



Aviso Legal

Revista

Título de la obra: *Cuadernos Americanos*

Director: Silva Herzog, Jesús

Forma sugerida de citar: *Cuadernos Americanos. Primera época (1942-1985)*. México.
<https://rilzea.cialc.unam.mx/jspui/>

Datos de la revista:

Año XLII, Vol. CCLI, Núm. 6, (noviembre-diciembre 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. © 1987 Universidad Nacional Autónoma de México. Ciudad Universitaria, Alcaldía Coyoacán, C. P. 04510, México, Ciudad de México.

Centro de Investigaciones 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

MEXICO

6

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

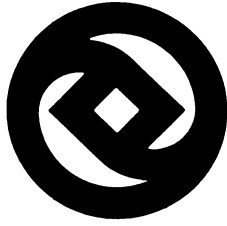
6

NOVIEMBRE-DICIEMBRE
1983

INDICE

Pág. 3

ISBN-968-6017-10-0



BANCO MEXICANO SOMEX, S.A.

INSTITUCION DE BANCA MULTIPLE

EL nuevo NUEVO MUNDO

En vísperas del quinto centenario del descubrimiento de América

(1492 - 1992)

Algunos títulos:

SECCIÓN OBRAS DE HISTORIA

Antonello Gerbi
La naturaleza de las Indias Nuevas

La disputa del Nuevo Mundo
Historia de una polémica. 1750-1900

Lewis Hanke
Cuerpo de documentos del siglo XVI

O. Jaime E. Rodríguez
El nacimiento de Hispanoamérica

SECCIÓN OBRAS DE ANTROPOLOGÍA

Wolfgang Haberland
Culturas de la América indígena

Walter Krickeberg
Etnología de América

Mitos y leyendas de los aztecas,
incas, mayas y muiscas

Miguel León-Portilla
Toltecatoyótl: aspectos de la cultura náhuatl

J. Alden Mason
Las antiguas culturas del Perú

Roman Piña Chan
Historia, arqueología y arte prehispánico

Jacques Soustelle
La vida cotidiana de los aztecas
en vísperas de la conquista

George C. Vaillant
La civilización azteca

BIBLIOTECA AMERICANA

Joseph de Acosta
Historia natural y moral de las Indias

Gregorio García
Origen de los indios del Nuevo Mundo

TIERRA FIRME

Edmundo O'Gorman
La invención de América

Silvio Zavala
Filosofía de la conquista

Leopoldo Zea
Filosofía de la historia americana

BREVIARIOS

Felipe Cossío del Pomar
El mundo de los incas

Jorge Hernández Millares
Atlas del Nuevo Mundo

COLECCIÓN POPULAR

Fernando Benítez
La ruta de Hernán Cortés

Paul Rivet
Los orígenes del hombre americano

Arturo Uslar Pietri
En busca del Nuevo Mundo



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)* / Matias 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

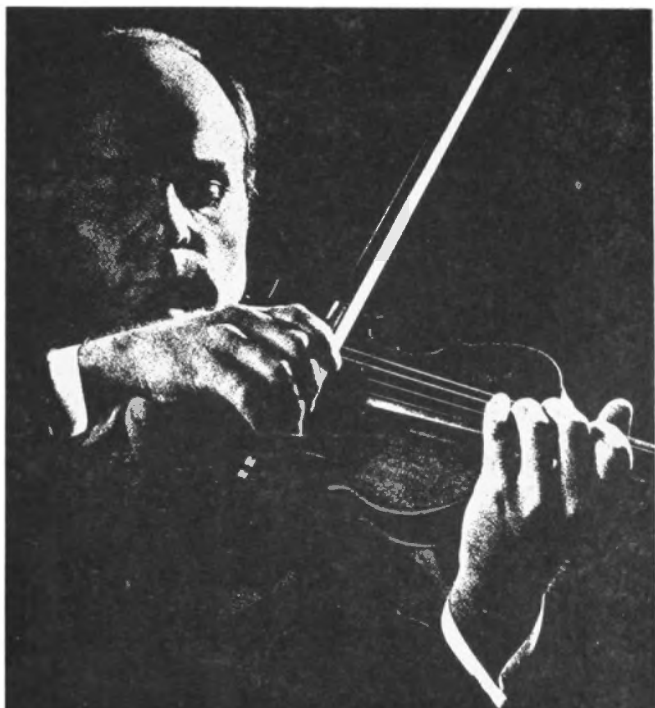
BANCO NACIONAL DE COMERCIO EXTERIOR, S.A.

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.

¿Si logramos nuestra propia meta. De ahí nuestro lema.

De ahí nuestra vocación de servicio.



BANCO DEL ATLÁNTICO

todo un océano de posibilidades

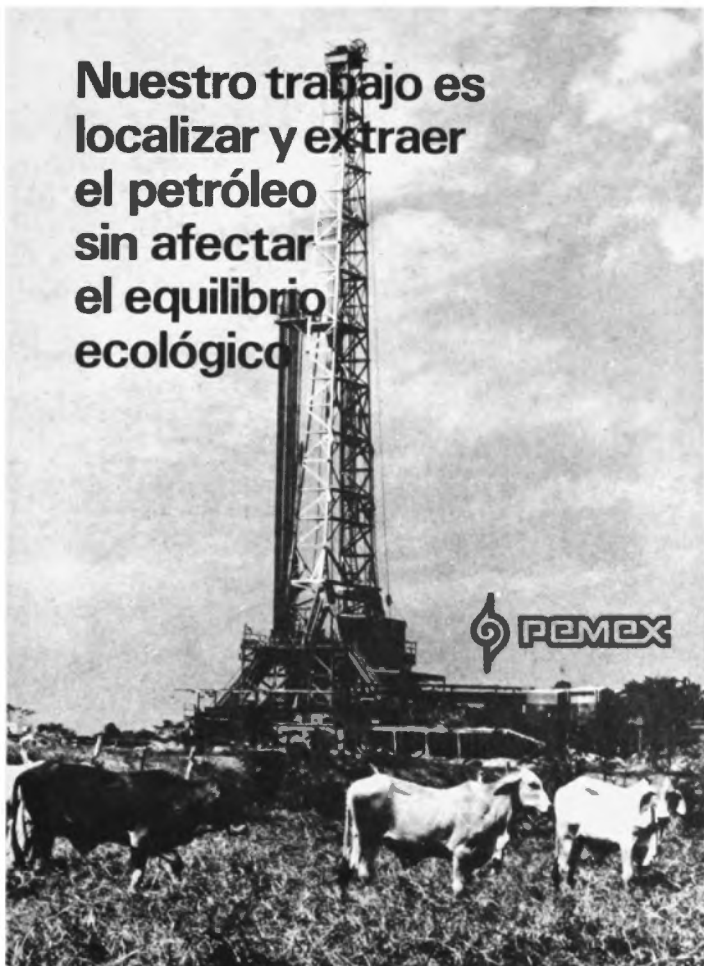
Un grupo inteligente para sus servicios bancarios



Crédito Mexicano

C.N.B. y S. of No. 601 II 45564
29 Agosto 1983

**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

**ESTADO, CLASE OBRERA Y
EMPRESA TRANSNACIONAL.
EL CASO DE LA MINERÍA
PERUANA, 1900-1980**

Dirk Kruijt y Menno Vellinga

MUERTE EN EL TRABAJO

Daniel M. Berman

**POESÍA DE LA NUEVA
NICARAGUA**

Selecc. y prólogo de
Mayra Jiménez

EL GRANO DE LA VOZ

Roland Barthes

EXPLIQUÉMONOS A KAFKA

Ángel Flores

**NARRATIVA
HISPANOAMERICANA
1816-1981 HISTORIA Y
ANTOLOGÍA Vol. 7
LA GENERACIÓN DE 1939 EN
ADELANTE
BOLIVIA/ CHILE/ PERÚ**

Ángel Flores



de próxima aparición

UN VIEJO BUICK

Juan Carlos Plá

**EL PRINCIPIO DEL EGOÍSMO.
CAUSAS Y CONSECUENCIAS
DEL COMPORTAMIENTO
SOCIAL**

Wolfgang Wickler y Uta Seibt

**EL ALBA DE ORO.
LA HISTORIA VIVA DE
NICARAGUA**

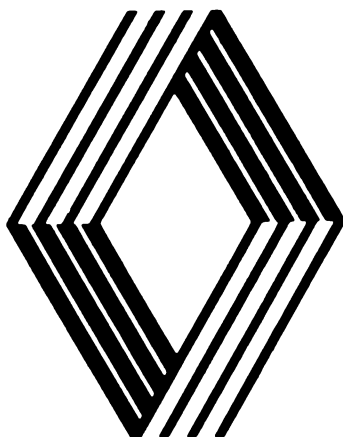
Sergio Ramirez

**NO INTERVENCIÓN,
AUTODETERMINACIÓN Y
DEMOCRACIA EN AMÉRICA
LATINA**

Instituto de Investigaciones
Sociales de la UNAM
(Comp.) Pablo González
Casanova



**siglo
veintiuno
editores**



CUANDO PIENSE EN RENAULT
PIENSE
EN
AUTOS FRANCIA, S. A.
MEXICO

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. - BANCO
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. 28 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 28 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.**



IPICE INSTITUTO MEXICANO DE COMERCIO EXTERIOR

Banco Nacional de México

99 años
de respuesta profesional



CNB-50116-27795



Banamex
Banco Nacional de México
INSTITUCIÓN NACIONAL DE BANCA MÚLTIPLE

CUADERNOS
AMERICANOS

AÑO XLII

VOL. CCLI

6

NOVIEMBRE-DICIEMBRE

1983

MÉXICO, D. F. NOVIEMBRE 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 6

Noviembre-Diciembre de 1983

Vol. CCLI

INDICE

NUESTRO TIEMPO

	<i>Pág.</i>
LUIS SUÁREZ. El pequeño gigante contra los dictadores de América. (Entrevista con Jesús Silva Herzog)	7
ALEJANDRO DORNA. La comunicación (im) posible y las barreras del exilio	15
ALBERTO CIRIA. Las dos Argentinas, 1983	24
CESÁREO MORALES. Marx hoy: La crítica es mantener el conflicto de la razón	36
Ideologías indigenistas y movimientos indios, Nota por YOLANDA TOVAR NIEVES	54

AVENTURA DEL PENSAMIENTO

CÉSAR FERNÁNDEZ MORENO. Para América Latina, una poesía existencial	63
TERESA WAISMAN. Ortodoxia burocrática/Democracia utópica	84
MANUEL S. GARRIDO. Conversaciones con Al-Bayati	97
MARTHA ROBLES. Vasconcelos, civilizador	115

PRESENCIA DEL PASADO

GREGORIO SELSER. Los inicios de la "Diplomacia del Dólar": Honduras, 1911-1912	127
PAULO DE CARVALHO-NETO. Antiguas fuentes mexicanas que interesan al estudio del folklore chicano	144
BERNARDO BERDICHEWSKY. Alejandro Lipschutz y el desarrollo de las ciencias antropológicas en Chile	160

DIMENSIÓN IMAGINARIA

MANUEL RÍOS RUIZ. Cuando yo era zagal	197
ARTURO AZUELA. La casa de las mil vírgenes	204
REYNALDO L. JIMÉNEZ. <i>Don Segundo</i> : Razón y signo de una forma narrativa	211
NELLY E. SANTOS. Génesis de una concepción del com- promiso poético en el <i>Canto general</i>	228
LIBROS Y REVISTAS	247

Nuestro Tiempo

EL PEQUEÑO GIGANTE CONTRA LOS DICTADORES DE AMERICA

(Entrevista con Jesús Silva Herzog)*

Por *Luis SUAREZ*

¿C UANDO obtiene mayoría de edad una revista, una publicación? Algunas, el día que nacen: otras nunca, aunque se mueran de viejas. Sin embargo, ahora estamos ante una revista que acaba de cumplir dieciocho años, mayoría ciudadana para varones casados. Se trata de "Cuadernos Americanos", publicación bimestral "registrada como artículo de segunda clase en la Administración de Correos de México, D. F. con fecha 23 de marzo de 1942".

El crecimiento de "Cuadernos Americanos" habría que verlo por su sola permanencia, azarosa en toda publicación cuyo interés no sea el del negocio, y no por su aumento anual de ejemplares. Para una revista de cultura —y de combate por la cultura— vivir es crecer. Porque su vida, cargada de acechanzas y restricciones políticas en muchos países de este continente adonde va destinada —misión que sostiene su nombre de "Cuadernos Americanos", ideado por Alfonso Reyes—; limitada por la falta de medios financieros, se ha forjado para vencer —y ha vencido— los obstáculos mayores.

La vida de "Cuadernos Americanos" tiene un biógrafo, que no es reseñador pasivo, sino activo personaje en ella: su director, Jesús Silva Herzog, intelectual apasionado de los problemas e inquietudes del tiempo que pasa y del que viene. En la revista, luchando con las dificultades de su ceguera casi completa, prolonga la cátedra constante de la Escuela de Economía o las conferencias del Colegio Nacional, dándole a su trabajo la nueva resonancia de una revista de cultura. Pero ante don Jesús no es tan importante recordar las

* Esta entrevista se llevó a cabo a comienzos de enero de 1959 en la Ciudad de México, y fue publicada el 18 de enero de ese mismo año en el Diario "Novedades" de esta ciudad. "Cuadernos Americanos" reproduce hoy este material 24 años después de su versión original porque lo considera va un documento de nuestro tiempo que da testimonio del ideario nunca traicionado de la revista desde su fundación hasta nuestros días.

causas naturales del nacimiento de "Cuadernos Americanos" porque toda vida tiene una causa natural, como conducta posterior que la justifica o la niega.

"La revista —dice un apunte de Silva Herzog— nació al calor de tres conversaciones de sobremesa entre los poetas Juan Larrea, León Felipe, Bernardo Ortiz de Montellano y yo. Resolvimos en nuestro entusiasmo editar una revista de ámbito continental, ante la urgencia de enfrentarnos con los problemas que reclamaba la continuidad de la cultura en aquellos años dramáticos de la Segunda Guerra Mundial. . . ." El 29 de diciembre de 1941 apareció el primer número, correspondiente a enero-febrero de 1942. Esa noche se celebró la primera cena, con medio centenar de amigos. El 10. de julio de 1958 apareció el número 100, correspondiente a los meses de julio-agosto-septiembre-octubre, con 608 páginas. Y el jueves 8 de enero de 1959, otra cena con 120 asistentes dilectos y selectos, festejó el decimoctavo aniversario.

El primer artículo de Silva Herzog entregado a la revista versaba sobre "Lo humano, problema esencial". De ese pensamiento deriva la fisonomía de "Cuadernos Americanos", que su director ha procurado mantener, porque "para nosotros —dijo en ocasión del número 100— lo humano es el problema esencial" y "nuestro ideal estriba en la implantación de la justicia económica, el goce de la libertad y la paz para todos los hombres sin distinción de razas ni de creencias, sin distinción del color de la piel".

Con "Cuadernos Americanos" México ha mantenido un brazo de luz frente a las dictaduras tropicales y antárticas. Los dictadores americanos, tan de capa caída ahora como ya antes las testas coronadas en Europa, han procurado que esta publicación mexicana no circulara en sus respectivos países. De ahí que la historia de las dificultades de "Cuadernos Americanos", resulte mucho más aleccionadora que la de sus éxitos. Al contrario, esos obstáculos dan el tenor de la indudable victoria que significa su dinámica pervivencia.

Don Jesús repite nuestra pregunta:

—¿Dificultades? ¡Qué larga lista, amigo! ¡Qué variadas causas!

—¿Las principales?

—Cuando ha habido dictadores en los países iberoamericanos. Ellos han impedido o prohibido la circulación de "Cuadernos". Nos devolvían los ejemplares cuatro o cinco meses después, cuando ya estaban fuera de actualidad.

—Al menos tuvieron con "Cuadernos" esa delicadeza. ¿No los quemaban?

—Quemándolos me hubieran hecho un servicio. Yo tenía que

mandar por ellos al correo... y luego quemarlos. Ni siquiera me ahorran ese trabajo. ¿Qué hacer con tantos ejemplares que ya no se podían vender?

—¿Quiere citar algunos casos?

—En Argentina, cuando el país estaba bajo la dictadura de Perón, devolvieron los ejemplares en dos ocasiones, y en una eran 500. Escribí al embajador de México, que habló con Perón. Este consintió después en la circulación de la revista, pero no de los números que había prohibido y devuelto.

—¿Y cómo le fue con Pérez Jiménez?

—De Venezuela devolvían los números, hasta que Pérez Jiménez prohibió la revista completamente.

—¿Qué causas adujeron?

—La publicación de un artículo de Germán Arciniegas sobre Rómulo Gallegos. Y, desde luego, por la publicación de artículos de éste y del actual Presidente, Rómulo Betancourt.

—¿Y en Perú bajo Odría?

—Mandaba la revista a un librero. Este, aprovechando el viaje de un amigo a México, me mandó un recado diciéndome que por favor ya no insistiera, porque lo habían encarcelado debido a que tenía "Cuadernos Americanos" en el establecimiento.

—¿Qué dijo la revista sobre el Perú cuando allí la prohibieron?

—Había publicado un artículo del escritor peruano Felipe Cossío del Pomar ¡sobre pintura!

—¿Y en nuestra vecina Guatemala?

—Durante el tiempo de Castillo Armas era un banco el que se encargaba de recibir la revista, manera ésta de que no se hiciera muy sospechosa a los agentes del dictador. Pero debió descubrirse, porque el banco dejó de recibir los ejemplares y devolvió los que se le habían amontonado.

—En estos días, don Jesús, puede también considerarse arma peligrosa el envío a Guatemala de "Cuadernos Americanos".

—Tal vez, pero yo la sigo mandando. Ahora, por fin, la revista va a todos los países americanos, menos a uno: La República Dominicana.

—Claro; ahí van los dictadores. Y España, ¿permite la entrada de "Cuadernos"?

—Entra si va dirigida a particulares; no a vendedores. Los paquetes que se han mandado a librerías reciben la visita de la censura, y en seguida la decomisan. De manera que algunos españoles tienen "Cuadernos" porque son suscriptores en relación directa con nosotros. Ahora también se permite que la revista llegue a las bibliotecas.

—La supervivencia de la revista indica que ha podido enfrentarse con éxito a tan severos inconvenientes.

—Esta lucha enseña algunas habilidades, vueltas y revueltas. A Venezuela llegaba la revista, a pesar de Pérez Jiménez, por medio de Colombia. Los dictadores no pudieron evitar que nuestra revista jugara un cierto papel en la recuperación de la libertad en este continente.

—Desde ese punto de vista, ¿está usted satisfecho?

—Sí. Creo que "Cuadernos Americanos" han influido, en cierta medida, en la lucha contra las dictaduras. Por ejemplo, publicó un artículo de Rómulo Betancourt incitando al ejército venezolano a rebelarse contra Pérez Jiménez. Esto ha ocurrido.

—¿Cree usted que la difusión de la cultura debe ser así de combativa?

—No puede haber cultura, ciencia, ni arte, sin libertad. Si alguien ama la cultura, la ciencia y el arte, ha de luchar.

—Estas dificultades, y las de otra índole, ¿no le han hecho desistir o vacilar durante los dieciocho años de "Cuadernos Americanos"?

Yo tengo 66 años y una línea. Sigo en ella aunque se opongan muchas dificultades. No es posible el desarrollo de un pueblo sin el fomento de la cultura superior. Peleo por la libertad porque sólo con la libertad es auténtica la cultura. Me lanzo a ello sin pensar en las consecuencias.

—Cuando habla de cultura superior, ¿no está usted restringiendo la misión de "Cuadernos", ante las grandes necesidades culturales de los pueblos iberoamericanos?

Don Jesús Silva Herzog toma el voluminoso ejemplar número 100, me lo da y dice: "Lea aquí". Leo: "Por otra parte, deseamos insistir en que 'Cuadernos Americanos' no ha sido la revista de cenáculo, ni ha estado al servicio de un pequeño grupo de amigos". Luego me pide que lea en voz alta este párrafo de su discurso pronunciado con ocasión del decimosexto aniversario: "No hay que olvidar que la cultura superior no es ni debe ser patrimonio de pueblos ricos sino de todos aquellos que no están dispuestos a quedarse a la zaga de la civilización". Cumplida la respuesta, vuelvo a preguntar:

—A la vista de estos resultados, ¿los considera usted malos o buenos, al cabo de dieciocho años de esfuerzo?

—Creo que no son malos.

—Hemos hablado de Iberoamérica. Hablemos de México.

—Creo que en México gozamos de libertad... si no le tenemos miedo a la libertad.

Pasamos ahora al capítulo de las dificultades financieras.

—“Cuadernos Americanos” no es un negocio —dice don Jesús. A pesar de eso, en ocasiones nos han defraudado algunos de nuestros agentes. Sobre todo al principio, pues ahora, con más experiencia, nos vamos defendiendo. En Managua, un señor se quedó con mil dólares nuestros. Fue vendiendo la revista, dejó de liquidar y nos estafó. Otro de Guatemala se quedó con 900 dólares. Pero, ¿qué me queda hacer con un señor que está en Managua? Debemos añadir a éstas, las dificultades originadas en la inestabilidad monetaria de algunos países. Las fluctuaciones de la moneda impiden establecer claramente la venta de “Cuadernos Americanos”, que en Chile, por ejemplo, tiene que venderse a setecientos u ochocientos pesos chilenos. . .

—Esto sí es milagroso: usted sostiene un negocio que no es negocio.

—Alguna vez dije que “Cuadernos Americanos” era un milagro de la amistad.

—¿Cómo sostiene la revista?

—Con pérdidas. Será porque yo soy, ante todo, un economista.

—Como usted es economista, don Jesús, ¿puede explicar por qué una revista tan prestigiada y con dieciocho años de vida, no es negocio?

—Porque desgraciadamente, las gentes cultas forman una minoría. Hay una explicación en las pérdidas de “Cuadernos”. (Don Jesús vuelve a mostrar el número 100). Este es un libro, que como libro se vendería a 40 o 50 pesos en las librerías; pero este ejemplar de “Cuadernos” —va agotado— se vendió a 24 pesos. Los ejemplares ordinarios valdrían, como libros, 30 pesos. ¿Cómo “Cuadernos Americanos”, se vende a 15.00 pesos?

—¿Por qué se venden a precio más bajo del costo?

—Porque quiero que la difusión de la cultura que hace la revista llegue a gentes relativamente modestas, a profesores, intelectuales que carecen de recursos mayores, etcétera.

—¿No se siente usted decepcionado como economista?

—“Cuadernos” constituye mi gran pasión y un sacrificio de tiempo y dinero. Es una empresa de un enorme interés desinteresado. No me ha dado dinero, pero sí prestigio. El esfuerzo no ha sido en balde, pues me ha dado a conocer, me ha allegado afectos y simpatías, ha realizado una obra.

—Pero usted tiene que vivir, vive. . .

—Vivo de mis clases en la Universidad y de mi condición de miembro del Colegio Nacional.

—Si usted no hubiera hecho "Cuadernos Americanos", ¿a qué se dedicaría?

—Me dedicaría a "Cuadernos Americanos".

—¿Es eso lo más importante de cuanto ha hecho usted en la vida?

—Para no hablar de los hijos, pues tengo tres, yo considero que lo más importante que he hecho en la vida es lo siguiente: 1) Haber contribuido a la formación de jóvenes economistas, como maestro; 2) "Cuadernos Americanos"; y 3) Mi intervención en la expropiación del petróleo.

—¿Está satisfecho de esa generación de jóvenes economistas?

—He procurado clavarles en la conciencia la honradez y el servicio a la patria.

—¿Cree usted que ellos han respondido?

—La mayor parte, sí.

—Y de los resultados de la expropiación, ¿está contento?

—Por supuesto, también.

—En cuanto a "Cuadernos Americanos", ¿ha sido siempre una revista abierta a todas las corrientes modernas del pensamiento?

—En "Cuadernos" escriben los que tienen qué decir y saben decirlo. Ha estado abierto a todas las corrientes del pensamiento, siempre que no caigan en fanatismos de cualquier especie.

—Para ciertos fanáticos de derecha, usted es un fanático de izquierda.

—Soy un fanático en mi amor por México y por los países de nuestra lengua, un fanático de la dignidad y del decoro humanos. En ese sentido soy un fanático.

(Suena el teléfono. Llama el doctor Pablo González Casanova, director de la Escuela Nacional de Ciencias Políticas y Sociales de la UNAM. Responde don Jesús.

—Serán nueve conferencias, pero, Pablo, las quiero terciaditas, no todos los días.

—...

—Durante febrero; pero vea usted lo de la hora.

—...

—Se llamarían "La revolución mexicana: de ayer, de hoy y de mañana".

—...

—¿Le parece a usted "México: de ayer, de hoy y de mañana"?... Pero, ¿cuál fue la de ayer? También fue la independencia. Por eso no podemos llamarlas "México: de ayer..." Pablo: deje usted la cacofonía y que se llamen "La revolución mexicana: de ayer, de hoy y de mañana".

Han quedado concertadas las conferencias de Silva Herzog para los cursos de invierno de la Escuela.

Contemplando la múltiple actividad de don Jesús Silva Herzog trato de hablar con él de la angustiada limitación de sus ojos. ¿Cómo es posible que este hombre que prácticamente no ve, desempeñe tareas en las que son tan necesarios los ojos? Cuando venzo mi reparo, hablo del asunto. Don Jesús lo explica con naturalidad:

—Porque yo, amigo, tengo muchos ojos. En eso soy afortunado.

—¿A quienes pertenecen esos ojos?

—Desde hace tres años, los lunes, miércoles y viernes, trabajo en un libro: "El agrarismo mexicano y la reforma agraria". Durante dos años trabajé con los ojos de mi hijo Claudio; y en el último año con los de su novia, Carmen Ruiz, una niña que nació apenas llegó a Veracruz el primer barco con refugiados españoles. Durante cinco días a la semana, y por sus tardes, en que tengo clases o lecturas, me ayuda mi secretario, en la Escuela de Economía. Los martes, jueves y sábados por la mañana, que vengo a "Cuadernos Americanos", son los ojos de las señoritas que trabajan aquí conmigo. Por las noches, después de la cena, son los ojos de mi esposa Ester.

—¿Y es mucho lo que tiene que leer en "Cuadernos"?

—Para un número de 300 páginas debo leer —o que me lean, claro— por lo menos 600.

(En sus dieciocho años de vida "Cuadernos Americanos" ha publicado 2,058 ensayos y artículos de 745 diferentes autores, y todos ha debido conocerlos antes su director).

—¿Sufre usted?

—Todos los espectáculos de la vida están privados para mí. Fuera de la música, no tengo diversiones. Yo digo, sin eufemismos, que mi afán de cultura me ha costado un ojo de la cara. A los 56 años perdí totalmente el ojo izquierdo. En el derecho sólo tengo un cinco por ciento de agudeza visual. Yo soy un hombre ciego. . . La Ley Federal del Trabajo considera incapacidad cuando se tiene un diez por ciento de agudeza visual. Como yo tengo cinco por ciento y continúo trabajando, creo haber demostrado que los legisladores estaban equivocados. O como me ha dicho José Gaos: "Usted está demostrando que no se necesita ver".

—¿Cómo ha logrado superar esa grave limitación?

—Cuando perdí el ojo izquierdo a causa de tener la retina desgarrada, estuve 60 días en la cama, con un aparato de yeso. Me hicieron dos operaciones, sin resultado. Reflexioné. Todos me leían durante dos o tres horas las obras de Justo Sierra. ¿Qué hacer? ¿Dejarme hundir en la desesperación? Sería cobardía. ¿Pegarme

un tiro? Éra poco elegante. Vamos a superarnos... Y eso he hecho. Un día de 1947, estaba Alfonso Reyes en la cama con su primer infarto. Le acompañábamos su esposa Manuelita, la señora Sol de Rubín de la Borbolla, mi esposa y yo, Alfonso me dijo desde el lecho: "Oiga, Jesús: ¿qué hace usted para hacer lo que desea?" Le contesté: "desearlas con amor". Y Reyes comentó: "Yo he deseado tantas cosas con amor y me he quedado sin ellas..." A lo que Manuelita dijo: "Y te has quedado conmigo". Nos reímos. Pero yo creo que desear las cosas con amor, es muy importante para hacerlas.

Entonces pudiera ser que "Cuadernos Americanos" no sea el producto de sus habilidades de economista, sino del amor con que usted desea la permanencia de la revista.

—Tal vez. "Cuadernos Americanos" puede ser, en efecto, un milagro de la amistad, y un producto del amor por la revista.

LA COMUNICACION (IM)POSIBLE Y LAS BARRERAS DEL EXILIO*

Por Alejandro DORNA

LA realidad masiva del exilio latinoamericano plantea un problema cada vez más agudo: múltiples comunidades nacionales se encuentran dispersas por el mundo. A las dificultades concretas del destierro, se agregan otras: las condiciones del retorno y las barreras de comunicación entre los exiliados y sus países de origen.

Las reflexiones que desarrollaremos a continuación tienden a dar cuenta de la complejidad del fenómeno como de algunas alternativas posibles.

La diáspora es en sí misma una imagen perturbadora. Pasarán varios lustros antes de que los exiliados latinoamericanos puedan percibir serenamente ambas realidades y hacerlas compatibles. En el entretanto, la reintegración de los individuos que componen la diáspora, pasará probablemente a través de soluciones individuales. Incluso es poco previsible que una amnistía general, permita un traslado masivo. En ese sentido, la vasta, heterogénea y rica experiencia de los exiliados que pululan por el mundo, tenderá a diluirse dentro de esa mutación socialmente homogénea que experimenta todo un continente.

Para algunos que nos leen, quizás este tipo de interrogantes les parezcan desprovistas de interés. No obstante, nada más concreto y práctico que prevenir un nuevo *impasse* entre dos instancias de una misma comunidad que se reencuentran y se enfrentan a problemas comunes: ¿será transmisible la experiencia?

Mientras América Latina vive una mutación insospechada, el exilio latinoamericano se descubre viviendo mundos diferentes. La extensión del éxodo y la repartición geográfica inimaginable, hacen que las leyendas se vuelvan reales.

El mundo se ha vuelto pequeño y aprehensible de manera di-

* Algunas de estas reflexiones se encuentran desarrolladas en un trabajo de mayor envergadura ("Particularismos del *impasse*: Las mutaciones, la ética y la comunicabilidad"), realizado en colaboración con el sociólogo H. Hormazábal.

recta. El conocimiento concreto de otras culturas transforma imperceptiblemente el mundo del expatriado. Un reaprendizaje obligado invade su "naturaleza" esencialmente provinciana. El asombro de los primeros tiempos deja paso a una inconfortable cotidianidad. Un "estar allí" invita en muchos casos a una reflexión bastante profunda del "ser allí". Puntos de referencia algunas veces insólitos trasplantan, modifican o reafirman formas de vida y de relaciones humanas.

La abundante literatura de exilio (novela, poesía) es una expresión sutil de la inquietud "metafísica y reflexiva" que va asociada a las situaciones de exilio.

El exilio es también descubrimiento y almacenaje de conocimientos. La diáspora latinoamericana ha adquirido una cierta mundanidad. Una desventoladura y algunas gotas de frivolidad. Claro está, nunca la misma que han esgrimido, con tanta insolencia y "siutiquería", las burguesías nacionales a través de *charters* "conozca Europa en 30 días" o "descubra U.S.A. en una semana".

La mundanidad de la diáspora tiene fuentes más profundas y raíces doloridas. Un errar por oficinas en busca de papeles burocráticos. El infernal recorrido por ciudades históricas y sin guía turística. Las barreras lingüísticas, subproductos de una educación fiscal deficiente, que hacen de la comunicación un trabajo forzado. La instalación en albergues provisorios y la lenta tarea de montar una casa con objetos que recuerdan un bazar persa. El trabajo incierto, provisorio y enajenante, la vivencia y la ruptura con los moldes tradicionales: por ejemplo, el feminismo y sus secuelas. La marginalidad. La plasticidad de los niños que corre en relación inversa a la de los adultos.

El exiliado al descubrir se descubre a sí mismo transformando su imagen más depurada, algunas veces escondida con pudor, en la de un mutante.

Aquí y allá, las huellas visibles de un itinerario insospechado y azaroso dentro de una incertidumbre resignada.

El exilio modela una psicología de desasosiego, un estado de alerta permanente y, una cadena de reacciones paradójicas (risas y llantos, euforias y desilusiones, apetencias y desinterés) y una dosis fuerte de malestar existencial.

Las formas que asumirá la adaptación serán múltiples y contradictorias. Una metamorfosis general, cuyo sello será la singularidad de todos y cada uno.

Nada más portador de metafísica que el estado de exilio. Catapultados súbitamente en mundos donde los signos y las referencias propias se amalgaman inopinadamente, todo reclama explicaciones

suplementarias. Inmersos en contextos engañosamente familiares, la percepción de lo ajeno y la falta de raíces, irrumpe solapadamente.

La duda hace su nido en la espera, despojada de los girones de la sorpresa inicial. Para algunos la defensa es el olvido, mientras para otros será la búsqueda: una interrogación primero topográfica y sensitiva (tocar, ver, etc.) se lanza luego al asalto de las ciudades del espíritu. La duda interrogativa del exilio es metafísica, pero al mismo tiempo se asemeja en su deambular a la psicología de lo profundo: un andar insatisfecho y permanente.

En la metafísica del exilio no hay fotografía posible, tan sólo relato. La subjetividad baña complacida un conjunto abigarrado de rostros, recuerdos, proyectos y conocimientos.

Un fenómeno específicamente individual transfigura la experiencia colectiva. Imposible hablar de la diáspora sin abrir sus múltiples rendijas:

Toda abstracción global y todo intento de generalización corre el riesgo de ser doblemente enojoso: ni los exiliados son homogéneos ni sus vivencias son equivalentes.

Un reaprendizaje casi total de la realidad hace del hombre y la mujer del exilio un ente particularmente sensible a los cambios de piel y al desollamiento de las creencias y los mitos que han forjado sus primeras concepciones. Ante la (im)posibilidad de sentirse parte del juego, orienta, su reflexión sobre el juego mismo y sus reglas. Ni aquí ni allá, pero ciertamente en alguna otra parte, distante y cercano, pero asediado entre un mundo maniqueista y otro cuyos contornos son aún indefinidos, corre el riesgo de dinamitar su propia morada. Un andar cauteloso, vacilante y pleno de ideas, conduce a algunos a atacar el problema desde su raíz, mientras otros escamotearán o harán la economía de un análisis en profundidad.

Pese a todo, con mayor o menor fuerza, más superficial o más hondo, un proceso de decantación entre las imágenes recibidas y la constatación de la realidad se impone: la demistificación se vuelve cotidiana, en sordina, soterrada y en algunas ocasiones confidencial.

Portadora de innovación la diáspora recela de sí misma: retrocede espantada ante tanta irreverencia o avanza atropelladamente deseosa de comunicación.

La versatilidad del exilio induce a error. Entre los propios desterrados la comunicación se hace difícil. Las impresiones y los argumentos se entrecruzan sin tocarse. La dispersión lo impide. Sin embargo, observamos en la comunidad del exilio cierta sensibilidad común. Una realidad que pesa omnipresente sobre todos: el único

punto de referencia, común a todas, es su lugar de origen. Y ese punto, se hace tenue, distante y contradictorio.

Las barreras de la comunicación

LA interacción actual y futura entre exiliados se estructura dentro de un esquema de tipo comunicativo, en el cual la representación que los locutores se hacen de sí mismo y del otro, se encuentra terriblemente distorsionada por una innumerable cantidad de filtros. Más que dificultades de naturaleza lógica (discurso omitido) se trata de una cuestión de efectos de interferencia. Entre los cuales, podemos percibir:

a) La distancia subjetiva entre los comunicantes: la presencia de estos obstáculos nos arroja un balance inquietante, pues los puntos de referencia siendo diferentes, poseen un ritmo de cambio también distinto. No es una casualidad el hecho que las tentativas de comunicación se hacen de preferencia en términos pasados; se recuerdan momentos vividos (el periodo pre-golpe, el golpe mismo etc.) sin establecerle criterios operacionales frente a los factores nuevos. En ese sentido creemos que la comunicación se vuelve imposible, pues está estancada. Los comunicantes se descubren a la espera de nuevas experiencias (comunes) que permitan reintegrar el espacio de interludio.

b) La falta de fluidez de las informaciones: la utilización de fuentes intermediarias provoca efectos perversos de interpretación, amigos, cartas, prensa, etc.; la forma esporádica y parcial de la comunicación impide una aprehensión completa de los antecedentes necesarios al diálogo. En definitiva, en los hechos, no puede existir un verdadero diálogo. Así la inexistencia de un trabajo común cotidiano, impide la comprensión recíproca. He allí, una de las causas de la atomización de los polos de intercambio y la búsqueda emocional de instancias centralizadoras de información y diálogo.

c) La presentación que se hace del exilio. La imposibilidad concreta de darse una visión real del medio en el cual los exiliados se encuentran y a su vez la dificultad de los mismos para reflejarla, crea una distorsión enorme, cuyas consecuencias más notables son: la percepción de caos, inestabilidad, confusión etc., cuya consecuencia es un discurso general y abstracto. Curiosamente la diáspora maneja puntos más concretos de su lugar de origen (ciertos valores nacionales, calles, ciudades, etc.): lo que refuerza la utilización de referencias pasadas.

d) La estimulación ambiental diferente: podrá parecer de peregrino señalar que el exiliado se encuentra sometido a una

estimulación cultural intensa. Extraer las consecuencias del hecho constituye un trabajo indispensable. Un medio rico en estimulación tiende a favorecer visiones más panorámicas y, al mismo tiempo, plantear nuevos problemas y nuevas formas de resolverlos. En cambio, un retiro brutal de la estimulación puede modelar conductas de retraimiento, apatía, desaprendizaje y formas de adaptación incompatibles con una noción de cambios, fenómenos al cual están sometidos de mayoría de quienes viven en sociedades dictatoriales.

e) La pérdida de intimidad comunicativa. En la medida que la información se estrecha y se vuelve más abstracta, se deja de lado aquello que representa la fuente de motivación inicial: tener noticias del otro: A la larga, toda comunicación impersonal se transforma en una formalidad, cuyo saldo será la presencia de múltiples emisores sin destinatarios. La comunicación subsiste sólo en forma simbólica.

La acumulación de los factores anteriormente descritos conduce a un estanco insidioso, sin que los interlocutores se den necesariamente cuenta del mismo. Los mensajes se entrecruzarán sin tocarse.

f) Las condiciones de producción del discurso: la situación específica, la distinción entre hechos y verdad, las presunciones sobre los juicios emitidos, la jerarquía de valores implícitos, y el sentido de la argumentación, definen en qué contexto se sitúan los emisores y receptores.

La discrepancia entre las condiciones bajo las cuales se produce el discurso puede significar la condena y futilidad de todo diálogo, de toda tentativa de reencuentro y un divorcio creciente.

Se trata, a nuestro juicio, de un problema esencialmente metodológico. No basta la buena voluntad de las personas para crear las condiciones suficientes que abran una reintegración fructífera.

Descubrir las bases posibles de la comunicación y abrir los vehículos eficaces de la misma es un problema de todos y merece toda nuestra atención. Pero, es preciso enfrentarlo como un problema práctico y por tanto que se puede resolver. La cuestión se plantea entonces, por una parte, como la voluntad de acortar las distancias, y por darse los medios necesarios para hacerlo.¹

¹ Los problemas de comunicación y de socio-lingüística relacionados directa o indirectamente con la temática apuntada en este trabajo, pueden encontrarse bien desarrollados en:

- Badura B. (1979) *Sociología de la comunicación*. Ed. Ariel.
- Winckler L. (1979) *La función social del lenguaje fascista*. Ed. Ariel.
- Ghiglione R. Beauvois J. L. y Dorna A. (1979) *"La sociolingüistique"*

Sería preciso, crear una cierta nomenclatura común, un lenguaje (valga la redundancia) comunicable, una manera de hacer que las pequeñas experiencias sean retransmisibles. Para ello pensamos que es previo hacer una suerte de selección de los contenidos de los mensajes. Habrá (hay) cosas que pueden ser fácilmente dichas y comprendidas y otras a las que difícilmente encontraremos palabras adecuadas para darnos a entender.

Sobre los contenidos de la comunicación posible

Los ejes del problema (qué y cómo comunicar) podríamos esquematizarlos en función de las "cogniciones" que encierran aquello que conocemos, pero al mismo tiempo nuestra capacidad para conocer. En otras palabras, nuestras cogniciones tendrán siempre límites, y exigen elaborar los medios (de allí la idea de una cierta nomenclatura) que nos permitan aprender y aprehender lo desconocido.

Todo problema de (re) aprendizaje convelela una cierta graduación y jerarquía. Imposible aprender todo de un golpe. Incluso, probablemente, hay cosas que no se aprenderán por banales o innecesarias.

Prescribiremos tres niveles en orden de complejidad:

a) Las cogniciones incommunicables. Pretender comparar los sufrimientos y alegrías de la vida cotidiana del exilio, se revela una tarea difícil. Exige peticiones de principios y consensos mínimos, es decir cogniciones retransmisibles. Las vivencias individuales no lo son por definición. Insistir en su comunicabilidad corre el riesgo de debilitar la misma. A menos que se busquen elementos de comparación externos a la vivencia misma (así, un dolor de cabeza es difícilmente aprehensible por aquellas personas que jamás lo han experimentado, e incluso el grado de intensidad se resiste a una objetivización, a menos que aceptemos como criterio de comparación el número de aspirinas consumidas por día). En la medida que se vive realidades distintas, resulta infructuoso explicar una en función de la otra. Preciso es separar los hechos de las interpretaciones posibles. Pero esto implica un acuerdo "metodológico" previo entre quienes se comunican; una suerte de "contrato de comunicación" explícito.

b) las cogniciones (provisoriamente) comunicables. Si bien las vivencias en un sentido estricto, para ser comunicables, exigen

actuelle: implications psychologiques, ideologiques et epistemologiques". L'année psychologique (Paris) 79, 253-278.

como punto de referencia parámetros comunes, la descripción del contexto o trasfondo socio-cultural demanda un esfuerzo similar. Sin embargo es trasmisible con mayor facilidad. La objetivización de otros valores o normas sociales pueden encontrar parámetros en la cultura común (la preparación del té a la inglesa, por ejemplo, se muestra con cierta facilidad, simplemente preparándolo en dicha forma).

c) Las cogniciones comunicables. Procesos paralelos encuentran puentes de comunicación en la acción. La retransmisibilidad de las ideas (especialmente si pretenden innovar) precisa una cierta operacionalidad. La transferencia de las cogniciones será tanto o más fácil si se dispone de una capacidad de "saber hacer". La tecnología es un excelente ejemplo. Ella exige y brinda bases comunes para lo cual una dosis importante de desideologización de los métodos y la forma de abordar los problemas, se revela necesaria. He allí un punto crucial, pues el intercambio de teorías especulativas exige identidad de experiencia previas y pareceres, en cambio las técnicas se desarrollan al calor de las verificaciones objetivas.

