes en sus parlamentos hacen uso específico de ciertas palabras, tonos o de determinadas expresiones corporales aunados a movimientos mímicos, a cierta disposición del vestuario y maquillaje que subrayan su caracterización y amplifican sus rasgos diferenciatorios. Tal es el caso en *Los vendidos*, en donde Miss Jiménez insiste en la pronunciación anglosajona de su apellido;

- SECRETARY: (ENTERING) Good morning, I'm Miss Jimenez from-
- SANCHO: Ah, una chicana! Welcome, welcome Señorita Jiménez.
- SECRETARY: (ANGLO PRONUNCIATION) JIM-enez.
- SANCHO: Qué?
- SECRETARY: My name is Miss JIM-enez. Don't you speak English? What's wrong with you?
- SANCHO: Oh, nothing, Señorita JIM-enez. I'm here to help you.⁵

Reflejando el bilingüismo de la comunidad participante a la vez que el calor del barrio, estos parlamentos están sujetos en sus diversas modalidades, a la improvisación —elemento recurrente en las puestas en escena— que provoca su recreación de acuerdo a las expectativas y motivaciones del público. Es importante observar que la participación del público no se plantea como condición previa, sino como resultado de un proceso comunicativo concreto en el cual espectáculo y espectador se integran comunicacionalmente debido al trasfondo comprensional compartido.

Además, en algunos actos, la estructura temática exigirá el uso de marionetas y figuras alegóricas produciendo una visualización conceptual acorde. Un ejemplo es *La conquista de México*, en la que se emplean marionetas; y en *Vietnam campesino* en la que para la representación del personaje "Draft" se recurre a la figura de la muerte envuelta en la bandera norteamericana. Por medio de la presentación particular de sus personajes, caracteres, marionetas o figuras alegóricas, Valdez busca, más que una representación de los mismos, una encarnación, con el objeto de producir una correlación de identidades totalizadoras entre actores y espectadores.

La estructuración de *Los actos* descansa la mayoría de las veces en la presentación que los personajes hacen de sí mismos, en el uso de letreros que los caracterizan, aunque en ocasiones se recurre también a un narrador organizante que, sin participar directamente en los hechos, los analiza, como se puede observar en el calendario azteca de *La conquista de México*.

Otro recurso estructurante es el narrador-personaje participativo, multifuncional y simbólico que enmarca el evento, a la vez que sensibiliza a la audiencia, como sucede con el personaje de "La Muerte" en *Soldado raso*:

⁵ *Idem.* p. 36. Las citas correspondientes a este texto se incluirán en el estudio acorde a esta edición.

MUERTE: (ENTERS SINGING) Me voy de soldado razo, voy a ingresar a las filas. . . con los valientes muchachos que dejan madres queridas, que dejan novias llorando, llorando su despedida! Ajúa! Pos que a toda madre para mí que hay guerra. Quihubo pues, Raza. Yo soy la muerte. ¿Qué nuevas no? Bueno, no se escamen porque I didn't come to take anybody away. I came to tell you a story. Simon, the story of the Soldado Razo. Maybe you knew him, eh? He was killed not too long ago in Vietnam.

JOHNNY ENTERS ADJUSTING HIS UNIFORM

MUERTE: This is Johnny, El Soldado Razo. He's leaving for Vietnam in the morning, but tonight-bueno, tonight he is going to enjoy himself, verdad? Look at his face. Know what he's thinking? He's thinking (JOHNNY MOVES HIS LIPS) "Ahora sí, I'm a man!" (p. 132).

Los esquemas temporales se desarrollan acorde a la lógica espacial de las acciones, son progresivos y económicos aunque ocasionalmente recurren a técnicas retrospectivas para enfatizar un evento o un proceso discursivo determinado. Por otra parte, el espacio en los diferentes actos, presenta un mínimo de demarcación entre espectáculo teatral y espectador. Desde este punto de vista la escenografía existe principalmente en el sobreentendido imaginario de la audiencia. No se trata de un drama realista, sino de un espectáculo teatral que, por medio de una economía de elementos o de hiperbolización significa de los mismos, produce argumentaciones visuales que enfatizan la dirección de las acciones y el desplazamiento de los espacios.