En definitiva, mientras más concreto nuestro mensaje, mayor será la retransmisión y mejor la comunicación. La fineza del contenido ganará en "abstracción" (siempre operacionalizable) en la medida que las experiencias sean o vuelvan a ser comunes.

El rol a jugar por la diáspora

DESDE esta perspectiva, es posible imaginar que las reflexiones (políticas) vehiculizada por los exiliados (a pesar del cordón sanitario y la autocensura), podrán tener algún impacto si se trata de buscar solución a problemas concretos.

La diáspora está irremediamente destinada a plasmarse a sí misma en función de modelos culturales contradictorios; a proyectarse en dos planos: por una parte, el actual; y, por otra, el reencuentro. En esta empresa nos parece imprescindible tener presentes algunos criterios mínimos de referencia, a fin de que la experiencia, potencialmente rica del exilio, logre incorporarse en forma dinámica dentro del proceso que independientemente se seguirá desarrollando en sus lugares de origen.

Valorar las contribuciones reales y potenciales de la diáspora, constituye un fenómeno que merece nuestra atención. Los propios exiliados comienzan a abandonar la actitud auto-flagelatoria de los primeros años. Durante un largo periodo, los asilados se plegaron resignados a la idea de la inutilidad práctica de su acción. Impulsaron

generosamente pequeñas actividades de solidaridad. Una tendencia a la constitución de micro-sociedad recuerda la formación de los *ghettos* judíos, salvo que en este caso los lazos trascendentes (la fe) están ausentes.

Pese a la fuerza del sentido común, nos atrevemos a sostener que el exilio tiene un rol importante que jugar y una tarea que cumplir.

Afirmar lo anterior se apoya en 3 antecedentes:

a) En la gran mayoría de los casos los exilios han aportado elementos innovadores fundamentales a sus sociedades de origen.

b) La imposibilidad cultural, para la izquierda del interior, de superar sola, aquellas cuestiones que la izquierda en su conjunto ha sistemáticamente soslayado en su lectura del *impasse* y del pasado.

c) El rol de conservadora del patrimonio cultural de la época que representa cada diáspora.²

La diáspora tiene un *status* paradójicamente privilegiado: espectadora, por la fuerza de las cosas, y sometida a una comparación contingente con otras culturas. Indudablemente la heterogeneidad de la experiencia hace ilusoria la formación de una cultura paralela. Sin embargo, las huellas de la asimilación comienzan a observarse. Desperdiciar ciegamente esta riqueza cultural y técnica sería tan catastrófico como fueron los hechos que originaron el éxodo.

Las ideas nuevas, por simples y modestas que estas sean, se abren camino dificultosamente, y pueden incluso cimentarse en lugares y personas insospechadas, en auditorios a los cuales el mensaje no está destinado. Aun más, pueden simplemente extraviarse sin nunca encontrar un terreno fértil.

Ese es justamente el riesgo que corre una diáspora CREATIVA, el problema pasa por la comunicabilidad tanto como por el contenido del discurso.

² En ese sentido baste recordar el rol ejercido por los exilios ruso, alemán (judío y no-judío) y español, en la Primera y Segunda Guerra Mundial. Un trabajo interesante, especialmente sobre el exilio durante la Segunda Guerra Mundial, y la enorme labor cultural que representó, puede encontrarse en la reciente publicación: Walter H. A. (1978) *Deutsche exilliteratur 1933-1950*. Stuttgart. Metzler.

La lectura de esta obra puede ofrecer al exiliado una referencia ilustrativa y especialmente una interrogante: ¿Acaso la prensa de exilio no es siempre ignorada por aquellos a quienes está destinada, fuera de un círculo de emigrados, y ser una suerte de boletín interno de los exiliados?

A manera de conclusión

UNA lectura descarnada de nuestra realidad parece exigirnos un esfuerzo mayor. Interrogar los actores y desentrañar los enigmas, buscar la racionalidad de la sin razón y plasmar una voluntad de transformación; parece también exigirnos una fuerte dosis de incertidumbre: ni recetas ni modelos.

En lugar de una alquimia capaz de transformar nuestros deseos en realidad, la búsqueda alternativa que nos oriente por el camino perdido impone algunas respuestas precisas: ¿cómo se ha analizado nuestra sociedad?, ¿bajo qué ópticas?, ¿con cuáles herramientas?

El conjunto de preguntas expresadas se ubica justamente en el epicentro del gran *impasse* metodológico que hace imprevisible el curso de los acontecimientos futuros: un abanico de conjeturas pueden presentarse y obligarnos a interrogar al nuevo "Leviatan" que comienza a perfilarse en la sociedad latinoamericana.

Esto nos obliga a tomar en consideración que:

—La mutación formidable que experimentan las comunidades nacionales y sus diásporas representa una problemática inabordable a través de los prismas teóricos y la metodología clásica. En gran medida las categorías de análisis hasta hoy utilizadas han dejado de tener vigencia.

—La diáspora representa un potencial de cambio, sin por ello constituirse en un agente directo del mismo aunque puede transformarse en un puente entre el pasado y el futuro, a condición de que su presencia en las realidades nacionales no se evapore con el tiempo.

—La comunicación se presentará probablemente en forma estratificada: los políticos hablarán a los políticos, los profesionales a los profesionales, los sindicalistas a los sindicalistas, etc.

No obstante, una cierta capa socio-profesional y sindical, tenderá a redefinir sus relaciones con las comunidades nacionales, a condición de superar los obstáculos metodológicos a los cuales hemos hecho alusión.

—La presencia de mutantes "ideológicos" tanto en el interior de los países de América Latina como en el exterior, favorece una fórmula dialéctica de reintegración, a condición que logren desarrollar una nomenclatura común,

Hipótesis todas ellas, cuya significación proyectiva no escapará al lector atento,

LAS DOS ARGENTINAS, 1983

Por *Alberto CIRIA*

La Argentina de superficie

CUANDO Eduardo Mallea escribió su *Historia de una pasión argentina*, hace más de cuarenta años, ya hablaba de la dicotomía idealista entre una Argentina visible y otra invisible, en contexto muy diferente al actual. En 1983, el director del *Buenos Aires Herald* James Neilson suele referirse a una Argentina real y otra secreta, y a sus íntimas relaciones sin las cuales resulta imposible una comprensión aproximada de lo que pasa en ese país ("El país secreto versus el país real", *La Semana*, Buenos Aires, VI, 340, 16-VI-83, 32-33). La metáfora del *iceberg*, que oculta una mole varias veces mayor que el hielo visible, es también aplicable.

La Argentina real es bien conocida. Una economía en ruinas, desindustrialización, brotes de hiperinflación por lo menos a partir de 1975 (209.7% para 1982, más de 400% probable para 1983), caída del Producto Bruto Interno (—5.7% en 1982), paraíso para especuladores financieros domésticos y extranjeros, elevadísimas tasas de interés que en otros países serían usuarias, una abultada deuda externa calculada entre 37 y 42.000.000.000 de dólares USA, etc., etc. Sigue la discusión polémica sobre las verdaderas motivaciones de la política neoliberal por José A. Martínez de Hoz como **Ministro** de Economía del régimen militar presidido por el general Jorge R. Videla entre 1976 y 1981.¹ El panorama social, junto con la posibilidad de estallidos populares, ofrece índices desoladores sobre desnutrición infantil, deserción escolar y déficit habitacional, a lo que debe agregarse las inundaciones sufridas por el Litoral: un cuarto de millón de argentinos ha quedado sin techo y esa zona tan productiva tardará años en recuperarse económicamente. El humor negro local explica las aguas crecidas: "*No es que*

¹ Cfr. "El éxito de la política de Martínez de Hoz", *EL BIMESTRE político y económico*, Buenos Aires, 2, 7, enero-febrero 1983, 4-7, para una interesante evaluación de quiénes resultaron beneficiarios del proyecto económico-financiero aludido.

las aguas suban, es que el país se hunde". (Edward Schumacher, "Argentina after the Falklands", *The New York Times Magazine*, 26-XII-82, 15).

Las elecciones fijadas para octubre de 1983 han intensificado las actividades partidarias, y se reflejan en los medios informativos desde mediados del año anterior.*

El justicialismo carece al presente del líder-fundador Juan Domingo Perón (1895-1974), aunque elementos crudamente verticalistas quisieran que su viuda, Isabel Perón, quebrara el silencio táctico y desde España u otras latitudes vetara o impusiera candidaturas. Cualesquiera resulte el candidato presidencial del peronismo, la falta de imaginación y autocrítica del movimiento debe contarse entre sus constantes de la hora. La aceptación sin beneficio de inventario del legado de la última administración del matrimonio Perón (1937-76) está simbolizada por el hecho de que las principales figuras del peronismo político colaboraron estrechamente en la restauración justicialista: Italo Luder, Antonio Cafiero, Deolindo Bittel. Los observadores opinan que el Partido Justicialista obtendrá un voto masivo si se realizan los comicios. Lo que todavía se cuestiona en su capacidad para gobernar sin autobloqueos entre las diversas líneas internas —como ocurrió en aquel reciente pasado—, y el tipo de negociaciones que el PJ lleva a cabo con el reverdecido sindicalismo en busca de una mayor cuota de poder. La figura de Lorenzo Miguel, caudillo de los metalúrgicos, es otro recordatorio del gobierno peronista en el setenta.

El radicalismo, o sea la Unión Cívica Radical como partido con casi un siglo de experiencia real, ha consagrado a Raúl Alfonsín como presidente de su Comité Nacional y a la vez como candidato a la primera magistratura. La UCR se presenta como la base del voto no-peronista, y trata de sintetizar —a veces retóricamente— las conquistas socioeconómicas del peronismo con una innegable tendencia democratizadora a todos los niveles, lo cual provoca erizadas reacciones en más de un burócrata sindical de aquel origen. Su programa de centro-izquierda tiene puntos de contacto con la modernizada social-democracia europea.

La derecha, o el *centro* como se autodenominan en la Argentina los políticos conservadores, no ha podido desde hace más de cincuenta años hegemonizar un partido nacional capaz de vencer,

* Este interesante artículo fue entregado a la redacción de *Cuadernos Americanos* el día 26 de septiembre de 1983, poco antes de la fecha de convocatoria electoral en Argentina para octubre de este año. Al momento de entrar en prensa este volumen no se sabe si se realizaron estos comicios, [N. de la R.].

en elecciones libres, a las masas radicales primero, y desde 1946 al peronismo.² Francisco Manrique, producto político del gobierno militar entre 1955 y 1958, representará a los sectores antiperonistas y a la vez antialfonsinistas, en nombre de un frente facturado de conservadores provinciales. La fragmentación electoral afectará también al Partido Comunista criollo, al desarrollismo de Arturo Frondizi y Rogelio Frigerio, al centro-izquierda *intransigente* de Oscar Alende y hasta las módicas fuerzas de la llamada *izquierda nacional*. El sistema elegido para los comicios, una variante de la representación proporcional (D'Hondt) que se combina con el voto indirecto para presidente y vice por ejemplo, tiende a reducir los efectos de la muy probable polarización del sufragio entre peronistas y radicales.

Desde 1981 cinco partidos —los dos “grandes”, el PJ y la UCR, además de desarrollistas, intransigentes y democristianos— se unieron en una coincidencia *Multipartidaria* destinada a ofrecer una alternativa cívica y democrática a la dictadura militar. El proceso previo a los comicios la ha ido debilitando progresivamente, mientras comparten la escena política dos confederaciones sindicales de tendencia peronista, y el creciente activismo de las bases muestra variantes más sindicalizadas.³

Como consecuencia principal del proceso que culminó con la derrota en el conflicto bélico de las islas Malvinas (abril-junio de 1982), las fuerzas armadas buscaron extricarse del vasto deterioro social y económico por ellas provocado, a la vez que recomponer su tambaleante unidad interna. Así fue que concedieron una salida electoral —solo el tiempo dirá si la misma sería también una solución democrática para la Argentina— a partidos políticos que a su turno necesitaban recuperarse de años de inactividad y del oportunismo con que se plegaron a la megalomanía del general Leopoldo Galtieri. No fue la sociedad civil el motor del proceso, y de ahí lo frágil de todo proyecto auténticamente democrático y reformista en la coyuntura argentina (los argumentos de fondo pueden seguirse en *EL BIMESTRE político y económico*, Buenos Aires, a partir del ejemplar correspondiente a 1, 6, noviembre-diciembre 1982).

Los intentos de una *concertación* orquestada desde el poder sobre los temas candentes —la catástrofe económica, los *ilícitos* cometidos

² Entre los mejores analistas de estos problemas debe mencionarse a Guillermo O'Donnell y Alain Rouquié.

³ Sobre militancia izquierdista en las bases obreras, véase “Left Turn in the Trade Unions”, *Latin American Weekly Report*, Londres, 17, 6-V-83, 10.

por los gobernantes castrenses y sus asesores civiles, las violaciones a los derechos humanos, entre ellos— no parecen encontrar atmósfera favorable entre los opositores. Lo que los militares dieron en llamar documento final sobre los *desaparecidos* (29 de abril de 1983) provocó repercusión crítica en todos los sectores sociales y políticos: la racionalización de la represión y sus excesos como "actos de servicio" no convenció a casi nadie. Tampoco hallan mejor eco los reiterados intentos de dictar una ley de (auto)amnistía que, con resabios más propios de George Orwell en 1984 y *Rebelión en la granja*, se propone llamar "ley de pacificación" o "reconciliación nacional". Los desaparecidos de la *guerra sucia*, el terrorismo de Estado en Síntesis, son el nudo gordiano de la política argentina actual. Negociaciones, militancia y eventuales elecciones lo siguen poniendo en evidencia.⁴

Como si no fuera poco, a los efectos de una economía que por momentos parece salirse de cauce, al deterioro de los servicios sociales, a los enfrentamientos partidarios y de estos con el régimen, debe agregarse una política exterior que oscila entre la torpeza y la impericia. Daré solamente tres ejemplos: la disputa fronteriza del Canal de Beagle, la guerra por las islas Malvinas, y las relaciones argentinas con el Tercer Mundo.

Un anterior gobierno militar, el del general Alejandro Lanusse (1971-73), concertó con Chile, entonces bajo la administración de Salvador Allende (1970-73), el arbitraje de la Reina de Inglaterra sobre una antigua cuestión limítrofe en la zona austral del país. Luego de un laudo que consideró adverso a las pretensiones soberanas del país, el general Videla denunció todo lo actuado, en tanto el general Augusto Pinochet, en Chile, aceptaba los términos propuestos por Isabel II. Chile y Argentina se dedicaron a una carrera armamentista hasta que un delegado del Papa Juan Pablo II, a principios de 1979, evitó la guerra entre vecinos. El sumo pontífice se convirtió en mediador: su opinión fue comunicada a Santiago y Buenos Aires hacia fines de 1980: Chile la aceptó, en tanto que la Argentina no respondió oficialmente a la reservada

⁴ Sobre los mecanismos y fines del terrorismo de Estado, cfr. Juan E. Corradi, "The Mode of Destruction: Terror in Argentina", *Telos*, invierno 1982/83, 61-76. Sobre el movimiento llamado Madres de la Plaza de Mayo, iniciado en 1977, véase Jean-Pierre Bousquet, *Les Folles de la place du Mai*, París, Stock, 1982 (trad. castellana: *Las locas de la Plaza de Mayo*, Buenos Aires, El Cid, 1983). El Centro de Estudios Locales y Sociales, el Servicio de Paz y Justicia que inspira el Premio Nóbel de la Paz (1980) Adolfo Pérez Esquivel, la Asamblea Permanente por los Derechos Humanos, etc., siguen manteniendo vivo el tema de los desaparecidos. Cada vez se hace más difícil conciliar las posiciones extremas sobre el mismo.

gestión del Papa. En el marco de negociaciones que continúan a la sordina en el Vaticano, el gobierno militar parece inclinado a que el próximo Congreso que comenzaría a sesionar en 1984 sea quien en definitiva decida sobre tema tan candente. Ello no tranquiliza a los partidos ni a las respectivas iglesias nacionales. En cambio, en un clima impregnado a ratos por el chauvinismo y la agresividad verbal, la dictadura argentina posterga un problema potencialmente peligroso, creado por un previo gobierno castrense. Ello mantiene vigente, inclusive, la perspectiva de una confrontación armada entre esas naciones del Cono Sur, fomentada por elementos minoritarios en ambas fuerzas armadas: en la Argentina, los extremistas de cuartel querrían cerrar el paso a un gobierno elegido; en Chile, podrían reforzar a Pinochet al cambiar de rumbo al movimiento de oposición que se ha ido generando en los últimos dos o tres años: en lugar de criticar y manifestar contra una autocracia que se prolonga en demasía, la Argentina volverá a ser el "mal vecino".

La aventura de las Malvinas demostró varias cosas: que la preparación para la guerra antisubversiva no se aplica necesariamente a otro tipo de conflictos bélicos; que no se previeron tácticas alternativas para responder al inesperado comportamiento de Gran Bretaña y los Estados Unidos (la idea de *traición* es poco útil en el mundo real de las relaciones internacionales); que la unidad nacional y la conciliación de clases no se logran por decreto; que Galtieri no era un discípulo póstumo de Perón. Gran parte de la población pasó de una confianza sobradora y cuasideportiva, exacerbada pero no inventada por la manipulación de la información a través de los medios oficiales y el seguidismo de los privados, al rechazo y la rabia frente a quienes "habían mentido al pueblo", y todo esto en un plazo de dos meses. A un año de distancia, parecía que la memoria colectiva fallaba: el ensañamiento público con la responsabilidad personal de Galtieri, la falta de una investigación independiente sobre el proceso anterior a las propias hostilidades... El hecho geográfico de que "la guerra estaba lejos", la mala preparación militar de conscriptos provincianos de las clases populares, el regreso de cientos de heridos y traumatizados, siguen sin asimilarse críticamente por el mundo oficial. Es todavía válida la observación de que la Argentina es el único país donde, después de una rendición incondicional de tropas, el *establishment* del ejército asciende al Estado Mayor responsable del fracaso. Claro que, para las fuerzas armadas, desde el 14 de junio de 1982 sólo existe una "cesación de hecho de las hostilidades".

Si por un lado la derrota en las Malvinas abrió paso a la actual

etapa de institucionalización a través de elecciones, con sus luces y sombras, por el otro llevó a la dictadura a un cambio de política internacional más aparente que profundo, dentro del complicado marco del tercermundismo. Hasta el 2 de abril de 1982 la Argentina venía siendo denunciada desde campos diversos como aliada de los Estados Unidos en América Central: apoyo a Honduras, entrenamiento de *contras* en oposición al régimen sandinista de Managua. Galtieri y quien luego sería su canciller se jactaban de pertenecer y defender el mundo capitalista y cristiano. Así escribía Nicanor Costa Méndez para proponer el retiro de la Argentina del Movimiento de Países No-Alineados: el país "debe afirmar su fe en Occidente" (*La Nación*, Buenos Aires, 23-X-79, 9).

Durante la faz militar del conflicto, el mundo entero contempló vía satélite un extraño abrazo en La Habana: Costa Méndez y Fidel Castro, en el marco de una reunión de naciones no-alineadas. Los medios informativos y la propaganda oficial "descubrieron" el Tercer Mundo en 1982: los argentinos empezaron a acostumbrarse a que el nuevo presidente, general Reinaldo Bignone, leyera discursos en Nueva Delhi y Belgrado que poco tenían que ver con la realidad nacional. La llamada "malvinización" de la política exterior de la República Argentina es un fenómeno vigente hacia fines de 1983. Pero, a un nivel general, poco queda de tales efímeros vientos tercermundistas. Las carteleras cinematográficas de la ciudad de Buenos Aires repiten *Tootsie*, *Gandhi*, *An Officer and a Gentleman*, *First Blood*. Fuera de alguna que otra importación de México o Brasil, la televisión oficial trasmite episodios de *Quincy* a *Dallas*. *El Show de Benny Hill* es un gran éxito cómico: sus *gags* son copiados por los guionistas locales. Púdicamente, el canal 11 llama a Benny Hill "espectáculo internacional", acaso para disimular su inocultable origen británico.

La otra Argentina

EL mundo de la Argentina secreta a que hice referencia al comienzo del artículo es misterioso y poco acotado para el común de los habitantes y a la vez para observadores sin los necesarios contactos. Por eso acá sólo puedo indicar algunas de sus dimensiones desconocidas.

La porción más conmovedora son los desaparecidos, y el universo de su referencia: jefes de regiones militares que actuaban como señores de modernas horcas y cuchillos, *servicios* de inteligencia de las tres armas y del mismo Estado, grupos parapoliciales

y paramilitares, comandos clandestinos. Secuestros, torturas y ejecuciones sumarias en cárceles secretas abarcaron no sólo a *subversivos* sino a sospechosos e inocentes. Guerrilleros, abogados, gremialistas, estudiantes, sacerdotes y periodistas compartieron el mismo destino: entre 6,000 y 30,000 personas perecieron en una gigantesca tumba sin nombre, parafraseando a Juan Carlos Onetti que conoció la represión uruguaya.

Organismos como Amnistía Internacional y los informes provenientes del exilio argentino, desde Europa a México,³ fueron dando a conocer algunos rasgos aproximados de ese mundo. Desde 1982, y en forma cada vez más amplia, también se va sabiendo esa historia en el país del Sur. La apatía ambiente, la falta de interés, parecen estar cambiando en muchos ciudadanos argentinos que practicaron antes un riguroso *no te metás*. Durante 1983 la censura y autocensura domésticas iniciaron una paulatina retirada que acaso pueda crecer en el futuro. Pero el engranaje de la represión clandestina no ha sido desmontado: uno de los grandes problemas para cualquier futuro gobierno será el de recobrar para el Estado el monopolio de la fuerza legítima, dentro de básicos principios democráticos. El *caso célebre* del asesinato de Marcelo Dupont en 1982, y sus probables vinculaciones con muertes o desapariciones que cobraron víctimas en sectores sociales colaboracionistas del gobierno, indica para muchos analistas la reaparición selectiva de ciertos escuadrones de la muerte, no resignados a esfumarse de la escena.

Vinculaciones especiales parecen haberse trabado entre la represión ilegal y la clandestinidad del hampa o el tráfico de drogas: nombres casi mitológicos como el de François Chiappe reaparecen periódicamente. En 1973 escapa de prisión, en medio de una movilización para liberar a los presos políticos cuando la asunción presidencial de Héctor J. Cámpora; más tarde se menciona a su organización como proveedora de reclutas para la Alianza Anticomunista Argentina, precursora del terror oficial posterior a 1976; en 1983 se rumorea que Chiappe puede estar detrás de una inexplicable ola de crímenes, punto posible de intersección entre lo político y lo simplemente delictivo (véase *La Nación*, 26-V-83, 18; y *Clarín*, ed. internacional, Buenos Aires, IX, 450, semana del 25 al 31-VII-83, 10).

El caso David Graiver, que empezó a conocerse en 1977, y las

³ Un informe del Comité de Estímulo a los Universitarios Argentinos en el Exterior indicó un total mínimo aproximado de 1.700,000 argentinos radicados en el exterior, desde 1960 a 1980 ("Argentinos por el mundo", *La Razón*, Buenos Aires, 4-XII-1980, 16).

sucesivas repercusiones que aún no se han acallado, apuntó a las extrañas relaciones entre un banquero aventurero, ex-funcionario de regímenes militares, y la organización Montoneros, a la que habría servido de consejero para invertir los millonarios fondos en dólares producto de *expropiaciones* varias. La logia masónica italiana *Propaganda Due* (P-2) proporcionó la nómina de sabrosas conexiones argentinas —desde un oficial superior de la marina hasta el ex-secretario particular y ministro de Perón e Isabel Perón—, cuando se hicieron públicas las actividades misteriosas de Licio Gelli, dentro y fuera del Río de la Plata. Las vinculaciones entre el mundo de los negocios más o menos legítimos y el poder militar, en las personas de calificados miembros de las fuerzas armadas, están saliendo a la luz en los casos del almirante Emilio Massera, entre muchos otros.

Massera es, precisamente, una figura que además se movió en el plano político de las negociaciones, tratativas y entrevistas reales o sugeridas. Este es un mundo particular de la política nacional, sobre todo después del exilio de Perón en 1955. Desde 1981, Isabel Perón representa, acaso simbólicamente, esta tradición de la Argentina secreta. La existencia o no de un *pacto-militar-sindical* tiene raíces históricas en la década del cuarenta, aunque en la del ochenta sus variaciones son más refinadas. El gobierno del "Proceso de Reorganización Nacional" mantuvo siempre discretos contactos con dirigentes gremiales de confianza, a través de los coroneles Carlos Cúneo y Simón Argüelles ("Army and Union Leaders Continue the Minuet", *Latin American Weekly Report*, Londres, 14, 15-IV-83, 7-8). La reaparición de un Lorenzo Miguel, luego de prisión y privación de actuar en la vida sindical, debe verse en un contexto más profundo que el manifiesto en la retórica casi democrática de sus discursos. Miguel, pese a la cosmética de todo período pre-electoral, representa a los sectores conservadores del justicialismo gremial; los mismos que podrían negociar una coalición corporativista futura con oficiales jóvenes, para instaurar quizá un difuso nacionalismo populista. Las comisiones normalizadoras en sindicatos intervenidos con posterioridad a 1976, por ejemplo, se designan en muchas ocasiones luego de prolongados cabildos entre ciertos individuos clave de los mundos del movimiento obrero y el gobierno. De ahí que la mentada democratización en los gremios no siempre procede de acuerdo a los requisitos de una competencia libre y respetuosa de los derechos de las minorías internas.

Y, por fin, como no podría ser de otro modo en una institución que se reclama del orden y la disciplina, las versiones y los rumores siempre acompañan a las rivalidades ideológicas entre las

tres armas, y a las profesionales que tienen lugar en el interior de cada una de ellas. Periodistas y aficionados analizan y profetizan los destinos, no sólo castrenses, de los principales jefes en una coyuntura dada. Este proceso, hasta que al fin se conocen anuncios oficiales, se conduce en un marco de semisecreto que se ha convertido en clásico, en especial para "los ascensos" de cada fin de año en ejército, marina y aeronáutica.

La oligarquía financiera para unos, las diez manzanas en torno a la Plaza de Mayo para otros, la *City* en fin, constituye otra de las incógnitas para el futuro presidente de la Nación. Los grupos financieros locales con poderosos contactos internacionales —recuérdese cómo apoyaba David Rockefeller del Chase Manhattan Bank a su amigo el ministro Martínez de Hoz— han desarrollado la mayor parte de sus actividades dentro de la más sigilosa reserva, sólo atravesada por trascendidos periodísticos o esporádicos *exposés* desde la izquierda del espectro político. En su mayoría, esta es otra comarca de la Argentina secreta. Beneficiario privilegiado de la política económica del régimen militar, el *establishment* financiero impulsó o toleró circuitos clandestinos donde se multiplicaban las divisas, y también cobró dividendos como intermediario o gestor de préstamos bancarios del exterior (para el análisis de mecanismos corrientes en los años pasados, véase Oakland Ross, "Argentines Find Personal Room in Economic Bust", *The Globe and Mail*, Toronto, 11-VIII-83, 4).⁶

Las crisis de la Argentina

Y, sin embargo, lo anterior no agota ni de lejos las dimensiones de las crisis nacionales superpuestas e interrelacionadas. Las más variadas reacciones sectoriales parecen incapaces de integrarse en un consenso pragmático que fundamente el esquivo sistema democrático sobre el que tanto se habla en estos meses. La Iglesia Católica, entre muchos sectores e instituciones que no mencioné en el artículo, trata de cumplir funciones mediadoras entre sindicatos, partidos y cúpula militar, en diligencias que no siempre trascienden al gran público. La jerarquía eclesiástica, en un contexto más tradicional, mantiene su oposición al divorcio vincular: de ahí que

⁶ El citado James Neilson ha precisado: "En todos los países del mundo existen ciertas áreas del poder donde los no iniciados nunca entran, pero aquí [en la Argentina] el país secreto no ha dejado de expandirse a costa del país visible" ("El país secreto versus el país real", *La Semana*, Buenos Aires, VI, 340, 16-VI-83, 32).

los principales partidos eludan más o menos elegantemente pronunciarse sobre el tema. La inseguridad sobre el futuro afecta decisiones concretas: existe una considerable retracción para dar en alquiler casas o departamentos, en un mercado inmobiliario deprimido. Con base en la experiencia pasada sobre controles estatales, los posibles locadores prefieren sus propiedades desalquiladas hasta tener una idea más clara de la política de locaciones que adoptará el próximo Congreso. Todo esto ocurre en el marco de la falta de viviendas populares, el hacinamiento de familias extendidas, los edificios dilapidados y las *villas miseria*. En su momento, el gobierno militar anunció la erradicación de estas poblaciones en la Capital Federal: el plan terminó con el desplazamiento geográfico de los villeros al Gran Buenos Aires, y el aumento en términos absolutos de esas construcciones y sus habitantes. Paralelamente, la ciudad de Buenos Aires se vio cortada por faraónicas autopistas: en lugar de mejorar el tráfico vehicular, las mismas se hallan casi desiertas por el alto precio del peaje que debe abonarse. Y las autoridades deben pagar fuertes indemnizaciones en dólares a la empresa constructora, al no poder cumplir con las cláusulas contractuales.

Por debajo y en torno de muchísimos problemas de la vida diaria se mueve otro tipo de crisis, que acaso sea el más difícil de resolver. Se trata de la quiebra de valores, pautas de comportamiento, infraestructura de organización en la sociedad civil, a partir de la adulteración del lenguaje y "...el empobrecimiento ético del pueblo argentino" (Jorge Luis Borges, reportaje en *Excelsior*, sección cultural, México D. F., 13-III-82, 2). Todo ocurre como si una espiral dialéctica marchara hacia el abismo (el punto de partida se fija aproximadamente en 1930); o como si la sociedad global fuera descendiendo pisos o niveles y en el proceso sufriera una *adaptación traumática* (Marcos Aguinis, *Una sociedad doliente que ha resuelto mudar de meseta*, *Clarín*, ed. internacional, IX, 448, semana del 11 al 17-VII-83, 9). Otros comentaristas prefieren insistir en la *latinoamericanización* de la Argentina: ya no se mira, orgullosamente a Europa como antes de ayer ni a Estados Unidos como ayer con una autoestima lintera con el racismo solapado. Los tiempos del *Dios es argentino* han quedado atrás, y los ganados y las mieses no alcanzan a mantener niveles de vida aceptables para las grandes mayorías. El progreso lineal de la oligarquía terrateniente se transforma en pesadilla.

Este informe sólo puede apuntar algunos síntomas: las causas y los profundos efectos del proceso deben ser abordados por la psicología social, entre otras disciplinas. Nociones tradicionales sobre familia, trabajo, relaciones interpersonales, estilos de vida, se

encuentran en permanente ebullición. Esto no se aplica únicamente al conflicto entre generaciones (de particular influencia en el guerrillerismo del sesenta y el setenta) sino a la *noche cíclica* de regímenes militares y civiles, a las raíces del peronismo en la memoria colectiva y a la incapacidad de generar consenso en que se debaten élites e instituciones. Una sola ilustración bastará para percibir la seriedad del problema. Políticas exacerbadas en la última década, pero con antecedentes en 1966-73, llevaron a la esquizofrenia de predicar un evangelio de sociedad de consumo y "compromiso" en los viajes al exterior (María Teresa Canevaro, "Ocio y negocio", *Clarín*. Cultura y nación, 7-II-80, 8), por un lado, mientras por el otro se intentaba despolitizar al grueso de los argentinos. Había que conformarse con ser parte del Occidente Cristiano, creer en el Dios-Patria-Hogar de la fábula y en el orden y disciplina que se ofrecía como modelo desde el poder militar. El fútbol (1978) y la guerra (1982) quizá contribuirían a cimentar una unidad nacional sin clases ni peronismo.⁷ Los síndromes de *Plata dulce* y *El arreglo* (títulos de dos filmes dirigidos por Fernando Ayala en 1982 y 1983) permeaban la sociedad argentina.

Pequeños ahorristas y grandes inversores jugaban al plazo fijo que multiplicaba los pesos. Los precios internos continuaban su ascenso inexorable; el poder adquisitivo del salario obrero bajaba a niveles insospechados, y crecía la desocupación. Sectores medios y altos miraban con sorna al trabajo productivo en la industria y el comercio, cuando la especulación parecía no tener fin. Los tiempos del *acá lo único barato es el dólar* empezaron a desvanecerse con rapidez desde comienzos de 1981: desde entonces las multifacéticas crisis argentinas han dado varios golpes de tuerca suplementarios. Las redes de comunicación social, la experiencia grupal e institucional vinculada a la temprana industrialización experimentada por el país desde el treinta, se han ido desmoronando en forma acelerada (un buen análisis introductorio en "Editorial", *EL BI-MESTRE político y económico*, 1, 6, noviembre-diciembre 1982, 1-8).

⁷ El contraalmirante Jorge Fraga, ministro de Bienestar Social, explicó lo siguiente: "...no nos dirigimos ni al ciudadano ni al trabajador, que son ficciones políticas o parcialidades de la más compleja realidad social del país. Ni tampoco apuntamos [nuestra acción] sólo a la masa, esa otra imaginaria sociológica, ni a tantas otras entelequias como la juventud, el niño o la ancianidad, que no son sino categorías artificiales basadas en la pertenencia transitoria de los individuos a un determinado grupo generacional. Nuestra acción va hacia la familia, que nos parece comprender lo mejor que tiene la comunidad nacional" (*Confirmado*, Buenos Aires, 12, 491, 31-V-79, 18).

El lenguaje fue una de las primeras víctimas del impacto combinado que produjeron las sucesivas crisis acumuladas. Por supuesto que en toda sociedad el lenguaje no sólo informa sino que oculta o deforma, de acuerdo a multitud de mensajes, emisores y receptores. Pero los modos en que el lenguaje se emplea en la Argentina parecen superar el umbral de tolerancia normal. El conflicto bélico con Inglaterra y esta etapa posterior que sigue su curso han aumentado la sensación surrealista de muchas expresiones idiomáticas. Los comunicados oficiales llaman a las Madres de la Plaza de Mayo *madres de delinquentes terroristas*. Un bar-confitería de la Avenida Corrientes proclamó su homenaje al misil desde su nombre: Exocet. Carteles políticos proclaman que *hay que volver a Perón*, fallecido en 1974; su retrato junto con el de Eva Perón, acompaña las imágenes de Isabel Perón. En las sucursales de correos el estado de las comunicaciones con las islas Malvinas es *Condicional sujeto a gran demora*. Se inauguran monumentos con la indicación de que su emplazamiento es temporario: en el futuro se alzarán en Puerto Argentino (que los ingleses persisten en seguir llamando Port Stanley). Se tejen leyendas del estilo siguiente: el Día de la Bandera se conmemora con un acto en el Monumento rosarino a la enseña patria. *El pabellón allí depositado, enarbolado durante 74 días de guerra en las Malvinas, fue rescatado por el capitán Luis de Urquiza, quien luego de la rendición lo mantuvo oculto entre sus ropas hasta que retornó al continente. Aquí fue guardado en el Comando en Jefe del Ejército hasta ayer (Tiempo Argentino, Buenos Aires, 21-VI-83, 5)*. En algunas paredes de la ciudad de Buenos Aires todavía pueden leerse antiguos afiches que recibieron la visita de Juan Pablo II en junio de 1982: *Bendice a nuestros soldados que pelean en las Malvinas y Bendice esta guerra justa*.

Vuelvo al principio. La Argentina real se prepara para las elecciones, la entrega del poder a los mandatarios civiles, y las moderadas expectativas frente a todo nuevo gobierno.* Parte de la Argentina secreta, en cambio, continúa el rearme militar para compensar, y en su caso superar, al material destruido o abandonado durante la guerra por las Malvinas (los datos en Jacques Despres, "Les forces armées reconstituent rapidement leur potentiel de combat", *Le Monde*, Paris, 17-XII-82, 6; y Martin Andersen, "Rearming Argentina", *The Globe and Mail*, 1-IV-83, 1-2).

Las dos Argentinas, de nuevo.

* Repetimos: cuando aparezca este artículo en *Cuadernos Americanos*, noviembre-diciembre de 1983, tal vez se hayan realizado los comicios electorales en la Argentina. Entonces —cualquiera sea el caso— estas reflexiones tendrán una actualidad flagrante. [N. de la R.].

MARX HOY: LA CRITICA ES MANTENER EL CONFLICTO DE LA RAZON

Por *Cesáreo MORALES*

LA tentación de la política es emplear el poder para unificar y, por lo tanto, para dominar, puesto que el auténtico proyecto político es resultado del reconocimiento de intereses conflictivos y de negociaciones interminables. La tentación de la razón es concebirse a ella misma como la instancia totalizadora más alta, concluyendo entonces que pensar es construir un todo homogéneo al que ha de disciplinarse la realidad. Esas dos tentaciones son más actuales que nunca. Ante ellas, Marx hoy, posee todavía algunos recursos de pensamiento que, relanzados sobre su obra, liberan una fuerza crítica nada despreciable. Esa fuerza ha de usarse para recuperar y mantener la politicidad de la razón: un pensar que se cuestiona siempre a sí mismo y que no se convierte en camisa de fuerza de la acción, sino que, por el contrario, deja a ésta desplegarse según su propio dinamismo. Sólo así se liberarán un pensamiento y una acción críticos, tan necesarios en nuestro tiempo.

I. Fracturar la razón: nueva tarea política del pensar

HAY que aceptar lo paradójico: en nuestros días, construir una nueva "espiritualidad política", según la expresión de M. Foucault, es recuperar conscientemente la conflictividad del pensar. Sólo así será posible, a su vez, aceptar las vertientes contradictorias de la realidad, sobre todo las de la política, ámbito en el que los ciudadanos han de encontrar un proyecto de convivencia. Este reto lanzado a la razón se vuelve particularmente urgente a la vista del curso que toma actualmente el quehacer social de los hombres y que, al parecer, se mantendrá durante el resto de este siglo y, si la amenaza

Una versión inicial de este trabajo fue presentada en el Coloquio "Marx: cien años después", organizado por la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional Autónoma de México del 5 al 9 de septiembre.

de una catástrofe nuclear no lo interrumpe, también en el comienzo del siglo XXI.

El primer horizonte ante el que se sitúa en estos momentos el quehacer social es el del desarrollo económico o, en forma más general, el de la producción de la riqueza. Un hecho crucial lo domina: el fin de lo que aún los economistas asesores del gobierno norteamericano han llamado "ciclo de vida del desarrollo económico" y que tuvo una duración aproximada de doscientos años.¹ Aunque otros economistas notables, por ejemplo, L. R. Klein, cuestionen explicaciones como las anteriores y, en general, todas las propuestas por la "teoría de los ciclos", acusándolas de mecanicistas, existen signos evidentes de que la crisis por la que actualmente pasa la economía mundial, constituye un período de transición en el que, las estrategias aplicadas, sobre todo las de Estados Unidos, Japón y algunos países europeos, buscan romper las barreras que actualmente dificultan la acumulación capitalista, creando bases nuevas para ella:² una estructura industrial dotada de una eficacia renovada y apoyándose sobre todo en la electrónica; una relación distinta con los recursos naturales, en particular los energéticos; reconfiguración de la división internacional del trabajo y una interdependencia e integración mayores de las economías nacionales, que producirán conflictos y desequilibrios agrandados en los países en desarrollo y aún en los desarrollados.

En esta situación, las teorías económicas revelan mejor que nunca lo que son en realidad: políticas conceptuales de la acumulación. Y ante los conflictos que enfrenta el relanzamiento de la acumulación capitalista, ellas mismas no salen bien paradas del todo. Hay, en primer lugar, un cuestionamiento de su poder explicativo. Si, para algunos, la caída de la eficacia explicativa de las teorías macroeconómicas sólo es temporal, para otros se trata de la manifestación última de la inconsistencia inmanente de ellas.³ En

¹ N. J. Mass-Jay W. Forrester, "Understanding the Changing Basis of Economic Growth in the United States", *U. S. Economic Growth from 1976 to 1986: Prospects, Problems and Patterns*, Joint Economic Committee Congress of the United States, December 1976, p. 38. Ver también la recopilación de trabajos editada por M. Feldstein, Director del "Council of Economic Advisers" del presidente norteamericano R. Reagan: *The American Economy in Transition*, University of Chicago Press, Chicago and London, 1980.

² L. R. Klein hizo una severa crítica de ese mecanismo en su conferencia introductoria a la sesión trimestral de Diemex-Wharton, celebrada en noviembre de 1982 en Jurica, Querétaro.

³ En el primer sentido, Edmund S. Phelps, "Cracks on the Demand Side: A Year of Crisis in Theoretical Macroeconomics", *The American Economic Review*, may, 1982, pp. 56-61; en la segunda perspectiva: R. Heil-

segundo lugar, estas teorías enfrentan diversos problemas en torno a su verdad: ¿Qué realidad pretenden explicar? ¿Qué tipo de explicación proporcionarían con respecto a ella? ¿Qué criterios se aplicarían para decidir que una teoría es "más verdadera" que otra? Esta última pregunta remite a un tercer conjunto de problemas en cuanto a la relación entre teorías y política económica. ¿Las políticas económicas se derivan en forma inmediata del núcleo de las teorías o son determinados fundamentalmente por aspectos extrateóricos, como los factores socio-políticos? Si sucede lo primero, ¿cuál es el estatuto teórico de las políticas económicas? ¿No se plantearían demasiados problemas de carácter epistemológico al considerarlas, por ejemplo, como la dimensión pragmática de las teorías? y si sucede lo segundo, ¿cuál es entonces la relación entre el núcleo de las teorías y las políticas económicas que dicen inspirarse en él? ¿El núcleo teórico sólo sería una simple respuesta *ad hoc* a demandas extrateóricas, o aunque relacionado en forma compleja con esas demandas, mantendría su propia autonomía conceptual?

Todas estas preguntas no son ociosas, pues responden a problemas a la orden del día en la relación entre teorías y estrategias económicas. Todavía más, el ritmo de la discusión de esos problemas parece sincronizado con los períodos de conflictividad progresiva de la acumulación capitalista: de 1966 a 1974-75, gran inestabilidad del crecimiento económico, y de esa fecha a 1983, una crisis franca. En el primer período la discusión está dominada por la crítica al keynesianismo y la búsqueda de alternativas.⁴ En el segundo, las propuestas, una tras otra, van siendo descalificadas por la realidad.⁵ Todavía en 1983 no hay seguridad de que la estrategia conservadora aplicada desde 1981 por el presidente norteamericano R. Reagan tenga éxito en la reanimación de la

broner-L. Thurow, *Five Economic Challenges*, Prentice Hall, Inc. New Jersey, 1981; L. Thurow, *Dangerous Currents*, Random House, New York, 1983. En esta segunda perspectiva, ver también los trabajos de A. G. Frank, D. M. Gordon, A. Shaikh, Th. E. Weisskopf y S. Bowles en *U.S. Capitalism in Crisis*, the Union for Radical Political Economics, New York, 1978.

⁴ G. Haberler, "La Teoría General después de diez años", *Teoría General de Keynes*, F.C.E. México, 1964; Hicks, J. R., *A Revision of Demand Theory*, Oxford University Press, 1956; Paul M. Sweezy, "John Maynard Keynes", *Teoría General de Keynes*, F.C.E., México, 1964.

⁵ Robert J. Barn, "Second Thoughts on Keynesian Economics", *The American Economic Review*, may, 1979, pp. 54-56; L. R. Klein, "The Supply Side", *The American Economic Review*, march, 1978, pp. 1-7; A. Shaikh, *Towards a Critique of Keynesian Theory on the Role of the State*, 1980, mimeo.

economía mundial.⁶ Están surgiendo así otras alternativas que van desde las "neoliberales", representadas por L. Thurow o R. Reich, hasta las de la "nueva izquierda".⁷

Así, la etapa de transición por la que pasa actualmente la economía mundial y la discusión al interior de las teorías económicas, están replanteando muchos problemas: los efectos generales que producirán en la sociedad las nuevas orientaciones de la acumulación; el carácter renovado de las bases de ésta última en tanto que concreción de relaciones de poder; las consecuencias que traerá para las economías nacionales esta fase de integración ordenada por el capital a nivel internacional; la naturaleza de los fundamentos de la *sociedad* que ahora comienza, si estamos de acuerdo en que la estructura económica es una de las formas que determinan el carácter de las relaciones sociales que los hombres establecen entre sí; finalmente, el problema del carácter de la razón presente en las teorías económicas y en el conjunto de acciones conformado por los nuevos procesos de creación de la riqueza. Hay, pues, en este horizonte, una demanda enorme de racionalidad o, al final de cuentas, de crítica. ¿En dónde encontrar recursos para satisfacer esa demanda?

El segundo horizonte del quehacer social de nuestros días es de naturaleza política. Se refiere, concretamente, a las formas de organización de acuerdo a las cuales se distribuye el poder en la sociedad. Dicho de otro modo: las formas según las cuales, los individuos participan en la tarea común de dotarse de proyectos de convivencia que les permitan desarrollar sus propias potencialidades a todos los niveles: social, cultural, moral, y todos los otros que comprende la creatividad humana. Horizonte, pues, del Estado y de las formas de gobierno que permitirían o serían concreción de una profundización de la democracia en la que pudieran articularse estrechamente la representatividad y la distribución efectiva del poder.

En este punto preciso, el pensamiento neoconservador norteamericano y europeo ha tomado la ofensiva e intelectualmente está suscitando problemas con una rara clarividencia. Uno de los popularizadores estadounidenses de la "economía de la oferta",

⁶ A. Brender, A. Chevallier, J. Pisany Ferry, *Etats-Unis: croissance, crise et changement technique dans une économie tertiaire*, CEPII, Paris 1980.

⁷ L. Thurow, *Dangerous Currents*, Random House, New York, 1983; R.B. Reich, *The next American Frontier*, Times Books, New York, 1983; S. Bowles-D. M. Gordon-Th. E. Weisskopf, *Beyond the Waste Land*, Anchor Press, Doubleday, New York, 1983.

escribía hace dos años: "el acontecimiento más importante de la historia reciente de las ideas es el despide del sueño socialista".⁸ Sin embargo, esa declaración no era la premisa de una conclusión triunfalista, pues apenas unas líneas después, agregaba "el segundo acontecimiento más importante de la era reciente es el fracaso del capitalismo en lograr el triunfo que le corresponde".⁹

Para el pensamiento neoconservador se trata, entonces, de reivindicar política e ideológicamente al capitalismo: hay que defenderlo como la única opción que mantiene todavía su validez y hacer esto abiertamente, sin complejos de culpa o de inferioridad, pues cualquier otra alternativa se ha revelado como un rotundo fracaso.¹⁰ Esta especie de refundación política del capitalismo está dominada por tres temas centrales. En primer lugar, la defensa de la libertad económica, caracterizada como el ejercicio fundamental de la libertad en general. En segundo lugar, la crítica a la intervención del gobierno en la economía que, como tal, disminuiría el ámbito de la libertad. Por eso, sería necesario imponer un límite al poder del gobierno, como condición para el establecimiento de la libertad política. Por último, el fortalecimiento de la economía de mercado, como ámbito indispensable de la libertad política en el que se aseguraría la igualdad de oportunidades.

Los "neocapitalistas" presentan así, como en negativo, tres retos centrales para la democracia en este periodo de transición: el de la relación entre libertad y poder efectivo, sobre todo económico; el del carácter de la dirección gubernamental; y el del proceso concreto de la participación democrática en la distribución de la riqueza generada en un país o en un conjunto de países. Nadie puede negar que estamos ante tres interpelaciones fundamentales de nuestro tiempo. Los filósofos "neocapitalistas" las recogen, aunque ubicándolas en un terreno preciso: el de un capitalismo que habría dado un salto modernizador tan grande que le permitiría evacuar el conflicto.

Se trataría, en buena medida, de realizar los sueños de Keynes restándoles la intervención del gobierno. El mundo del trabajo debería de aceptar plenamente la lógica de la ganancia y del mercado como principio básico de la asignación de recursos en todos los campos. A cambio de esa aceptación tendría la seguridad de que su ingreso seguiría relativamente la curva de productividad

⁸ G. Gilder, *Wealth and Poverty*, Bantam Books, New York, 1981, p. 3.

⁹ *Ibid.*, p. 3.

¹⁰ N. Podhoretz, "Los nuevos defensores del capitalismo", *Perspectivas Económicas*, noviembre, 1981, p. 59.

del trabajo, accediendo así a niveles cada vez más altos de vida, al mismo tiempo que sus derechos laborales y civiles quedan protegidos.

En esa forma se daría un paso definitivo hacia una sociedad democrática transparente, aunque pasiva. Las reivindicaciones sobre la distribución las resolvería el mercado, al mismo tiempo que toda la estructura política, al descansar sobre este último, encuentra el camino seguro del proceso democrático. El mercado sería el mecanismo unificador por excelencia que disuelve progresivamente las diferencias y, por tanto, el conflicto. El capitalismo poseería la verdad de lo que el socialismo andaba buscando. Sin embargo, más allá de este nuevo sueño imposible, lo que realmente se trata de reprimir o de hacer desaparecer es el conflicto real, las diferencias concretas; en una palabra, el conjunto complejo de contradicciones que trabaja a la sociedad.

En la medida en que esas contradicciones son cada vez más intolerables, es decir, más conflictivas, reaparecen las utopías conservadoras de la autoregulación transparente de una sociedad sin conflicto a través del mecanismo de mercado. Ese sueño para la realidad y para la acción, se convierte, a su vez, en el sueño de la razón. A la supresión del conflicto y de las diferencias en el mundo real ha de acompañar la unicidad del pensamiento: pacificar a la sociedad es pacificar a la razón. Así, en los momentos en que los desequilibrios parecen estar llegando a puntos críticos, las estrategias del poder dominante intentan superar el conflicto congelado a la sociedad y a la razón.

Aquí también es clara la exigencia de una crítica sin concesiones. ¿Qué pensamiento crítico y no pacificador puede orientar el proceso inestable de transformaciones ante el que se encuentran la economía y la sociedad política? ¿Cuáles son los actores sociales y políticos que luchando por la diferencia impedirían la congelación de nuestras sociedades?

Ahora bien, desde esas exigencias con todas sus implicaciones, el pensamiento de Marx es actual. Más actual que nunca, se puede decir, y esto, precisamente, como pensamiento de la diferencia o del conflicto: al construirse como crítica identificó en la realidad social aquellos aspectos que permiten una reconsideración constante del proyecto de convivencia, y que evitan así que un poder unilateral y aplastante convierta ese proyecto en una simple y terrible estructura disciplinaria.¹¹

¹¹ R. Debray, *Critique de la raison politique*, Gallimard, Paris, 1981.

II. Marx: criticar la razón y liberar la acción

¿DE dónde viene a Marx esa actualidad? En primer lugar, de la naturaleza misma de su trabajo de pensamiento. Cuando el pensar accede a algunas de sus formas, permanece, como tal, por siempre. Se trata de un principio general acerca de la dimensión de lo simbólico: cuando algo emerge ahí es para permanecer. Todavía más: actualmente nos es imposible pensar sin Marx. Aclaro: no se trata de la presencia de un sujeto, sino de la permanencia de ciertos problemas que fueron pensados alguna vez. Al límite no se trataría, propiamente, del pensamiento de Marx, sino de lo que se pensó en él: cómo fue atrapado, literalmente, por ciertos problemas y cómo "fue pensado" por ellos.

Esto quiere decir que, si hay una forma específica del pensar que pueda llamarse "marxista" y, que en todo caso, si efectivamente existe —en el sentido de la *Wirklichkeit* hegeliana—, entonces deja de inmediato de ser marxista, para simplemente ser. Y, si esto es así, ese pensamiento es inevitable: no se le puede hacer a un lado y, de un modo u otro, uno se topa con él. Esto, porque las novedades en el orden de lo simbólico "*parecen extenderse hasta la eternidad, indefinidamente, más allá de sí mismo. No podemos abolir por el pensamiento un orden nuevo. Eso se aplica a todo lo que ustedes quieran...*"¹²

Ese principio, actualizado por Lacan, parece probarse en relación con el pensamiento de Marx, tanto en el campo de la producción de la riqueza y de las teorías económicas como, en términos generales, siempre que se intenta pensar el presente de nuestras sociedades. La historia misma de la economía está ahí para confirmarlo. Y es que la llamada "historia del pensamiento" es algo particular: no es un museo lleno de cadáveres sino un conjunto de cuestiones planteadas, muchas de ellas sin solución y, sin embargo, en transformación constante. Sólo lo que fue pensado en un momento dado como respuesta definitiva queda fuera de esa historia: el pensamiento que se cierra sobre sí mismo se excluye, en el mismo gesto, del campo del pensar. Es lo que sucede precisamente con algunos temas de Marx: el teleologismo de la historia, el optimismo frente a un crecimiento inagotable o la postulación de la polarización extrema del antagonismo de clase, por ejemplo.

La situación es bastante paradójica. Aunque Marx siempre se negó a mirar dentro de lo que él llamó "los marmitas del porvenir",

¹² J. Lacan. *Le moi dans la théorie de Freud et dans la technique de la psychanalyse*, Seuil, Paris, 1978, p. 14.

cuando quiso pensar ese porvenir dejó, en cierta medida, de pensar. Aquí también parece haber una lección: el pensamiento no dispone libremente del porvenir. Al pensar en esa dimensión, Marx dejó de lado el pensar como crítica para proponer un futuro lineal, unificado y, por lo tanto, predecible. En cambio, pensando su presente, Marx dio permanencia a un núcleo crítico e inevitable. Desde ese núcleo su pensar está siempre atento y en conflicto. Al considerar esa característica del pensamiento, Kant habló de "las contradicciones de la razón". Ese pensar de Marx en conflicto y sobre las contradicciones de lo real, es el que se mantiene actual. Y esto, porque la actualidad del pensar se da a partir de su poder explosivo y, en ciertos momentos, corrosivo: pensar es siempre actualizar un conflicto o crearlo.

Ante los conflictos reales, la forma del pensar transforma constantemente sus estrategias y se allega nuevos recursos. Es lo que sucede con el pensar de Marx: en él se da una ampliación de la razón. No se trata, por otra parte, de postular aquí un racionalismo radical. Quizás es más bien cuestión de ahogar por otra forma de racionalismo: aquél que critica a la razón como fuerza productora de transparencia para establecerla como instancia creadora de diferencias, al mismo tiempo que afirma que pensamiento y acción son inseparables aunque tienen sus propias dinámicas.

No se trata, entonces, de tranquilizar la advocación por este nuevo racionalismo, gracias a la ayuda del viejo principio de la determinación del pensamiento por la materia. Por el contrario, es cuestión de reconsiderar ese principio en la perspectiva aquí señalada: el pensamiento tiene su propia lógica y sus propios recursos y, sin embargo, su forma, "las contradicciones de la razón", son resultado del intento de pensar los diversos conjuntos de acciones que los hombres han venido realizando durante algún tiempo y las tendencias de acuerdo a las cuales esas acciones continuarán sus propios procesos. Esto exige, necesariamente, reconsiderar el carácter de la acción humana: ella está siempre modulada o estructurada por cierta racionalidad conflictiva, presente ya en la forma del pensamiento; a su vez, la acción, en su propia dinámica, al abrir para sí mismos nuevos caminos, plantea tareas inéditas al pensamiento.

Hecho este pequeño rodeo, me atrevo a decir que el "pensamiento" de Marx es actual y vivo por los problemas que intentó pensar y más actual que nunca ante el doble horizonte del quehacer humano de nuestro tiempo al que me referí inicialmente. Ante la demanda de una razón crítica que desde ahí se genera, el pensamiento de Marx proporciona diversos recursos para darle

satisfacción; no, seguramente, en su totalidad, pero sí en algunos de los puntos vitales de tal exigencia.

Entre los problemas que Marx pensó, quiero mencionar tres: primero, el problema de la *socialidad*. ¿Qué funda el proyecto de convivencia a partir del cual los hombres viven en sociedad? ¿Qué relaciones ordenan esa convivencia? ¿Cómo interviene aquí la relación entre hombres y naturaleza? ¿Cuál es la fuente de la creatividad social y, por tanto, de las transformaciones de esa sociedad? Aparece, así, el segundo: la naturaleza de la *creatividad social* o de la estructura de la *acción social transformadora*. ¿Cómo se constituye la acción transformadora? ¿Qué es transformar la socialidad? ¿Cuál es el horizonte de esas transformaciones? ¿Es posible dar un nuevo fundamento a la socialidad, es decir, es posible un proyecto de convivencia social bajo bases nuevas? Finalmente, el *problema del pensamiento* en su relación con la acción transformadora. ¿En qué forma está presente la razón, en la acción transformadora? ¿Cómo se unen, para alimentarse recíprocamente, creatividad social y razón? Al final de cuentas, ¿cómo dejar siempre abierto el horizonte de la razón, de la cultura, de la creatividad social y de la historia?

Desde 1843 Marx fue apresado por esos problemas. No los inventó: sólo los planteó. Las cuestiones estaban ahí: las luchas de los obreros europeos, las dificultades de la consolidación política de las burguesías, las luchas de los trabajadores como elemento importante en la consolidación del Estado-nación, los nuevos horizontes abiertos por esas mismas luchas en el mundo de la economía, en el terreno de la política y en el de la cultura en general.

De su crítica de la *Filosofía del Estado y del Derecho de Hegel*, de 1843, a *El Capital*, Marx está ante esos problemas: avanzará hipótesis, construirá teoría tras teoría, propondrá análisis, corregirá algunas de las hipótesis propuestas, elaborará otras; al mismo tiempo, su *forma nueva de pensar* se alimenta con su inserción constante en la acción política, a través, sobre todo, de su labor organizadora en torno a la Asociación Internacional de Trabajadores.

Tres problemas, pues, que repito, estaban ahí, históricamente presentes, como tendencias, en "estado práctico". Marx los va a pensar o, hablando más estrictamente, va a proponer algunos de los conceptos iniciales que permitirán pensarlos.

1. *La cuestión de la socialidad*

A la cuestión del fundamento de la socialidad, Marx responderá con el enorme trabajo teórico que comienza en 1843 y va hasta *El Capital*. Para comenzar a explicar el proyecto de convivencia de la sociedad capitalista, va a proponer un conjunto de teorías articuladas entre ellas. Demostrará, entonces, que el proyecto de convivencia es un proyecto de dominación fundado en la explotación de la fuerza de trabajo.

Por eso, de todas las teorías, que articuladas constituyen la obra *El Capital*, destaca la del trabajo abstracto. Ella se desarrollará, precisamente, como teoría del valor, para acceder luego a los conceptos de plusvalía, tasa de plusvalía, ganancia y tasa de ganancia. Así, la teoría del trabajo abstracto o teoría del valor, la más criticada por los economistas tradicionales, aparece como el eje del pensamiento crítico de Marx. ¿Qué dice la teoría del valor? El valor de una mercancía es igual al tiempo de trabajo socialmente necesario para producirla.

Esa teoría remite, entonces, al carácter mismo del capital como relación que puede disponer de determinada cantidad de fuerza de trabajo; remite, así, a las máquinas e instrumentos de trabajo, al carácter global del proceso de producción, y también, a partir de este proceso concreto, a la organización social al interior de la cual se ubica. O sea, la producción de valor sólo se mantiene en su concreción real, gracias a la relación social que estructura a la sociedad capitalista: una relación desigual entre las clases. Esta relación se mantiene y se reproduce, precisamente, en el proceso de producción del valor: ahí las clases reproducen su desigualdad. La sociedad capitalista se funda en la explotación: eso es lo que explica Marx en último término. Para poder explicar en su concreción el complejo proceso de reproducción de esa relación desigual entre las clases, Marx articulará otras teorías a la del valor: la del proceso de trabajo, de la moneda, del salario, de la plusvalía y la ganancia.

A lo largo de *El Capital* y de su obra en general, Marx dejará también vestigios de una teoría de la política en sentido estricto. Anclada en el corazón mismo de la relación social de producción, se encuentra la relación política: la constitución misma de la relación de desigualdad entre las clases es impensable sin la relación política. Pero, ¿qué es esta última? El ámbito en donde se da el conjunto de mediaciones entre las clases y los individuos que las componen bajo la dirección de una relación de dominación.

Intercambios, acciones recíprocas y conciliación de intereses

conflictivos bajo la regulación del derecho. Inserción de los individuos en la trama de las instituciones constituidas en piezas claves de la socialidad regida por la relación de dominación. Mediación e intercambios entre los individuos en el ámbito de la llamada "cultura" y que sólo es el campo del pensamiento: ahí el pensar vive su lucha, sus contradicciones.

Este conjunto de mediaciones es pensado por Marx como esencial en la relación desigual entre las clases. Todas ellas están inscritas en el proceso de producción y circulación del valor y, a su vez, este proceso se encuentra inscrito en el conjunto de esas mediaciones. Así, la explotación se da filtrándose por esa trama de mediaciones que conforma a la sociedad política o Estado, cuya dirección está en manos de la instancia gubernamental.

Ciertamente, no hay en Marx una teoría del Estado, pero hay conceptos claves para la reconstrucción de esa teoría.

2. *La acción transformadora de la sociedad*

MARX descubre la nueva creatividad social de que están dotados los trabajadores y los movimientos sociales amplios. Descubre, igualmente, que esos movimientos buscan fundar la socialidad bajo bases nuevas. Reconoce, por otra parte, que el capital está igualmente dotado de cierta creatividad. Sólo que ella está limitada, precisamente, por el carácter de su reproducción: la creatividad del capital se da siempre en el horizonte de la ampliación de la explotación.

La nueva creatividad social que aparece en el corazón mismo de la socialidad capitalista apunta en dos direcciones: una forma distinta de producción de la riqueza y otra forma de mediaciones entre individuos y clases sociales, es decir, formas nuevas del Estado y de la cultura.

Marx reconoce que esa nueva creatividad social apunta hacia un horizonte distinto al propuesto por la sociedad capitalista. Desde el interior de una sociedad organizada bajo una relación de dominación ella abre caminos hacia formas relacionales nuevas: políticas, entre los individuos y con la naturaleza.

En esta perspectiva, el tránsito de Marx por la economía política clásica es una fascinante aventura del pensamiento. Se apoya en ella para poder pensar en las fuentes de la creatividad social que está frente a él. De ahí el respeto que demuestra a las categorías conceptuales de A. Smith y de Ricardo: uno dio, por primera vez, una visión de conjunto de la economía capitalista; el otro comenzó

a pensar, también por primera vez, esa economía. Gran respeto por esas categorías conceptuales a causa de lo que en ellas se jugaba: poder pensar a partir de ellas la naturaleza de la nueva creatividad social.

A partir de la crítica de esas categorías y en la perspectiva de las transformaciones que el capital induce en el proceso de producción, Marx llega a una conclusión de enorme actualidad: "*El proceso de producción deja de ser un proceso de trabajo, en el sentido que el trabajo constituiría la unidad dominante del mismo*".¹³ Así queda al descubierto la fuente principal de la nueva creatividad social. El proceso de producción deja de ser predominantemente un proceso de trabajo, para convertirse, gracias sobre todo a la automatización, en un proceso de valorización. Agrega Marx, "*sometidos al proceso de conjunto de la maquinaria (los trabajadores vivos) no forman ya sino un elemento del sistema, cuya unidad no reside en los trabajadores vivos sino en la maquinaria viva (activa) que, en relación a la actividad aislada e insignificante del trabajo vivo, aparece como un organismo gigantesco*".

Y es que el capital, normalmente, "naturalmente", por una necesidad interna, realiza dos efectos recíprocamente unidos entre sí: el aumento de las fuerzas productivas y la disminución, al máximo, del "trabajo necesario". Este doble efecto se realiza, precisamente, por la transformación del instrumento de trabajo en maquinaria. Así, el capital fijo se apropia la actividad productora de valor en un proceso que une el valor de uso del capital (maquinaria) y el valor de uso de la fuerza de trabajo.

El *trabajo abstracto* se convierte en la realidad inmediata, empírica y técnica del proceso mismo del trabajo: la máquina se traga el trabajo concreto.

De esta manera, el *trabajo abstracto* no es un concepto construido en relación con un sujeto o con un origen. Tampoco tiene ninguna relación con una concepción metafísica del trabajo como manifestación del trabajo. Si el concepto de trabajo abstracto y la teoría del valor se encuentran a la base de la comprensión conceptual de la nueva creatividad social, se debe a que ellos localizan la explotación capitalista. Al hacerlo, Marx no coloca propiamente la fuente de esa nueva creatividad social en el trabajo, sino en la perspectiva que abre el trabajo explotado: cuestionamiento de la relación de poder que lo hace posible y, así, apertura hacia otra forma de la política.

¹³ *Grundrisse* 3, V.G.E. 10/18, Paris, 1968, p. 328.

Esa apertura implica una ampliación de la razón, lo que nos lleva a la última cuestión.

3. Una nueva política de la verdad para la razón

EN cuanto al problema de la relación entre pensamiento y verdad, Marx se encuentra ante un campo totalmente ocupado por los problemas y soluciones presentados desde Descartes hasta Hegel. El problema central de la filosofía ha sido siempre el de la verdad. Desde Platón y Aristóteles esa cuestión se había resuelto en términos metafísicos: el orden sistemático de nuestro pensamiento concordaba con el orden que encontramos en los objetos. Si la sistematicidad que constituía el conocimiento correspondía con el orden de la realidad, entonces se accedía a la verdad. Esto puede expresarse en el siguiente silogismo:¹⁴

La verdad es un sistema coherente
 El conocimiento concuerda con la realidad
 El conocimiento es un sistema coherente

Así, el fundamento de la partición entre la verdad y falsedad es la correspondencia entre pensamiento sistemático y realidad. Con Descartes, ese fundamento permanece intocado, sólo que el modelo geométrico y, en cierta medida axiomático, de la sistematicidad del conocimiento, es trasladado en forma estricta a la mente humana: en ella se encontraría, en forma innata, ese "esquematismo altamente organizado y muy restrictivo", como sostiene Chomsky.¹⁵ Este mismo autor afirma que Descartes, al postular la mente como principio de creatividad dentro de un sistema de reglas, estaba dando un paso científico.¹⁶

La "revolución copernicana" de Kant modifica el fundamento de la verdad como *adaequatio intellectu ad rem*. Va a transformarse el silogismo tradicional de la verdad, convirtiéndose su conclusión en premisa:¹⁷

¹⁴ N. Reschev, *Sistematización cognoscitiva*, Siglo XXI. México, D. F., 1981, p. 51.

¹⁵ Ver. N. Chomsky — N. Foucault, *Reflexive Water, The Basic Concepts of Mankind*, Souvenir Press, London, 1978, Tr. esp. *La naturaleza humana ¿Justicia o poder?* Cuadernos de Teorema No. 6, Universidad de Valencia, 1976.

¹⁶ *Ibid.*, p. 23.

¹⁷ N. Reschev, *op. cit.* p. 51.

El conocimiento es un sistema coherente
 El conocimiento concuerda con la realidad empírica
 La realidad empírica es un sistema coherente.

El silogismo clásico sobre la verdad saca la conclusión sobre ella de premisas referentes a la realidad; el silogismo kantiano de la verdad saca la conclusión sobre la realidad a partir de premisas referentes al conocimiento. Sin embargo, la "revolución" kantiana deja intactos dos aspectos de la teoría de la verdad: el carácter geométrico de la sistematización que considera que explicar es sinónimo de derivar; y que la mente o entendimiento es sede de principios *a priori*.

Apoyándose en la "revolución copernicana" de Kant, Hegel va a reconsiderar la teoría de la verdad en tres puntos:

1. La sistematización de conocimiento no es la última etapa para acceder a la verdad: la sistematización es de entrada la forma de acceso a la verdad. La verdad es sistema, es totalidad. Por lo tanto, es verdadero lo que puede integrarse al sistema.
2. La sistematización geométrica es insuficiente para el sistema como totalidad. Hegel propone así otra forma de la sistematicidad cuya estructura es expuesta en la *Ciencia de la Lógica*. La sistematicidad no se limita a una conexión de principios conectados deductivamente, sino que se extiende como una red de relaciones complejas entre los diversos principios unidas por diversas interconexiones probativas.
3. Esta sistematicidad no está ubicada en la mente del individuo: es histórica. La construcción de la verdad es el trabajo de la razón unificándose ella misma desde su interior para llegar a ser, precisamente, la totalidad.

Así recibe Marx a la razón. El modo como él va a emprender su crítica implica, de entrada, un cambio de terreno. Por lo pronto, no se ubica en el espacio de enfrentamiento entre las teorías rivales de la verdad. Ciertamente, las considera como horizonte, pero en buena medida quiere ver el problema desde otro lugar que podría ser designado por la siguiente pregunta: ¿qué relación guarda la participación entre la verdad y la falsedad con la compleja estructura del poder en la sociedad?

La cuestión que en realidad está reconsiderando es, precisamente, la de la conflictividad del pensamiento: en cierto modo, a través de Hegel, está reconsiderando el proyecto kantiano de búsqueda de

"las contradicciones de la razón". No se trata ahora de considerar esa forma como estructura del entendimiento, sino de comenzar a pensarla efectivamente como forma histórica. Esa operación la realiza Marx emprendiendo la crítica de la economía política. Enorme tarea: romper ciertas barreras de la razón para pensar así problemas nuevos.

No es mi propósito caracterizar aquí el trabajo crítico de Marx. Sólo quiero referirme a dos de sus resultados en referencia al problema de la verdad.

1) En primer lugar, frente a Hegel, Marx propone otra forma de sistematicidad de la verdad: el proceso. A la totalidad como sistematización homogénea, Marx opone un proceso conceptual conflictivo y trabajado por diferencias y oposiciones. La verdad del conocimiento como resultado de un proceso es la afirmación que da unidad a diversos textos "metodológicos" de Marx.

En relación, por ejemplo, con la explicación de lo que es la economía capitalista, Marx considera que el "método" empleado por A. Smith y Ricardo fue "científicamente" necesario en la historia de la economía.¹⁵ Se trató, en este comienzo de la economía política, de dar los pasos necesarios para llegar a comprender conceptualmente el modo de producción de la riqueza que se había generalizado desde fines del siglo XVIII. A. Smith publica *La Riqueza de las Naciones* precisamente en el momento en que da comienzo el gran ciclo económico de 200 años que ahora parece haber terminado.

Así, los errores de A. Smith o de Ricardo fueron necesarios y son justificados en el plano histórico. A. Smith, "abarcó el conjunto" de la economía por primera vez. De ahí, el constante conflicto que tuvo que enfrentar entre la construcción de "*la relación intrínseca que existe entre las categorías económicas*", para mostrar así a plena luz conceptual "*la oscura estructura del sistema económico burgués*", y su caída en la formulación de esa "*vinculación, tal como aparece. . . tal como se presenta al observador no científico*".¹⁶ En A. Smith, "estos dos métodos", corren paralelos, se mezclan y se contradicen a cada paso. Esto es justificable, pues la tarea de Smith era doble: por un lado, penetrar en "la fisiología interna" de la sociedad burguesa; por el otro, descubrir las formas exteriores de esa sociedad, "por primera vez"; "mostrar sus relaciones tal como aparecen por fuera"; "*encontrar inclusive una nomenclatura y los conceptos mentales correspondientes a dichos*

¹⁵ *Teorías de la plusvalía*, Vol. 2. Edit. Cartago, Buenos Aires, 1973, p. 140.

¹⁶ *Ibid.* p. 141.

fenómenos, es decir, reproducirlos por primera vez en el idioma y en el proceso mental".²⁰

Marx se asombra así del enorme trabajo realizado por A. Smith para conceptualizar la realidad de la economía capitalista. Mérito grande al haber propuesto, por primera vez, en forma sistemática, una unidad fundamental de medida de la riqueza: el trabajo. Los economistas que siguieron a Smith no supieron distinguir los dos niveles en los cuales tuvo que trabajar y de ahí las desviaciones que ellos mismos sufrieron sin aportar nada nuevo.

Hasta que llegó Ricardo. Y aquí la admiración de Marx por Ricardo es muy grande. Frente a las desviaciones de los autores posteriores a Smith, Ricardo "al cabo interviene", escribe Marx, "y ordena: ¡alto!" Para recomenzar luego, precisamente, en donde Smith se había quedado: "*la base, el punto de partida para la fisiología del sistema burgués —para la comprensión de su coherencia orgánica interna y sus procesos vitales— es la determinación del valor por el tiempo de trabajo*".²¹

Y, sin embargo, Marx no dejará de criticar las "insuficiencias conceptuales", las inconsistencias y los errores de ambos autores: esa fue precisamente su tarea crítica. Aquí, entonces, la verdad conceptual sobre la producción capitalista es el resultado de un proceso accidentado cuyas piedras centrales serían: la propuesta inicial de A. Smith, la crítica de Ricardo a Smith y la crítica de Marx a ambos.

2) Ese proceso nos lleva a una segunda propuesta de Marx: en el terreno de la crítica a la economía política, el sistema de partición entre lo verdadero y lo falso es histórico. Precisamente, Ricardo se equivocó en la explicación de la ganancia capitalista porque de entrada cometió un error al conceptualizar el *salario* como "valor del trabajo". Una simple palabra cambia todo: Ricardo confundió *trabajo* con *fuerza de trabajo*.²²

A partir de esto es posible observar dos mecanismos. Primero, el sistema de partición entre verdad y falsedad se introduce en las teorías, por lo menos en las económicas, gracias a ciertas categorías que parecen funcionar al interior del sistema en su conjunto como indicadores epistemológicos: conceptos que delimitan campos conceptuales abriendo perspectivas distintas. El *concepto de trabajo*, por un lado, y de *fuerza de trabajo*, por el otro, parecen ser de esa naturaleza: abren campos teóricos distintos y, por tanto, formas distintas de partición entre lo verdadero y lo falso.

²⁰ *Ibid.* p. 141.

²¹ *Ibid.*

²² *Ibid.* p. 344.

Segundo, a su vez, estas categorías conceptuales, llamadas aquí indicadores epistemológicos, parecen ser sedimentación racional de las acciones de grandes conjuntos de actores. Tendencialmente se puede decir que la definición de *salario* como "valor del trabajo", refleja con claridad la acción del capitalista; mientras que la definición de *salario* como "valor de la reproducción de la fuerza de trabajo", refleja otro punto de vista.

Este otro punto de vista no remite simplemente a la clase explotada, sino, ante todo, a una nueva creatividad social y política que puede ser tenida en cuenta o ignorada por la empresa de conceptualización. Así, la política de la verdad propuesta por Marx en su crítica a la economía política, se da frente a esa creatividad: desde ahí se planteaban nuevas tareas para el pensamiento, algunas de las cuales las ejecutó Marx. Explicando lo que tenía ante sus ojos, Marx amplió la razón: nos permitió pensar en forma nueva a la sociedad capitalista.

III. *Los nuevos retos de la razón crítica*

FRENTE al proceso de constitución de las bases de la acumulación de la nueva etapa capitalista ya en marcha, y en relación a los proyectos de convivencia estremecidos ahora por tensiones inesperadas, la razón crítica se encuentra ante tareas inéditas. Los movimientos actuales de la creatividad social son como el hilo que orienta en el recorrido crítico del laberinto del pensamiento y de la realidad. A las nuevas luchas obreras hay que agregar todos los movimientos sociales inéditos: ecológicos, de las mujeres, de todas las minorías, antinucleares, de la paz, de las iglesias. Asistimos a una lucha por el reconocimiento de la diferencia. Una lucha que también exige el reconocimiento del conflicto de intereses y, por tanto, pone a la orden del día la necesidad de nuevas formas de negociaciones y conciliaciones interminables.

En lo económico el reto es ahora encontrar una forma de crecimiento o de producción de la riqueza que ponga en el lugar privilegiado la cuestión de la reproducción de la fuerza de trabajo. En esa dirección sería necesario abandonar el mito del progreso para adoptar como prioritarias nuevas formas relacionales: entre los individuos, entre éstos y la naturaleza, pero también entre los países. La razón crítica no ha de renunciar a la crítica constante de la homogeneidad que el capital trata de imponer a toda costa a los países en su conjunto y, así, a los proyectos políticos de convivencia. Es necesario seguir denunciando el teleologismo

radical del capitalismo y sus consecuencias nefastas para la vida democrática cuando algún país se salta la regla histórica fijada por las diversas administraciones norteamericanas.²³ Esto mismo hay que decir respecto a los países de "socialismo real".²⁴

En cuanto al ámbito político, la razón crítica encuentra en Marx algunos elementos para pensar en una sociedad política en la que el individuo, atravesado por poderes de toda índole, participa efectivamente en el proceso de negociación y conciliación de una sociedad que no es transparente sino que posee un espesor hecho de conflictos. Como idea, esa sociedad política sería el fruto de un contrato constantemente renovado en el que conviven las mejores proposiciones de la filosofía política de Aristóteles a Hegel con la de Marx, que propone transformar el carácter de la relación política de dominación.

Frente al proyecto unificador de los poderes dominantes y ante la tentación de la razón de volverse su cómplice, Marx proporciona todavía recursos para mantener a la razón dividida, en conflicto con ella misma, fracturada internamente. Para esta razón crítica, pensar es identificar los desajustes de la realidad y criticar los ajustes falsos, sin proponer, por otro lado, unificación alguna, sino dejando que los conflictos reales vayan encontrando sus propios procesos de negociación o conciliación. Por eso, el trabajo del pensamiento crítico aviva siempre su propio conflicto interno: ha de plantear problemas para los cuales no tiene solución.

Los grandes problemas suscitados por Marx son de esa naturaleza. Cuando, por el contrario, consideró que tenía en la mano la solución de ellos, su pensamiento se volvió unificador y, por tanto, estéril.

²³ Ver: M. Sacristan, "El marxismo ha sido derrotado" (Entrevista), *Dialéctica*, junio de 1983, pp. 97-119.

²⁴ Ver: A. Sánchez Vázquez, "Racionalismo tecnológico, ideología y política", *Dialéctica*, junio de 1983, pp. 11-26.

IDEOLOGÍAS INDIGENISTAS Y MOVIMIENTOS INDIOS*

Ideología dominante y colonización

A sí como en el plano de las relaciones materiales el antagonismo cristaliza en la formación de una capa social dominante, del mismo modo y como expresión ideal de aquel dominio se constituye una ideología dominante. Se trata, en sí, de una formación social específica cuya función, históricamente determinada, ha consistido hasta ahora en *justificar, preservar y reproducir* el orden material de las distintas formaciones socioeconómicas.

Dando por supuesto lo anterior, la ideología se constituye como un *sistema de valores, creencias y representaciones* que autogeneran necesariamente las sociedades, a fin de justificar idealmente su propia estructura material de explotación, consagrándole en la mente de los hombres como un orden natural e inevitable o, filosóficamente hablando, como una 'nota esencial del ser humano'.

La función básica de esta *ideología legitimadora del orden social*, se revierte en la construcción de dos puentes: entre el Estado y las clases sociales, entre las clases dominantes y las subordinadas.

Precisamente, una de las contribuciones de Althusser, que representa una concreción de su tesis sobre el modo de existencia material de las ideologías, es su teoría de los aparatos ideológicos de Estado. Para Althusser los AIE, contrariamente a los aparatos represivos, funcionan de "un modo masivo y prevalente a base de ideología" y su principio unificador es la ideología dominante, donde los AIE vienen a concretar la realidad material de dicha ideología dominante.

Esta ideología dominante va a indicar, por tanto, de manera clara y explícita el sentido de la vida común, al establecer una función para cada quien y una identidad social, y señalar las razones de las divisiones y las desigualdades.

La primera ideología que, históricamente, existió fue la religiosa, suministrada y administrada por 'trabajadores intelectuales'. Desde el principio más primitivo, lo religioso vino a cumplir un papel específicamente ideo-

* Reflexiones a propósito de la obra de la investigadora francesa Marie-Chantal Barre, *Ideologías indigenistas y movimientos indios*, Siglo XXI editores, S. A., 1983, 248 pp.

lógico, que terminó por justificar la explotación física y psíquica requerida por la insaciabilidad del capitalismo.

De tal manera que en Latinoamérica la religión católica, minuciosamente difundida desde los tiempos de la Conquista entre todas las capas del pueblo, ha sido durante siglos el elemento ideológico aglutinante por excelencia, que ha logrado neutralizar toda la rebeldía y la indignación producidas por la incesante explotación material.

Las luchas de independencia de comienzos del siglo XIX, que dejaron intacto, en toda su fuerza, el factor religioso y otros factores ideológicos de dominación, no fueron, en el orden material, sino una violenta sacudida que si no terminó dejando todo como estaba, sí creó nuevas y más sutiles formas de dependencia. Los mismos que organizaron la "independencia" abrieron nuevas compuertas a una más profunda y compleja dependencia.

Las barreras jurídicas que cayeron con la independencia, originaron que todos fueran aceptados como ciudadanos, pero la realidad social no se transformó sustancialmente. Independencia y descolonización no son sinónimos, había que construir la nación y en ésta no cabía por ejemplo, el indio.

La invasión europea impone una organización colonial; encima: los amos, depositarios de la verdad, la cultura, el progreso y las armas; abajo: los indios, protagonistas de un destino que sólo alcanzaría sentido por la dominación que los redima; cristianización, modernización, educación, aculturación, proletarianización, nacionalización.

Los instrumentos para formar esta ideología, esta aceptación de la explotación por los explotados, conduce a un dominio, a partir del cual la imagen dominante del poder y del Estado en Occidente, emerge como revelación, cuyo punto de partida es el recuento minucioso de sufrimientos vividos por una heterogénea masa marginal.

Desde la religión católica, como primer elemento ideológico, hasta los actuales aparatos ideológicos del Estado, todos han ido moldeando lo que bien puede denominarse como la 'ideología del subdesarrollo latinoamericano'.

La relación indio-no indio: Indianidad versus indigenismo

AUN cuando pareciera que al hablar de las clases dominantes como portadoras de una ideología dominante habría de hacerse referencia única e invariablemente a las de las sociedades capitalistas, en lo que se refiere al indigenismo como ideología de la clase dominante, ésta no se remite a una ideología propia de las clases dominantes de las sociedades capitalistas, sino que incluye de igual manera a las socialistas, las europeas y las del Tercer Mundo.

Dentro de este contexto, el indio como categoría colonial para el colonizador, es decir: para el no indio, hace referencia, exclusivamente, a su posición de subordinado en una estructura colonial —sea socialista o capitalista— en la cual la dominación funciona de tal manera que el grupo colonizador afirma ideológicamente su superioridad cultural contrastándola con la cultura del colonizado que se ofrece como inferior en todos los ámbitos.

Esta relación colonial indio-no indio es la definición básica y cotidiana a través de la cual la dominación se justifica como empresa civilizadora. Desde entonces, la explotación y la opresión sobre los indios —acomodados en los espacios limitados de una dominación colonial de casi cinco siglos— se han extendido sobre todos los niveles de la vida social.