No estamos ante la "teatralización" de la realidad presentada sino ante la concreción específica de una realidad particular que se autocuestiona por medio del acto de la enunciación dramática. El acto como discurso teatral sirve a un propósito que lo desborda, el propósito expreso de preguntar al espectador ¿Qué es lo que hay que hacer ante una situación específica y cómo hacerlo? Luis Valdez utiliza una serie de estrategias dramáticas que se insertan en el conocimiento previo de los códigos lingüísticos, visuales gestuales, simbólicos y espaciales que le permiten crear una serie de procesos de interacción comunicativa.

La experiencia y los marcos de referencia comunes entre espectáculo y espectador, articulan una correlación intra y extrateatral que induce a un proceso de comunicación plena del espectáculo presen-

tado y el espectador que ahora lo presencia. Se recurre a una competencia cultural particular en la que el conocimiento previo de códigos y procesos culturales, en uso por la comunidad chicana, transforma el evento teatral en un discurso que desborda su propio sentido trascendiéndolo y encarnándose en la experiencia del público que lo ha hecho posible.

Esta disposición del lenguaje dramático condiciona el carácter expositivo de la pieza teatral. Se narra una situación concreta ante la cual el espectador es sujeto y objeto de análisis y conocimiento, ubicándose en una circunstancia que lo obliga a adoptar posiciones. No se le ilustran vivencias, sino que se le participan elementos de análisis que lo colocan ante una acción en la que no existen sugerencias sino argumentos. De esta forma, el espectador está en la acción, la audiencia ve, juzga y participa activamente en un evento que no busca la ilusión empática sino que desea producir una actitud crítica que permita percibir y evidenciar las relaciones sociales que emergen en escena. La audiencia no participa a través de la seducción de los acontecimientos, sino por medio del análisis distanciado de éstos.⁶

La puesta en escena permite la observación de las condiciones que el discurso dramático hace ahora transparentes ya que en su realización se recupera la realidad que le otorga su sentido. La estrategia teatral de Valdez, por consiguiente no sólo se reduce a exponer una situación, sino a provocarla. Su lenguaje dramático no es representativo sino constitutivo del mundo que se conforma irrumpiendo en el escenario.

Luis Valdez, en sus *Actos*, busca y ha encontrado un teatro de solidaridad que por medio de diversas estrategias comunicativas realiza una dramática de dimensión social, producto y productor de un discurso crítico de la realidad. Teatro-juicio que expresa sin miramientos los conflictos y contradicciones de la experiencia sociopolítica chicana; teatro que sin lugar a dudas propone una realidad, no para ser consumida ociosamente, sino para ser enjuiciada críticamente por el individuo interviniente en el espectáculo.

⁶ Cfr. Barclay Goldsmith, "Bertold Brecht y el Teatro Chicano", en *Modern Chicano Writers*.

LA POESÍA ESPERANZADA DE ACACIA UCETA

Por Ana María FAGUNDO

TODA la poesía de Acacia Uceta desde *El corro de las horas* (1961) hasta su reciente *Cuenca, roca viva* (1981) pasando por *Frente a un muro de cal abrasadora* (1967), *Detrás de cada noche* (1970) y *Al sur de las estrellas* (1976), es un canto tenaz de vida frente a la certeza de la erosión implacable del tiempo y el triunfo inexorable de la muerte.

Esta precaria afirmación de la esperanza; esa esperanza ribeteada de duda que informa toda la poesía de Acacia Uceta, quizás tenga su origen en la propia experiencia de su niñez durante el asedio de Madrid por las tropas franquistas. Afirmar la vida en aquella capital española asediada por los bombardeos en 1938 no debió haber sido nada fácil pero Acacia Uceta es en aquel entonces sólo una niña de nueve años que busca entre el barro trozos de cristales para hacer una estrella que reluzca al sol. Esta imagen de la poetisa niña que aparece en un conmovedor poema de la guerra es un ejemplo de la actitud que se verá una y otra vez en toda la poesía de Acacia Uceta. En medio de la más punzante sensación de la nada la poeta consigue siempre afirmar la esperanza.

Acacia Uceta posee una sensibilidad que le permite gozar profundamente de la vida; de lo mucho y hermoso que la vida depara y, a la par, estar agudamente consciente de la fragilidad y la fugacidad que todo gozo conlleva. Por ello, su poesía es un canto alborozado y doloroso a la vez.¹

Quizás en su primer poemario sea el que con más júbilo cante las pequeñas y grandes alegrías que la vida puede deparar al ser humano. En este libro se recoge la experiencia esperanzada de la vida que empieza a ser, a trazar su huella en el tiempo. El mismo título, *El corro de las horas*, nos indica este principio. "Corro" como ese que forman los niños para jugar y cantar juntos dándose la mano con la esperanza de la ilusión primera; "Corro" de horas que se

¹ Los varios críticos que se han ocupado de la poesía de Acacia Uceta han aludido a su vitalismo. Véase la reseña de *Al sur de las estrellas* en "Diario de Cuenca", 12-3-77.

han ido jubilosamente llenando con los pasos de la niña en el seno familiar; la joven, más tarde y la mujer esposa y madre en la primera floración de la madurez. Libro éste, pues, que revela el devenir espiritual de la poeta, el corro de sus horas vitales, de sus ánimos y desánimos; de su alborozado canto de vida y su temblorosa premonición de la nada que acecha todo el humano trayecto. Así fue el comienzo de ese corro de horas:

Yo fui pez ciego en el pequeño vaso
—caliente y rojo— de una entraña amada
y giré nueve veces con la luna
por su esfera de barro florecida.²

Comienzo que al evocar la mujer adulta lo verá con nítida precisión:

Sobre el ara redonda de la tierra
empecé a consumirme para el tiempo³

Y casi como un presagio, la venida al mundo del nuevo ser coincide con la muerte de un hombre de su sangre: Este acontecer casual, sin embargo, dejará una huella en la concepción poética de Acacia Uceta. Aún en los momentos de mayor gloria vital la poeta está lúcida y dolorosamente consciente de la fragilidad de cualquier dicha:

Ya podía el abuelo apagar su latido.
¡yo era un reto lanzado al dolor y a la muerte!
Ya estaba el trigo nuevo otra vez en la espiga.
Ya estaba el apellido prolongado en el tiempo.
¡Ya se había cumplido
la ley ciega y eterna de la renovación!⁴

Reto, esperanza, porfía, afirmación. Todos estos términos podrían barajarse al hablar de la poesía de Acacia Uceta. Y, efectivamente, es su fortaleza, su valentía —la del poema— la victoria última y única que esta poeta ofrece como su huella distintiva. La afirmación voluntariosa de vida y de poema, es decir, de sensibilidad creadora, es lo que le da a la poesía de Acacia Uceta una particular frescura. Su lenguaje poético posee una nítida justeza una claridad exacta y una transparencia auténtica. Su decir poético no peca ni de desbordantes barroquismos ni de torpes sequedades lingüísticas. Es un len-

² *El corro de las horas*, pág. 9.

³ *Idem.*, p. 3.