Sin embargo, esa masa marginal india también se pronuncia, se rebela y pretende pensar, hablar y luchar por sí misma, pasando por alto las tesis y proyectos de todos los que intentan redimirla. El problema indio surge, así, en la "América llamada Latina" como resultado del choque brutal entre la civilización occidental y las civilizaciones indias.

Si el indigenismo se plantea, entonces, como una ideología de los no indios, en la cual la cuestión india sólo ha recibido respuestas parciales, la indianidad, por lo contrario, significa una civilización y un conjunto de valores comunes y, ante todo, cierta unidad histórica forjada a lo largo de esos cinco siglos de dominación, en la cual la toma de conciencia de esa indianidad se manifiesta a través de los Congresos de Organizaciones Indias, testimoniando el nacimiento de una nueva ideología: el indianismo y su función motora en el regazo de las luchas indias.

La política indigenista como aparato ideológico del Estado

VÉASE por donde se vea, es un hecho innegable y obvio que dentro de las franjas marginales de la sociedad, el manejo ideológico y la praxis cotidiana en relación con el indio, plantean cuestiones que dicen mucho sobre la naturaleza y perspectivas de las sociedades latinoamericanas, en las cuales el origen de la dominación colonial se confunde poco a poco con un problema cultural, cuya solución debería buscarse en los postulados de aculturación.

La política indigenista, como respuesta dada por las clases dominantes al problema indio, se traduce en política fundamentalmente integracionista que trata de incorporar a los indios a la sociedad dominante, proletarianizándolos e integrándolos a las clases sociales explotadas (campesinos, obreros, etc.). Esta proletarianización se traduce en empobrecimiento creciente y en una marginación que los afecta a todos los niveles: social, económico, político y cultural.

La posición de cada uno de los gobiernos de la "América llamada Latina", sea peruano o colombiano, boliviano o mexicano, es clara: hay que integrar al indio. Integración que significa desintegrarse de lo indio para integrarse al sistema dominante ya existente.

Por integración nacional ha de entenderse, en consecuencia, asimilación, pérdida de identidad e incorporación plena a una sociedad nacional que, en una sola dirección, se inscriba en el marco de la búsqueda de una identidad nacional.

De lo que se trata, es de *reproducir las condiciones de la situación colonial* en un contexto de desarrollo capitalista. Y para lograrlo, el Estado recurre a un aparato ideológico que sostenga esta integración: la política indigenista. Con lo cual, el indigenismo —como ideología que poco a poco perdió el carácter reivindicatorio de sus orígenes— pasa a convertirse en una ideología al servicio del Estado, constituida como aparato ideológico peculiar al continente americano, y como un recurso más para mantener y reproducir la explotación y la opresión.

El estudio de Marie-Chantal Barre aborda, categóricamente, la política indigenista como aparato ideológico necesario para el Estado, por una parte; y por otra, el fenómeno de las luchas y reivindicaciones indias. A Marie-Chantal Barre le interesa, no el indio en el seno de una comunidad aislada, sino con el resto de la sociedad colonial, indagando sobre las posibilidades de una coexistencia de los dos grupos, que no se traduzca en la explotación y opresión sobre los indios.

Dirigir la mirada hacia el conjunto de las relaciones entre indios y no indios, a través del estudio de la política indigenista y de la creciente extensión y multiplicación de las organizaciones indias en las perspectivas de su propio desarrollo, determina la relevancia de este ensayo, donde la política indigenista como aparato ideológico para el Estado, viene a concretar *la realidad material ideológica* de nuestras sociedades latinoamericanas.

Mostrándose claramente ante nuestros ojos y surgidas en el seno del indigenismo oficial, el Instituto Nacional Indigenista (INI) en México, el Instituto Indigenista Boliviano (IIB), el Instituto de Colonización y Reforma Agraria (ICRA) en el Brasil, y otros como el Instituto Lingüístico de Verano (ILV) y el Instituto Indigenista Interamericano (orgánicamente dependiente de la OEA) —como instituciones oficialmente reconocidas por el Estado— van a materializar el "indigenismo de participación", consolidando las estructuras de dominación y construyendo *"la 'nación' preconizada por las clases dominantes"*.

El indianismo como reivindicación

SI el indigenismo va a ser la ideología de los no indios, el indianismo se constituye, exclusivamente, en la de los indios. Esta diferenciación entre

los dos términos se acentúa con el desarrollo de la organización india y la toma de conciencia de la opresión colonial.

El término indio como categoría individual, que expresa una situación colonial específica de América Latina, hace patente la recuperación de la palabra 'indio' como signo de identidad y de lucha, que nos hace acceder a una terminología combativa.

Así empleada, la palabra 'indio' lleva, en sí, la voluntad de luchar contra la dominación de los no indios, de tal suerte que ciertos grupos afirman con voz cada vez más fuerte que quieren seguir siendo indios, que están dispuestos a luchar por conservar su lengua y su cultura y que desean representación propia en los cuerpos legislativos de la maquinaria estatal. La palabra 'indio' pone, entonces, de relieve la lucha contra el colonialismo, lo cual implica la reivindicación del indio en términos de "liberación nacional".

Tanto los asentamientos indios que constituyen las llamadas regiones de refugio como los encuentros y congresos indios —como una respuesta al occidentalocentrismo— no han conseguido, sin embargo, sino reproducir crecientes desigualdades, contra una civilización que en nombre del modernismo destruye las culturas tradicionales y anula toda posibilidad de desarrollo auténtico.

Lo que parece haber ocurrido es que la ideología colonial ha penetrado tan profundamente a la sociedad nacional en su conjunto, que ello ha hecho observar una imitación de la mentalidad colonial en todos los niveles de la acción y la reflexión sociales, y que las culturas indias han adquirido una racionalidad que sólo se manifiesta "*en tanto culturas de resistencia*".

La aparición de las organizaciones políticas indias y su consecuente surgimiento en el panorama político nacional e internacional constituyen, por ello, un elemento de vital trascendencia en la realidad actual latinoamericana.

Partiendo de las declaraciones, resoluciones y ponencias de las diversas reuniones y congresos, las demandas de los grupos étnicos contemplan desde reclamos locales inmediatos hasta planteamientos de carácter general, comunes a todos los pueblos indios.

Mas el fondo del problema lo constituye la reivindicación de los grupos indios por ser reconocidos como corporaciones políticas, dentro de la organización del Estado: una lucha en la cual las categorías étnicas reclaman ser aceptadas como elementos establecidos de cada una de las sociedades latinoamericanas.

En contrapartida a los aparatos ideológicos del indigenismo oficial (INI, ICRA, III, etcétera), en los últimos años se han multiplicado las organizaciones culturales y políticas que van a *materializar la toma de conciencia de la identidad latinoamericana*: el MITKA (Movimiento Indio Tupac

Katari) y el MRTK (Movimiento Revolucionario Tupac Katari) en Bolivia; el Tawantinsuyu en Perú; la COCEI (Coalición Obrero-Campesino, Estudiantil del Istmo) en México; el CRIC (Consejo Regional del Cauca) en Colombia, etcétera.

No ya los 'trabajadores intelectuales' indigenistas, sino los intelectuales indios van a pronunciarse por consolidar su propia ideología, partiendo de un *contradiscurso*, en el cual su lucha ideológica, en términos filosóficos y teóricos, derive en estrategia primordial como base de la acción política. Propugnando, paralelamente al desarrollo de sus organizaciones políticas, la reivindicación del poder indio.

En su ensayo *Ideologías indigenistas y movimientos indios*, Barre va a mostrarnos claramente "un proceso político poco reconocido como tal pero de indudable trascendencia para el futuro de América Latina", aportando nuevos elementos para la visión india del problema

De tal manera que, aun cuando no se trata de un estudio exhaustivo, da a conocer con gran nitidez esa "incompatibilidad existente entre la política indigenista y el fenómeno de las luchas reivindicatorias indias, así como la diferencia ideológica que los separa" e impide su articulación.

Ya que, debido a lo específico de la situación, el papel histórico y el importante lugar que la población india ocupa en el continente —no sólo en términos numéricos sino geográficos y culturales— ésta no puede seguir siendo reducida a una clase social, pues sobre ella se ha ejercido y continúa ejerciéndose, no solamente una explotación económica, sino también una opresión cultural y política.

Yolanda TOVAR NIEVES

Aventura del Pensamiento

PARA AMERICA LATINA, UNA POESIA EXISTENCIAL

Por César FERNANDEZ MORENO

Poesía esencial y poesía existencial

NO vamos a perdernos en la selva filosófica (o metafísica, u ontológica), en lo que se refiere a las intrincadas significaciones de la esencia y la existencia. Pero sí vamos a identificar los dos tipos de poesía que nos parecen derivar de ellas y ser fundamentales a lo largo de todos los tiempos. Señalaremos, pues, algunas de las asociaciones que en el lector atento aunque no especializado, despiertan más frecuentemente la esencia y la existencia, esas dos fases del ser, de la realidad.¹

Esencia es una palabra que significa literalmente, en el griego de Aristóteles, *lo que era el ser*. Es decir, la esencia es algo que está detrás del ser, no tanto en el espacio sino en el tiempo; es anterior al ser, lo precede. Esto es, precisamente, lo que siguen pensando, nos explica Sartre, los filósofos que creen en Dios: Dios, cuando crea al hombre, "sabe con precisión lo que crea", es decir, sabe su esencia y, al crearlo, le da existencia. "En el siglo XVIII, con el ateísmo de los filósofos —continúa Sartre—, la noción de Dios es suprimida, pero no la idea de que la esencia precede a la existencia".

Pero en el siglo XX, Heidegger y el propio Sartre afirman terminantemente que "la existencia precede a la esencia". La existencia significa etimológicamente "lo que está ahí", "lo que está afuera", y consiste para Heidegger en "estar en el mundo", lo que implica como retoma Sartre, estar en el sentido del movimiento; "explotar en el mundo, es partir de una nada de mundo y de conciencia para de pronto explotar-conciencia-en-el-mundo".²

¹ He planteado ya esta diferencia en mi libro *La realidad y los papeles*, Madrid, Aguilar, 1967; pp. 397-399; y en mi prólogo a la *Antología lineal de la poesía argentina*, Madrid, Gredos, 1968. El presente artículo es una ampliación y desarrollo de aquéllos, a escala latinoamericana.

² Jean-Paul Sartre, *L'existentialisme est un humanisme*, Ginebra, Nagel, 1970; y "Une idée fondamentale de la phénoménologie d'Husserl", En

El hombre, por lo tanto, puede relacionarse de dos maneras con la realidad: una que atiende a lo que podemos llamar esencial y otra a lo existencial. La primera se concentra en todo aquello que tienen de invariable la especie humana y el mundo, todo lo que una y otro no han cambiado desde la reclusión en las cavernas hasta el viaje a la luna. Estas constantes, que yacen custodiadas en el inconsciente colectivo, no presuponen desde luego la eternidad de esa especie ni de ese mundo, pero sí su persistencia durante largo tiempo, y vendrían a ser aquello que podríamos arriesgarnos a llamar (como hipótesis de trabajo) la esencia del hombre, la esencia de la realidad.

Ahora bien: cuando la poesía alcanza a expresar válidamente esta franja del ser, resulta también una poesía esencial, vigente por definición para todo tiempo y lugar (la idea, más retórica de clasicismo, se funda en esta posibilidad de la poesía. En sus *Mitologías*, Roland Barthes ha explicado con claridad esta pretensión. "Contrariamente a la prosa —dice— el signo poético trata de actualizar todas las potencialidades del significado, con la esperanza de alcanzar finalmente una especie de cualidad trascendente de la cosa, su sentido natural (que no es humano). De allí nacen las ambiciones esencialistas de la poesía, la convicción de que sólo ella puede captar la cosa en sí, en la medida precisamente en que su propósito es ser un antilenguaje".³

Pero Barthes no está refiriéndose aquí a la poesía en general sino a la poesía contemporánea; es por eso que habla de antilenguaje y no de metalenguaje: este último, precisamente, caracteriza el mito, que él está procurando definir. La poesía clásica, por lo tanto, al ser un "sistema fuertemente mítico", sería un metalenguaje, y también la poesía moderna, en último término, ya que ésta, según el propio Barthes "rechazando ferozmente al mito... se entrega a él atada de pies y manos".

La poesía, pues, clásica o moderna, tiene una segunda manera

Situations, I, París, Gallimard, 1947. Aclaremos aquí que la corriente poética existencial de que hablamos en el texto no es necesariamente existencialista, ya que no se origina ni menos se confunde con la literatura del existencialismo francés de los años 40. En todo caso, proviene de la misma fuente histórica general, ya que una y otra son hijas de ese carácter básico que R. M. Albérés atribuye a "la aventura intelectual de nuestro siglo": la desconfianza hacia el intelecto y la creencia en la espontaneidad y en la vida. En el campo literario, el surrealismo es, antes y más que el existencialismo, el movimiento más amplio y fecundo en este sentido (R. M. Albérés, *L'aventure intellectuelle du XX siècle*, París, La Nouvelle Edition, 1950).

³ Roland Barthes, "Le mythe, aujourd'hui", en *Mythologies*, París, Seuil, 1957; p. 220.

de relacionarse con la realidad. Manera que no es esencialista, sino, en cambio, circunstancial, momentánea, histórica, perecedera; que es, en síntesis, existencial ("explotar-conciencia-en-el-mundo"). Cuando la poesía atina a expresar esta manera de relacionarse el hombre con la realidad, estamos frente a una poesía también existencial (también circunstancial, momentánea, histórica, perecedera).

Cuando identificamos la existencia —y la poesía que la expresa— como el conjunto de las circunstancias, estamos apelando a una palabra de muy ricas connotaciones, tal como la que asumía en aquella exitosa fórmula de Ortega y Gasset: "yo soy yo y mi circunstancia", donde el yo representa lo permanente y la circunstancia, es claro, lo transitorio. Interesa aquí destacar que esa idea de circunstancia ha aparecido también sistemáticamente adosada a la de poesía.⁴ El crítico yugoslavo Predrag Matvejevitch, que ha estudiado especialmente esta materia, comienza por señalar la ambigüedad de la expresión francesa "*poésie de circonstance*", que podríamos traducir como "poesía circunstancial" o "de la circunstancia" y aún "de circunstancias". De todos modos, Matvejevitch rescata en ella tres acepciones:

1, "poesía hecha en ocasión de algún acontecimiento que se impone por su importancia o su actualidad";

2, poesía llamada comprometida ("*engagée*"), particularmente aquella que tiene un contenido político más pronunciado y toma partido en los debates públicos, imbricándose así con los acontecimientos o "*événements*", y por eso también llamada "*événementielle*", y

3, "toda obra poética que se vincula más de cerca a algún acontecimiento privado y personal".

Todas estas posibilidades entran en nuestra idea de lo que es una poesía existencial, ya que las circunstancias son siempre circunstancias de la existencia; sin embargo, no la agotan ni se confunden con ella. La poesía existencial comporta atención a todas esas circunstancias, se traduce a veces o finalmente en un compromiso político, pero, antes, significa una atención prioritaria a la totalidad de la existencia (de espaldas a toda pretendida esencia, aunque sin rechazarla en cuanto ingredientes de la existencia),

⁴ Predrag Matvejevitch, *La poésie de circonstance: étude des formes de l'engagement poétique*, Paris, A. G. Nizet, 1971; obra reeditada con ampliaciones en *Pour une poétique de l'événement*, Paris, Union Générale d'Éditions, 1979.

una atención sedienta y hambrienta a todo lo que sucede en el decurso del vivir.

Esta atención se presta en general o en particular, no siendo por lo tanto necesario que se fije a una circunstancia o acontecimiento determinado. Es por ello que, a la designación de "poesía circunstancial" (*de circonstance*, o *événementielle*), seguimos prefiriendo la más vasta de *poesía existencial*, que nos permite ver con más diacrónica nitidez los avatares de la poesía a través del tiempo histórico.

Otra idea que se relaciona estrechamente con la de existencia es la idea de lo cotidiano. Etimológicamente, cotidiano significa *diario*: su raíz deriva del latín *quotis*, cada día. Y es cada día donde se desarrolla la existencia. "Podrían definirse como cotidianos los hechos que suceden diariamente a la mayoría de los componentes de un núcleo social dado, durante un lapso histórico de características normales".⁵

Ahora bien: ¿existe una literatura, una poesía de lo cotidiano, que en alguna forma coincida con esta poesía que venimos llamando existencial? Según Aristóteles, "lo real, cotidiano y práctico sólo puede encontrar su lugar en la literatura dentro del marco de un género estilístico bajo o mediano, es decir, cómico-grotesco, o como un entretenimiento agradable, ligero, pintoresco y elegante". A partir de la historia de Cristo, que fue "una mezcla radical de cotidiana realidad y de tragedia la más elevada y sublime", la Edad Media dejó de lado esta regla, la que fue, sin embargo, reimplantada a fines del siglo XVI y en el XVII por el renacimiento y el neoclasicismo subsiguiente.⁶

Pero en la primera mitad del siglo XVIII se reinicia el movimiento que devolverá su jerarquía a lo cotidiano y que triunfará en el XIX con las diversas escuelas del realismo. Y, en el mundo contemporáneo, la "percepción estética de lo cotidiano" ha avanzado tanto como lo explica detalladamente Jean-Pierre Keller. He aquí algunos de los hechos concretos que este autor invoca: la concepción del medio ambiente de las ciudades como un "paisaje urbano", la autonomía de la imagen publicitaria, el universo de la reproducción masiva de las obras de arte, la separación de la sociedad en grupos que se contemplan recíprocamente, y, por último, la visión de la tierra desde afuera de ella (como en el

⁵ Véase mi *Introducción a Fernández Moreno*, Buenos Aires, Emecé, 1956; p. 117.

⁶ Véase Erich Auerbach, *Mimesis: la realidad en la literatura*, México, Fondo de Cultura Económica, 1950.

caso arquetípico de los viajeros a la luna). "Una época que —en suma— es la primera de la historia que vive su presente como pasado".⁷

Reduciéndonos ahora al tema que nos ocupa en particular, repetiremos que "la elaboración literaria de lo cotidiano comporta entonces mostrar la vida de las gentes, describir lo que hacen, exhibir las cosas con el uso que el hombre hace de ellas".⁸ Y, en el campo preciso de la poesía, T. S. Eliot escribió insuperablemente: "Que la poesía no se aparte nunca demasiado de nuestro lenguaje cotidiano, es una ley natural. Y cada revolución poética es susceptible de inducir un retorno al lenguaje común o a veces de presentarse precisamente como ese retorno. . . La tarea del poeta consiste, durante ciertos períodos. . . en ponerse nuevamente a la par del habla común, que en sí no es otra cosa que la evolución del pensamiento y la sensibilidad".⁹

La poesía en el tiempo

¿CÓMO se manifiesta en cada momento histórico la adecuación de estos dos tipos distintos y acaso complementarios de poesía, el esencial y el existencial? Hay períodos en que la historia evoluciona lentamente: entonces lo que el hombre tiene de permanente y estable se manifiesta sin trabas a través de lo existencial, que llega virtualmente, a confundirse con lo esencial. En tales períodos es dable una poesía de tipo esencial: veamos mediante qué recursos manifestará su poder cultural.

En tanto la poesía es una forma particularmente intensa de lenguaje, tenderá por lo pronto a distinguirse, a separarse de la vida cotidiana (en que no se habla, normalmente, ese lenguaje más intenso). Utilizará entonces un lenguaje tautológicamente llamado poético, por consistir en palabras consagradas para mencionar cosas convencionalmente bellas (es decir, otra vez poéticas): la luna, los ojos de la amada, palabras cuya sola mención produce un impacto tradicionalmente "poético".

⁷ Jean-Pierre Keller, "La perception esthétique du quotidien", en rev. *Diogène* No. 100, Gallimard, Paris, 1977. Importante bibliografía sobre el tema.

⁸ Obra y página citadas en la nota 5.

⁹ Véase, de T. S. Eliot, "La musique de la poésie", trad. Rachel Bespalov (*Fontaine*, No. 27/28: *Ecrivains et poètes des Etats Unis d'Amérique*); cit. por Sréphane Bertheaux, en "Las nuevas dimensiones de la poesía francesa en 1980", rev. *Culturas*, Paris, Unesco; No. VIII-2, 1982.

Este apartamiento se hará ostensible mediante otra serie de elementos excepcionales, insólitos respecto a la vida cotidiana (es decir, que "no suelen" pasar "cada día"), hasta llegar a constituirse esta poesía que llamamos esencial, cuya tendencia será asumir el rol exclusivo y excluyente de la poesía por antonomasia, de la poesía por... esencia:

1. El tema tratado: trascendental hasta volverse abstracto, cercano a una filosofía cuya cumbre fuera la metafísica.

2. Los sentimientos preferencialmente expresados: heroísmo, amor extraordinario.

3. Las formas especiales que la poesía asumirá para distinguirse a simple vista u oído del lenguaje común (ritmo, rima, distintas combinaciones estróficas).

4. El núcleo de lectores prestigioso y selecto a que tal poesía se dirigirá.

En suma: la poesía aparecerá como una función ejercida y promovida por minorías (prácticamente, de poeta a poeta) en busca de un prestigio de grupo que obviamente se traducirá en privilegios materiales. Sólo en sus formas extensivas, paradójicamente la canción popular (siempre ayudada por la música), la poesía podrá llegar, en tales épocas, a más vastos grupos sociales.

Pero sucede que, en otros momentos, la evolución histórica es más rápida, tanto que alcanza por instantes la velocidad de una revolución. Entonces los valores esenciales pasan a un segundo plano (o bien quedan postergados como ideales últimos), y la atención de todos los hombres, poetas y no, lectores y no, se ve acaparada por los angustiosos cambios del contorno.

Entonces, a través de una dialéctica en la que participa la ley de la fatiga, aparecen y se oponen a aquella poesía, pretendidamente paradigmática, otras de sus formas, fundadas en una distinta combinación o enfatización de sus elementos distintivos, y particularmente en la introducción de otros elementos más cercanos al simple vivir. Y cuando triunfa esta revolución poética existencial, se opondrá a la precedente hasta el punto de titularse "antipoesía", pero, como su triunfo equivaldrá a una reedición del nacimiento histórico de la poesía, tenderá poco a poco a llamarse "la poesía" a secas.

Sin embargo, esta oleada de poesía existencial se agotará también, cayendo en un esclerosamiento del que la sacará otra revolución en el sentido opuesto: otra vez esencialista, aunque en esta nueva revolución (o contrarrevolución) no se hablará ya de "antipoesía" sino de "la auténtica poesía", de la "poesía pura" a

la que es necesario volver. Y se volverá por un tiempo, hasta que...

Por lo tanto, cuando decimos esencia y existencia (o núcleo y contorno, o fondo y superficie), sea que nos refiéramos a la realidad dada o a su reelaboración poética, no estamos designando cosas distintas, sino dando nombres distintos a una misma cosa vista desde distintos ángulos. Sería necesario inventar un extraordinario aparato de precisión para poder fijar, en la poesía de cada época y lugar, la medida en que predomina el enfoque esencial o el enfoque existencial. Habrá, pues, distintos tipos de poesía, más esenciales o más existenciales, más nucleares o más contornales, más de fondo o más superficiales, según las circunstancias históricas en que ellos se produzcan (y que ellos contribuyan a producir).

¿Cómo valorar, entonces, este cambiante producto verbal que insistimos en llamar poesía? Si imaginamos al hombre en el centro de un arco cuyos extremos fueran la esencia y la existencia, en ese arco se inscribirían todas sus posibles posiciones respecto a esos extremos, y en cada uno de éstos se dibujaría un arquetipo, irreal desde luego: un hombre puramente existencial, un hombre puramente esencial.

Correlativamente, la valoración de toda obra de arte bascula entre los mismos polos: hay desde luego un valor relativo, concordante con las oscilaciones de la historia, tal como las manifiesta en detalle esa peculiar manera literaria llamada periodismo. Pero en el caso de considerar al hombre como un ser invariable (como tienden a hacerlo algunas religiones), existiría además un valor absoluto, independiente de esos cambios históricos.

Ateniéndonos al valor relativo, la originalidad de una obra de tipo existencial será grande con respecto a sus precedentes, si es grande también la originalidad general de la época en que se produce. En otros términos: toda obra de arte puede coincidir más o menos con las notas que le son contemporáneas en la historia del hombre. Cuanto más coincide, su valor o desvalor dependerán del valor o desvalor general del hombre en ese momento de su historia: será inmediatamente apreciada, aunque en los tiempos futuros esa apreciación ascenderá o descenderá juntamente con la apreciación global de los tiempos en que apareció. Esa originalidad puede consistir también en una tensión de futuro, cuando la obra se produce en una época que evoluciona con rapidez o se proyecta fundamentalmente hacia el porvenir.

Oquestamente, una poesía de tipo esencialista puede intentar prescindir de sus circunstancias históricas, para referirse a un valor

humano hipotéticamente absoluto, intemporal. En este caso, todo tipo de originalidad pasa a un segundo plano; esa obra sólo podrá aspirar, de hecho, a alguna originalidad de tipo místico o metafísico, o, más modestamente, de tipo formal, retórico. Y esta poesía aparecerá entonces como históricamente "inoportuna": su apreciación contemporánea será menor o hasta nula, pero podría ser más durable si llegara a coincidir, a la larga, con esos lineamientos esenciales en que se funda... si es que tales lineamientos son determinables. En realidad, toda poesía forma parte de la totalidad del proceso histórico, y difícilmente le será posible mantener su apartamiento durante mucho tiempo: en un momento dado, su resistencia deberá cesar, y la poesía tenderá a plegarse una vez más al movimiento general.

El diagnóstico de una actitud poética, por lo tanto, no se resuelve con sólo colocar un hombre o grupo de hombres sobre el exacto punto que les toca en aquel imaginario arco entre esencia y existencia. Es también necesario individualizar las otras coordenadas o arcos que, con su intersección, han determinado el punto en que ese hombre o ese grupo se encuentran realmente. En efecto: cualquier punto del arco esencia-existencia pertenece también a muchos otros arcos, cuyos polos pueden ser de muchos otros caracteres: religiosos, filosóficos, estéticos, políticos. O sea que, dentro de las posibles aproximaciones de los polos existencial o esencial a que, para hablar de poesía, estamos atentos en este ensayo, la situación de cada punto depende también de intersecciones que son definidas por otras diversas polaridades.

Creo que no es posible, ni necesario, predicar una absoluta autodeterminación de la poesía, ni tampoco un determinismo histórico donde ésta sea conducida inerte por una serie de hechos y tendencias que no son ella misma. Desde su propia polaridad (lo que es poesía, lo que no lo es), y precisamente por formar parte de la historia, la poesía genera y transmite también una serie de impulsos que aporta, a su vez, dosis de sentido al curso general de aquélla (otra cosa es medir la importancia de esos impulsos). Los cambios de la poesía efunden hacia la sociedad, así como los cambios sociales trascienden a la poesía. Se produce cierto juego de acciones y reacciones; juego que, en conjunto con el resto de las acciones o reacciones en las distintas oposiciones que el hombre va viviendo, se confunde con el movimiento mismo de la especie.

Escorzo histórico

ATENCIÓN preferente a lo esencial o a lo existencial: estos dos modos optativos de concebir y realizar la poesía aparecen, pues, a lo largo de todos los tiempos, repartiéndose pendularmente la historia del hombre.

Las épocas más remotas empiezan ciertamente por el modo existencial, circunstancial. Roger Caillois ha señalado que en los orígenes, la poesía es un "lenguaje general" (todo lo que debía recordarse), un lenguaje que cubre "todo el dominio de la expresión", que "en todas partes compite con la prosa y casi siempre la precede". De este modo, se encuentra ligada a "todo momento importante de la vida colectiva e individual", esto es, de la existencia: los casamientos, los funerales, las victorias militares, los elogios cívicos, las genealogías, la adoración de los dioses...¹⁰

Esta circunstancialidad, sin embargo, no se manifiesta necesariamente en temas sublimes, exquisitos o simplemente excepcionales: también en narraciones familiares, adivinanzas, canciones de cuna, refranes... Todo esto puede ser dicho con el mismo lenguaje con que se habla comunmente, y entonces podremos llamar conversacional a este subgénero de poesía que, además de ser circunstancial o existencial, es coloquial o cotidiano, resultando accesible por su lenguaje al mayor número posible de personas.

Arnold Hauser, por su parte, ha señalado cómo, a un período paleolítico donde el hombre prehistórico vive cada día el azar de su subsistencia, corresponde un arte naturalista; y a un período neolítico donde las relaciones sociales y económicas se estabilizan, corresponde un arte abstracto, geometrizado, animista.¹¹ Que es decir, en los términos que ahora estamos explicándonos: un arte existencial en el primer caso, un arte esencial en el segundo.

Esta distinción —casi diríamos esta lucha— entre una poesía existencial y una esencial, es propia de todos los tiempos y culturas. En la India budista, el *Udana* del Canon pali lo expresa de una manera totalmente explícita:

¹⁰ Roger Caillois, "Préface aux poésies", en *Approches de la poésie*, París, Gallimard, 1978. Sobre la idea "humilde y trivial de la poesía" que defendía Caillois —sin renunciar a ninguna de sus "contraintes" formales—, puede leerse, en ese mismo volumen, su ensayo "*Les impostures de la poésie*" y, sobre éste, mi comentario en mi libro *¿Poetizar o politizar?*, Buenos Aires, Losada, 1973.

¹¹ Arnold Hauser, *Historia social de la literatura y el arte*, Madrid, ed. Guadarrama; t. I, 1957.

El mundo es inestable,
sujeto a la existencia,
dominado por la existencia,
goza con la existencia.

Goza, pero:

Lo que hace gozar, es para él fuente de temor,
aquello por lo que teme es fuente de sufrimiento.

¿Cómo evadir el abrazo de la existencia, que conduce a la aniquilación de esa misma existencia, esto es, a la muerte? Mediante la religión, que se remite a las esencias. Ejemplarmente, esta lucha entre esencia y existencia, esta afirmación de la religión es expresada en este texto, que es tan religioso como poético:

La vida religiosa es practicada
para librarse de la existencia.¹²

Dentro de la cultura occidental, señalaremos con Matvejevitch que la mayor parte de la producción poética de la antigüedad es más o menos de circunstancias, lo que se vincula "a la concepción utilitaria de la poesía y del arte en general que tuvieron los griegos y que adoptaron luego los romanos y las poéticas europeas posteriores". Esta poesía, agrega el autor, es también "absolutamente predominante en la producción poética medieval", pero tal predominio admite muy ricas variantes y dinámicas que Hauser detalla. Por ejemplo, las "*fabliaux*" del siglo XIII, con "su tono atrevido, su forma inculta y su naturalismo crudo", se oponen ya como una "antipoesía" a su coetánea trova caballeresca, así como se oponen sus respectivos creadores, los encumbrados "menestrales" por una parte, y los marginales "vagrans" por la otra.

Como lo explica el mismo Matvejevitch, "los siglos XVII y XVIII conocen, en diferentes países de Europa, una inflación inaudita de la poesía circunstancial de toda clase". Y es Goethe quien, en la primera mitad del XIX, se encarga de formular la base teórica de este género de poesía. Es así como aconseja a su joven discípulo Eckermann: "Procure que sus poesías lo sean siempre de circunstancias, es decir, poesías cuyo motivo y materia los dé la realidad. Un caso particular sólo se vuelve general y poético cuando lo

¹² José Luis Martínez, "Doctrinas de Buda", en *Panorama cultural, El mundo antiguo, I*; México, Secretaría de Educación Pública, 1976.

desarrolla un poeta". Y luego: "Todo carácter, por muy particular que fuere, todo cuanto es posible de expresión, desde la piedra al hombre, encierra algo de general, ya que todo se repite y nada hay en el mundo que sea único".¹³

Un siglo después, André Gide interpreta y modula estas teorías de Goethe: "Cuando nos dice que nunca ha escrito sino *poesías de circunstancia*, tenemos que comprender que cualquier circunstancia de su vida se torna para él sustancia poética. . . Con él, el *yo* se magnifica en seguida. Lo general se abandona a lo individual; o, más bien, lo individual se afirma en símbolo de una verdad universal cuya esencia él manifiesta". Vemos así cómo la existencia, a su vez, puede manifestar la esencia; es por ello que Goethe "encarna el esfuerzo del hombre hacia la cultura. . . mientras Hugo encuentra la satisfacción de su delirio verbal perdiéndose en una confusión pánica, Goethe, en sus efusiones líricas, tiende a llevarnos a lo práctico. Sus preceptos, aforismos, apotegmas, son siempre, y es lo que los distingue, útiles".¹⁴

Son estos sentimientos prácticos, sin duda, los que llevan a Goethe a despotricar contra los poetas que no los comparten: "espero —afirmaba— que poco a poco se enseñará a apreciar la poesía circunstancial que los ignorantes, figurándose que puede haber una poesía independiente, no dejan de desaprobado y desacreditar". Frente a él alentaban, por lo tanto, esos "ignorantes", que no tardarán en volver a imponer el otro género de poesía, el que Goethe llama "independiente" y aquí estamos llamando esencial o esencialista: se trata nada menos que del movimiento romántico alemán. Schiller primero, en su *Poesía ingenua y poesía sentimental*, pone en guardia sobre la facilidad de la poesía circunstancial; Novalis luego, en sus *Fragmentos*, enfatiza la obra de los "adivinos, de los magos verdaderamente poetas", capaces de dar a luz cantos "puros" y "absolutos" (o sea, otra vez, esenciales).

La reacción contra estas idealizaciones románticas se producía, por cierto, en la novela tanto como en la poesía. Es Stendhal quien se encargará de revalorizar la modalidad conversacional. Hacia 1840, anota para sí mismo en el margen de su *Cartuja de Parma*: "Por amor a la claridad y al tono inteligible de la conversación que, por lo demás, pinta tan bien, sigue tan de cerca los matices del

¹³ Johann W. Goethe, *Obras completas*, t. II (*Conversaciones con Juan Pedro Eckermann*), Aguilar, Madrid, 1962; traducción de Rafael Cansinos Assens.

¹⁴ André Gide, *Reportajes imaginarios*, Buenos Aires, Emecé, 1944; pp. 100-101.

sentimiento, ha sido llevado a un estilo que es lo contrario del estilo un poco inflado de las novelas actuales. . . ."¹⁵ Estas declaraciones, que desde luego Stendhal apoyaba con su brillante práctica del relato, no pasaban inadvertidas en el medio literario francés. Otro gran novelista, Gustave Flaubert, recoge el guante y, en la aplastante revisión de la literatura que realiza en su *Bouvard y Pécuchet*, denuncia que "una nueva retórica anunciaba que era necesario escribir como se escribe, y que todo está bien siempre que se lo haya sentido, observado".¹⁶ Esta actitud irónica no le impedía aplicar generosamente la nueva técnica en sus propias narraciones: en Flaubert, efectivamente, culmina lo que Auerbach denomina "la imitación seria de lo cotidiano", o "seriedad objetiva", que "intenta calar en las profundidades de las pasiones y de las complicaciones de una vida humana, sin entregarse ella misma a la emoción, o por lo menos sin traicionar esta emoción".

La inflación romántica, sin embargo, continúa dominando las líneas generales de la literatura europea en el siglo XIX, hasta desembocar previsiblemente en la teoría del "arte por el arte", formulada con fuerza por Théophile Gautier: "nada hay verdaderamente bello sino aquello que no puede servir para nada; todo lo útil es feo"; asimilación que unifica lo inútil con lo bello y lo útil con lo feo, haciendo innecesario, como se ve, uno de estos dos pares de palabras.

En Estados Unidos, el racionalismo de Edgar Poe (nacido en 1809, es decir, coetáneo de Gautier) encuentra su mejor expresión en sus narraciones, pero él lo traslada también al verso, con el resultado que éste se ve enriquecido por una serie de expresiones narrativas y coloquiales que desbordan los límites trazados a la lírica por el romanticismo.¹⁷

A partir de Edgar Poe, tiramos una diagonal directa hasta Charles Baudelaire, diez años menor que él. Ferviente traductor de Poe (uno de esos traductores que suelen engrandecer la obra del autor traducido), Baudelaire continuará la obra del poeta norteamericano más o menos por los años en que se extingue la agitada vida de éste. Y, llevado por esta corriente que Poe suscita en general y

¹⁵ François Cruciani, *Stendhal*, París, ed. Pierre Charron, 1973; p. 127.

¹⁶ El inventario crítico del capítulo V de *Bouvard y Pécuchet* sólo es, acaso, comparable en la literatura de habla española con el "donoso y grande escrutinio que el Cura y el Barbero hicieron en la librería de nuestro ingenioso hidalgo" (el *Quijote*, capítulo VI de la Primera Parte).

¹⁷ Seguimos ahora los lineamientos del artículo "Notas sobre los orígenes inmediatos de la poesía conversacional", del joven crítico colombiano Jorge Guebelly, rev. *Culturas*, París, Unesco; No. VIII-2, 1982.

particularmente en él, Baudelaire crea e impone los "poemas en prosa", que contradicen abiertamente una de las ideas centrales del esencialismo poético: la necesidad del verso rítmico y rimado para la poesía.

Pero Baudelaire, como todo gran poeta, porta en sí ciertos impulsos y también los contrarios. Como Gautier, se declara partidario de una poesía esencialista y, como él, lo hace argumentando "a contrario sensu", por el absurdo (y ello es lógico, porque lo "puro", lo "absoluto", no son descriptibles). Explica, pues, que el poeta a quien "las circunstancias que no se originan en él mismo han confinado en una especialización... es un pobre, incompleto poeta". De esta manera, Baudelaire llega a marcar el descenso del esencialismo hasta un nivel simplemente hedónico: sólo sería digno del nombre de poema aquél "que haya sido escrito únicamente por el placer de escribir un poema". Ya no es sólo el arte por el arte, sino el arte por el placer.

Volvemos a Estados Unidos para señalar los aportes a la línea existencial del "trascendentalismo" de Walt Whitman (coetáneo de Baudelaire). Whitman continúa por una parte el racionalismo de Poe, pero, obsesionado por la necesidad de desarrollar la cultura de su país, nuevo y superindustrial, se propone comunicar en su poesía un mensaje de futuro, y la titula, con metáfora que hoy llamaríamos ecológica, "hojas de hierba". Naturalmente, esta necesidad de comunicación lo lleva a adoptar formas expresivas de tipo existencial, coloquial, a dirigirse a sus lectores sin mediaciones retóricas (o con la mediación de una retórica más existencial). Seiden Rodman sintetiza: Walt Whitman "inventó el lenguaje norteamericano... creó la poesía de la democracia".¹⁸

A la inversa, en Francia aparece unos diez años después un importante renuevo de la línea esencialista: el parnasianismo, centrado en una de las más débiles esencias de la poesía esencial: la forma. Leconte de Lisle y José María de Heredia son sus abanderados; y merece la pena decir que con Heredia (nacido en Cuba de padre cubano) se inicia el extraordinario aporte de la fecundidad latinoamericana a la poesía francesa contemporánea.

Verlaine, Rimbaud y Mallarmé, los tres mayores maestros del simbolismo y de lo que sería, tras ellos, la escuela simbolista propiamente dicha, contribuyeron fuertemente, en cambio, al progreso de la línea existencial. En busca de un lenguaje puramente musical y emocional, Verlaine postula su famoso "*prends l'éloquence et*

¹⁸ Citado por Jorge Tello, en *Cien años de poesía norteamericana*, Caracas, ed. Zodiaco, 1965.

tords lui son cou!" En cuanto a Rimbaud, consume en sus *Illuminations* el triunfo del versolibrismo en la poesía francesa moderna.

No es evidente, en cambio, la contribución de Mallarmé a la línea existencial. Mallarmé —como Baudelaire— experimenta la necesidad de poetizar "por oposición a diversas circunstancias"; tanto que ha llegado a considerárselo como el fundador de una tradición "que tiende a tomar como centro de la creación poética el lenguaje en sí mismo, y a testimoniar una vacancia de poesía que se convierte en el tema mismo de la poesía."¹⁹ Y, por este camino, en una vacancia del lenguaje: "es por eso —explica Barthes— que nuestra poesía moderna se afirma siempre como un asesinato del lenguaje, una especie de análogo espacial, sensible, del silencio".

Pero, por otra parte, Mallarmé —también bifronte, como Baudelaire— pondrá de relieve por primera vez, como manifestación inmediata de una recepción poética de la realidad, la prensa cotidiana; y, como lo señala Haroldo de Campos, "el lenguaje discontinuo y alternativo, característico de la conversación, va a encontrar en la simultaneidad y el fragmentarismo del periódico su cauce natural."²⁰

Terminamos este escolzo señalando más aportes latinoamericanos a la poesía francesa, con otros dos poetas que continúan alentando los progresos de la línea existencial: Lautréamont y Laforgue, nacidos en 1846 y 1860, respectivamente, pero ambos en el Uruguay. Los *Cantos de Maldoror*, del primero, contribuyeron grandemente a la liberación formal de la poesía; Jules Laforgue, por su parte, fue uno de los más señalados partidarios del verso libre que, en su libertad, permite y da cauce a la expresión de una poesía existencial.

La poesía de vanguardia

A medida que hemos avanzado en el siglo XIX, acercándonos al XX, se ha vuelto más menudo, más tupido, el panorama que venimos delimitando en sus grandes pasos. Ya en nuestro siglo XX, el proceso histórico de la poesía se acelera junto con el proceso histórico general (así nos lo sugiere, por lo menos, nuestra perspectiva desde el presente). Los cambios son, o parecen, cada vez más veloces y hasta simultáneos.

¹⁹ Bertheaux, artículo citado en nota 9.

²⁰ Haroldo de Campos, en su contribución a *América Latina en su literatura*, obra que he coordinado para la Unesco (México, Siglo XXI, 1972, reediciones y traducciones).