⁴ *Idem.*, p. 19.

guaje que fluye, aún en los momentos más angustiosos, como un manantial claro. Por otra parte, es un lenguaje que sin desdeñar la imagen le da a ésta, en sus mejores momentos, una originalidad muy suya, muy "ucetiana", valga el adjetivo: Veamos un hermoso poema que relampaguea por la nitidez y la originalidad del mundo metafórico. Sólo una mujer, una mujer, claro, con la sensibilidad de esta poetisa castellana, podría haber escrito con esta sensualidad y delicadeza unos versos como los siguientes:

Pero una hermosa aurora despertaron mis senos,
surgieron de la playa desierta de mi pecho
como dos caracolas hirientes y asombradas.
La tela de mi blusa se alzó como una vela
desplegada a la vida... ¡Y hubo amarraz cortadas
y antorchas encendidas y lágrimas sin causa
presagiando la hoguera del hombre y su destino!⁵

Aquí los alejandrinos fluyen con luminosa claridad para darnos la visión de la mujer adolescente que ya presagia el futuro fuego del hombre y su presencia. Las imágenes no pueden ser más justas: aurora, playa, caracolas, vela para expresar la llegada de la pubertad; y antorchas, hoguera para aludir a la sensualidad incipiente.

Acacia Ucita es quizás el poeta que ha sabido expresar con más acierto su condición de mujer. Veamos unas estrofas del poema al hijo:

Yo no puedo este año cantar la primavera
en el brote del árbol, el pájaro o la flor,
porque yo tengo el brote, el trino y el perfume,
todas las primaveras germinando en mí.⁶

Aquí se canta el gozo de la venida del hijo, del triunfo de la vida pero, más adelante está la consideración metafísica:

¡Hijo, quién pudiera robar las estrellas
porque no tuvieras nunca oscuridad!⁷

Y hacia la hija también quisiera el poeta extender sus brazos protectores:

⁵ *Idem.*, p. 16.

⁶ *Idem.*, p. 19.

⁷ *Idem.*, p. 21.

Hija... te quiero blanca como el cisne
sobre las aguas turbias de la vida⁸

Esta poderosa ansia de pureza que es otra de las preocupaciones de la poesía de Acacia Uceta, es, asimismo, una forma de victoria, de derrotar al tiempo, y afirmar la vida.

La angustia de saberse necesariamente finita y precedera, inspira poemas que son, a la par, canto y lamento. No hay en la poesía de Acacia Uceta un canto por el canto mismo sino como afirmación de vida frente a la certeza de la nada. Si se glorifica el nacimiento, el amor, el hijo, la belleza que depara la vida, también se está agudamente consciente de que bajo esa luminosidad está la sombra del tiempo y la muerte:

me causa espanto que de mí nada quede,
que se deshaga el vaso en que anida mi esencia⁹

Esta problemática existencial del ser humano será la temática del segundo poemario de Acacia Uceta: *Frente a un muro de cal abrasadora*. Este libro es el triunfo de la fortaleza; la afirmación de la poetisa frente al siempre devastador final de todo lo que vive:

Frontera de mi misma, me remanso
en la verdad tangible de mis venas
e incorporo a mi barro el universo
y comulgo con él y en él me hallo.¹⁰

Este es un libro optimista en que se asume la dimensión del humano existir individual y colectivamente. La poeta calibra su propia individualidad; su insoslayable soledad y la asume con todas las consecuencias: "¡Yo y mis pasos, Yo y mi canto!"¹¹ También se asume la solidaridad: "Mi canción se parece a todas las canciones / Mi dolor es el mismo repetido por siempre".¹² En esta solidaridad colectiva y en la afirmación de la propia soledad radical del ser, encuentra Acacia Uceta nueva fortaleza para proseguir en el camino del poema; en el camino de la vida. Sin embargo, ello no impide que el desánimo reaparezca en varios poemas. En este poemario como en todos los de Acacia Uceta publicados hasta ahora el dilema central de su poesía es la lucha entre la nada que la poetisa siente devorarán-

⁸ *Idem.*, p. 23.

⁹ *Idem.*, p. 41.

¹⁰ *Frente a un muro de cal abrasadora*, p. 7.

¹¹ *Idem.*, p. 15.

¹² *Idem.*, p. 16.

dolo todo y la voluntad de afirmar la vida en medio del vacío que a todo lo viviente acecha.