De este modo, las tres líneas de poesía derivadas del distinto énfasis dado por sus autores a los tres momentos principales del proceso temporal de la producción poética (esto es, las líneas vital, artística y social), conocerán en el siglo XX sendas exageraciones o exasperaciones que las adecúan a la nueva situación. La llamada "poesía pura" y el surrealismo son, en este sentido, escuelas ejemplares de dos líneas que, por su común extremismo, he llamado, respectivamente, línea hiperartística y línea hipervital, como exageraciones correlativas a la línea artística y la vital. En su común tendencia a radicalizar sus postulaciones teóricas (más que sus realizaciones prácticas), ambas corrientes contemporáneas configuran así esa poesía llamada globalmente de vanguardia, caracterizada por el hecho de situarse hacia adelante, hacia el futuro de la evolución poética, y, por lo tanto, oponerse en bloque a toda la poesía tradicional.²¹

La primera posguerra conoce así el apogeo de un arte culto que asumió una actitud claustral: un vanguardismo crítico hasta la destrucción y hermética hasta la charada. El arte se vuelve narcisista, se encierra en clanes intelectuales y sociales. Se agrava una crisis de comunicación entre los escritores cultos y el público un malentendido que llega casi hasta el odio en las formas más herméticas de esa literatura de vanguardia.

Pero como todo arte ha vivido siempre de la comunicación entre creadores y receptores, los más amplios sectores del público rechazan este género de poesía, y son atraídos cada vez más por otras formas de expresión de las emociones, obviamente más accesibles que esa poesía de vanguardia. Se produce una evolución general del lenguaje abstracto (por palabras) al lenguaje concreto (por imágenes): de la poesía a la pintura, de la novela a la historieta, del teatro (que podía leerse) al cine y la televisión. En esta forma, vuelve a darse la división entre arte popular y culto que era propia de la Edad Media, pero exacerbada y en cierto modo pervertida por los intereses de los medios de comunicación de masas.

Aparece también en la poesía del siglo XX una tercera exageración, simétrica de las que acabamos de señalar para las líneas vital y artística. Corresponde, es claro, a la tercera de estas líneas: la social, primordialmente atenta al impacto de la poesía en sus receptores. Los poetas rusos del temprano siglo XIX (Pushkin y

²¹ Las bases de esta clasificación pueden leerse en los dos primeros capítulos de mi *Introducción a la poesía*, México, Fondo de Cultura Económica, 1962 y 1973; como así en mi prólogo a la citada *Antología lineal de la poesía argentina*.

Lermontov en particular), al rebelarse contra el régimen zarista, "ansiosos de justicia como poetas y como ciudadanos a la vez";²² sentarán las bases de un tipo de poesía no sólo circunstancial sino también comprometida. Sus continuadores novelísticos —Gogol a pesar de su ideología reaccionaria, acaso impulsado inconscientemente por una profunda autocrítica populista; Dostoievski apoyado quizá sin quererlo en la diatriba contra Gogol de la carta de Bielinski— se encarnizarán con fuerza y genio en denunciar la insoponible contextura social rusa (nobleza, burocracia, siervos). Y los tardíos herederos de todos ellos, los grandes poetas de la revolución de octubre, tales como Maiakovski y Essenin, llevarán esta tendencia a un extremismo análogo, no sólo a la tonalidad política de esa revolución, sino a las tonalidades poéticas del vanguardismo imperante en esos años, aunque ajeno a los problemas de comunicación de éste: se trata de una tercera línea que podemos llamar "hipersocial".

Conviene correlacionar ahora la bipartición de la poesía en esencial y existencial con esta otra división (vital, artística y social). Esta última es, por cierto, independiente de la que se trata de estructurar en el presente ensayo, ya que se inspira en un distinto criterio partitivo: el énfasis dado por el poeta a los diferentes momentos del proceso temporal de la producción poética, mientras que la división de la poesía en esencial y existencial se funda en la naturaleza de lo expresado, aquello que el poeta procura intencionalmente alcanzar y fijar en el lenguaje. Esta intencionalidad expresiva abarca todas las etapas del proceso temporal de la poesía: desde el sentimiento individual del autor hasta la llegada de su mensaje a la sociedad.

Puede, pues, concebirse poesía de tipo esencial en cualquiera de sus etapas temporales: en la vital (por ejemplo, el afán romántico de expresar las "esencias" del vivir), en la artística (cuando las formas son consideradas como esencias válidas por sí mismas), en la social (cuando se procura expresar los sentimientos "eternos" que relacionan los individuos con la sociedad).

Por su parte, la poesía existencial coincidirá por definición con la línea vital (en la cual expresará coherentemente la existencia del momento histórico), más difícilmente con la artística (afirmando formas dadas por ese momento histórico, como la canción protesta, por ejemplo), más fluidamente con la social (cuando la preocupación social es tema central del existir).

De esta manera, la poesía del siglo XX aparecerá escindida en

²² Matvejevitch, obra citada en nota 2.

tres líneas de vanguardia en sentido lato: dos más cercanas a la existencia corriente (la hipervital y la hipersocial), y una más congruente con cierto esencialismo formal (la hiperartística). Detrás de estas corrientes, quedarán columnas de poetas apegados a la expresión tradicional de la poesía, más o menos esencialistas según sus capacidades de aceptación de la desgarrada existencia que les propone o les impone el siglo XX.

En los primeros años de este siglo, es en la poesía de lengua inglesa donde se dará la más explícita adopción de la línea existencial, y aún conversacional, particularmente en el imaginismo anglo-norteamericano, donde actuaron poetas tan determinantes como Ezra Pound y T. S. Eliot. Línea que desemboca en el manifiesto "imaginista", redactado por Richard Aldington, corregido por Amy Lowell y publicado en 1915 como prefacio a la antología *Some imagist poets*. Este manifiesto comienza sentando, como primer principio estético, uno tan claro como éste: "usar el lenguaje de la conversación ordinaria, pero empleando siempre la palabra *exacta* —no la aproximada o decorativa". En 1921, el ultraísmo argentino de Jorge Luis Borges postulará un manifiesto que coincide parcial pero casi literalmente con algunos de los preceptos del imaginista.²³

En Francia, Paul Valéry, último y culminante poeta en la evolución del simbolismo, reaccionará fuertemente a favor de la línea esencialista, lanzando su "poesía pura", que llevará a la polémica suscitada por el abate Brémond en 1925/1926 (sabemos que no es difícil suscitar polémicas en Francia). Opuestamente, el último de los ilustres franco-uruguayos, Jules Supervielle, se caracterizará por su relación con el surrealismo. Nacido en el seno de una familia de banqueros, este dato nos da el indicio de un neocolonialismo que alimenta quizá la señalada prolificidad de la poesía franco-latino-americana.

Posteriormente, la línea existencial tuvo en Francia un nuevo —y diríamos último— momento de auge, en el trance de la "literatura comprometida", preconizada por Sartre y el existencialismo —aunque no precisamente la poesía comprometida—, en la circunstancia de la última guerra mundial. Pero, pasado ese momento histórico, la poesía esencialista retomó sus fueros, y la práctica de la poesía existencial quedó lateralizada en ese país donde es tan

²³ Puede leerse la versión completa del manifiesto imaginista en: Guillermo de Torre, *Historia de las literaturas de vanguardia*, Madrid, Guadarrama, t. II, pp. 144-145. Y del ultraísta en mi libro *La realidad y los papeles*, citado en nota 6; p. 495, puntos 1o. a 4o. (comentario en capítulo VII).

vasta la tradición y ejercicio de una literatura fundada en las virtualidades del lenguaje. Así lo consigna Stéphane Berteaux en su estimación de la poesía francesa hacia 1980.

Pero este mismo joven crítico descubre en el mundo periférico lo que no encuentra en el central: una salida para esa poesía francesa que él ve encerrarse en sí misma hasta la casi desaparición. El Nuevo Mundo, dice, "del otro lado de los mares, da siempre nuevo aliento al pensamiento. Es significativo —agrega— que los poetas franceses hayan ensayado experimentos abstractos sobre el lenguaje, reveladores de su profundo malestar existencial, justamente en el momento en que otros poetas de habla francesa, originarios del Medio Oriente, de Africa o de las Antillas, hacían que la lengua redescubriera toda su verdadera fuerza".²⁴

De esta manera, con los últimos avatares de la poesía francesa, llegamos a un mundo periférico que incluye a nuestra América Latina. Este mundo ayuda a su centro en la empresa de reconquistar un lenguaje existencial que sea capaz de instalarse más allá de la distinción retórica entre poesía y prosa, tan arraigada en la cultura francesa, hasta Sartre y Barthes inclusive. Recordaba aquél que "M. Jourdain hacía prosa para pedir sus pantuflas y Hitler para declarar la guerra a Polonia".²⁵ Pues bien: después del triunfo de la poesía existencial, el personaje de Molière tiene una gran probabilidad de volver a encontrarse haciendo, ya no sólo prosa, sino también poesía y hasta verso, y siempre sin darse cuenta.

Para América Latina, una poesía existencial

LA fuente de esta capacidad poética de América Latina es, desde luego, la general situación histórica de la región, la casi desesperada tentativa de sus pueblos para emerger del yugo neocolonial. Pero, desde un punto de vista estrictamente literario, es también el pueblo quien se encuentra en el origen de esta gran corriente poética existencial. "Toda la literatura latinoamericana —ha señalado el crítico y traductor francés Antoine Berman— está basada en el lenguaje oral popular".

En general —recuerda Berman— "la literatura propiamente

²⁴ Berteaux, artículo citado en nota 9.

²⁵ Sartre, "Qu'est-ce qu'écrire?", en *Situations, II*, París Gallimard, 1948; especialmente pp. 63-70 y nota 4. Se verá en estas páginas que, además de trazar una cortante distinción entre poesía y prosa, Sartre destaca, en virtud de esta misma distinción, "lo tonto que sería reclamar un *engagement poético*".

dicha nace del árbol inmenso de la oralidad", pero la literatura europea había entrado después del siglo XVI en "un espacio autónomo donde podrá lograr un increíble desarrollo, pero sin jamás restablecer el nexo originario con la oralidad". Esto, agrega Berman, será susceptible de explicar la "superioridad" actual de la literatura latinoamericana, "superioridad que va más allá del plano estrictamente literario y que pone en tela de juicio nuestra trayectoria cultural europea". La literatura latinoamericana llegaría así a consumir la unión históricamente circular de la oralidad y la modernidad.²⁶

Para sintetizar en una sola frase todo el proceso histórico evocado, recordaremos que la poesía había nacido como palabra hablada (o cantada). La invención de la imprenta y el ascenso de las enormes sociedades de consumo hicieron de ella palabra escrita, y, al amparo de este paso hacia la abstracción es como llegaron a crecer, andando el tiempo, las enrarecidas formas del vanguardismo. En el momento actual, las necesidades históricas invierten el proceso y la poesía, abandonando esas hipertrofiadas vías de escape, se vuelca hacia una modalidad claramente existencial, tendiendo, pues, a volver a ser lenguaje hablado. Se borran así las exageraciones herméticas del vanguardismo, y la poesía aparece más simplemente dividida en dos corrientes: una esencialista, vuelta hacia el pasado y afincada en un especializado lenguaje escrito; otra existencial, fuertemente arraigada en el presente y vinculada al lenguaje oral.

Pero este proceso no se cumple uniformemente sobre todas las partes del mundo; los países centrales de Occidente continúan practicando una poesía más formal (sea tradicional o vanguardista); sus condiciones de desarrollo les permiten mantenerla en ese

²⁶ Antoine Berman: "La edición francesa de *América Latina en su literatura*", en rev. *Culturas* No. VI-2, París, Unesco, 1979. No hay que perder de vista, sin embargo, que en todo el Tercer Mundo la oralidad no es siempre una libre elección, sino que guarda estrecha relación con el analfabetismo. Y que, si procuramos salir por un momento de la inevitable y a veces esterilizante polaridad Europa/América, y pensar en otro continente, África por ejemplo, encontraremos que esta región, que presenta respecto a América Latina un atraso de un siglo en su descolonización, se encuentra, también un siglo atrás, sumergida en plena oralidad. El zairense Maalu Bungi ha descrito en detalle algunos casos de esta literatura oral, valorizada por un hecho que no se da en la escrita: la presencia del otro o de los otros, que obliga a expresarse, a hacerse comprender, y que ya no sólo empuja, sino que sumerge el hecho literario en plena vida cotidiana. Véase: L. L. Maalu Bungi: "La invención en la literatura oral", en rev. *Culturas*, No. VII-2, París, Unesco, 1980.

papel casi ornamental, adicionándola a la vida cotidiana como espectáculo o como materia para cubrir el creciente tiempo libre de sus habitantes.

En nuestra América Latina las cosas no suceden así. Como lo he señalado en otra oportunidad, coexisten en ella dos tipos de cultura: uno que atiende preferentemente a ciertos valores que considera fundamentales y que no tienen relación directa con el acontecer cotidiano, valores no contradictorios, por lo tanto, con la línea política y económica que domina en cada uno de los países de la región; y otro tipo de cultura que podríamos llamar existencial, directamente relacionada con la vida cotidiana y complejamente entroncada con el sustrato original de la región, aunque sin reducirse a lo autóctono.²⁷

Dentro de esta segunda manera de vivir la cultura, podemos señalar diversas irrupciones o brotes de poesía existencial en el ámbito de la región. Primero, de una manera popular en la poesía gauchesca y las paralelas manifestaciones de los improvisadores (tales como los decimistas cubanos) en toda la región. Luego, algunas manifestaciones intimistas en el premodernismo, especialmente con José Martí; y algunas anticipaciones propiamente conversacionales en el corazón del modernismo, con el mismo Rubén Darío. Poco más tarde, aparecen algunos importantes poetas también intimistas o más ampliamente circunstanciales, con el sencillismo argentino y otros movimientos análogamente orientados dentro del posmodernismo. En el vanguardismo de los años 20 encontramos poetas ya tan preocupados por el lenguaje cotidiano como César Vallejo y el mismo Jorge Luis Borges; entre los sucesores inmediatos de ese vanguardismo, Pablo Neruda se destacará también en este campo del lenguaje.

Pero el rumbo poético en América Latina no llegará a expresarse plenamente como existencial sino después de la Segunda Guerra Mundial. Es entonces cuando la región vive en carne propia una serie de hechos que no pueden ser más existenciales: la guerra fría, luego la coexistencia llamada pacífica —en todo caso llamada existencia o coexistencia—, luego la intensificación progresiva de las oposiciones económicas y políticas, a medida que el mundo colonizado o neocolonizado va surgiendo dura y parcialmente a una vida más o menos liberada. Para América Latina, el más importan-

²⁷ Véase mi *Introduction to the series*, en *Latin America in its Literature* (traducción de la obra citada en nota 20), Nueva York, Holmes and Meier, 1980.

te de estos cambios es, desde luego, la revolución cubana triunfante en 1959.

Al acelerarse de este modo el curso de los hechos, la poesía se irá volviendo correlativamente más narrativa (narrativa precisamente de esos hechos): es cada vez más fuerte la necesidad de decir lo que pasa, esto es, de expresar la existencia. Aparece entonces en América Latina una poderosa corriente poética que dirige globalmente su atención a la realidad vivida, y que funda sus valores en la captación y la más abierta expresión de esa realidad.

Se produce entonces un vasto giro que abarca a los poetas de todas las generaciones posteriores a la vanguardista de los años 20. Este giro cumple el progresivo deseo de comunicar la desgarrada realidad que se vive, considerándola virtualmente como una realidad intensamente poética de por sí, por su sola mención, pero valiéndose también de las técnicas liberadoras que habían surgido de la crítica ejercida por el vanguardismo sobre la poesía tradicional que larga y lujosamente fenece con el modernismo. Los rumbos de esta poesía existencial son dos, simultáneos en el tiempo aunque divergentes en el sentido: la antipoesía, la poesía conversacional.

La línea existencial latinoamericana se inscribió así desde un principio en la actitud vital de la poesía, pero también participó de la tensión hacia los sujetos receptores que es propia de una actitud social. Y esto último es verdaderamente hasta tal punto que, con el tiempo, la poesía latinoamericana tenderá a exasperarse no ya sólo en la línea hipervital (como en el surrealismo), sino también, y hasta el máximo, en la hipersocial: muchos de sus practicantes habrán de lanzarse al salto, más de una vez mortal, desde la acción poética hasta la acción política.

ORTODOXIA BUROCRÁTICA/DEMOCRACIA UTÓPICA

Por Teresa W AISMAN

Pero también existe otro mecanismo de defensa, que no siempre es alternativo al anterior y que en ocasiones lo complementa excelentemente. Se trata del intento totalizador y *unificador* que el propio Estado se propone sobre la sociedad y desde fuera de ella, como verdadero protagonista del *proyecto democrático*.

Fernando Savater

A partir de ciertos conceptos generales del joven Marx* sobre el origen y el sostén de la burocracia en la Monarquía de su época, es posible reflexionar acerca de la naturaleza de este grupo político en sus distintas formas de existencia. Algunos aspectos fundamentales de la burocracia analizados por Marx, parecen persistir dentro de los cambios históricos que le llegan a infundir finalmente un carácter propio en los distintos órdenes o sistemas de poder. Efectivamente, estas referencias o categorías pueden constituir un sentido vital de inspiración filosófica y práctica para entender nuestra realidad; porque aceptar las permanencias o supervivencias intelectuales de Marx, no implica precisamente una actitud académico-dogmática de defensa o de ataque a ellas. Para nosotros, dejan de constituir conceptos institucionalizados o aprobados de antemano; tampoco representan el blanco hacia el que se ha de dirigir obligadamente una crítica acerba y amarga penetrada por la decepción. A través de ese estímulo que afecta nuestra concepción del mundo abriendo brechas y nuevos puntos de vista

* Cfr. *Crítica del derecho del Estado de Hegel* en Carlos Marx. Federico Engels. Obras Fundamentales. T. 1. Marx. Escritos de Juventud. F. de C.E. México, 1982.

basados en una observación, en una inteligencia y memoria social de los órganos de dominio, se presenta ante nosotros la posibilidad de comprender, en cierta medida, los asuntos capitales de la liberación humana a través del prisma de la historia misma y del conocimiento universal. Se desprende de todo ello, que este examen del sentido del poder en su reproducción burocrática no tiene el propósito especial de situar estas consideraciones dentro de la maraña de discusiones sobre el desarrollo del pensamiento de Marx y su caducidad o subsistencia sagrada. Lo que pretendemos es utilizar ciertas proposiciones consistentes, verificadas en la realidad, para proveernos de un arma conceptual adecuada al examen de tipos de poder político y social que pertenecen a nuestro presente; lo cual significa de todos modos que ese intento de comprender la realidad con la ayuda de algunos conceptos y metodologías probadas y convincentes no puede dejar de cuestionar hasta cierto punto algunas de las afirmaciones hechas por Marx.

Desde la utopía de la desaparición del poder estatal y con él las contradicciones sociales, la presencia histórica de la burocracia nos conduce por los caminos áridos de procesamientos reales que vulneran de algún modo esa imagen de una era fabulosa en la vida humana. Marx propone la unificación de los términos contrarios de Estado y sociedad para el cumplimiento de esa utopía. No obstante, la problemática que plantea el burocratismo de nuestro tiempo, se resuelve en contra de limitaciones doctrinales o alucinaciones míticas que fijan el sentido de los hechos políticos y sociales. Del papel que la burocracia juega dentro de los movimientos históricos, surgen ante nosotros claves para entender las relaciones entre el Estado y la sociedad civil; vinculaciones de las que depende, según Marx, la realización de la unidad entre los intereses universales y aquellos que son opuestamente particulares: es la conformidad entre Estado y sociedad o el alcance de la democracia, edad de oro y de felicidad para todos los hombres. Y si bien el aparato o tramoya oculta del poder, y los conflictos que conlleva, muestran la ambigüedad de la utopía, ésta no pierde valor por ser un momento crucial de la propia historia. Pero en tanto que la burocracia es capaz de instrumentalizar los intereses universales democráticos del Estado, la función relumbrante de estos fines se expande en los ámbitos de la sociedad civil; su fundamentación científica y filosófica, no borra la esencialidad propia de la categoría del poder democrático como un principio normativo —así lo considera Foucault— que se desmorona al contacto con los conflictos reales. Actúa, en estas circunstancias, como un estado de

la conciencia colectiva usurpando en cierta medida los mismos intereses particulares de la sociedad civil que giran así en la esfera del espíritu para abandonar la de la experiencia histórica.

Pero lo anterior no significa que la constitución y esencia misma de la burocracia esté determinada absolutamente por la concepción de ella como portadora de la ideología dominante (Althusser). Otros autores apoyan la investigación de la burocracia sobre las condiciones y procesos económicos (Hirsch y C. Offe) que no dejan de intervenir en su formación y desarrollo. N. Poulantzas concluye que el Estado es el campo de la lucha de clases, considerándolo como una penetración en la sociedad por medio de los aparatos ideológicos del poder. Unidad singular y cambiante que contiene las posiciones contrarias a la dominante estatal dentro de la homogeneidad y pureza aparentes de la imposición ideológica de la burocracia; pues al apropiarse de los anhelos humanos y sociales de la utopía, no elimina las contradicciones internas de sus proclamas aunque ésta se mantenga como arma del poder.

Mientras la utopía sólo existe de un modo latente sin su materialización en la actividad de las masas, no pasa de ser un modelo prefabricado acerca de un futuro necesario. Con ello, la burocracia se adueña, no sólo de la universalidad del Estado, sino también de la fuerza motriz de la vida popular; o sea, de la utopía que reviste los intereses particulares de las masas. Utopía, de todas formas necesaria en otro nivel, porque dota de sentido a las luchas y a los cambios actuales, les otorga una perspectiva. Pero este sentido puro, aprovechado por la burocracia para que la supuesta unidad aparezca como su propio poder, se convierte en personificación artificial (de su figura máxima, de los héroes y funcionarios) de las aspiraciones populares mitificadas. Si Marx critica el Estado hegeliano por la debilidad teórica de la separación entre Estado y sociedad civil, probablemente sea más importante el enfoque de su unidad, puesto que es posible que la burocracia recurra ahora, con el desarrollo de las distintas sociedades, a una perspectiva más aceptable de consenso para la conciencia social. En este sentido, la burocracia se disfraza con el emblema de lo universal que entraña el ideal mismo de la unidad, asumiendo esta falsa democracia los intereses del pueblo como lo universal del Estado.

Virtualmente, el Estado, como representante de lo universal, desaparece, desapareciendo hasta cierto punto y casi por arte de magia, los intereses particulares asumidos por el Estado fantas-

ma. De ello resulta que sólo queda el poder político y real de la burocracia, de tal manera que la concepción de unidad que Marx opone a la filosofía del derecho de Hegel, acarrea sus propios peligros: fungir como justificación perfecta para la existencia misma de la burocracia. Marx identifica al hombre, la existencia humana esencial y auténtica, con lo material social para unirlo, en la utopía, a lo formal-político. Como si la democracia dependiera de las relaciones sociales particulares aun cuando éstas constituyeran una afrontación o humillación al hombre como tal. Nos referimos aquí a otra unidad, aquella entre Estado y sociedad civil.

Ahora bien, en esta unidad actual o en la aparente realización de la democracia, los intereses particulares adquieren una forma abstracta y general remitida a la concepción de pueblo como entidad universal en sí misma. Las contradicciones de la sociedad civil absurdamente sostienen en el sueño democrático un poder que no ha de requerir, en el porvenir lejano, del Estado; con ello, con la perspectiva visionaria de disolución de las luchas y antagonismos sociales, los conflictos reales del presente son resueltos por la burocracia haciendo de esa unidad un hecho de impostura, puesto que al imponerse lo particular mitificado sobre lo universal, se pierde el sentido mismo de democracia, transformándose en poder fantástico y absoluto de lo particular social que se impone sobre lo universal del Estado, sobre el contenido mismo de ese poder en manos de la burocracia. La unidad oculta así la separación real entre política y sociedad. En este vacío se introduce la rapacidad de los intereses burocráticos.

De aquí nos parece posible la crítica de las implicaciones ideológicas de lo que se llama democracia burguesa o democracia socialista, con la salvedad de sus distintas determinaciones y diferencias esenciales. (Poder del partido totalitario o clase social burocrática en el socialismo y poder de la burocracia con la burguesía en el capitalismo como detentadores de lo económico, de lo social y de lo cultural frente a las masas). Hablar de unidad ante la contradicción existente en el mundo que nos rodea, es quizás inventar síntesis metafísicas o ficciones ideológicas. Hacer coincidir extremos, es un acto especulativo superficial, y más que nada falaz; al reconciliar de algún modo lo irreconciliable, sucede que los intereses particulares acaban por ser ignorados. Sin ellos, el Estado pierde su sentido universal democrático. Realmente, esta perspectiva parece ser el reverso de la crítica de Marx a Hegel.

Una síntesis armónica entre lo pensado universal y la actuación práctica fundada en los intereses particulares acaba en la

exclusión de los dos extremos, sobre todo porque el Estado se deduce de lo particular universalizado; la democracia o ley universal depende de la particularidad plural de la sociedad civil reducida a la mera idea política de democracia. C. Castoriadis señala, en sus análisis sobre el Estado burocrático, la complejidad y evolución del capitalismo en cuanto a la concentración del capital, al desarrollo de la técnica y la producción, a la intervención creciente del Estado y a la proliferación de organizaciones populares; lo cual fundamenta social y económicamente el proceso tal vez más relevante de la sociedad contemporánea: el de la burocratización. Proceso que es también político-ideológico en sus pretensiones democráticas.

Parecería entonces, que al dominio de la utopía corresponde el de la burocracia. En nombre de aquella, este poder lleva a cabo los designios de sus propios intereses. Tanto la causa del pueblo como la finalidad política que lo respalda justifican toda clase de acciones. Estandartes y máximas encubren la técnica jesuítica, como la denomina Marx, para gobernar; la burocracia desarrolla los métodos más efectivos o "maquiavélicos" para conquistar y mantener el poder. Bajo la consigna de la democracia, que se ha de hacer real en el futuro (los dictadores latinoamericanos, como Pinochet, no hacen más que prometer, en medio de represiones brutales, el advenimiento de la democracia como égida), la actividad política consiste en fríos cálculos que la alejan definitivamente del campo de lo ético. Los medios se oponen a la justeza de los fines democráticos que se proyectan abstractamente como la finalidad de la evolución social; sólo ante esa unidad espiritual quimérica, los medios llegan a ser en la actualidad completamente violentos y deshumanizadores; son caminos para llegar a ningún lado más que a los fines redentores-alienadores separados de la vida real. Su contenido formal se refuerza con metas exclusivamente políticas y económicas, como explica el disidente Leszek Kolakowsky a propósito del socialismo burocrático. En el capitalismo, el ideal democrático sirve a los intereses de la burguesía liberal que comparte, de algún modo, con la burocracia los privilegios del poder, diluyéndolo de tal manera que seduce al pueblo como una mayor eficacia supuestamente democrática. Sociedad civil y Estado se unifican ilusoriamente en el sello de la democracia ideal; las clases dominantes que poseen los medios de producción (la burguesía o la burocracia) ejercen el poder burocráticamente soslayando los intereses particulares de las masas que se expresan en la creciente diferenciación de las formas de vida del ser social.

La universalidad democrática aparece subordinada a las nuevas necesidades ignoradas; y debido a su existencia como un fin imperativo y subjetivo, las acaba por reprimir dentro de procesos no mecánicos y diferenciados que ayudan a la burocracia en la realización de sus metas. Postulando la idealidad, el Estado se adelgaza hasta quedar en hueso político, que roe la burocracia y que la nutre. En lugar de tratar de ser un "regulador de las cosas", como consignaría Engels al referirse a la desaparición del Estado, éste se adhiere al fin democrático imaginado que ya ha absorbido los medios o intereses de las masas, los cuales no sirven de este modo al hombre sino a la burocracia. Siendo un medio en sí, la democracia podrá tal vez ser la esencia de la sociedad civil, de la vida cotidiana y social, y del mismo Estado; el único fin podrá ser entonces la realización del hombre.

Sometiendo todo a la utopía, a un teleologismo de la historia, el poder de la burocracia se acerca a lo absoluto. Marx critica la justificación hegeliana del bien común; el poder absoluto del pueblo funciona igualmente como los fines universales del Estado, que son propiedad privada de la burocracia; y a pesar de ello, la finalidad democrática entra a formar parte de esos símbolos abstractos sin perderse del todo, y conspirando siempre contra ellos a instancias de la propia realidad.

Constituye frente al poder burocrático, un fin en sí este camino hacia la democracia, concordando en distintos planos lo universal utópico y lo particular práctico. El movimiento real sigue una senda que se pierde en el horizonte de la historia para permitir la renovación intelectual y moral frente a las burocracias que fincan su poder en la apropiación privada de la utopía en detrimento del poder del hombre.

Acudimos de nuevo a los medios del poder a los que da lugar la separación del Estado hegeliano y que convergen con los recursos de la burocracia actual apoyada en la supuesta unidad entre Estado y sociedad civil. A ello contribuye la organización total que neutraliza la oposición. Así, los representantes del interés particular son únicamente portadores del interés general democrático, humano, ciudadano; lo particular se convierte en el *espíritu de Estado* coincidiendo, en cierto modo, con la concepción Hobbesiana que sitúa al Estado por encima de los intereses particulares; como *espíritu de Estado*, éstos se subordinan a su poder real y efectivo. Queda relegado el mismo interés corporativo procedente de la sociedad civil ante la finalidad abstracta del Estado, es decir la democracia. En las sociedades no desarrolladas, "gelatinosas" en el sentido

gramsciano, el poder no permite, o mejor dicho, proscribire toda asociación social. La sociedad civil es una especie de prótesis o apéndice del Estado; la "unidad nacional" funciona como la farsa de una idea mesiánica derivada de la utopía democrática del mundo de hoy. Ciertas dictaduras latinoamericanas y otras socialistas, se asemejan al mismo sistema prusiano que Marx criticó. Desde luego, en estos regímenes, los funcionarios garantizan esa espiritualidad del Estado que deposita toda su confianza en sus personas purificadas ya del lastre de la vida real. Lo democrático de la sociedad civil es consecuentemente una abstracción de su existencia social-material porque el Estado mismo no es la objetivación de lo político; esta instancia se materializa en la burocracia. Por lo tanto, el poder gubernativo que pertenece al pueblo, ha de servir al Estado, a su ideal democrático para perderse en la jerarquía que protege a la burocracia y controla a los que manda. *La democracia se convierte en un interés particular del Estado que la burocracia toma imaginativamente (y eficazmente) como suyo; "es el círculo del que nadie puede escapar"* al que se refiere Marx. La burocracia es el formalismo de la democracia; es la ilusión práctica, el poder imaginario del pueblo, el fin último del Estado. Como su contenido y su deber es democracia ilusoria, sus fines reales son terminantemente los burocráticos o la eficacia en el poder real.

Ya dentro de este mundo burocratizado, el pueblo, el hombre particular, se encuentra separado de su esencia: es ambición pura, sus intereses particulares auténticos están fuera de él. En esta privatización creciente del individuo, el vacío lo ocupa la religión del dinero, del ascenso, del privilegio; el individuo privado, social, es una objetivación pura, fantástica, espectro práctico, empírico, expuesto a la transacción de compra-venta. Fuerzas externas lo dominan para hacerlo irracional e inconciente en su identificación con sí mismo; por su mezquindad se encuentra separado de su existencia genérica, humana. En el régimen de la unidad burocrática, el hombre privado es el sujeto de un mundo formal universal, de una democracia burocrática o burguesa en la que el sujeto de la existencia real no existe más que como ser político sucedáneo o sombra de la burocracia.

Igualmente, el individuo burocratizado se aliena, no solamente por estar mezclado en los sucios negocios permitidos por la jerarquía que combatió Bakunin; como tampoco especialmente por estar incrustado en la técnica organizativa del poder como lo vieron Weber y Michels. Está alienado, sobre todo, como pensó Marx,

por la grosera materialización de su vida como hombre; la persecución de puestos, dinero y poder, corrompe su humanidad. Rosa Luxemburgo consideró que los jefes, por ser tales, traicionaban sus principios; sin embargo, parecería ser lo contrario: son los más fieles adeptos a ellos. Esto sugiere el sentido deshumanizador de las luchas inescrupulosas y meramente políticas.

Cuenta en este sistema de reducción de la democracia a la burocracia la soberanía, ya no del monarca, sino del secretario general del partido, del presidente, del dictador, que encarga el emblema superior respetado y temido de la soberanía abstracta del pueblo. Depositaria de la democracia y de distintas maneras (sola la burocracia o conjuntamente con la burguesía), poseedora de los medios de producción y de las leyes, la burocracia llega a constituirse en clase dominante o en un grupo fundamental de poder. El ideal democrático se convierte en el patrimonio de clases y dinastías superpuestas al mismo pueblo y constituidas en burocracias que velan por sus propios intereses aún contra la misma clase en los momentos coyunturales en que las contradicciones lo exigen, como lo muestra Marx en *El 18 Brumario*, y como sucede de algún modo con las destituciones de dirigentes. La burocracia no es un simple instrumento de las clases dominantes; existen mediaciones en esta relación —como demuestra R. Milibann respecto al Estado—, aunque siempre importan sus propios intereses. Pero el sentido misterioso de los hechos atestigua el alto grado de autonomía que en ciertos momentos alcanza la burocracia; autonomía con respecto a las clases, partidos y corporaciones con los que comparte el poder. No es la burocracia en absoluto un engendro o una deformación de un esquema *teórico* como lo creía Lenin, sino una realidad *histórica*.

Ocultamente, la burocracia actúa como poder teológico. Su secreto, que podría definirla y descubrirla, tiene que ver con un culto al futuro que regresa al presente para destruirlo con el engaño y la demagogia; es el absoluto, el fanatismo, la desesperación y la ceguera que se confunden con la utopía en las burocracias de hoy. Religión y poder. Miedo, castigo y culpas, caracterizan a las burocracias que subordinan la multiplicidad de los hechos a un único principio ordenado, catequizador, aunque sea aparentemente el de la democracia. Enarbolan lo definitivo, lo acrítico, lo único posible. Exigen fe incondicional a los santos de su devoción que mantienen en altares, aun cuando alguno pueda caer en desgracia, víctima de contradicciones. Tratando de mantenerse en el equilibrio de la solución de las tensiones reales, los principios unitarios teológicos

reductores de la realidad y de la complejidad del mundo, confieren solidez a la burocracia. Evidentes e indiscutibles aparecen sus justificaciones estabilizadas en el absoluto eterno de la democracia como un *precepto* tradicional reconocido. En esta religión de la unidad sagrada, la burocracia enfrenta el riesgo del anquilosamiento de su propio radicalismo, de la cerrazón que describe Marx. La burocracia se comporta como secta que atrae adoradores de su único dios alrededor del cual circulan otras deidades pequeñas que le rinden pleitesía, fidelidad y servilismo.

Celestial e inalcanzable, la ortodoxia burocrática no permite la entrada en su seno a lo de abajo; sólo hacia arriba, hacia la máxima autoridad se digna abrirse. Encarnación del Estado del espíritu, según la designa Marx, rinde tributo, como miembro ferviente de la religión del dinero, a la de la democracia utópica.

Anacrónicamente, las élites burocráticas se aferran al militarismo para perpetuarse. Mantienen Constituciones gastadas, firman cláusulas y plebiscitos que las hagan impunes para aplastar todo vislumbre de poder civil, dejando a la deriva los desajustes políticos y las repercusiones de la represión. De acuerdo a los intereses estratégicos del Imperialismo, las burocracias se esfuerzan por consolidar su poder en contra de los pueblos. En estas confrontaciones, se juega de nuevo la posibilidad de los principios democráticos; tratando de arrancarlos del poder burocrático, la sociedad civil se aglutina ahora de nuevo alrededor del principio de unidad.

Movimientos de sectores populares presionan mundialmente los distintos sistemas burocráticos. Arreglos y negociaciones se llevan a cabo las más de las veces a espaldas del pueblo. Delegados corporativos presentan en estas situaciones variados intereses que entran en juego, sin que por ello las masas dejen de participar a su modo, impulsadas espontáneamente por sus propias necesidades. Resistencias y protestas, huelgas, demostraciones, repudios, declaraciones, convocatorias, no cesan como resultado de la miseria y la represión. Ello muestra cómo no ha podido el régimen burocrático, solucionar los problemas que amenazan su autoritarismo. La inconformidad y el asedio popular caracterizan los estados extremos del burocratismo dentro de las crisis nacionales que despiertan reacciones en el sentido de convergencias de fuerzas y en el de la movilización popular. El fin último sigue siendo la democracia, la república, el liberalismo, el socialismo. En otras partes del planeta, el totalitarismo burocrático también encarcela, persigue, tortura, mata. Clandestinamente se cultiva, no obstante, la rebeldía. Por todas partes la opresión de las dictaduras en distintas formas

y grados suprime libertades políticas en aras de sus propios intereses. Nada le importe el acecho del monstruo de la guerra y el del espanto de la catástrofe social. Y en medio de todo ello brota, paradójicamente, la frase o lema inmoral de la unidad sostenida por la democracia como desafío al poder burocrático; desafío siempre fundado en legalidades suspendidas o prohibidas.

Volvemos a las categorías de la legitimación democrática que continúa el sentido de la organización leninista de legitimación del poder. La unidad civil se pliega a lo lícito, a lo autorizado, a la sanción jurídica; exige, sin hacerlo explícito, una burocracia distinta, pero al fin, una instancia oficial, policial, administradora de la justicia y del poder, administradora de la libertad. La lucha social parece caer de nuevo en la trampa de la *legitimación burocrática* como si efectivamente fuera necesaria, como si los hombres estuviéramos condenados a la manipulación, como si fuéramos *cosas*, determinadas de una vez para siempre. Unidad social legalizada, es el "nuevo" llamado o consigna que se quiere perenne igual que la utopía universal del Estado democrático. Clauss Offe, al profundizar en el sentido de la burocracia, descubre su atribución con la guardadora de la unidad de la sociedad para el dominio total sobre ella. No parece existir ninguna imprevisibilidad creadora en los procesos de relación entre el poder de la burocracia y la sociedad civil. Se repite el poder de la excelencia enmascarado con la lucha del pueblo; heterodoxia hecha divinidad, como unidad popular que no pide nada nuevo más que las promesas traicionadas. Sigue delegando poderes de tal manera que para nada cuenta la relación libremente aceptada entre personas civiles; no importa la cooperación autónoma entre las gentes y grupos; lo que queda es la decisión arbitraria e impuesta por la fetichización burocrática en la que el ser privado se adapta como objeto sin vida a los derechos y responsabilidades de la legalidad jurídica e ideológica del Estado, expresión de una sociedad civil unitaria, identificada consigo misma. Estos hechos resultan históricamente en la disminución de la fuerza social y en la esterilización de sus contradicciones en los distintos sectores económicos, políticos e ideológicos. Es el pago de la unidad social. Parecería que esta relación entre Estado y sociedad civil no es más que callejón sin salida, en el que los mecanismos burocráticos abstractos mutilan la constante tendencia a la autonomía del ser social y privado en lucha quizás incoherente por la legalidad establecida y totalizadora vinculada a un individualismo abstracto. Solidaridad significa, en su realización concreta, el predominio de lo universal y necesario como bandera burocrática; la

unidad democrática es así la productora de la casta de burócratas que se impone al individuo concreto y a las corporaciones agregadas a esa unidad ilusoria del poder de las masas. Unificación que es insignia, inclusive, para sociedades en su conjunto (las luchas nacionales africanas). Lo social y lo político se unen para crear un poder efectivo que se estrella frente a la utopía democrática estructurada por la tradición estatal. Es probable que los hechos reales exijan una renovación ético-política ligada a las demás instancias de la vida social. Por ahora, no podemos hablar siquiera de la extinción del Estado; lo que corresponde, tal vez, sería encontrar la vía de humanización del mismo Estado según sus múltiples determinaciones; porque la unidad parece significar una voluntad de poder abstracta, lance aventuresco que conduce en la realidad a la disposición final del pueblo a ser persuadido, a subordinarse a la autoridad en contra de su deseo y de lo que cree o sabe que son sus necesidades.

Ni la separación ni la unidad de lo social y lo político han resultado históricamente fieles a la esencia humana. Contrariamente, la fidelidad se ha dirigido al aparato del Estado violando cualquier otra. La concepción de un poder supremo del pueblo se desplaza hacia el Estado unitario, monolítico, centralizado, acabando con las "unidades populares" para instaurar un poder único, como si las "convergencias democráticas", socialistas o de otro tipo, buscaran exactamente identificar su unidad con la reglamentación estatal burocrática. Se vuelve de este modo trascendente la unidad democrática, y el mito de la unidad nacional sirve a los propósitos de la burocracia y a la legitimación de estructuras políticas y jurídicas. Acabando por segregarse de ellas los cambios reales de vida y la elección ética.

Profundas son las implicaciones del mito de la unidad frente al significado del hombre en nuestras sociedades; se legitima un orden que justifica la misma violencia. Se justifica la guerra. Y todo por el poder unitario del pueblo que reafirma el Estado con las burocracias consolidando sus pirámides a través de la legitimación que cuestiona la misma autoridad; cuestionar que se apoya en sus preunciones democráticas por las que luchó la unidad del pueblo.

Para Marx, la burocracia es una contraposición irreal que podrá ser superada cuando "el interés particular llegue a convertirse realmente en el interés general". Este fermento teórico sigue actuando alejado de la realidad, funciona como un espejismo legitimador de la relación unitaria ilusoria entre gobernantes y gobernados. La jerarquía de mando no parece venirle así a la sociedad desde fuera,

sino que surge de la transformación del interés particular imaginado en el interés general utópico, inmanente, legitimando el orden coactivo y creando el estado de apatía y desilusión. Los intereses particulares son asumidos por la democracia liberal o la autoritaria en sus distintas formas a través de la burocracia. En estas condiciones, los cambios sociales desembocan en lo mismo, en burocracias o autocracias con rasgos despóticos. Pero todas parecen legitimar su poder con la utopía del otro poder popular. Como un pulpo, la burocracia tiende sus tentáculos burocratizando la cultura, la economía, la política, dentro de la sociedad civil que acepta inclusive la autogestión burocratizada. Y todo en nombre de las ideas redentoras del pueblo identificadas con el Estado moderno. Entidad que está presente en su carácter espiritual universal en las corporaciones que analiza Marx, en los aparatos hegemónicos que estudia Gramsci. Su existencia cohesionadora políticamente se debe a la legitimación democrática. Es probable que sea necesaria una cierta separación para evitar el control de la sociedad civil que nunca es absoluto puesto que persisten las contradicciones, y para hacer del nuevo Estado una instancia no esclerotizada que lleve a la transformación social; la burocracia parece ser el signo de su parálisis y atrofiamiento. Se vale de los mismos valores democráticos como sus propios presupuestos para conservar su poder y llenar sus símbolos, teorías o filosofías políticas y jurídicas.

Porque en verdad, lo que justifica aún con mayor fuerza la brutalidad del poder, es un saber que selecciona a los mercedores de pertenecer a la burocracia. Marx critica esa disposición del Estado hegeliano que consiste en que los miembros del poder tienen que saber de esas cuestiones para que ayuden a salvaguardar el Estado y las leyes. "*La ciencia real aparece como algo carente de contenido*" nos dice Marx, es un "*saber imaginario*". Es la irracionalidad del sistema ruso al que se refiere Castoriadis. El conocimiento instrumentalizado para dominar, justificar o legitimar políticas o teorías, es otra especie más de predestinación divina. Inclusive la misma fundamentación histórica de la utopía, podría ser un teologismo, un orden social ajustado a fines o a un destino; podría caer en el discernimiento empírico de los procesos y condicionamientos como si los hechos humanos fueran naturales. Sólo como una aspiración ante la historia, el pensamiento utópico de la democracia llama hacia la emancipación humana y social. Toda reivindicación se basa justamente en los mitos que incitan a la práctica. Pero cuando el mito asegura y justifica efectivamente lo que atenta contra la dignidad humana, entonces ese saber lo desvirtúa. Saber y poder: el que

sabe cuáles son los intereses particulares de las masas es, increíblemente, el mismo burócrata omnisciente que las presiona y manipula. Esos malogrados intereses particulares son el interés general; ello revela cómo las formulaciones son ambiguas sin la experiencia social, deviniendo instrumentos de dominio. Y los que saben, imponen el contenido de las necesidades populares. Y el mismo pueblo ¿podría acaso conocer sus auténticos intereses, tener conciencia de ellos?; ¿qué es lo que sabe el pueblo respecto al sentido del concepto del buen vivir tan norteamericano y tan difundido en el mundo entero? Y ¿qué es la "voluntad general" ya nombrada por Rousseau?

La unidad real que intenta fundar la democracia se acerca cada vez más a un esquema ideal; no por ello deja de haber disidencia y lucha. Subversión frente a un poder técnicamente burócrata que superpone el saber económico al saber esencial sobre el hombre. Dirigentes y ejecutantes en economías planificadas aparecen "unidos" en la lucha burocrática justificada por la transición hacia el ideal social. Contra esta degradación del aquí y del ahora tan cristiana, y contra el Estado-Razón hegeliano es que se oponen los pueblos de nuestra época. Frente a los fines burocráticos se levantan los medios combativos; la práctica que intenta ser conciente dentro de todas sus limitaciones, sigue tras la estrella que llama a la acción humana para crear una nueva sociedad y un nuevo Estado afín a ella.

CONVERSACIONES CON AL-BAYATI

Por Manuel S. GARRIDO

QUIERO presentar a ustedes a un iraquí fraternal, generoso y esperanzado; sobre todo fraternal; a un poeta capaz de jugarlo todo, porque como él dice: yo no tengo nada que perder. Esta aparente o verdadera o auténtica expresión de cinismo constituye tal vez, o pueda ser acaso, qué sé yo, uno de los grandes secretos de la felicidad humana, secreto que procede de la milenaria cultura mesopotámica. Presento a un hombre —por qué no decirlo con esta palabra— poderoso, cuyo poder no arranca ni de su fortuna económica, que no posee, ni de su fortuna política, sino precisamente de aquello que pone a temblar al poderoso cuya fuerza arranca de estas dos últimas fuentes. Al-Bayati es poderoso por su arrojo de frente a la vida, por su temeridad sin límites, por su espíritu de triunfo que no cede a eso que podríamos llamar piadoso dispositivo que consiste en retroceder ante determinados preceptos de moderación. Yo diría: eficacia de la virtud, sobre todo si aceptamos sin escándalo que la virtud no es tampoco, como se cree ahora, el comportamiento impotente y derrotado, ese que se prosterna y rinde culto a las normas de la moderación, acaso por temor a perder algo, sin pensar que con ello tal vez renuncia a ganar la vida.

Vuelvo con Abdul Wahhab al-Bayati, con su poesía, al sentido clásico de la virtud para hablar de su eficacia en nuestro tiempo. Cualquiera de nosotros que se asome a sus páginas va a sentir que puede volver a la virtud del Renacimiento italiano y tal vez piense más que en otro en Maquiavelo, tan denigrado, y en otro tan denigrado como Benvenuto Cellini, para recuperar la virtud en su procedencia latina: *vir*, como fuerza, como arrojo viril, como denuedo; o como intrepidez, valor, talento, todo ello conforme a una connotación de la virtud eminentemente moral o sustancialmente ética.

Presento a un hombre que vence, no en un sentido arrogante; y que lo hace a través de sus propios medios, que son compatibles con lo que él es en su subjetividad más íntima. Al fin y al cabo tampoco se trata de triunfar así como así, ni por cualquier medio,

sino de una manera compatible con lo que se es, consigo mismo, que responde a lo que se quiere y a lo que se es.

Me dijo un día: es muy importante, porque es importante penetrar en la cuestión de la voluntad, que no es mero interés, y porque se trata de penetrar en el ser, que tampoco es mera apariencia de ser.

¿Y qué es lo que quiere Al-Bayati? ¿Qué es lo que jerarquiza como lo más valioso? Conversando con él en la Universidad, tal vez en Bagdad, otro poco en Madrid y por ciertas callejuelas de México, y de frente también a los *Cuadernos Americanos*, me ha dejado saber, o yo he querido entender, que si no tiene nada que perder es porque le importa todo; todo lo que contribuye a preservar la vida de los hombres, a desarrollar su *poiesis*, en el sentido aristotélico, a consolidar su racionalidad y sobre todo la libertad, esa especie de fuerza que saca *el* hombre, que saca *al* hombre auténtico del tiempo práctico, de la gravedad que hace de su cuerpo un fardo y que lo enfrenta al fardo de su cuerpo y de su pasado para superarlo; y que lo enfrenta también a la gravedad del pasado, a los otros que jalan con fuerza incontenible para que se quede encerrado, con las alas replegadas sin poder volar. La libertad es emprender el vuelo.

Al-Bayati quiere ser también reconocido por un hombre, pero me ha dicho: por todo un hombre, no simplemente por mis vecinos o por mis socios o por mis parientes; no cualquier persona que tenga nombre y apellido, una ocupación o una cabeza sobre los hombros. Todo ello no es garantía, no hace de alguien un hombre, tampoco el poeta se hace en la escritura, porque la poesía es ante todo una forma de relación con el mundo. Caminando por Majadahonda me dijo que la poesía, con todo, no es la reina del universo; yo sé que aludía al hecho casi inevitable de que acaba en el libro. Entendamos: la poesía termina en el libro, es decir, no empieza ahí, acaso agoniza y muere en el libro y ahí muchas veces suele quedarse como tantas cosas que pueblan el mundo, como cosas, como una cosa más de las que nos rodean, insistiendo en permanecer idéntica así misma, desafiando la voluntad transformadora del hombre.

Los libros no nos dicen todo y cuando nos dicen todo, entonces ya no sirven. Tenemos que caer en el pecado, nos descubrimos cuando caemos en ese pecado que es la experiencia vital. Por desgracia ese hombre convertido en cosa es el que fija mis condiciones de humanidad y por eso yo no puedo identificarme con él y necesito a todo un hombre; porque si me identifico con él, con aquel que

es todo cosa, yo debería someterme a sus propios límites y este que parece un problema personal, asunto puramente literario, es el gran problema social, político de nuestro tiempo.

Nadie puede decidir por nosotros nuestros límites, ni Dios. Por eso me lo juego todo y no tengo nada que perder.

Una última palabra. Al-Bayati nació en Bagdad en 1926, pero en realidad nació 10 años más tarde en Madrid, en plena Guerra Civil, como tantos otros. Empezó con eso, con la primitivéz de una revolución que en su derrota muestra que es una revolución contra la oscuridad, contra el sin sentido que quiero decir. Cuidado que hablo del sin sentido de una revolución en contraposición a la claridad, a lo que ya se tiene por seguro, a la dirección inevitable que le dan a las revoluciones los profesionales de la revolución. Para Al-Bayati la revolución española parecía autodeterminada por su sin sentido, por su mezcla de ideología, y en esa experiencia de oscuridad que es también especie de libertad creadora ha encontrado un lugar el Che Guevara. Entonces —me ha dicho el poeta— no estuve con la revolución española ni estoy ahora con la revolución por razones políticas, sino por razones *po-éticas*. Fruto maduro de esas semillas es ya nuestro amigo Abdul Wahhab al-Bayati. Ha sembrado semillas en la poesía, en la vida de todos los hombres que luchan por un mundo mejor.

MANUEL S. Garrido: Comenzaré con esto: el exilio. Te lo digo de súbito, porque quizás en América estamos sustantivamente marcados por la amenaza y el exilio. ¿Qué piensas del exilio?

Al-Bayati: Siempre estamos exiliados. Vamos de un exilio a otro. Por ejemplo, tu primer exilio fue precisamente cuando llegaste a la vida. El segundo, cuando empezaste a entender; el tercero, cuando te uniste al movimiento político; hay otro: cuando veniste aquí. Y pienso que en realidad tampoco son exilios si ellos permanecen como un camino en la vida. Tal vez aquellos exilios no fueron más que inercia, porque, ¿qué son todos esos exilios si no cambiamos la vida? Es decir, te sales de los exilios en cuanto transformas las cosas. Y por eso estamos juntos ahora. Estamos muy cerca el uno del otro.

M.S.G.: Yo he llegado a pensar después de haberte conocido, y de haber leído tus poesías; y luego ahora con lo que tú dices y que parece confirmarlo, que tal vez el hombre es ontológicamente un exiliado, desde siempre. ¿Qué piensas

tú? ¿Es eso lo que me estás diciendo? ¿Es que la vida la tiene el hombre como un préstamo? Recuerdo, por ejemplo a Sinuhue, acaso el primer exiliado de que tengamos memoria.

- A.B.: Hay una cosa que quiero aclarar: no solamente estás viviendo el exilio de este momento y de estas gentes, sino de muchas gentes y de muchos tiempos.
- M.S.G.: Entonces es cierto que nunca me conozco, sino que siempre estoy tratando de reconocirme. . .
- A.B.: ¿Conocer, reconocer. . . ? Piensa que los libros no nos dicen todo; y que cuando nos dicen todo entonces no nos importan. Tenemos que caer en el pecado, en el pecado de la experiencia. Nosotros nos descubrimos cuando caemos en la experiencia; eso sucede a los poetas. El hombre común, ordinario, simple, lee todo en los libros y nada le importa más que eso. Y nosotros hacemos lo mismo muchas veces, pero de repente encontramos algo.
- M.S.G.: No es tan importante buscar como encontrar. . . , aprender a vivir. Cuando se ha vivido de a veras, el hombre puede llegar a confesarlo. Neruda dice: *Confieso que he vivido*, y en eso van todos los valores auténticos de la vida, incluidas por cierto esos renegados de la moral piadosa como la mentira, la traición, el miedo, en fin, no sólo las llamadas grandezas del hombre, también aquellos aspectos que se tienen por bajos y ruines vamos, todas sus mezquindades. A propósito del pecado necesario para vivir no es ocioso tener en cuenta que Neruda emplea la categoría de *confesión* para decir que ha vivido: la misma de los pecadores y de los delinquentes.
- A.B.: Buscar, trabajar, descubrir y encontrar. Todo eso es hacer un camino en nuestras vidas, inclusive si la lucha. . . (interrupción) Si nosotros no luchamos es como si cayéramos en una silla, o nos volviéramos ciegos, como algunas gentes que andan por ahí, por todos lados. Muchos empiezan con los ojos abiertos —ciertamente—, pero acaban ciegos, porque ellos creen que descubren, o que entienden o encuentran algo. La verdad es que el hombre nace con ojos, y con ellos abiertos, pero se va haciendo ciego, y suele acabar ciego. Esto es mucho más grave si se trata de poetas y luchadores sociales revolucionarios, porque cuando piensan así, sólo en los libros, ya dejan de ser poetas y revolucionarios. Porque la lucha y la escritura

tampoco son nuestras últimas estaciones en la vida. Tal vez sea posible encontrar algo en los libros y quizá hasta encontremos; pero acaso sea mejor no creerlo. Con eso mantienes abierta la posibilidad de seguir.

M.S.G.: A esta cuestión quería ir yo: la lucha, lo posible, el seguimiento. Tu eres poeta, ¿qué poder le atribuyes a la poesía, a la escritura, frente al gran poder hostil del mundo contemporáneo?

A.B.: Yo veo fuerza en la naturaleza viva. Esto es el cerebro del mundo; pero en la fuerza de las cosas; como el árbol cuando toma agua y luz; en las cosas antiguas; yo, por ejemplo, siento que soy muy fuerte cuando estoy solo; porque mi soledad no es soledad, es la soledad de los otros. Esto me da el sentimiento de que toda esta fuerza de la gente entra en mi espíritu y en mi cuerpo y en mis palabras. Esto me hace sentir que estoy hablando en la boca de toda la gente pobre, miserable y perdida.

M.S.G.: Entonces, nunca estás solo. . .

A.B.: En este sentido no estoy solo; soy el que se apodera de la fuerza de los otros.

M.S.G.: Pero para no estar solo en este sentido, buscas estar solo de alguna manera.

A.B.: Estoy solo como un hombre. Pero nunca estoy solo cuando estoy escribiendo y cuando hago poesía. Muchas veces escribo para vivir y cuando no escribo siento que pierdo el significado de mi existencia.

M.S.G.: ¿Qué es esto que has llamado —y que yo he compartido tanto o he sentido tanto—, el arte de morir siempre de vida? Tal vez comparte algo de Sartre: "*Cuando muera no moriré*". Es decir, lo importante es no llegar a eso que mucha gente dice: "*¡Ah, si quisiera rehacer mi vida; si tuviera que rehacer mi vida, la haría de otra manera*".

A.B.: Quiero decir que vivimos y morimos al mismo tiempo; y que no podemos vivir si no estamos muriendo. Pienso que la muerte y la vida son una sola cosa, no están separadas, ambas están dentro de nosotros. Uno debe aprender a desear lo que quiere de sí mismo y aprender a lograrlo, no por cualquier medio, ciertamente. En este sentido, sí, quizás la muerte —aunque pasa por la vida— no lo abrumba a uno hasta matarlo sin más. Esta es la idea de Sartre.

M.S.G.: ¿Cuándo morimos?

- A.B.: No vamos a morir, sólo viajaremos. La vida es un viaje apasionante, e incluye a la muerte; un viaje con la muerte incluida.
- M.S.G.: Pero, ¿cuándo estamos muriendo estando vivos?
- A.B.: No lo sé. Puedo decirte algo... siento en este momento que estoy muerto en vida, y no es ningún cuento lo que digo, pero yo siento que a veces estoy dos mil o tres mil años antes de hoy y ahí estoy. Pienso que estuvimos juntos con nuestros amigos trescientos o cuatrocientos años, seguramente. Somos como maderas y como libros; los libros y la naturaleza contienen el pasado, el presente y el futuro, la vida, la muerte, la verdad, la mentira. No sólo somos hombres. Somos como transferidos, transmisores, somos como puentes, por esta razón somos poetas.
- M.S.G.: Sin embargo, en cierto modo, de ese modo inevitable que no señalo pero que entiendes, moriremos. Esto es así. Claro, sé que moriré, y tal vez me disgustaré que ocurra ese día y no más tarde. Pero quiero decirte que no me preocupa morir; lo que quiero subrayar es que *no quiero morir*.
- A.B.: Me da mucha tristeza, pero mucha gente no cree nada de esto; sin embargo, cuando los poetas hablamos no sabemos en realidad el secreto de nuestra vida. Sabemos muy poco. ¿Cuál es el secreto?
- M.S.G.: Tal vez no lo hay, como realidad de verdad. En esto —como en la vida— quizás lo nuevo sólo sea el hilo con el que tejemos y destejemos. Y cuando me encuentro con un hombre como tú, tal vez me entusiasmo, porque pienso que me encuentro cerca del secreto. Yo no sé qué tanto Al-Bayati se haya sentido alguna vez cerca del secreto; pero como leo su poesía y veo o escucho que hunde la mano hasta el fondo de las raíces, de la cultura, me da la impresión de que casi tiene ahí ya la verdad, el hilo penelópico.
- A.B.: Y es que vivimos varios tiempos; pero este tiempo es unidad. Sólo algunas gentes poetas descubren de repente la verdad porque cada minuto que vivimos es más amplio que el océano o el cielo y estamos viajando todo el tiempo desde ese océano, minuto o segundo, hasta este minuto presente, lo cual significa que *no hay ni muerte ni vida*.
- M.S.G.: *Hay* entonces ni vida ni muerte, y por eso *hay* un destierro

permanente. Entonces vengo exiliado de distintos tiempos; de distintos hombres, de distintas culturas y entonces tampoco pertenezco a nada en particular. . .

- A.B.: Tú perteneces a tu presente. Si no sientes eso no puedes viajar.
- M.S.G.: Porque viajo *desde* un lugar.
- A.B.: Sí, este sentimiento nos da el poder de luchar, tratar de cambiar la vida, de rebelarse, de decir no. Estoy muy enojado con estos hombres que siempre dicen sí, sí, y sí; y todo tranquilamente, como si nada.
- M.S.G.: ¿Conoces la obra de Brecht que se titula *El que dijo no*?
- A.B.: Ciertamente. . .
- M.S.G.: Decir *no* al sí aunque sea verdad el sí; porque sólo es sí para el tiempo presente; aunque sea verdad, sólo es posible decir sí para una verdad que sólo vive un minuto. Y si es verdad, esa verdad será cambiada después de todo. Hay que desarrollar la capacidad para ver la verdad potenciada como mentira. Esto es descubrir la vida en toda *su* realidad.
- M.S.G.: Creo que se necesita, en efecto, aprender a decir no, romper la mala costumbre de estar de acuerdo; tal vez habría que crear algunas otras buenas costumbres: la costumbre decir no, pero entonces al valor ético que implica yo quiero, que de alguna manera quiere decir sí, también corresponde un valor ético al decir *no quiero*.
- A.B.: Hay mucha gente que dice *no*, pero no se trata de decir *no* estúpidamente. Debemos saber decir no *a tiempo*. Esa es la cuestión más importante.
- M.S.G.: Estaba pensando precisamente que sólo decir *no* parece romanticismo, rebeldía.
- A.B.: Algunas veces decimos *sí* cuando queremos decir *no*.
- M.S.G.: Ocurre a menudo, y mortifica mucho. Parecería que también hay que aprender a musarañar, digo: dejar que el pensamiento vague. . .
- A.B.: Claro, debemos saber cómo jugar el juego del sí y del no. . . en esto hay también mucha truculencia; no digo inmoralidad, digo truco. Es el secreto de la vida y de la poesía. Está en la raíz de la sobrevivencia del hombre como ser que se autodetermina. En la esencia de la libertad. Es el secreto también de la vida y lo es también de la poesía. El secreto musarañero.
- M.S.G.: Pero no he descubierto todavía por qué me cuesta decir

no cuando debe decir no, finalmente digo no; por cierto lo que quiero enfatizar es que constituye un esfuerzo. No olvidemos que, por lo menos desde la Ilustración, para situarnos en un periodo cercano a nosotros, muestra un empuje hacia el sí, desde todos lados. Desde la familia hasta el estado y sus dispositivos de dominación.

A.B.: Yo también he estado en la situación de no haber sabido jugar este juego. Pero no alcancé a hacer ninguna tontería que tenga que lamentar.

M.S.G.: Hasta el momento no me arrepiento de nada todavía, por no saberlo, pero estoy en el momento de aprender a jugar ese juego. Un juego cuya heterodoxia radica en ganarlo con trampas. He ahí su epicidad.

A.B.: Estás joven, no hables como un hombre viejo. Todos estamos jóvenes y celebro que valorices ¡Al fin! la heterodoxia.

M.S.G.: Es cierto, pero eso que me acabas de decir: que hablo como un viejo, es una cuestión que está escrita hace tres mil años y que en algún libro la leíste, sólo que hoy te encontraste con el personaje vivo. Quizás uno aspira demasiado a la sabiduría. ¿Qué es la sabiduría para tí? ¿qué es ser sabio?, ¿hay sabios?, ¿se puede ser sabio?

A.B.: Para empezar esto no es un problema que tenga que ver con la edad de las personas. Yo fui siempre sabio, toda mi vida, y loco alguna vez, porque la locura es a veces el segundo rostro de la sabiduría. Estamos regresando ahora otra vez al sentido de vida y muerte. En cada palabra hay dos sentidos: la cosa y su oposición. Y lo opuesto de esa palabra es otro opuesto. *Viene* significa *viene y no viene*, y el ir no significa lo opuesto de viene y es sí. Ese es el sentido de la vida. Sin entender esto nos perderíamos a nosotros mismos.

M.S.G.: En muchas ocasiones me he sentido, en mi más profunda honestidad moral, estafador, embaucador, deshonesto, mentiroso, y muchas veces lo digo; lo reconozco ante mis amigos; en la cátedra universitaria. Hasta hace un tiempo también me mortifiqué con eso. Después, y sobre todo ahora —desde poco tiempo, un año o dos, no sé—, me siento libre, es como conquistarse a sí mismo. ¿Sin truco el hombre será un ser vacío? Parecería que la moralidad y el truco se necesitan, y yo he estado saliendo de la trampa de la pureza. Moralidad no es pureza, precisamente.

- A.B.: Quizá tu memoria te da tal sentimiento, porque eres un poeta; tienes una mente histórica. Yo pienso así, es sólo un sentimiento. Quizá es verdad o no, algunas veces puede ser verdad, y no sólo tú has pasado por eso, todos nosotros. Creo que es un sentimiento precioso. ¿De dónde vino aquí? Eres un hombre progresista, no lo olvides, y ser revolucionario implica algo más: conquistar ese espacio interior de libertad, necesario para vivir, lo que se llama vivir. Yo también descarto la pureza. La moralidad no tiene que ver con eso. Pienso que el hombre moral necesita comunicarse, pecar; es decir, optar, elegir, tomar partido, luchar, difamar, mentir, etc. Nada es moral *a priori*; nada es inmoral *a priori*. Hay situaciones en las que la mentira puede ser la más excelsa fuerza moral: una virtud.
- M.S.G.: Bueno, ahora por qué no hablas un poco de eso que comenzaste a decir en la UNAM, algo de tu infancia.
- A.B.: Cada momento da su propio sentimiento; en la Universidad estaba en otro tiempo y en otro lugar. He cambiado desde ese momento hasta ahora. Ahora soy otro, mi nombre sigue siendo el mismo pero yo he cambiado.
- M.S.G.: Háblame de algo que no has hablado, por ejemplo. . .
- A.B.: Para la primera vez te diría una palabra, la segunda vez otra y así. . . Mi mente es ahora como un papel blanco, todo el tiempo, y yo hablo cuando un amigo me pregunta.
- M.S.G.: ¿La revolución española ha tenido para tí un sentido muy especial?
- A.B.: Quizás la revolución española me hizo a mí un poeta, porque cuando sucedió yo era muy chico, tenía 10 años y pienso que mi vida no empezó en 1926, que fue cuando nací, sino en 1936 cuando la revolución. En una ocasión estaba leyendo los periódicos y leí sobre esa revolución y desde ese día comencé a cambiar cada día; escuchando, y desde el primer momento, yo estaba con el poder progresista y la República de España. Cuando terminó la revolución descubrí la verdad sobre el significado de vida y muerte, y comencé con eso, porque esta revolución fue para mí la primera revolución pura, digo improvisada, sin ninguna preparación, sin ideología, sin dirección. Había seguramente muchos dirigentes, muchos grupos de diferentes ideologías, pero cuando nosotros juntamos todo pudimos descubrir que fue una revolución primitiva: con-

tra el mal, la locura, contra el sin-sentido. Una revolución que en su derrota muestra que es una revolución contra la oscuridad, el sin-sentido. Pero las revoluciones han de tener un sentido. Claro, fue considerada también como la revolución de los poetas. Pero cuidado que también es la revolución en el sentido que lo tuvo Guevara muchos años más tarde.

M.S.G.: Explicame ese nexo entre la revolución pura, sin ideología, que sería la revolución española, y Guevara.

A.B.: Guevara no era, en vigor, un profesional de la revolución. Era un revolucionario. Por eso siguió siendo revolucionario. En cambio, los profesionales de la revolución acaban siendo no-revolucionarios; y lo peor es que acaban con la revolución misma: se oponen a que sea sostenida y continua. Para mí la revolución continua es como la experiencia creativa y yo estaba con aquella revolución porque era así, no por razones políticas, desde luego. Estoy hablando como un poeta y no como un político. Porque parecía autodeterminada; en su sin-sentido, en su oscuridad, que es también espacio de libertad creativa. Tal vez su analfabetismo, sus tinieblas, su ignorancia, era su sentido más hondo.

M.S.G.: De acuerdo. Las revoluciones mueren, como las civilizaciones; así decía Paul Valery: las civilizaciones no son inmortales; parece que tampoco las revoluciones; mueren, a veces las mata el enemigo de la revolución, el enemigo explícito y conocido y a veces la matamos los mismos revolucionarios. La revolución es un proceso tan complejo que en lo mejor de su creatividad genera también amenazas tremendas, cuyo origen radica en los revolucionarios mismos. Ya que cité a Valery nombraré a Bergamín, porque la razón analfabeta es un pensamiento suyo, altamente fecundo.

A.B.: Es cierto, pero puedo agregar algo más: la revolución no muere. La revolución española, con todo, no murió, dejó semillas valiosas en todos los continentes, en los libros, en la poesía, en la vida de todos los hombres que luchan en todos lados. Pienso que Pablo Neruda nació, por ejemplo, de la revolución española. Este proceso fue derrotado, o qué sé yo, pero no murió. Por eso Neruda tampoco está muerto. Acaso la muerte no haya pasado

aun por la vida de Neruda. Está ahí —con él— pero no ha acabado con el poeta, eso es lo que quiero decir.

- A.B.: Sí, la revolución española hizo de Pablo Neruda un gran poeta y pienso que. . .
- M.S.G.: Entonces la revolución española vive en la poesía de Neruda, de César Vallejo, de Juan Larrea, de León Felipe.
- A.B.: También hay algo muy triste, esa revolución que no ha muerto mató los capullos y las semillas de poesía en España; pero la expandió al mismo tiempo por todos lados. Después de esa generación de Lorca. . . no ha habido grandes poetas nacidos en España, pero con la influencia de esa revolución muchos grandes poetas nacieron por todas partes, sobre todo en latinoamérica, es verdad.
- M.S.G.: Hablemos de la revolución en general; quiero decir de los otros sentidos de la revolución.
- A.B.: Revolución no significa revolución política. Esto sería reducir la revolución a su plano de relaciones más violentas. La política se funda en la violencia; pero no hablo del pobre sentido a que es sometido el término violencia en el lenguaje simplificado de la política.
- M.S.G.: ¿Qué significa revolución?
- A.B.: La revolución de la civilización, poesía, lenguaje; estos sentidos no están separados. Vivimos en una época que plantea la necesidad de asumir una crítica empecinada de la cultura.
- M.S.G.: Hay algo sobre lo cual a mí me gustaría conocer tu opinión. Por una parte se dice, hay quienes dicen, que la poesía es ya un género que no nos representa o no representa al hombre y a las preocupaciones del hombre en nuestro tiempo. Yo sé que algo parecido se dice de la novela, pero siguen surgiendo poetas y se sigue escribiendo poesía, ¿qué cambios, entonces, ha sufrido la poesía?, ¿por qué la poesía, que fue leída y fue cantada para y por multitudes en una cierta época, hoy parece un pequeño culto de escogidos?
- A.B.: La poesía cambia todo el tiempo. probablemente esto fue dicho hace dos mil años y esta verdad está escrita en los libros; siempre, en cada tiempo, habrá poetas y poesías. Si nosotros comparamos, por ejemplo, la poesía de hace cuatro mil años con la de ahora, nos daremos cuenta que ha habido grandes cambios y ha habido muchas revoluciones en poesía. La vida misma da lugar a esos cambios,

no solamente en la poesía. En cada minuto descubrimos algo nuevo y cambiamos nuestra mente. Si nosotros supiéramos todo desde el principio, ¿para qué venimos a esta vida?, o ¿por qué estamos viviendo?, ¿por qué estamos luchando?, ¿por qué estamos tratando de cambiar la vida? Pienso que no existe una verdad eterna, pero en su esencia la poesía es todavía como es. Siento algunas veces que la visión de los poetas en los tiempos de Babilonia o en cualquier lado es la misma. El poeta es el hombre revolucionario. El que dice que la poesía ya no representa al hombre de nuestro tiempo y sus necesidades es, él mismo, un hombre del que hay que cuidarse: él no ha cambiado. Y no ve tampoco el cambio. Pero es que tampoco ve el hecho real de que hay poesía y poetas. Sin embargo, si esto es así, ese hombre tampoco es ya un hombre peligroso. Está muerto. Ciertamente podrá escribir sobre esto, pero su escritura es apenas sistema de signos sin mensaje. Tampoco habría que castigar a ese hombre, al fin y al cabo, nadie sabe todo desde su principio.

M.S.G.: ¿Todo poeta es revolucionario?

A.B.: Muchos poetas escriben "bien", pero no son revolucionarios; no los considero poetas; como hay una gran diferencia entre el profeta y sus seguidores. Quizá uno de los seguidores de Cristo fue mejor que él, pero no era Cristo y nadie lo conoce. Esto es muy importante porque el deber del poeta no es sólo escribir, no necesitamos eso. En este caso, el lago, el cielo o la luna son más bellos que la poesía; el origen de las cosas es más bello que esto, pero cuando creamos algo nuevo no se puede comparar entre eso y esto nuevo. Me *gusta* la poesía de tales poetas pero no nos sirve a nosotros. Es que no importa la letra, o la literalidad; importa la palabra. Hay en la poesía auténtica cierta razón que no corresponde o no se corresponde con la cultura.

M.S.G.: ¿Cuál es la que prefieres?

A.B.: No lo puedo decir ahora porque es muy poco el tiempo que tenemos; comparar y comparar. Por ejemplo Lamartine, el poeta francés, no tiene ningún significado para mí.

M.S.G.: ¿Por qué?

A.B.: Porque cuando miro al lago que lleva el nombre de

uno de sus mejores poemas, el lago mismo, sobre el que escribié, es más hermoso que sus poemas.

M.S.G.: ¿Pensas en la poesía, antes que como representación, como un sistema de significación; significación —que no representación— de la vida, por ejemplo:

A.B.: Hay una gran diferencia entre el creador, el hacedor y el escritor. Lamartine es sólo uno que hace, pero no un creador, no sólo porque era romántico; Shelling, en cambio, era un gran poeta revolucionario, fue un gran creador.

M.S.G.: Vicente Huidobro decía que el poeta es como un pequeño dios, ¿qué piensas de eso?, ¿qué sentido puede tener en nuestro tiempo, o en relación con tus propias convicciones?

A.B.: Yo pienso así, inclusive en nuestro tiempo, verdaderamente, los hombres no son pequeños, sino que crean, y les gusta más que nada en el mundo; por ejemplo, he encontrado gente que les gusta más la poesía de Lorca, de Pablo Neruda, que la Biblia porque saben el significado de la escritura de biblia; pero resulta que en la poesía de Lorca y de Pablo Neruda encuentran siempre algo nuevo, pero para mí no significa que la poesía sea mejor que la Biblia, no quiero decir eso, no es mi trabajo decir eso.

M.S.G.: Pero el poeta ¿es un hombre vigente, necesario, en nuestro tiempo?

A.B.: Sí. Pienso que la gente realmente piensa y siente; por ejemplo, a veces cuando sucede alguna desgracia no acude a los ingenieros o a los médicos ni a los políticos para que hagan algo, sino que llegan al poeta y algunas veces el poeta les pregunta; ¿por qué recurren a mí? ;Yo no soy el único en este mundo! ¿Por qué quieren crucificarme, como lo hicieron con Jesucristo? Recuerda que a Neruda el Partido Comunista de Chile lo hizo candidato a la Presidencia de la República en 1970.

M.S.G.: Pero si el poeta es el salvador. . .

A.B.: Eso significa que la poesía sigue siendo la salvadora en nuestro tiempo.

M.S.G.: ¿Pero es que estamos amenazados de algo?

A.B.: Desde luego.

M.S.G.: ¿Cuál es la catástrofe que nos amenaza?

A.B.: Yo puedo hablar del pasado y del presente, pero sobre algo que vendrá, me es muy difícil. No somos magos. Podemos encontrar la magia en este tiempo presente y quizá esta magia habrá o cambiará. . .

Ni el presente ni el pasado, los órdenes que dominan, lo arreglan como creen que pueden arreglar el futuro porque nos quieren dejar fuera del tiempo.

M.S.G.: Tú viviste mucho tiempo en la Unión Soviética, ¿cuánto tiempo? ¿En qué época?

A.B.: Cerca de 5 años. Estuve trabajando como agregado cultural un año, y por cuestiones políticas dejé mi trabajo, porque el gobierno militar en aquel tiempo y la dictadura me lo impusieron.

M.S.G.: ¿Qué dictadura te impuso eso?

A.B.: La iraquí. Después comencé a trabajar en la Universidad de Moscú, en la Academia de Ciencias, en el Instituto de Asia y Africa.

M.S.G.: ¿Cuál fue tu experiencia en ese lugar?

A.B.: Ayudaba a los orientalistas a entender algo de nuestras culturas; ya sabes que los libros —como dijimos— no dan nada, y como yo soy del Medio Oriente, de Irak, estuve ayudando a entender qué es literatura clásica, moderna, porque el lenguaje árabe clásico es muy difícil y cuando leen es muy difícil de entenderlo inmediatamente. Estuve ayudando a varios estudiantes que preparaban su doctorado acerca del Medio Oriente.

M.S.G.: Hoy día se habla mucho de la política de bloques y parecería que esta política de bloques es la causa de una tensión permanente en el mundo. Como alternativa aparece el movimiento de los No-Alineados. . .

A.B.: Es natural; quizás eso era realidad hace 10 años y ahora ya no es una realidad, pero no está mal; sin embargo, al mismo tiempo hay que cambiarlo.

M.S.G.: ¿Qué es lo que hay que cambiar, a qué te refieres?

A.B.: Tenemos que seguir el movimiento continuo; no hacer lo contrario, por supuesto. Tenemos que cambiar nuestra manera de comportarnos, nuestro estilo, nuestras creencias. Pienso que no podemos encontrar nuestro mejor camino en la vida si no creemos en la democracia; inclusive Dios no puede decidir nuestro alimento ni nuestra fe. No creo en la gente escogida, nosotros podemos decidir todo. Este es el problema de nuestro tiempo. No somos naciones de borregos, incluso el hombre simple, el religioso, el campesino puede pensar y sentir y saben y comparan. ¿Por qué no respetamos a los otros, sino que creemos que somos

los mejores de todo el mundo? Pienso inclusive en los marxistas, los socialistas y los que están en contra de esto.

M.S.G.: En todo lo que tú dices parecería haber una crítica contundente a la cultura... quisiera volver a ese punto...

A.B.: Sí por supuesto. Déjame decirte algo que me parece muy importante. Un verdadero poeta puede criticarlo todo y en todo lugar, en todo sistema y en todo régimen. Pero no estamos en contra de dejar para nosotros una razón, necesitamos saber cómo escribir con sabiduría y no dar toda nuestra cabeza en un plato como la cabeza del Bautista que fue entregada a Herodes Antipas en aquella época. Yo mismo he estado escribiendo toda mi vida y he dicho la verdad, pero, al mismo tiempo, uno debe saber cómo protegerse a sí mismo y no ser tan tonto o ingenuo; es muy importante, porque pienso que el auténtico poeta es muy valioso, es un valor raro, y una necesidad tremenda en nuestro tiempo.

M.S.G.: ¿Tiene que ver esto con el hecho de que el poeta es, paradójicamente, creador, desarrollador de la cultura y al mismo tiempo un crítico radical de la cultura? Hemos, de alguna manera, venido llegando a la conclusión de que la cultura no es lo más precioso, esa inmaculada maravilla del hombre, porque —aunque representa el medio en el que el hombre se hace hombre—, al mismo tiempo la cultura es aquello que lo engaña, que lo manipula y que lo domina o lo hace creer cuestiones falsas. Entonces parecería que los que trabajamos en el terreno de la cultura necesitaríamos mirarla, ya que no más como un dios, sino también como una amenaza contra la humanidad.

A.B.: Todos nosotros estamos siempre contra nosotros mismos. Tenemos mucha habilidad para hacer muchas cosas, pero sólo hacemos muy poco. El hombre es un ser olvidado.

M.S.G.: ¿La poesía es un signo del poeta en los libros?

A.B.: Sí, como si alguien escribiera su nombre en una piedra y viaja; como los novios que escriben sus nombres en un árbol, pero sus nombres están hablando todo el tiempo muchas historias, no sólo una historia. Es lo que yo siento. En mis libros no pongo todo porque no siempre tengo la habilidad. Cuando escribo creo que estoy frente a un gran secreto y que sólo comprendo una pequeña parte y me encuentro en un problema; cómo cambiar para entender

una palabra? Encontrar esa relación, entre ese secreto y el lenguaje, es un gran problema. Algunas veces el lenguaje nos traiciona y no decimos todo en el lenguaje, permanecemos alargando nuestras manos vacías frente al gran secreto. El poeta cuando escribe siente que está conectado o relacionado con el gran poder o fuerza de nuestro mundo. Y parecen cosas reales. El lenguaje hace del poeta, algunas veces, un ciego; pero incluso el ciego trata con su palo o con su palabra de tocar esas cosas no vistas, invisibles; no olvidemos que algunas veces el ciego tan sólo pone su dedo sobre la superficie de las cosas y en eso puede sugerir cuál es el fondo de todo ello.

M.S.G.: ¿Qué representan para tí los libros, tus propios libros? ¿Cómo te enfrentas tú a tu propio libro? ¿Con quién estás cuando ves tus libros?

A.B.: En realidad yo busco todo en la vida, lo busco todo ahí en la vida. Veo a mis libros como veo los árboles, el bosque o la gente. Pero no estoy orgulloso. Algunas veces me siento objetivo. Entonces puedo enfatizar que apuesto a la vida y la vida.

M.S.G.: ¿Te sientes re-presentado por el libro?

A.B.: Sí, de muchas maneras, no soy orgulloso pero algunas veces siento en ellos algo que no ha pasado en mi vida; mis libros me dicen algo que no solamente me ha pasado a mí en mi vida, sino algo que sucedió en muchas vidas y muchas veces.

M.S.G.: ¿Estarías de acuerdo con esta afirmación que voy hacer? Mi libro, tal vez por la dinámica de la vida misma, tan cambiante, ya no me representa tanto a mí, aquí y ahora, como a mi pasado de hace unos días, o unos meses o unos años, porque yo ya no soy el mismo cuando apareció el libro.

A.B.: Sí, es cierto.

M.S.G.: El libro no me representa; en rigor, me re-presenta. Pero, en realidad, presento a un autor al que yo mismo puedo juzgar; entonces, cuando abro mi libro, cuando Al-Bayati abre su libro, lee su pasado.

A.B.: Pero la poesía no es solamente el pasado; quizás para los poetas sí sea sólo el pasado. Pero para el lector es una presencia, es actualidad.

M.S.G.: A eso me refiero, en ese sentido estoy hablando. ¿Por qué me interesa ésto? Por algo que te voy a decir ahora.

Porque representando el libro esa especie de pasado, personal, particular del poeta, sin embargo aparece como presente y como futuro de otros hombres. Es algo que pasa y que pesa.

- A.B.: Muchas veces, inclusive los poetas, tenemos que entender el tiempo en la poesía. El poeta cuando escribe quizás no escribe sobre él, escribe sobre otras gentes, sobre otros tiempos, sobre el presente, el pasado y el futuro al mismo tiempo. Esto no suele tomarlo en cuenta la crítica. La crítica suele decir si la poesía es buena o no, pero no logra instalarla en el pasado, en el futuro y en el presente; el tiempo no está separado, pero el crítico muchas veces no entiende este problema como lo entiende el poeta.
- M.S.G.: Tampoco la poesía es inmortal. . .
- A.B.: ¿Por qué alguna poesía muere prontamente? Porque está escrita como un "arte" o "literatura" solamente; pero alguna poesía está escrita no sólo como poesía sino como un secreto o signo o algo que parece el cosmos: por ejemplo, los libros son sólo para mi una estación en mi vida, en la vida de otros para llegar muy lejos. Palabras, libros, lejanos mundos —y estos libros son sólo estaciones o para la llegada de las cosas lejanas. Cuando los libros dicen esas cosas ellos permanecen por millones de años y la gente que después de millones de años lo lee, probablemente no busque libros de poesía como los libros de magia. Cuando leemos ahora la poesía babilónica no la leo como poesía, porque para mí es muy sencilla. Perdió muchas cosas como poesía pero como un secreto ésta permanece como es.
- M.S.G.: El poeta, junto a las otras luchas de los hombres, como poeta tiene una lucha en particular: que su libro no se convierta en *cosa*; digo *cosa* queriendo decir con eso que las cosas, a diferencia del hombre, todas las cosas que pueblan el mundo real, esta silla, la mesa, las cosas tienen una tendencia a seguir permaneciendo idénticas a sí mismas; entonces el poeta ha de luchar en su creación para que el libro no sea una *cosa* más de este mundo y que como todas las *cosas* se le enfrente al poeta con la fuerza de una resistencia que la quiere hacer siempre inmovible y paralizada como las cosas. El poeta ha de luchar para que su libro, para que su poesía no resulte vencida

también. El poeta lucha para que su libro no se convierta en *cosa* que desafía su propia voluntad de transformación.