En *Detrás de cada noche*, uno de los poemarios más sostenido y logrados de la poetisa castellana, se relata esa historia del ser humano que triunfa sobre la nada y afirma el júbilo de la existencia de un momento para, en otro, hundirse en la más absoluta soledad y hasta desesperanza. El dilema existencial se presenta aquí con sobriedad pero al mismo tiempo con gran dramatismo. Se canta el gozo vivencial con una fuerza jubilosa a la par que se plasma la angustia de la nada con devastadora energía. Así pues, en las cuatro primeras secciones del libro (la mañana, el medio día, la tarde y la noche) se relata el trayecto desde el principio del gozo a la desposesión de la muerte y la nada:

¡A la esperanza, sí!
Levantaré los muros de mi casa.
Si es preciso cantar, lo haré cantando¹³

En la sección "La tarde" se ribetea la afirmación con la angustia pero sigue la poetisa su escalada hacia la esperanza:

Una mano insaciable
se hunde cada día
en el montón dorado de mi trigo
y lo arrojo a la nada.
Mas, a pesar de todo,
sigo soñando alturas
para el vuelo preciso.¹⁴

En "La noche" lo que era apenas débil ribete angustioso se transforma en angustia total aunque aceptada valientemente:

Yo sé que hay que morir
en cualquier parte,
terriblemente sola,
sin molestar a nadie en la agonía,
y ya tengo
como un conocimiento de esa muerte
que aprendí, allá en mi infancia,
entre las bombas y el terror desnudo,

¹³ *Detrás de cada noche*, p. 15.

¹⁴ *Idem.*, pp. 48-49.

habrá un día sin nada,
totalmente vacío.¹⁵

Pero la desesperanza absoluta no se enseñoreará porque, otra vez, triunfa el espíritu valeroso:

Me asombro de estar viva,
de mantener la frente levantada¹⁶

La poesía es para Acacia Uceta vida, y la vida, empeño, arrojo, canto y fortaleza. Y todo esto traspasando siempre por la nada cuya presencia, la poeta no olvida jamás. Su poesía es un canto, en definitiva victorioso, por lo esforzado.

En el libro *Al sur de las estrellas* se expresa el triunfo de esa fortaleza animadora contrapunto del desánimo en la poesía de Acacia Uceta. Es un libro de expresividad conmovedora y de una justa y radical desnudez. En el poema "Madrid primavera de 1938", poema antológico de hondo impacto visual y emotivo, Acacia Uceta narra esos años devastadores del Madrid asediado por las tropas franquistas:

Los hierros retorcidos,
los casquillos de bala,
algún trozo de cuerda,
algún papel borroso,
eran nuestros juguetes.
Buscábamos sin pausa.
No pedíamos nada.
Yo recuerdo mis manos recogiendo
los pequeños cristales
para hacer una estrella sobre el barro
.....
Niños como nosotros
los he visto caer bajo las bombas.¹⁷

Este es quizás uno de los libros más vivenciales de Acacia Uceta. Está poblado de recuerdo de amigos poetas, experiencias vividas, lugares entrañables pero, sobre todo, está lleno de una fortaleza afirmadora de la existencia:

¹⁵ *Detrás de cada noche*, pp. 64-65.

¹⁶ *Idem.*, p. 79.

¹⁷ *Al sur de las estrellas*, pp. 51-52.

Venimos de los fue.tes,
de los que consiguieron la victoria
al retener la vida y encauzarla,
de los que a fuerza de ternura y brío
le negaron al pecho el desaliento¹⁸

Esta afirmación de la fortaleza aparece tanto en poemas inspirados por poetas como en los poemas en que Acacia Uceta canta a esa tierra de adopción tan entrañable para la poetisa por poseer quizás, esa fortaleza en su paisaje rocoso y fuerte. De esa ciudad castellana, Cuenca, diré:

Aquí existe una sangre milenaria
sabedora de triunfos y de olvidos,
vencedoras del tiempo y la derrota¹⁹

Los endecasílabos fluyen sobrios, poderosos.