- A.B.: No solamente sus propios sentimientos. Los sentimientos de toda la gente que no puede escribir poesía. Quiero decirte algo que es muy interesante. En la época de Babilonia la poesía era leída sobre la cabeza de los hombres muertos; ningún hombre importante, quizás amado, no era leído en las reuniones de las masas sino en lugares religiosos para pedirle al cielo que lloviera, para quitar la oscuridad, el mal, las cosas malas y terminar con los enemigos del ser humano. Pienso que el tiempo no ha cambiado pero lo que ha cambiado es la comprensión de la gente sobre la obligación de la poesía. Sin embargo, los poetas en nuestro tiempo no saben cuál es la obligación de la poesía. Quizás luche contra la cosificación.
- M.S.G.: ¿Cuál es la obligación del poeta en nuestro tiempo?
- A.B.: Creo que hay muchos poetas y no todos lo saben. La poesía no está hecha sólo para leer y hacer cancioncitas interesantes; es algo así como una señal o un arma de lucha contra el mal y la oscuridad, no precisamente en lo político. Cuando hacemos la poesía política directamente perdemos mucho. Parecería que no es así, pero la poesía llamada política es un enmascaramiento del discurso político. Ni es poesía, por una parte, y por otra, como discurso político enmascarado, no tiene ninguna eficacia seria.
- M.S.G.: La poesía no necesita buscar empleo en lo político. Savater diría que este sentido *laboral* de la poesía no sirve para nada ni sirve a nadie.
- A.B.: La verdadera poesía tiene sus propias armas y habilidades para luchar. No estoy en contra de la poesía llamada política, desde luego. Algunas veces es muy importante para la gente que no sabe o que no puede descubrir el secreto de la poesía. Pero insisto, ahí no hay poesía, y la política o lo político que radica en "eso" no sirve de mucho. Dura poco tiempo. Nada.

VASCONCELOS, CIVILIZADOR

Por *Martha ROBLES*

Si la libertad proviene de la inteligencia, la libertad política y la democracia son resultado del aprendizaje. En la educación se finca la esperanza de la unidad cultural que habrá de salvarnos del primitivismo y la dominación extranjera. Tales fueron los principios de José Vasconcelos quien, en 1923, como Secretario de Educación, entregó a los brasileños la estatua de Cuauhtémoc, último gobernante de Tenochtitlan. Convencido Vasconcelos del potencial creador de nuestras sociedades, afirmó en esa ocasión: "...Cuauhtémoc renace porque ha llegado para nuestros pueblos la hora de la segunda independencia, la independencia de la civilización, la emancipación del espíritu, como corolario tardío, pero al fin inevitable de la emancipación política".

Defensor de la teoría mestizaje creador, Vasconcelos supuso que tras el vasallaje espiritual que caracterizó a la colonia y los primeros años de nuestra independencia, habría de surgir la originalidad animada por un impulso creador. Su fe en los alcances de la expresión cultural de nuestro tiempo trascendieron sus contradicciones políticas y aún sus discrepancias con el presidente Alvaro Obregón, para convertirla en una obra educativa y cultural en la que reconocemos una realización que alcanza hasta nuestros días.

La aportación de los miembros de la generación de los años veinte, en América Latina, es indivisible de nuestras preocupaciones actuales: retorno al humanismo, lucha por la independencia de nuestros pueblos y búsqueda de una identidad propia, como base de nuestra emancipación. A diferencia de los intelectuales de otros países latinoamericanos, Vasconcelos llevó al cabo su programa porque era parte del proceso revolucionario que se inicia en México en 1910 y termina, en su fase armada, en la Constitución de 1917.

Sólo en la educación y en la cultura cabe y es comprensible la historia del hombre, su formación y la expresión creadora. De allí que Vasconcelos atendiera, fundamentalmente, estos aspectos al decidirse a combatir "el primitivismo y la barbarie" fortalecidos por una dictadura militar que se sostuvo en el poder durante más

de treinta años. Orden y progreso para unas cuantas familias de hacendados; peonaje, miseria, hambre e ignorancia para la mayoría de la población mexicana. A los intelectuales correspondió cambiar el fusil por el alfabeto y fue Vasconcelos, precisamente, quien, además, dió un sentido creador y nacional a la única vía de la verdadera libertad e independencia de un pueblo: la educación popular y, por ende, el enriquecimiento de su cultura.

En su discurso brasileño, José Vasconcelos separó la historia de nuestro continente en dos vertientes: la de los Estados Unidos de Norteamérica y la de América Latina. Para él, dos razas ilustres. Hoy sabemos que son dos pueblos, dos culturas, dos desarrollos diferentes. De tales naciones, consignó Vasconcelos, surgiría el ejemplo de un desarrollo fraternal. La historia demuestra lo poco homogéneo de nuestro progreso, tan distante de la fraternidad. Las diferencias que advirtió, olvidando la historia latinoamericana del siglo XIX, son más agudas, graves y contradictorias. "Los norteamericanos, afirmó, han creado ya una civilización poderosa que ha traído beneficios al mundo. Los iberoamericanos nos hemos retrasado, acaso porque nuestro territorio es más vasto y nuestros problemas más complejos, acaso porque preparamos un tipo de vida realmente universal". En la primera parte de esta premisa, Vasconcelos estuvo en lo cierto: Los Estados Unidos son, ciertamente, uno de los mayores poderes de nuestro tiempo; nosotros, en cambio, hemos tenido, en nuestras propias fronteras, un desarrollo con mayores desigualdades sociales y económicas. En algunos de nuestros países la distancia histórica, entre comunidades primitivas y zonas industriales, señala un salto de siglos. Las diferencias latinoamericanas son complejas: de allí que la esperanza vasconceliana sea actual si tales diferencias, en lo interno y en lo externo no fueran superadas. Este fue el pensamiento, el ideal mexicano, por el que Vasconcelos llevó a Brasil la estatua de Cuauhtémoc; él vio, en su dolor vencido, la consigna de su hora, de la nuestra: *Sé tú misma. Tu hora ha llegado*. El único medio para lograr su ideal de unificación creativa era a través de la educación y la cultura. Formar a las nuevas generaciones en el conocimiento de su historia, revelarles sus aportaciones a la cultura universal y fomentar su orgullo nacional. Así, el hombre educado podría integrar los más altos valores de la condición humana, cubrir las necesidades económicas, sociales y políticas de su sociedad y alcanzar el poder creativo del ejercicio artístico para alimentar el espíritu: artes plásticas, música, literatura... un libro o una obra de arquitectura, la danza o la música generados por seres cultos, predominando, entre ellos, la

facultad crítica y su participación en un proceso democrático que surgiría, inevitablemente, en una sociedad civilizada y mestiza.

El proyecto pedagógico de Vasconcelos fue programa político sin precedentes. Entre el dominio superficial del especialista y la visión que otorga la cultura, Vasconcelos vio como un salto del espíritu el que las generaciones se levantaran por encima de la microideología del especialista. "Sondeamos entonces, dijo, el conjunto de los sucesos para descubrir en ellos una dirección, un ritmo y un propósito. Y justamente allí donde nada descubre el analista, el sintetizador y el creador se iluminan". La doctrina de Vasconcelos es la misma que la de Alfonso Reyes: "Cuando los especialistas, magnetizados sobre su cabeza de alfiler —escribió en su *Discurso por Virgilio*—, pierden de vista el conjunto de los fines humanos, producen aberraciones políticas. Cuando los hombres lo pierden de vista labran su desgracia y la de los suyos". Lo de Vasconcelos y Reyes es proposición mexicana forjada en el Ateneo de la Juventud de México, en el cual la mano sabia de Pedro Henríquez Ureña estrechó las raíces espirituales de Grecia a la esperanza creadora de nuestros pueblos. No por otra razón Henríquez Ureña fue como el hilo espiritual que unió a América Latina en estos principios en los que reconocemos nuestro verdadero destino. La técnica, sí, como medio; nunca fin profesional. "Querer encontrar el equilibrio moral en el sólo ejercicio de una actividad técnica, más o menos estrecha, sin dejar abierta la ventana a la circulación de las corrientes espirituales, conduce a los hombres a una manera de desnutrición y de escorbuto. Este mal afecta al espíritu, a la felicidad, al bienestar y a la misma economía". La advertencia de Reyes completa el juicio de Vasconcelos: educar para formar hombres y mujeres en plenitud.

La conjunción de especialidades ha llegado a una meta insólita: la fabricación de armas destructivas siquiera imaginadas. El desarrollo técnico, sin humanismo, se ha vuelto la mayor amenaza para la vida. Y es que nada puede hacer el hombre si no tiene como fin su propio y verdadero engrandecimiento. Estamos los latinoamericanos en uno de los dilemas mayores de nuestra historia: o el camino de las especialidades, sin formación humanista, o la educación, que partiendo de los ideales clásicos utilice la técnica como medio para la sobrevivencia y no como fin para el supuesto dominio de unos pocos contra las mayorías.

El empeño en los ideales de libertad y fraternidad fue calificado, desde siempre, como romanticismo latino. Debemos insistir en que libertad y fraternidad, son ideas universales que, ante los repetidos

desastres colectivos, indican que la alternativa está en crear y no en destruir. Entender y entender para educar, son fundamentos de la democracia y la libertad.

La pedagogía vasconceliana pretendió transformar a los marginados en grupos productivos y creadores. La población se integraría en una unidad nacional libre y democrática. Este ideal iba más allá: la supresión del salvajismo y la crueldad en América Latina para crear la civilización mestiza; ésta aún no ha logrado consumarse en una cultura próspera y rica en manifestaciones espirituales: gran tarea latinoamericana.

Vasconcelos, en la Secretaría de Educación de México, durante casi treinta meses, aplicó un programa apegado a la realidad nacional, con esos ideales y propósitos. Ha sido la tentativa cultural más profunda desde los años veinte a nuestros días. En su concepción de la "pedagogía estructurativa" unió la finalidad de la instrucción a la de la educación totalizadora: única capaz de combatir la improvisación y los ensayos fallidos que hemos pagado a muy alto costo, más social que económico. Entre la técnica que ha sobrevalorado el capitalismo y la formación de hombres y mujeres con más amplios criterios para entender su realidad y vivirla dignamente, las tentativas pedagógicas, los programas contradictorios y el seguimiento de modas educativas han favorecido los fracasos cuyas consecuencias había señalado Vasconcelos como vías inadecuadas para una verdadera educación latinoamericana. Parecería que Vasconcelos, como Reyes, previeron lo que ocurre en nuestros días: apresuramiento en la instrucción, aplicación irreflexiva de herramientas que en otros países han sido resultado de pruebas innumerables para establecerlas. Lo que fue una virtud en la generación de fin del siglo XIX y principios del XX: rebelarse ante la tradición para recrearla, se convirtió en un estado de rebeldía sin consideración alguna a las tradiciones culturales. La técnica conduce a la uniformidad del mundo, sólo la cultura será libertad; es decir, probabilidad de elegir entre lo diverso.

Pasó el tiempo —y vivimos las consecuencias— de lo que Henríquez Ureña afirmó como el fin del imperio clásico, culminando en la batalla de las naciones por su propia expresión. Es verdad que "de generación en generación, cada pueblo afila y aguza sus teorías nacionalistas, justamente en la medida en que la ciencia y la máquina multiplican las uniformidades del mundo", pero también que "a cada concesión práctica va unida una rebelión ideal". Esta no es otra que la de la propia cultura en la que cada pueblo concilia lo universal y lo particular de su expresión. Los

latinoamericanos necesitamos la especialidad en un mundo de transnacionales, de valoración excesiva de la eficiencia, de la administración de los recursos, de los planes a largo plazo elaborados como si la realidad fuera en el futuro la misma que hoy vivimos; con diferencias, regionales y nacionales, requerimos de esas especialidades para no convertirnos en pueblos subsidiarios, pero también es cierto que la única manera de oponernos al dominio de la tecnificación está en recobrar las formas educativas que nos devolverán, con los ideales clásicos, una idea plenamente humana de la importancia de los medios para favorecer el dominio de la naturaleza y la bondad de la vida. La inteligencia no puede volverse contra sí misma ni el hombre ser destructor de lo que por siglos ha creado. En este aspecto, Vasconcelos fue del ideal a la utopía. Llevando sus conclusiones al idealismo que es la raíz de su filosofía. Vio el futuro de los países fundidos en grandes federaciones étnicas. "El mundo —escribió en 1922—, estará dividido entonces en cuatro o cinco grandes poderes, que colaborará en todo lo que es bueno y es bello; pero expresando lo bueno y lo bello cada uno a su manera: la raza inglesa en el norte, la iberoamericana en el sur, los rusos y los japoneses en Asia y todo este vasto agregado de pueblos se sentirá unido en el común propósito de dar expresión al contenido del alma, a fin de que por medio del conocimiento y la alegría conquiste, en definitiva, la salvación". En el pensamiento vasconceliano son inseparables el ideal cristiano y el concepto histórico. Su utopía latinoamericana surge del afán de conciliar lo diverso en el amor y la alegría. Fue un entusiasta. Lo que no sabremos, y sólo podemos inferir, es si la utopía étnica, la conciliación de los pueblos en los fines y los medios diversos fuera previa a su programa educativo o conclusión del mismo. Lo primero nos llevaría a reconocer en él al idealista que procede de una idea general para aplicarla a un caso educativo particular; lo segundo, a ver en su obra una lucha admirable de tentativas, logros y fracasos para concluir en la proposición más alta que pueda darse a la acción: la utopía como meta.

Así se desprende de sus líneas siguientes, escritas a punto y seguido de su visión utópica: "enseñamos, por lo tanto, en México no sólo el patriotismo de México, sino el patriotismo de América Latina, un vasto continente abierto a todas las razas y a todos los colores de la piel, a la humanidad entera para que organice un nuevo ensayo de vida colectiva; un ensayo fundado no solamente en la utilidad, sino precisamente en la belleza, en esa belleza que nuestras razas del sur buscan instintivamente, como si en ella

encontraran la suprema ley divina. Y tal tendencia moderna de organizar los pueblos en federaciones étnicas no es peligrosa, son comúnmente los nacionalismos, porque sus propósitos son espirituales y reconoce desde el principio la necesidad de que cada alma sobreviva y colabore en la obra común del espíritu. Es más amplia que el nacionalismo y prepara el advenimiento de ese internacionalismo futuro que ha de establecer la verdadera fraternidad social; el amplio internacionalismo que ha de construir, sobre las ruinas de imperialistas y explotadores, un nuevo mundo inspirado en el amor de todos los hombres y todas las tierras, en el amor de las montañas y los ríos, de los árboles y las estrellas, de las obras todas de la divina Creación”.

En un mundo ganado por las especialidades un ideal como el de Vasconcelos puede ser una quimera, un sueño de unidad inaplicable. Es verdad. La preocupación no es ya lo ideal sino la ejecución de un plan económico. En las últimas décadas los hombres han escrito más sobre economía y organización social que en todo el curso de la civilización y no somos por ello las mayorías, ni ricos ni felices. El problema está, acaso, en que se ha despojado a la educación de su alto ideal humano: el entendimiento y la fraternidad. Quienes alentaron en la planificación socialista el fin del temor a la pobreza y a la pobreza misma, hoy contemplan algunas ruinas en aquellos sueños de juventud. A la educación para la monarquía, que dijera Henríquez Ureña, saltando décadas, hemos llegado a la educación para el sometimiento o la planificación difusa de una realidad contradictoria y cambiante.

Limitada esa utopía a lo regional, a nuestra América Latina, las nuevas generaciones podrían formarse en lo que no lograron ni la nuestra ni las que nos precedieron: el entendimiento de nuestra diversidad y el deber moral de coincidir en el fin de dar al mundo un ejemplo de concordia, partiendo de las fuentes clásicas. Con técnica, sí, pero no sólo con ella; en la ciencia, pero no únicamente sino esencialmente en el valor que hace al hombre hermano del hombre.

“Las humanidades, escribió en un breve ensayo Henríquez Ureña, cuyo fundamento necesario es el estudio de la cultura griega, no solamente son enseñanza intelectual y placer estético, sino también, como pensó Matthew Arnold, fuente de disciplina moral. Acercar a los espíritus a la cultura humanística es empresa que augura salud y paz”.

El civilizador Vasconcelos partió en su juventud de esos propósitos recordados después por Henríquez Ureña. Quien haya es-

tudiado la cultura contemporánea de México, podrá advertir los vasos comunicantes entre la obra de Alfonso Reyes, Martín Luis Guzmán, Antonio Caso y José Vasconcelos; sería éste, el civilizador, quien encausó la nueva formación de los mexicanos. Subdividió su programa en tres aspectos: escuelas, bibliotecas y bellas artes. Partiendo de que la educación primaria, laica y obligatoria tenía, en 1921, sesenta años de establecida y que las escuelas normales para la preparación de los maestros beneficiaban sólo las ciudades, Vasconcelos llevó escuelas y maestros a los medios rurales. Por este hecho completa, en lo educativo, la obra principal de la Revolución Mexicana que fue de campesinos y clases medias.

La separación de la enseñanza en escuela para las ciudades y escuela rural significó recobrar, en lo educativo, la obra de los misioneros del siglo XVI. La mejor labor de España en México fue el empeño civilizador de Las Casas, Vasco de Quiroga y Motolinía. Alfabeto, castellanización, nuevos cultivos y reconocimiento de la cultura vencida. Vasconcelos advirtió que sin ese enlace de siglos la educación mexicana estaba expuesta a limitaciones extranjeras. Primero, la enseñanza del idioma, la lectura en voz alta, el conocimiento de los maestros castellanos para acceder a las fuentes clásicas. Sus *Lecturas para niños*, en las que participó Gabriela Mistral, entre otros escritores, es un ejemplo no superado en nuestros días: en la propia lengua los grandes mitos, las leyendas, los sucesos donde el valor moral se sobrepone a quienes dominan pueblos. Vasconcelos hizo suya la pregunta de nuestro reformador Melchor Ocampo "¿Hasta cuándo llegará el día en que se aprecie más al hombre que enseña que al hombre que mata?". Si la educación no cambia esos valores en los que la sociedad ha modelado el ser latinoamericano, nada habremos de lograr. Son los términos previstos por Sarmiento: civilización o barbarie. Ciertamente es, y lo afirmó Martí, que el hombre culto debe aprender lo que esté a su alcance, incluyendo el saber del que llamó hombre natural, pero a condición de que lo aprendido lo resume y exprese en función de la cultura: no en el sentido antropológico de una manera de vivir sino en el concepto griego de descubrir y perfeccionar al hombre.

Vasconcelos se empeñó en la enseñanza del idioma. En 1921, cuando aún no se veían los efectos devastadores que el abandono del castellano y el mal aprendizaje del inglés ha tenido lugar en América Latina, ordenó la lectura en voz alta y la enseñanza del canto. No ocurrirá en Brasil con el portugués pero sí en México:

hablamos el castellano en voz baja y sólo lo pronunciamos al cantar.

Con la lectura y la música, la danza y la gimnasia como educación para el ritmo del cuerpo. La enseñanza en su primera etapa, la elemental, se completaba en la de los centros rurales, con lecciones prácticas de carpintería, herrería y agricultura. En el programa se contemplaron, claramente, las consecuencias del colonialismo que redujo a rutina secular la invención agrícola y el conocimiento botánico de los antiguos mexicanos. De la escuela elemental a la universidad, con una parte intermedia: la educación técnica sin más fin que el de dar una alternativa y un medio de vida a quienes no pudieran arribar a las aulas universitarias y rechazaran quedarse entre los marginados de las ciudades. Vasconcelos distinguió el destino de los miles de jóvenes desempleados con mediana educación y acertadamente los llamó "proletariado profesional". Al desarrollarse la industria la demanda de trabajo calificado hacía posible un desarrollo propio y no subsidiario de la industria extranjera. Al abandonarse ese programa, la industrialización de México excedió a la capacidad técnica de varias generaciones.

La universidad que previó Vasconcelos sería muy distinta siete años después: primero la autonomía, otorgada en 1929, el mismo año de su campaña para la presidencia para la República y, después, la afluencia de jóvenes en demanda de inscripción. "La aptitud de todo género, al servicio de la colectividad, escribió es lo que entendemos por civilización, y cualquiera otro tipo de ella lo clasificamos simplemente como barbarie". La frase es contundente, pero a más de corresponder a su estilo indicaba un ideal no abandonado por los universitarios mexicanos.

La biblioteca era, en aquel programa, un complemento escolar. Después de aprender a leer era necesario saber lo que debía leerse y, por tanto, disponer de libros. De esta premisa partió Vasconcelos para la edición de los clásicos; Platón, Esquilo, Plotino, Plutarco, Dante, Shakespeare y los maestros españoles; rusos, como Tolstoi y franceses universales como Rolland. Los llamados "libros verdes", por el color de su encuadernación, se distinguen aún en nuestros días en las mejores bibliotecas. Quienes afirmaron que los jóvenes de entonces no entenderían a esos autores se equivocaron: fueron y siguen siendo sus clásicos. El departamento editorial fue una obra que el tiempo disminuyó por temor al pueblo y a la cultura. La revista "El Maestro" tuvo un tiraje de 60,000 ejemplares mensuales. Obra exclusiva del Estado. Vasconcelos no admitió avisos comerciales para no crear compromisos inadmisibles en la obra

educativa. Los maestros mexicanos no han tenido otra publicación similar que les diera, con lo más actual, lo perdurable de la ciencia y las humanidades.

El Departamento de Bellas Artes fue creado de manera independiente al sistema educativo, porque, "en materia artística solamente el artista puede juzgar y no debe subordinar su criterio ni al del maestro normal ni al de ningún enciclopedista". Los conciertos al aire libre fueron complemento de la educación; estímulo y medio para despertar vocaciones. Los orfeones, la enseñanza del solfeo y la música coral se ejecutaban en los dieciocho cuarteles en que fue dividida, culturalmente, la ciudad de México: punto de partida para la obra posterior en la provincia.

Las bellas artes tuvieron, en esa labor, otro medio de expresión y disciplina: la gimnasia y los deportes colectivos. Vasconcelos siguió el concepto griego de la educación totalizadora del cuerpo y del espíritu.

¿Cuál fue el propósito de este programa educativo? La respuesta de Vasconcelos es, en buena parte, una aproximación a su propia utopía. La educación, afirmó, "no es completa si le falta el aliento que sólo puede engendrar un gran propósito, un alto ideal. La conquista de la libertad y del bienestar económico, de las comodidades físicas y aún del lujo no puede colmar la aspiración humana. El fin último de la vida es algo que trasciende y que supera a los más importantes propósitos sociales, y esto nos obliga a meditar en el objeto verdadero de la vida y en lo que deberemos hacer así que hayamos conquistado la riqueza y el poderío. Por esto, una y otra vez procuramos recordar a los niños mexicanos la existencia de un alto propósito al que todo debe sacrificarse, ya que no sólo se trata de que el hombre sea libre y que produzca riqueza y la consuma dichosamente, sino de que cada hombre contribuya a la superación de la vida misma en el universo". Es decir, la utopía iberoamericana tenía, de una parte, un camino trazado por el ideal clásico y, de otro, el de atender, en el ámbito mexicano, un aspecto de la realidad nacional. "Enseñamos —escribió— no sólo el patriotismo de México, sino el patriotismo de la América Latina".

En la obra de Vasconcelos hay hermosas páginas sobre Brasil. Iniciamos estas páginas recordando su metáfora sobre Cuauhtémoc al entregar su estatua en Río de Janeiro. De esas páginas, una es insólita por su coincidencia con su utopía latinoamericana y su ideal educativo, que a éste y a todos los pueblos iberoamericanos comprende: "Y si es cierto que pretendemos crear una civilización

benéfica para toda la humanidad, ¿no resultará nuestro culto de la raza un retroceso respecto de los ideales socialistas que ya predicán en sacrificio del patriotismo para servir mejor el interés general de todos los hombres?". En su ensayo *la nueva ley de los tres estados*, Vasconcelos escribió sobre lo que Brasil significaría para América Latina: "Una vez que los conflictos económicos sean resueltos equitativamente, y así que ya no haya explotadores ni esclavos, no existirán tampoco odios internacionales ni antipatías de raza, y entonces cada pueblo cultivará sus características propias sin ánimo de rivalidad, sino más bien con el afán de enriquecer el acervo de la civilización".

Esta es, para muchos hombres y mujeres, la esperanza del futuro. Si los hombres y mujeres de ese futuro la conquistaran algún día, nosotros o quienes nos sucedan habríamos partido del principio para alcanzarlo: la educación para la libertad.

Presencia del Pasado

LOS INICIOS DE LA "DIPLOMACIA DEL DOLAR": HONDURAS, 1911-1912

Por Gregorio SELSER

HACE aproximadamente cuatro décadas, el periodista canadiense William Krehm observó, después de recorrer en profundidad y asiduidad los países de América Central, que "de todas las repúblicas centroamericanas, Honduras es la más desdichada"; que si Centroamérica "produce en realidad el efecto de una caricatura", Honduras "impresiona más todavía, por ser una caricatura de Centroamérica misma". Sin embargo —reflexionaba acto seguido— esa república era una madre que había dado a luz hijos notables, como Francisco Morazán, "el gran campeón de la democracia y de la unión centroamericana", y José Cecilio del Valle, "sabio polígrafo y uno de los padres de la independencia en Centroamérica".¹

La historia, empero, había jugado a Honduras malas pasadas, la principal de las cuales fue el incumplido sueño de un ferrocarril, a partir del frustrado intento que el diplomático estadounidense E. G. Squier promovió en la década de 1850. Ese sueño pudo no haber sido una quimera de no haberse coludido prestamistas extranjeros y militares y políticos locales en maniobras de aprovechamiento de los fondos asignados, que no sólo los alejaron de su destino previsto sino que le produjeron con el correr de los años inverosímiles multiplicaciones de la presunta deuda original, empobreciendo aún más al de por sí pobre país.

Antes de que empresas fruteras norteamericanas se convirtieran en imperios económicos en Centroamérica, hubo gobernantes que, contaminados por la fiebre del progreso, quisieron desarrollar a sus patrias calcando modelos europeos o el más cercano de Estados Unidos. El general hondureño José María Medina, que fue varias veces presidente durante el período de 1862 a 1875 (incluyendo su

¹ William Krehm, *Democracia y tiranías en el Caribe*, inapreciable obra aún no publicada en su original inglés, pero sí en su traducción al español; Unión Democrática Centroamericana, México, 1949, y Editorial Palestra, Buenos Aires, 1959.

breve período de "semipresidente por rebelión", en 1872), soñaba con un ferrocarril interoceánico que uniera Puerto Cortés, sobre el Atlántico, con algún punto del golfo de Fonseca, sobre el Pacífico. Los ingleses eran por entonces los más esforzados promotores de líneas férreas, de las que se ofrecían como financiadores y constructores con las debidas garantías gubernamentales de pago y a cambio de obvias y razonables ganancias. Medina quedó tentado por la perspectiva de un ferrocarril en Honduras hasta que se decidió por autorizar a sus representantes diplomáticos en Londres y París, Carlos Gutiérrez y Víctor Herrán respectivamente, para que gestionaran empréstitos destinados a financiar el proyecto. La garantía debía concertarse sobre las ganancias que brindara la explotación de la línea férrea misma, y el aprovechamiento comercial de las maderas preciosas de la Mosquitia.

Al principio todo resultó de color rosa. Llegaron los ingenieros, los técnicos y hasta los obreros de Inglaterra y la obra fue iniciada. Había al parecer dinero suficiente para cubrir el total de la financiación, pero al poco tiempo comenzó a escasear y finalmente se acabó del todo y sin explicación plausible, hasta el punto de que no lo hubo siquiera para pagar los míseros salarios a los nativos. Surgieron malestares y sospechas, el Parlamento británico se ocupó acusadoramente del asunto y por último se llegó a la conclusión de que entre los agentes financieros europeos y los funcionarios hondureños que habían participado en la negociación se habían escurrido sustanciales porciones del presupuesto. Entre los damnificados se contaban los adquirientes de bonos, el fisco británico y, sobre todo, la República de Honduras. Y aunque algunos de los estadores fueron a dar a prisión, ya no hubo modo de dar fin al proyecto ferroviario, que a duras penas cubrió el pequeño trayecto entre Puerto Cortés y San Pedro Sula.

Los cuatro empréstitos británicos de tiempos de Medina, por un total de seis millones de libras esterlinas, iban a constituirse con el transcurso del tiempo en una pesada hipoteca para el país. La falta o el atraso en el pago de los adeudos, las amortizaciones y los intereses acumulados transformaron la suma inicial contratada en una cifra realmente fantástica para un país tan pobre y tan pequeño: 110 millones de dólares hacia fines de la primera década del siglo XX:

Honduras cometió el grave error de pagar a los contratistas por milla. El ferrocarril trazó sus largos y arbitrarios meandros por las fáciles tierras bajas (de la Costa Norte), esfumándose antes de

penetrar tierra adentro. Apenas la construcción alcanzó cincuenta millas, cuando los fondos se habían evaporado al conjuro del calor tropical. Las deudas contraídas, con los intereses acumulados, ascendían a 125 millones de dólares en 1926, y se convirtieron en una rueda de molino, colgada al delgado cuello de este indefenso país.²

Acota Krehm que esa aplastadora deuda acarreó terribles consecuencias a Honduras. La necesidad de afrontarla y la inepticia de sus políticos y generales hizo que nuevos derroches y despilfarros se fueran sumando para abultar más aún esa carga financiera. Y por si no fuera bastante el peso de sus desdichas, la presencia de compañías bananeras estadounidenses añadió un nuevo ingrediente, el de la implantación de una economía dependiente, totalmente agrícola-frutera, que hizo del país, hasta el día de hoy, el estereotipo de una "banana republic", con todas sus connotaciones peyorativas y deprimentes. Al propio tiempo, "la ominosa deuda británica" según la descripción de Krehm, hizo posible que el presidente William Howard Taft llevara su experimento de "diplomacia del dólar" a Honduras —al igual que en Nicaragua—, con efectos aún más disociadores de la nacionalidad hondureña y deprimentes para su futuro. Esa novedosa modalidad diplomática que en síntesis ponía a los países de Centroamérica y el Caribe bajo la égida de Estados Unidos, se valdría para ello del mecanismo de otorgarles préstamos para la liquidación de sus deudas europeas, sumas cuyo pago quedaba garantizado por una sindicatura o intervención de las aduanas de los países prestatarios.

La "Diplomacia del dólar"

Las aduanas eran por entonces los principales receptáculos de los ingresos por exportación de materias primas, y la percepción de tales fondos quedaban de hecho fiscalizados por funcionarios designados por el Departamento de Estado. La primera experiencia formal del nuevo sistema estaba vigente en la República Dominicana desde 1907, con efectos nugatorios para su soberanía. En la práctica equivalía a un protectorado disfrazado, ya que hasta los gastos de administración del gobierno dependían de la voluntad de los receptores aduaneros estadounidenses en relación con la república anfitriona. Esta particularidad revelaba un elemento de compulsión política por el mero expediente de la apertura o del cierre de la bolsa receptora de los impuestos aduaneros.

² *Op. cit.*, p. 136 de la edición argentina.

"Diplomacia del dólar" no fue una expresión destinada a denotar una fase de la política exterior de Estados Unidos. Quien la usó por primera vez fue su gestor e impulsor, el presidente William H. Taft —"una barriga redonda de pillos" según una irreverente definición de uno de sus biógrafos—, al elogiarla como una sabia medida gubernamental destinada a ayudar a países desvalidos de la región caribeña y de la lejana Asia. La empleó en un mensaje al Congreso presentándola como un medio idóneo para contribuir a que países deudores aprendieran a cancelar sus deudas, por cierto que con ayuda de Estados Unidos que acordaba con aquéllos convertirse en su acreedor único por el procedimiento de hacerse transferir las acreencias de los países prestamistas europeos. Un analista contemporizador explicó el sistema del siguiente modo:

Muchas de nuestras principales equivocaciones en este hemisferio se se han debido, en realidad, más al temor de la dominación europea que a cualquier deseo de aumentar la superficie de nuestro territorio. Se destacan entre ellas las intervenciones que empezaron en la época del incidente del canal de Panamá (1903), la ocupación de Nicaragua (1912-1925) y las ocupaciones de Haití (1915) y la Dominicana (1916). Ha sido costumbre [...] atribuir esas intervenciones al deseo de proteger el capital norteamericano que en estas condiciones se convertía en el precursor del imperialismo. Sin embargo [...] en muchos casos la intervención del capital norteamericano en Centroamérica y en las repúblicas antillanas se emprendió, no a instancias de los capitalistas norteamericanos que buscaban salida para sus fondos, sino por pedidos directos del gobierno y el motivo parece haber sido el temor a que el capital europeo, afín a la política europea, pudieran asentarse de este lado del Atlántico. Pueden servir de ejemplo las ocupaciones de Haití y la Dominicana: en cada uno de esos casos los bancos norteamericanos habían comprado el control de los bancos que previamente habían servido a esos países insulares; pero los documentos existentes prueban con claridad que los financieristas estadounidenses lo hicieron de mala gana a instancias directas del Departamento de Estado; y que éste instó a los bancos a que realizaran esas operaciones financieras como un medio de eliminar la iniciativa financiera europea.³

³ Adolf Berle Jr., discurso ante la Academia de Ciencias Políticas de Nueva York, 3 de mayo de 1939. *Press Releases*, publicación No. 1328, Departamento de Estado, Washington D. C., Vol. XX, No. 501, p. 378. Esta interpretación ya era clásica y conocida desde mucho antes, según consta en la obra pionera de Scott Nearing/Joseph Freeman, *Dollar Diplomacy. A Study in American Imperialism*. New York: B. W. Huebsch

Para el caso de Honduras, la historia de cómo pasó a ser deudora de Estados Unidos después de haberlo sido por décadas de Gran Bretaña, está relatada de este modo por el historiador Perkins:

Honduras tenía una deuda pública que, juntamente con los intereses devengados, llegaba a la suma verdaderamente impresionante de 110 millones de dólares. En 1908, el Consejo de Tenedores de Bonos Extranjeros, que representaba a los acreedores británicos (y los principales acreedores eran británicos), redactó un contrato para la consolidación de la deuda, contrato que fue apoyado diplomáticamente por el gobierno británico. Pero en ese momento intervino el ministro de Estados Unidos en Tegucigalpa. Por su propia autoridad, según parece, pero con la subsiguiente aprobación del Departamento de Estado, instó al presidente Dávila a que no aceptara el acuerdo.

A ello siguió, después de los sondeos adecuados, una apelación del acosado presidente [de Honduras, Miguel R. Dávila] a los Estados Unidos para que le diesen ayuda financiera. En abril de 1909, sólo un mes después de haber tomado posesión de su puesto el señor [Philander C.] Knox [secretario de Estado], era ya bastante claro que si se podía convencer a los financistas de los Estados Unidos para que intervinieran en el negocio, los empréstitos del pasado podrían ser consolidados en este lado del mar y desaparecería para siempre la amenaza de los intereses financieros europeos en Honduras. El gobierno británico no hizo objeción alguna al plan de Estados Unidos y en realidad procedió con gran deferencia hacia este país; tras unas negociaciones un tanto complicadas, se llegó a un acuerdo.

Los términos de este pacto disponían el cobro de los derechos de aduana por un recaudador general designado entre una lista de nombres presentados por el agente fiscal del empréstito (es decir, los banqueros) y aprobada por el presidente de Estados Unidos. 'El gobierno de Estados Unidos —decía la última cláusula del artículo IV— dará toda la protección que pueda considerar necesaria'. Esta cláusula era, ni más ni menos, una paráfrasis de la que aparece en el convenio dominicano de 1907. En todo el asunto del tratado con Honduras nada hay, en realidad, que lo distinga en principio del convenio de cuatro años antes con la República Dominicana.

En cierto modo, en efecto, el gobierno de Taft era más escrupuloso que su predecesor. Se recordará que el presidente [Theodore] Roosevelt,

and The Viking Press, 1925, que incluyó en su análisis el proceso de la Diplomacia del Dólar en Panamá, México, Colombia, Haití, Dominicana, Cuba y Nicaragua (pp. 74-194).

a su manera decidida, había indicado que reprimiría cualquier revolución si ésta obstaculizaba la evolución de su política. En Honduras, por otra parte, cuando el presidente Dávila, casi inmediatamente después de la firma del tratado, tuvo que hacer frente a un levantamiento contra él y apeló a Estados Unidos, no recibió ayuda alguna de Washington. El presidente Taft y el señor Knox no estaban dispuestos en este caso a apoyar el Corolario de Roosevelt con la fuerza de las armas.¹

El tratado Knox-Paredes

EN líneas generales cabría suscribir la percepción de Perkins según la cual Taft y Knox fueron en verdad más escrupulosos que Roosevelt y su secretario de Estado, Elihu Root. Su actuación paralela en el caso de Nicaragua, en el que Knox intervino de manera decisiva para el derrocamiento del mandatario José Santos Zelaya, demuestra históricamente que no hubo tal asepsia de procedimientos.² En todo caso, la abstención de cualquier ayuda al presidente hondureño Dávila se enmarcaría en otra política muy usual en el Departamento de Estado según las circunstancias, conocida como intervención por omisión: su presunta abstinencia beneficiaba a quien estaba procurando derrocarlo, el general Manuel Bonilla, en circunstancias en que éste se había comprometido con el empresario bananero de Nueva Orleans, Samuel Zemurray en una expedición armada fletada en esa ciudad sureña, con violación de todas leyes estadounidenses.

El episodio se enmarcaba en el proceso relativo al tratado Knox-Paredes. El representante hondureño en Washington, Francisco E. Paredes, había suscrito con el secretario Knox un convenio de empréstito por 10 millones de dólares, suma que por pedido de Knox suscribió el banco Morgan al tiempo que Taft sometía su texto a aprobación legislativa, mediante un mensaje especial enviado el 26 de enero de 1911 en el que podían leerse los siguientes argumentos:

¹ Dexter Perkins, *Historia de la Doctrina Monroe*. EUDEBA Editorial Universitaria de Buenos Aires, Buenos Aires, 1964, pp. 207-208.

² Cfr. entre otras alusivas, la obra del autor, *Sandino, General de Hombres Libres*, ediciones varias; y muy especialmente la de D. Isidro Fabela, *Los Estados Unidos contra la libertad*, Talleres Gráficos Lux, Barcelona, circa 1921, pp. 164-229.

Aparte de las consideraciones de propiedad, conveniencia e interés que hacen que el actual acuerdo con Honduras sea por igual deseable y mutuamente ventajoso, debe tenerse en cuenta su sabiduría en cuanto a política internacional de vastos alcances. Honduras no es el único país que padece dificultades financieras. Las continuas perturbaciones de otros Estados centroamericanos también los colocan, aunque en menor medida, en la categoría de posibles prestatarios [...]. No hace falta un argumento profuso para demostrar que la rehabilitación financiera de la mayor parte de América Central redundará potencialmente en beneficio de la estabilidad y la paz de todos y conducirá al desarrollo de recursos internacionales y a la expansión del comercio exterior, de lo cual todos son capaces y todos necesitan.⁶

Algunos meses después, en otro mensaje al Congreso en el que pedía aprobación para otro convenio similar al Knox-Paredes, suscrito con Nicaragua merced al previo empleo de la fuerza militar, el convenio Knox-Castrillo, el presidente Taft abundó en una mayor explicitación de los fundamentos de su Diplomacia del Dólar:

[...] Si bien es cierto que no puede decirse que por la doctrina de Monroe estamos llamados a proteger a las repúblicas americanas del cobro de las reclamaciones extranjeras justas, todavía podrían surgir complicaciones a raíz de algún intento de cobranza forzada de esas reclamaciones, a cuyas consecuencias este gobierno no podría escapar.⁷ Por lo tanto, debe ser política de este gobierno, especialmente con respecto a países geográficamente próximos a la Zona del Canal, prestarles, cuando lo soliciten, toda la asistencia que corresponda, dentro de los alcances de nuestras limitaciones, en la promoción de la paz, en el desarrollo de sus recursos y en una sana reorganización de sus sistemas fiscales, con lo cual, contribuyendo a eliminar las condiciones de turbulencia e inestabilidad, *se les permitirá ocupar los lugares que les corresponden, mediante gobiernos mejor establecidos, entre los países del mundo respetuosos de la ley y progresistas.*⁸

⁶ William H. Taft, *Mensaje sobre la Convención Crediticia con Honduras*, 26 de enero de 1911, Washington, D. C.

⁷ Alusión, tan extemporánea como forzada, a los incidentes de 1902 protagonizados por buques de guerra de potencias europeas —Alemania, Italia, Gran Bretaña— que culminaron con bombardeos de puertos y ciudades costeras de Venezuela como medio de compeler al mandatario Cipriano Castro al pago de deudas de esa república. Una de sus consecuencias fue la formulación de la doctrina del argentino Luis María Drago contra el cobro compulsivo de las deudas entre Estados y su derivación, la implantación del arbitraje obligatorio entre las partes.

⁸ Todos los subrayados son nuestros.