En *Cuenca, roca viva* (1981), Acacia Uceta sigue con amor las huellas físicas y anímicas de la hermosa ciudad de las Casas Colgadas. Cuenca es el entramado donde se van tejiendo los recuerdos de otros tiempos. Cuenca va apareciendo ante el lector con sus hoces, sus ríos, sus parques, su puente. Y se convierte en la poetisa misma o a la inversa:

Siento el peso de todos los días que he vivido.
Como una piedra tuya, Cuenca, sola
me detendré en el borde del abismo
desafiando al viento a la noche.²⁰

La ciudad de Cuenca se convierte, pues, en esa fortaleza que propugna la poetisa para seguir siendo:

Una vez más
dudo de la fatiga y la tristeza
y continúo andando
sin preguntar a dónde van mis pasos,
como un mínimo arroyo por tu suelo,
como un pétalo al sol que se columpia
feliz en su esplendor sobre la Nada.²¹

¹⁸ *Idem*, p. 15.

¹⁹ *Idem.*, p. 43.

²⁰ *Cuenca, roca viva*, p. 24.

²¹ *Idem.*, p. 49.

Y estos versos que cierran el libro vuelven a ser un canto esperanzado, un triunfo de la fortaleza, de esa que surge de la continua batalla entre la esperanza y el desánimo; entre la vida y la nada. La afirmación existencial de la poesía de Acacia Uceta es siempre el resultado de una continuada lucha entre lo que es y se siente siendo y esa claridad punzante y angustiosa de la nada. Si triunfa el ser es a base de propugnar continuamente el esfuerzo; el esfuerzo que es, en definitiva, el poema.

LIBROS Y REVISTAS

- MEMORIA II CONGRESO NACIONAL AGRARIO. Tomos I al IV del 22 al 25 de Septiembre de 1980, México, D. F.
- EMPLEOS Y SALARIOS, Oficina Internacional del Trabajo PRE-ALC. Naciones Unidas, Chile 1983.
- CUADERNOS ESTADISTICOS DE LA CEPAL No. 7, Naciones Unidas, Santiago de Chile, 1983.
- CUADERNOS DE LA CEPAL No. 44, Naciones Unidas, Santiago de Chile, 1983.
- ESTUDIOS E INFORMES DE LA CEPAL, Nos. 18, 22, 23, Naciones Unidas, Santiago de Chile, 1983.
- CUADERNOS DE LA CEPAL "El Ciclo Ganadero y la economía argentina, Naciones Unidas, Santiago de Chile, 1983.
- AFRIQUE ASIE Nos. 295 y 230. Mayo y Julio de 1983. Paris, Francia.
- ANALES, Revista Puertorriqueña de las Ciencias Sociales. Vol. I, Nos. 1 y 2, 1980 y 1981, Universidad Interamericana de Puerto Rico, San Germán, P. Rico.
- INDICE, Año II. Núm. 17/18. Madrid, América, 1983.
- ALTERNATIVA, del Instituto Latinoamericano de Estudios Sociales y Comunicación. Año I, No. 2, Junio de 1983.
- CREAR en la Cultura Nacional, Año 3, No. 12, Enero a Marzo de 1983. Bs. As., Argentina
- REVISTA DE OCCIDENTE. No. 26. Año 1983, Madrid 10, España.
- LITERATURA Y FIGURACION por Antonio Risco — Biblioteca Románica Hispánica, Editorial Gredos. Madrid, España, 1982.
- ANALES DEL INSTITUTO DE INVESTIGACIONES ESTETICAS, UNAM. Nos. 50/1 y 50/2, de 1982. México, D. F.
- NUEVA REVISTA DE FILOLOGIA HISPANICA, Centro de Estudios Lingüísticos y Literarios, El Colegio de México, Tomo XXX, Núm. 1, 1981.
- ANUARIO ESTADISTICO DE SEGUROS 1981, S. H. y C. P. Comisión Bancaria y de Seguros. México, D. F., 1981.
- THE AMERICAS A Quarterly Review of Inter-American Cultural History, Maryland Volumen XXXIX. Abril 1983. No. 4.
- ANALES DE LA UNIVERSIDAD DE CUENCA, Tomo XXXVI, 1981-1982, Cuenca, Ecuador.

- SUMARIO ACTUAL DE REVISTAS, No. 33/34 mayo-agosto, 1978, Vol. III Bibl. Hispánica del Instituto de Cooperación Iberoamericana, Madrid, España.
- TEXTUAL. Análisis del medio rural No. 9, Universidad Autónoma Chapingo. Septiembre de 1982.
- REVISTA del Colegio mayor de Nuestra Señora del Rosario, No. 521, Bogotá, Colombia, febrero-abril de 1983.
- UNIVERSIDAD DE LA HABANA, Núms. 216 y 217, Habana, Cuba.
- INDICE DE LA REVISTA "ARTES DE MEXICO", Elsa Barbarena Blázquez. Univ. Nal. Aut. de México, UNAM. 1982. México, D. F.
- METAMORFOSIS —Escuela de Filosofía y Letras, Universidad Autónoma de Chihuahua, Nos. 14-15 Doble, Epoca III, 1983.
- INVESTIGACION ECONOMICA, Revista de la Fac. de Economía de la UNAM. México, Oct.-Dic., 1982. Núm. 162.
- CUENTOS, Juan Bosch, Casa de las Américas, Habana, Cuba.
- NUESTRO PAN, por Enrique Gil Gilbert, Casa de las Américas, Habana, Cuba.
- Historia, Creación y Profesía en los Textos del Inca Garcilaso de la Vega por Enrique Pupo-Walker. Editorial Imprenta-Madrid, 29, España.

Se terminó la impresión de este libro el mes de septiembre de 1983 en los talleres de la Editorial Libros de México, S. A., Av. Coyoacán 1035, Col. del Valle, Deleg. Benito Juárez, 03100 México, D. F. Se imprimieron 1 700 ejemplares.

N U E S T R O T I E M P O

- Jesús Silva Herzog* De la propiedad, el imperialismo y la guerra.
- Jaime Gazmuri* Chile: sobre el derrocamiento de la dictadura y la transición democrática.
- Marie-Odile Marion* Desigualdad social y minorías étnicas de México.
- Hugo Gutiérrez Vega* Para escuchar a una América decidida.
- Camilo José Cela* Saludo desde España.

A V E N T U R A D E L P E N S A M I E N T O

- José Blanco Amor* En torno a Ortega y Gasset.
- Oscar Terán* Risieri Frondizi: In Memoriam.
- Hernán Lavín Cerda* José Lezama Lima o la agonía verbal.
- Teresa Waisman* Fernando Savater: Imaginación, historia y ética trágica.

P R E S E N C I A D E L P A S A D O

- Leopoldo Zea* Bolívar y la liberación nacional.
- Gregorio Selser* "Diplomacia de las Cañoneras": Honduras, 1924.
- Juan A. Hasler* Proto-Mapuches y pueblos Mapuches.
- David O. Wise* La consagración de González Prada: Maestro y Epígonos, 1918-1931.

D I M E N S I O N I M A G I N A R I A

- José Lezama Lima* Breve antología.
- Julián Izquierdo Ortega* ¿Hay un viaje más apasionante que la vida, incluida la muerte?
- Aurora M. Ocampo* Debe haber otro modo de ser humano y libre: Rosario Castellanos.
- Luis H. Peña* Estrategia dramática del teatro chicano.
- Ana María Fagundo* La poesía esperanzada de Acacia Uceta.

LIBROS Y REVISTAS

Printed in Mexico