Mucho mejor es esta política beneficiosa y constructiva en las vecindades del mar Caribe, el Canal de Panamá y las repúblicas centroamericanas, basada como está en *la lógica de nuestra posición geográfica, en el desarrollo de nuestro comercio, en las cercanías inmediatas de nuestras costas, en nuestras responsabilidades morales debido a una vieja política en la región mencionada*, como también, en lo concerniente a Centroamérica, surgidas de nuestros vínculos con las Convenciones de Washington,⁹ que contemplar con sorda indiferencia y desaprensión del fomento de la turbulencia en esta región, *que contrae deudas que por sus propios esfuerzos jamás podría cumplir*, o que nos requiera —como sucedió en varios casos en el pasado— que desembarquemos nuestras fuerzas armadas para proteger de la violencia a los ciudadanos norteamericanos y sus intereses, y para imponer las humanas previsiones del derecho internacional, *de cuya observación en la región de referencia este gobierno, con propiedad o sin ella, es responsable ante el mundo.*¹⁰

Entre las muchas falsificaciones ideológicas de este discurso, la más flagrante era el escamoteo de toda referencia a la actuación agresora e intervencionista a la que se había librado el propio secretario Knox contra los mandatarios nicaragüenses José Santos Zelaya y José Madriz, anticipatoria de la que esa misma administración ratificaría militarmente con la ocupación de Nicaragua a partir del 4 de octubre de 1912 y que se prolongaría hasta agosto de 1925, o de la que emprendería más tarde contra el gobierno de México presidido por Francisco Madero. De todos modos la exposición de los conceptos intervencionistas ligados con la Diplomacia del Dólar eran de intermitente repetición en Taft. Así, en un discurso que pronunció en octubre de 1911 en Sacramento, California, se refirió desabridamente respecto de Honduras:

Rara vez conserva su neutralidad cuando hay guerra entre sus vecinos, estado de cosas que hace menester la presencia de un ejército permanente para preservar el orden. Los tratados de arbitraje tienen allí poca influencia. La inestabilidad reinante en ese país hace indispensable la búsqueda de un medio eficaz para asegurar la tranquilidad. El gobierno carece de dinero para hacer mejoras tales como

⁹ Referencia a las convenciones suscriptas en 1907 en Washington por las cinco repúblicas centroamericanas, con el patrocinio de Estados Unidos y México y destinados a preservar la paz en el istmo.

¹⁰ William H. Taft, *Mensaje al Congreso para la Aprobación del Convenio Knox-Castrillo*, 7 de junio de 1911. Cfr. texto en *U. S. Foreign Relations, 1911*, pp. 1072-1074, Washington, D. C.

carreteras y otras necesarias para el progreso y la civilización; pero como el pueblo es pobre y está al borde del hambre, ha orientado su mirada hacia Estados Unidos como guardián filántropo de los pequeños países de este continente para que le ayudemos en el arreglo de su deuda externa y en el mejoramiento de la recaudación de sus impuestos; en una palabra, para que hagamos allí lo mismo que hicimos con Santo Domingo.

La panacea, a su juicio, se aplicaba en teoría a toda América Central, según lo explicaba sin traza alguna de inhibiciones:

Nuestra situación es tal respecto de esas cinco repúblicas, que estamos seguros de conseguir gran parte del comercio que la paz y el desarrollo tranquilo deben ensanchar en gran escala. Ya sea que demos pasos formales para asumir el derecho positivo de intervenir o no, tendremos que echarnos encima la necesidad de esa intervención casi cada trimestre. ¿No es mejor que entremos ya con autoridad y procedamos con prontitud a suprimir la guerra, que permitir que siga adelante por falta de autoridad para intervenir y entonces, a las últimas, seamos llamados a emplear la fuerza para prevenir la violación de los derechos de naciones extranjeras, violación que siempre ocurre en cierto momento de la revolución? [...] No me preocupo de discutir los límites exactos de la doctrina Monroe [...] parece claro que ésta se refería al establecimiento de colonias rusas en territorio reclamado por Estados Unidos, y [...] que no era la declaración de un principio general contra la mera colonización [...] La doctrina Monroe ha sido interpretada como la política de Estados Unidos dirigida a conservar los intereses de todas las repúblicas americanas donde quiera que estén expuestas a posibles agravios del exterior. Ha sido invocada para justificar nuestros grandes y a veces activos intereses en el arreglo de controversias de los países de este hemisferio y de Europa, y de controversias de los países de este hemisferio entre sí.

Con independencia de las inexactitudes históricas flagrantes relativas a los orígenes de la "doctrina" de Monroe, el mecanismo retórico de Taft incidía permanente sobre el supuesto de que las "revoluciones" centroamericanas eran causa de violación de los derechos de naciones extranjeras —léase Estados Unidos— violación que "siempre" ocurría en tales circunstancias. Se trataba de una grosera falsificación de la realidad, una inflación generalizadora de algún episodio aislado de violencia impremeditada que para el caso

de Honduras jamás se había registrado en detrimento de intereses foráneos, hacia los cuales gobernantes y ciudadanos por igual observaban un respeto reverencial. Taft —al igual que lo hacía Knox— jugaba con el recuerdo del "incidente" registrado en Nicaragua a fines de 1909, cuando dos ciudadanos estadounidenses, mercenarios al servicio de la fracción sediciosa conservadora, fueron capturados por el gobierno, sometidos a juicio marcial y fusilados con sujeción a las leyes del derecho internacional. Aquel episodio había sido el pretexto utilizado por Knox para generar otros que por último producirían la sustitución del general Zelaya y, algo más tarde, el de su sucesor José Madriz. Pero incluso esa presentación adulterada del episodio de los mercenarios Cannon y Groce era irrelevante por lo aislado. Lo normal y corriente era todo lo contrario, el permanente involucramiento de ciudadanos norteamericanos —y sus intereses económicos— en situaciones políticas de desestabilización y enfrentamientos internos de los países del istmo que ellos suscitaban. Honduras era precisamente uno de tales ejemplos pertinentes:

Sería altamente deseable que los Estados Unidos pudieran ejercer una medida de control sobre las operaciones no sólo de los banqueros norteamericanos sino sobre otras corporaciones estadounidenses que tienen negocios en el istmo. El desarrollo económico de los últimos veinticinco años ha creado una situación en la que algunas de las cinco repúblicas son casi siempre impotentes para protegerse a sí mismas contra la opresión y la voracidad de los intereses foráneos, de corporaciones como las grandes compañías fruteras, y las compañías ferroviarias están capacitadas para proveer en apoyo de sus proyectos financieros recursos que por lejos exceden los de los gobiernos locales o los de cualquier grupo de nativos. Algunas de estas inversiones, por la corrupción de los funcionarios o por el uso inescrupuloso de su control de los medios de transporte, han obtenido privilegios especiales que han sido un obstáculo a los negocios legítimos de otros extranjeros y para el desarrollo de la comunidad como un todo. Más aún, serias dificultades internacionales han surgido no infrecuentemente cuando subsiguientes gobiernos han tratado de anular o de modificar tales concesiones.

Solo una supervisión más cuidadosa de los contratos suscritos por empresas norteamericanas con funcionarios nativos, que no siempre están por encima de las tentaciones y que raramente están en cada caso en situación de percibir la responsabilidad financiera de los intereses con los que les toca entrar en contacto, o de los efectos pos-

teriores de los privilegios que demandan, podrían garantizar a los Estados Unidos contra la posibilidad de verse forzados a usar de su poder para proteger a especuladores inescrupulosos y a compañías predatorias en el ejercicio de derechos que, aunque pudieran haber sido legalmente adquiridos, son en muchos casos extremadamente injustos y lesivos para los países que los han concedido.

Los mismos intereses que obtuvieron inequitativas concesiones mediante métodos deshonestos se muestran con frecuencia inclinadas a asegurarse influencias sobre los gobiernos nativos fomentando y apoyando revoluciones contra presidentes de los cuales no pueden obtener lo que desean. En los años recientes influencias de esta clase han sido mucho más la causa de desórdenes internos en algunas de las repúblicas, que la intervención y las intrigas de otros gobiernos centroamericanos. Honduras ha sido la víctima principal, porque las numerosas revoluciones que ocurrieron en ese país entre 1907 y 1911 parecen haber sido financiadas en muchos casos por compañías de Nueva Orleans, y por haber recibido el valioso apoyo de la colonia extranjera de la Costa Norte. También en Nicaragua el indiscriminado otorgamiento de concesiones por una parte y la insatisfacción de las compañías foráneas que se sintieron lesionadas por la concesión de privilegios especiales por la otra, fue una de las causas iniciales de la revolución de 1909-1910.¹¹

Si el historiador y diplomático con gran experiencia en los asuntos centroamericanos, Dana G. Munro, pudo destacar estas reflexiones en su clásico libro impreso a fines de la segunda década del siglo, es dable deducir en qué medida los sucesos de Honduras de 1911 desvirtuaban por sí solos las aseveraciones pseudo ingenuas del presidente Taft en lo atinente a las "revoluciones" del istmo. Porque pocos casos hubo tan flagrantes de intervención, como aquel en que incurrió Estados Unidos al actuar sus naves de guerra en Honduras para "facilitar" el reemplazo del presidente Dávila por Bonilla.

El "Hornet" y el "Tacoma"

EL convenio Knox-Paredes fue aprobado por la Comisión de Relaciones Exteriores del Senado el 10. de marzo de 1911. En el Congreso de Honduras, sin embargo, no hubo análoga anuencia,

¹¹ Dana G. Munro, *The Five Republics of Central America*. New York: Oxford University Press, pp. 313-315.

ya que desaprobó su ratificación por 32 votos contra 4, habiendo llegado un respetado hombre de leyes y presidente de la Asamblea, Francisco Escobar, a prometer con indignación: "Primero me cortan la mano derecha, que poner mi firma en el convenio Knox-Paredes". El ardor nacionalista y patriótico de los diputados se fundaba en lo evidentemente onerosas que resultaban sus cláusulas para el país, amén de la disposición, lesiva para su soberanía, de la obligatoriedad de colocar las aduanas del país en manos de funcionarios designados por el Departamento de Estado.

El rechazo del Congreso, desolador como era para las expectativas de estabilidad del gobierno de Dávila, resultó contradictoriamente favorable para las aspiraciones del general Bonilla, excitadas como lo fueron por el empresario bananero rumano-estadounidense Samuel Zemurray, "el cual, deseando obtener de Honduras amplias concesiones que le permitieran la libre importación de material ferroviario, no miraba con buenos ojos la posibilidad de que el país cayera en manos de los banqueros y pignorara una buena parte de su riqueza, entre ellas los ingresos aduanales, para pagar a [la banca] Morgan & Co."¹²

Zemurray azuzó la revuelta contra Dávila, la financió y la armó, proveyéndola de mercenarios centroamericanos y estadounidenses, el más conspicuo de los cuales era el "general" Lee Christmas, un ex conductor de locomotoras en Guatemala, capaz "de luchar con cualquiera por una moneda que cayera al suelo" y último "de los llamados soldados de fortuna".¹³ Su ayudante era otro bravucón gatillero, "Machine Gun" Maloney.

En la víspera de la Navidad de 1910, la nave 'Horner', que había comprado Bonilla con dinero prestado por Zemurray, se reunió secretamente frente a New Orleans con el propio buque del financiero y de ésta pasaron a bordo del primero el general Bonilla, Lee Christmas y se segundo Maloney, una caja de fusiles, 3 000 cartuchos y una ametralladora. Inmediatamente zarpó el barco rebelde para Roatán y después para Trujillo. El 10 de enero 'capturó' el después histórico puerto, en el mismo día en que se firmaba en Washington el convenio Knox-Paredes [...]. Si bien el gobierno hondureño se benefició de este acto del 'Tacoma', tropezaba con el obstáculo de las órdenes dadas

¹² Charles D. Kepner y Jay H. Scothill, *El Imperio del Banano. Las compañías bananeras contra la soberanía de las naciones del Caribe*, con prólogo y notas de Gregorio Selser. Centro de Derecho y Ciencias Sociales (FUBA), Buenos Aires, 1957, pp. 117-118.

¹³ *Idem.*, pp. 117-118.

por los comandantes de los buques de Estados Unidos e Inglaterra, de restringir las tropas del gobierno a una zona neutra separada de su base de aprovisionamiento.

La referencia a la "zona neutra" alude a una disposición muy frecuente que adoptaba la "Flota de las Bananas" en las guerras civiles en las que no se resolvía a actuar en favor de un bando u otro: se declaraba el puerto en el que se luchaba "zona neutral" o sea lugar prohibido para el enfrentamiento bélico entre las partes. El comandante Cooper, del "Tacoma", así lo resolvió en Puerto Cortés y La Ceiba. El 28 de enero, el presidente Dávila telegrafió a su colega Taft:

"El Gobierno está resuelto a aprobar el convenio y el empréstito. A ese fin, es necesario que se suspendan las hostilidades para evitar un inútil derramamiento de sangre. Si Su Excelencia puede prestar su valiosa intervención para la terminación de la guerra, el pueblo y el gobierno de Honduras tendrán un motivo más para sentirse agradecidos a los Estados Unidos y a su digno primer magistrado por el gran interés que se toman por la tranquilidad y la prosperidad de este país".¹⁴

El mensaje parecía un sarcasmo a la luz de lo que estaba ocurriendo. El "interés" de Taft era en verdad el negocio bananero de Zemurray, ambos contradictorios entre sí según Kepner y Soothill. Dávila, ignorante de lo que en verdad ocurría, envió el 29 de enero otro cable a Taft urgiéndole a que actuara como árbitro en la contienda para, finalmente, prometerle "entregar las riendas del gobierno a cualquier persona que no fuera en ese momento candidato a la presidencia, que designaran los Estados Unidos". Esta abyecta declinación de soberanía no era la primera ni iba a ser la única en el negro historial de la clase política hondureña. De modo contrario, un día después el Congreso hondureño rechazaba por la diferencia abrumadora ya mencionada, el tratado Knox-Paredes, una actitud que semanas después asumiría también el Senado de Estados Unidos, inquieto por las particularidades de acuerdo no menos que por la orientación total de la Diplomacia del Dólar. Como remate, la banca Morgan & Co. anunció que no tomaría a su cargo los bonos correspondientes al préstamo de los 10 millones de dólares.

El curso de los sucesos no pareció alterar demasiado a Taft y Knox. El 21 de febrero, mediante la instancia persuasiva de sus cañones de tiro rápido, el comandante Cooper convocó a bordo

¹⁴ *Ibid.*, pp. 118-119.

del "Tacoma" a los representantes del presidente Dávila —Francisco Matute, Máximo Rosales y Manuel Barahona—, a los de Manuel Bonilla, es decir, de Sam Zemurray, Alberto Membreño y Fausto Dávila— y en presencia del delegado de los Estados Unidos, Thomas C. Dawson los instó a cancelar sus diferencias y bregar por una solución dialogada. Las pláticas así establecidas continuaron en la cabina de mando del "Tacoma" hasta el 15 de marzo. Se ignora cuáles fueron las razones que convencieron a Dávila (y al vicepresidente Dionisio Gutiérrez) a renunciar a su función presidencial; pero eso fue lo que ocurrió: el mando recayó en Francisco Bertrand, quien lo asumió el 28 de marzo con el compromiso de convocar a elecciones en octubre siguiente. Así se hizo y no fue de admirar que el único candidato que se ofreció, Manuel Bonilla, resultara elegido.

Bonilla asumió su segunda presidencia el 10. de febrero de 1912, pero para su mala suerte se murió el 21 de marzo de 1913, sucediéndole automáticamente el vicepresidente Francisco Bertrand. El héroe del "Hornet" tuvo, empero, tiempo suficiente como para devolver a su prestamista Zemurray sus favores: el 4 de marzo de 1912, o sea casi al mes de su reempleo en el gobierno, mediante decreto número 78, otorgó al rumano una concesión de 10 000 hectáreas de ubérrimas tierras, con las cuales aquél iba a consolidar definitivamente su imperio bananero en el país. El no explicado milagro de las pláticas del "Tacoma" se atribuye sobre todo a las dotes persuasivas del agente Dawson, el mismo personaje que dio su apellido a los *pactos* que en Nicaragua iban a generar su dependencia política y económica a la caída de Zelaya y Madriz.

El corresponsal en Estados Unidos de un periódico argentino, comentó a propósito de las gestiones de Dawson:

Estas poblaciones latinoamericanas no creen en las protestas de desinterés del gobierno de Estados Unidos y sienten, por el contrario, una especie de odio hereditario contra los 'yanquis' que se inmiscuyen en lo que no les importa, deseando hacerse obedecer en todas partes. No obstante, no es esto lo que se puede reprochar a Mr. Taft y a Mr. Knox, que acaban de enviar a Mr. Dawson a Nicaragua y a Honduras. En este último país, en el que el presidente Dávila se defiende con las armas contra Bonilla, Mr. Dawson ha sido muy bien recibido. Los dos partidos antagónicos le han sometido la lista de los gobernantes que cada uno de ellos pretende (cinco ofertas en total) y le han dejado a su arbitrio la elección.¹⁵

¹⁵ Félix Ancaigne, "Washington perplejo", crónica publicada en *La Prensa*, Buenos Aires, 12 de junio de 1912, p. 12.

Dawson actuó como procónsul y su decisión fue acatada. Apenas meses antes, el presidente Taft había recibido un documento de protesta, con la firma de diez mil hondureños, por la concertación del convenio Knox-Paredes. En su texto se leía que preferían la anexión de su patria a los Estados Unidos antes que la aprobación del acuerdo y el empréstito respectivo, este último calificado como "inconstitucional y hasta criminal"; y prometían además que no acatarían las condiciones que se imponían al país y que resistirían hasta el último extremo.¹⁶

Desafortunadamente no estaban en condiciones de cumplir su compromiso, no sólo porque la facción de Dávila fue impotente para enfrentar al general Bonilla, sino porque la carta de éste para triunfar, en última instancia, fue el apoyo solapado que la "Banana Fleet" prestó a sus huestes tras la pantalla de una neutralidad fingida. Zemurray había sido el gestor de la expedición del "Hornet" y el manipulador, entre bambalinas, de la agitación interna en Honduras que utilizó en su favor la indignación generalizada contra el tratado Knox-Paredes, que finalmente quedó frustrado. No así los efectos de la Diplomacia del Dólar en Nicaragua y otros países de la región, que se sumaban a los experimentos que en la materia probaban los Estados Unidos en Manchuria, China, Filipinas y hasta Turquía.¹⁷ Taft reconoció prestamente al nuevo presidente, quien supo mostrarse agradecido tanto con Zemurray como con las demás empresas bananeras. El 8 de abril de 1912, continuando con la serie iniciada con las 10 000 hectáreas a Zemurray, el vicepresidente de la Compañía Cuyamel, H. V. Rolston, recibía de Bonilla la concesión para construir un ferrocarril que sirviese de apoyo al cultivo de tierras bananeras en las inmediaciones del puerto de Tela, en el departamento de Atlántida. A las pocas semanas, en junio, Rolston transfirió los derechos de esa concesión a Zemurray, quien un año más tarde los vendió a la United Fruit Company. De hecho Bonilla, muy enfermo de uremia, era blanda arcilla en manos de sus amigos norteamericanos. Cuando murió en marzo de 1913 su sucesor Francisco Bertrand continuó la costumbre de ceder sin tasa ni medida ante todo requerimiento de los supuestos inversionistas, todos sin excepción oferentes de fabulosas obras ferroviarias, puentes, caminos y construcciones que harían de la república una especie de El Dorado:

¹⁶ Cable desde Washington, publicado en *La Prensa*, Buenos Aires, 3 de diciembre de 1911, p. 14.

¹⁷ Cfr. Scott Nearing/Joseph Freeman, *op. cit.*

La manía del ferrocarril volvió a obsesionar a los hondureños y Zemurray explotó el caso hasta el máximo. Con una comprensible influencia sobre el régimen de Bonilla, no sólo obtuvo concesiones principescas para su propia sociedad, la Cuyamel Fruit, sino también para la United Fruit, su enconada rival de años anteriores. Las concesiones amparaban la construcción de ferrocarriles y los cultivos de banano, e incluyeron exenciones arancelarias no sólo para todos los materiales requeridos en los ferrocarriles, redes telefónicas y obras de irrigación, sino, durante los primeros diez años, incluso para las mercaderías de uso personal de los empleados de las empresas. La United Fruit recibió las comarcas de Tela y Trujillo; la Cuyamel Fruit, la ribera occidental del río Chamelecón. Naturalmente, los términos de estas concesiones tuvieron una notoria influencia sobre el sistema fiscal hondureño; ya en 1927 el gobierno perdía por completo una tercera parte de sus ingresos sobre aranceles de importación, como resulta de dichas exenciones especiales.¹⁸

Igualmente comprensivos del "fenómeno" Zemurray, dos apologistas de la United Fruit observan que aquél percibió que "si quería que su empresa prosperara tendría que obtener algunas concesiones del gobierno, sobre todo garantías contra un aumento de impuestos, permiso para instalar un ferrocarril y, más importante aún, exenciones aduaneras para los materiales de construcción necesarios sobre los cuales pesaban impuestos que él consideraba prohibitivos".¹⁹ Menos contemporizador, el historiador hondureño Medardo Mejía afirmó: "Zemurray obtuvo todo esto y mucho, muchísimo más. Y para lograrlo, no se anduvo con consideraciones éticas o con elucubraciones sobre la no intervención y la autodeterminación de los pueblos; actuó con audacia, se arriesgó en las aventuras políticas, sobornó a funcionarios, ejerció el chantaje, promovió las discordias internas, atizó los odios fratricidas y logró sus objetivos".²⁰

Bertrand, que logró continuar como presidente durante un nuevo período, continuó siendo extremadamente desprendido para

¹⁸ William Krehm, *op. cit.*, p. 137.

¹⁹ Stacy May/Galo Plaza Lasso, *La empresa estadounidense en el extranjero. Caso de estudio: la United Fruit Company en América Latina*. Imprenta Nuevo Mundo, México, 1959. Galo Plaza fue presidente del Ecuador y posteriormente secretario general de la OEA.

²⁰ Medardo Mejía, *Historia de Honduras en el siglo XX, hasta 1954*. Vol. X, T. I, obra inédita, ejemplar mecanografiado que espera por su edición, tanto más indispensable cuanto sería el mejor homenaje a su patriótico autor, hoy fallecido.

con los empresarios bananeros. En 1916, otorgó a Zemurray otra concesión para exportar libremente y durante un lapso de 50 años, productos naturales y maderas del país, a condición de que construyera un ferrocarril hasta la ciudad de Copán; esto, a su vez comprendía la exención de toda clase de impuestos de importación para la obra. En 1918, el mismo dadivoso mandatario le otorgó una concesión, por 75 años, que preveía la construcción de un ramal ferroviario desde Puerto Cortés hasta Mata de Guineo, más un muelle. Además, le permitía hacer uso de la línea ferroviaria estatal y le eximía del pago de todo tipo de derechos aduaneros. Al año siguiente se eximía a la Cuyamel del pago del muellaje por la exportación de ganado y productos del país.

Y así todo en el mismo orden y sentido, sin que los cambios regulares o sorpresivos de gobiernos alterasen gran cosa el orden neocolonial frutero que terminó por hacer del país una dependencia de plantación, de pacificado disfrute. Generales y doctores se turnaban para no alterar excesivamente ese cuadro de tibia Arcadia, pero si inesperadamente algún suceso encrespaba los ánimos ciudadanos y generaba ocasionales situaciones de descontrol, siempre estaban a la disposición, con oportunidad y velocidad adecuadas, los barcos de la "Banana Fleet", custodios de un *status quo* quizá único en la historia de Centroamérica por su perdurabilidad: el de la Diplomacia de las Cañoneras, complemento apropiado de la Diplomacia del Dólar.

ANTIGUAS FUENTES MEXICANAS QUE INTERESAN AL ESTUDIO DEL FOLKLORE CHICANO*

Por *Paulo de CARVALHO-NETO*

LA consulta a fuentes antiguas es fundamental en los estudios de la Ciencia del Folklore, por cuanto ello representa un método para medir la "tradicionalidad" del hecho. Condición esta sin la cual resulta difícil hablar de "hechos folklóricos". El folklore tiene que perderse en la noche de los tiempos y su registro en las fuentes bibliográficas antiguas es un testimonio seguro de su vejez.

Por lo tanto, la sistematización del folklore chicano, recién en pañales, nos lleva necesariamente a la consulta de la bibliografía anterior al año 1900. Sumadas estas fuentes a las del siglo XX, se tiene la base para la elaboración de un Manual del Folklore Chicano.

García Icazbalceta (1823-1894)

GARCÍA Icazbalceta nació en la capital de México. No sólo fue bibliógrafo sino también historiador. Varios de sus artículos se encuentran en las Memorias de la Academia Española de la Lengua y en el Boletín de la Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística.

Entre los temas tradicionales que trató, tuvo especial predilección por la medicina vegetal. Escribe:

Quando vino de España el célebre Dr. Hernández, le dieron a conocer los nombres y virtudes de más de mil doscientas plantas. El emperador Moctezuma tenía jardines de yerbas medicinales, mandaba a sus médicos que hiciesen experiencias con ellas, y curasen a los señores de su corte.

* Conferencia en la Universidad de California en Santa Bárbara, USA. (Symposium on CHICANO POPULAR ART AND LITERATURE. The Center For Chicano Studies, May 19, 1983).

A esta medicina se unía la magia adivinatoria. Un ejemplo:

Tomaban un puño de maíz, del más grueso que podrían haber, y echándolo como quien echa unos dados, y si algún grano quedaba enhiesto, tenían por cierta la muerte del enfermo.

El aspecto psicológico del cliente nunca era descuidado en la terapéutica. Si la enfermedad se presentaba aguda y peligrosa, sería por alguna razón psíquica y no solamente orgánica. En la opinión del P. Mendieta, citado por García Icazbalceta, "*Esto era tenido por principal medicina: echar el pecado de su ánima (al enfermo) para la salud del cuerpo*". (García Icazbalceta, 1954:224).

Ha transcurrido un siglo para que observaciones clínicas como estas pudieran ser hoy aceptadas como correctas, gracias a los adelantos de la hipnoterapia. Lo que antes se tenía por superstición y signo de gran atraso es hoy hecho consagrado por la ciencia del Hipnotismo.

Como bibliógrafo, García Icazbalceta es autor de la *Bibliografía Mexicana del Siglo XVI*, publicada en 1886. Son bibliografías así que deben orientar al estudioso del folklore chicano en la búsqueda de fuentes tradicionales del México antiguo capaces de iluminar las incógnitas actuales del folklore chicano. El menciona, por ejemplo, las siguientes obras que muy probablemente deben contener datos de valor para nuestra materia: Clavijero, *Storia antigua del Messico*, González de Mendoza, *Historia del gran Reino de la China*, Anvers, 1596; Fray Toribio de Motolinía, *Historia de los Indios de Nueva España*; P. Mendieta, *Historia Eclesiástica Indiana*.

Fray Bernardino de Sahagún

FRAY Bernardino de Sahagún, con su *Historia de las Cosas de la Nueva España* es, sin duda alguna, el precursor más representativo del folklore mexicano en el siglo XVI. Mauricio Magdaleno observa que su recolección de oraciones tradicionales fue hecha con "*un método que no desdeñaría el folklorista más riguroso*". (En Sahagún, 1943). A esta observación, podemos agregar que Sahagún no fue solamente preciso en el campo de las oraciones tradicionales: Priman por su objetividad los hechos que recogió referentes al calendario de fiestas y ceremonias aztecas, medicina popular, y refranes. También aun sobre magia, supersticiones y espiritismo. Además de costumbres en general.

En la presentación de su calendario de las fiestas indígenas, él las yuxtapone al calendario romano, lo que fue un enorme favor hecho al folklorista de nuestros días, quien así puede rastrear el sincretismo indígena-europeo que tanto caracteriza al folklore latinoamericano del presente. Además usó, también quizás por primera vez, el criterio de fiestas de fecha fija y fecha movable. Encontró nada menos que 260 días de fiestas movibles. Al describirlas, hasta incluyó pormenores que van desde las comidas típicas hasta los sacrificios religiosos, pasando por los juegos, indumentaria e instrumentos musicales. Nos habla de las víctimas, quienes eran elegidas entre los esclavos y prisioneros de guerra y pasaban un año personificando dioses, hasta ser ejecutadas. Al año siguiente, nuevas víctimas reemplazaban a las anteriores. Las que representaban al dios Tezcatlipoca "ofrecían" su corazón y luego se le des pellejaba el cuerpo, distribuyéndose pedazos de carne a los asistentes, a manera de comunión. Gran honor representaba cubrirse uno con ese pellejo. Costumbre esa que fue eliminada por la Conquista y la cristianización.

Además de las fiestas en homenaje a Tezcatlipoca, Sahagún registra las que se dedicaban a Huitzilopochtli. Y también las que honraban al "Demonio", en cuya ocasión los devotos tragaban culebras y ranas vivas.

Con referencia a la medicina popular, Sahagún nos ofrece una visión amplia sobre las hierbas y piedras curativas, sin olvidar la función de las mismas. Al describir las piedras nos proporciona, inclusive, su localización geográfica. En un estudio que el Dr. Ignacio Alcocer escribió acerca de la medicina azteca, queda resaltada la referida contribución de Sahagún con respecto a los purgantes, los sedantes, los diuréticos, los eméticos y plantas de variadas aplicaciones. (Alcocer. En Sahagún, 1938: III, 375-383).

Los refranes colectados, a su vez, son de alta calidad poética, transparentes sobre todo en sus metáforas, propias del lenguaje diario y pensamiento indígenas.

Los hechos divinatorios, por su parte, revelan eventos malos o buenos. Era malo, por ejemplo, oír rugido de fieras, pues ello era señal de desastre o enfermedad próxima, no sólo para individuos sino para la comunidad entera.

Los casamientos y bautismos se clasifican en la obra de Sahagún dentro de las "costumbres generales". En la descripción de esos casamientos, figuran sus aspectos morales. Otros aspectos morales son indicados en relación con la importancia de dar un nombre inmediato al recién nacido, además de que destaca la razón de

nacer. Todo bautismo es siempre una ocasión de regocijo, habiendo comidas, bebidas y juegos, y sanos augurios para la criatura.

Sahagún es lectura clásica del folklore mexicano del siglo XVI, del presente y del futuro. Buena muestra de su método y su rigor en las investigaciones de campo es el siguiente trozo, relativo a las adivinanzas de los antiguos:

¿Qué cosa y cosa una jícara azul, sembrada de maíces tostados, que se llaman momochtli? Este es el cielo, que está sembrado de estrellas.

¿Qué cosa y cosa que va por un valle, y lleva las tripas arrastrando? Esta es el aguja cuando cosen con ellas, que lleva el hilo arrastrando.

¿Qué cosa y cosa un reponaztli de una piedra preciosa y ceñido con carne viva? Es la orejera hecha de piedra preciosa, que está metida en la oreja.

¿Qué cosa y cosa diez piedras que las tiene alguno a cuestras? Estas son las uñas, que están sobre los dedos.

¿Qué cosa y cosa que se toma en una montaña negra y se mata en una estera blanca? Es el piojo, que se toma en la cabeza y se mata en la uña.

¿Qué cosa y cosa una caña hueca que está cantando? Es el sacabuche.

¿Qué cosa y cosa un negrillo, que va escribiendo con vedriado? Son los caracolitos negros, que cuando van andando dejan el camino por donde van vedriado con unas babitas que dejan.

¿Qué cosa y cosa que en todo el mundo encima de nosotros se encorva? Son los penachos del maíz, cuando se van secando y encorvando.

¿Qué cosa y cosa una vieja monstruosa, debajo de tierra, que anda comiendo y royendo? Es el topo. Etcétera.

Pero Sahagún no es únicamente fuente básica de los estudios chicanos. El interesa, además, al especialista en Folklore Comparado, quien persigue la trayectoria de los rasgos culturales a través del mundo hispánico a fin de solucionar incógnitas ligadas a extraños comportamientos sociales. De este modo, nos resulta preciosa su información con respecto a un cierto "regocijo", el cual consistía en hacer *"unas talegas como bolsas, con unos cordeles atados, tan largos como un brazo"*. Luego *"henchían aquellas talegas de cosas blandas, como lana, y llevábanlas escondidas debajo de las mantas y a todas las mujeres que topaban por la calle dábanles de talegazos"*.

"Llegaba a tanto este juego que también los muchachos hacían las talegas, y aporreaban con ellas a las muchachas tanto que las hacían llorar".

Tal regocijo azteca solía ocurrir después de las veinte y cuatro horas en que se sacrificaba una mujer en homenaje a la diosa "Ilma tecutli", también llamada "Cozcamiauh", o aun "Tona" (Nuestra Madre). A la víctima le sacaban el corazón, cortábanle la cabeza "y hacían areito con ella", en ademanes de baile. (Sahagún, 1938:109).

Dicho "regocijo" del registro de Sahagún, sucedía en el siglo XVI, en México. Dos siglos después, precisamente en el año 1795, el viajero Juan Francisco Aguirre registraba en el Paraguay una diversión popular conocida por el nombre de "Rúa". Y luego en 1938. León Cadogan vino a asistir en Villarrica, también Paraguay, la misma "Rúa" del registro del famoso viajero. ¿Qué son estas "Rúa" del Plata sino el "regocijo" azteca? En la descripción de Cadogan, los "Cambarangás" (personajes disfrazados de negros; cambá en guaraní-negros) se arman con vejigas infladas, con varillas o con "bola tanimbú". Estas "bola tanimbú" son bolsas de lienzo o muselina cargadas de cenizas y que, al golpear contra algo, levantan nubes de polvo. Con las varillas apagan las antorchas de los jugadores y con las vejigas y las "bola tanimbú" les pegan, ejecutando pases de baile. (Carvalho-Neto, 1968: cap. 9). ¿Quién podrá negar la existencia de semejanzas entre las "bola tanimbú" paraguayas y las "talegas como bolsas" mexicanas?

Además, los aztecas creían que constituía un agüero "oir cantar a un ave que llaman Oacton o Oactli". Tratábase de un buen agüero cuando el ave "cantaba como quien ríe, porque entonces parecía que decía yeccan yeccan, lo que significa buen tiempo buen tiempo". Pero si el ave "cantaba o charreaba como quien ríe con risa y con alta voz", entonces eso era mal agüero, pues "su risa salía de lo íntimo del pecho, como quien tiene gran gozo y gran regocijo". En consecuencia, las personas "emmudecíanse y desmayaban, ninguno hablaba al otro, todos iban callando y cabizbajos, porque entendían que algún mal les había de venir". (Sahagún, 1938: Libro V, Cap. 2, pág. 12).

El Oacton o Oactli azteca, folklóricamente hablando, pertenece a la gran familia de aves e insectos que en el folklore paraguayo también anuncian agüero, malos o buenos según como canten y se porten. Anuncian generalmente mal agüero: el "Tayasu Guyrá", el "Tuyuyú", el "Teteú", el "Cabure'i", el Carau, el Cardenal, el Guaré, la Gallina, el Gallo, el Kirikiri, la Mariposa Negra, el

"Panambí Verá"... Y anuncian buen agüero: el Benteveo, la Cigarra, la Esperanza, la Garza, el Grillo, el "Nahatí" o libélulas, la Mosca Azul, el Pato, la Perdiz, el Picaflor, el tero, el Teteú... (Carvalho-Neto, 1961).

La viejísima leyenda del hombre-lobo circula en el México del siglo XVI fusionada a la imagen del dios Tezcatlipoca, quien *"muchas veces se transformaba en un animal que llaman cóyotl, que es como lobo, y así transformado poníase delante de los caminantes, como atajándoles el camino, para que no pasasen adelante"*. Tezcatlipoca no sólo asumía la forma de lobo, sino que en otras oportunidades amedrentaba a las gentes apareciéndoles con aspecto de calavera, o aun de "difunto amortajado" quejándose y gimiendo, o también como si fuera una mujer enana de cabellos largos hasta la cintura. (Sahagún, 1938: Libro V, Cap. XIII, p. 25). ¿Qué figura es esta de lobo mexicano sino el "Luisón" paraguayo o algunas de las variadas "malas visiones" que tanto sobreviven por allá? Trato extensivamente el tema en nuestro *Folklore del Paraguay*.

Francisco A. Flores

Es notable cómo este autor, habiendo escrito en 1886, haya estudiado a las enfermedades entre los indios clasificándolas adecuadamente, casi diría, modernamente, pues a cada denominación indígena les agregó sus correspondientes nombres en español y latín.

Dos ejemplos:

Para las almorranas externas usaron untar sobre ellas el zumo de varias plantas, como el de raíz y hojas de tlaliel, el de hojas de pelonguahuitl (Schinus molle, L.), el de tianquizpepetla (illecebrum achyrantha, L.), etc.

Para las nacaztemallobualiztli o nacaztemalolistli, que correspondían a nuestras otitis externas supuradas, hacían lavatorios de agua tibia, sal, polvos de cuecbili (especie de marisco), y luego instilaban, tres veces al día, gotas de zumo de coioxochbil mezclado con chilli (Capsicum).

Lo que Flores no pudo entender, como muchos autores de su época, fue la técnica hipnótica o hasta el mismo poder mediúmnico de los curanderos. Y hasta se burla de la visita hecha a México

por el conde Ulises de Seguíer, prosélito de Eduardo el Confesor "que se dice que fue el primero que allá en remotos tiempos ejerció el arte de curar por simples tocamientos". En el México de 1869, Ulises de Seguíer despertaba la admiración del pueblo "con esa práctica del oncenno siglo, curando sólo con tocar a los enfermos". En su combate a Seguíer, Flores extendió su crítica a la avanzada y liberal Constitución de 1857, por haber dificultado las condenas a multas y a destierro con que se castigaba a los curanderos durante la época virreinal. Y exaltó la antigua legislación del 4 de Febrero de 1842, la cual consideraba a los curanderos unos "vagos sin oficio" y mandaba que "se les consignaran al servicio de las armas". (Flores, 1886: tomo III, 103-104, 256-257).

En otra parte, Flores nos habla de una danza popular en la Villa de Guadalupe, cada 12 de diciembre o durante el día de Corpus, la cual consistía "en alto madero portátil que lleva en su extremidad superior una gran flor de granada de que penden muchos gruesos cordones de colores que llevan los danzantes". Y agrega que ella era "en un todo igual a la de los tiempos anteriores a la Conquista". (p. 319). A todas luces, se trata del conocido "baile de cintas" del Ecuador y de los gauchos brasileños. Ignoro cómo Flores pudo afirmar que dicha danza existía ya en este continente antes de la Conquista. De ser verdad, caería por tierra la teoría de que ella ha sido introducida en las Américas por los ibéricos.

Hasta los famosos "Voladores" mexicanos fueron descriptos por Flores:

El juego de los voladores es bien conocido en muchas de nuestras ciudades, en algunas de sus diversiones populares campestres. En la capital se les ve en los paseos de la Viga y de Bucareli donde se levantan los altos árboles teniendo un anillo giratorio en su parte superior, del que penden las cuatro fuertes cuerdas de que se suspenden los jugadores. Imprimiéndoles cierto impulso con una carrera circular, se lanzan éstos en el aire, donde llegan a adquirir una vertiginosa rapidez. Los indios que jugaban al volador se vestían imitando varios animales, especialmente aves, y desde lo alto del madero iban bajando por las cuerdas en el momento en que era mayor la velocidad del aparato.

Aun con mayor cuidado, Flores nos ha dejado una preciosa descripción del "juego de pelota", completándola con acotaciones cruditas. Se trata de una página perfectamente antológica dentro

del folklore mexicano y, por extensión, chicano si fuere el caso, es decir, si es que existe o existió en los Estados Unidos.

/

Las fuentes en inglés

ENTRE los autores que escribieron en inglés, sobre el folklore mexicano, y anteriormente al siglo XX como corresponde al presente enfoque, el lector chicano debe tomar en cuenta a Fanny Calderón de la Barca, Howard Conkling, Frederick Starr, y Charles M. Skinner. Muchos hechos tradicionales chicanos de nuestros días figuran en dichas fuentes, como hechos mexicanos por supuesto.

Hay quienes consideren *Life in Mexico*, 1843, de Fanny Calderón de la Barca (1804-1882), la mejor obra escrita por un Viajero en México. Es "un clásico", lo afirma Henry Bamford Parkes. (Parkes, 1960). Las descripciones de Fanny Calderón de la Barca fueron de provecho hasta para el célebre historiador William Hickling Prescott. Lo que no quiere decir, de todos modos, que se trate necesariamente de la mejor contribución en el género.

Life in Mexico interesa a los estudios retrospectivos del folklore chicano por su amplia visión panorámica de la cultura tradicional mexicana del siglo XIX. Esta obra (cito la ed. de 1966) nos trae datos valiosos sobre el baño de vapor o "Temazcalli" (pp. 233), los pregones populares de la época (pp. 109-111), el juego de los voladores (pp. 86-87), la celebración del día de Todos los Santos (pp. 541-542), las Posadas (pp. 365-366), la preparación del pulque (pp. 149-151), los bailes folklóricos (pp. 221-225), las plumas pintadas (pp. 583-584), la canción "El Palomo" (pp. 182-183), los trajes típicos (pp. 82-83), la leyenda de la Virgen de Guadalupe (pp. 122-123), la fiesta de San Agustín (pp. 268-272), etc. De un vistazo sobre la primera edición (la de 1843) resaltan sus proverbios (pp. 16-17), la corrida de toros (pp. 63-65), los picadores (pp. 128-129), la costumbre de cabalgar toros (p. 129), las coleadas (p. 385) . . .

Fanny Calderón de la Barca, escocesa, habiéndose casado con un diplomático español quien cumplía una misión en los Estados Unidos, llegó a México en 1839. Tan sólo vivieron en México dos años y medio, tiempo que le bastó para escribir su conocida obra.

Además de *Life in Mexico*, ella escribió *The Attaché in Madrid*, 1856, lo que reafirma su vocación para las letras.

Howard Conkling, a su vez, es casi como un *scholar* moderno. Su *Mexico and the Mexicans*, 1883, al igual que el libro de la Calderón de la Barca, también cubre una variada gama de aspectos

tradicionales, observados *in situ*, pero matizados con anotaciones eruditas. Figuran así el poncho (p. 8), la corrida de toros (pp. 10-13), la carreta (p. 118), y las tortillas (pp. 118-121). A más de estos datos, bastante densos, Conkling aun aportó observaciones valiosas sobre los siguientes temas: Quetzalcóatl (pp. 36-40), las canoas indígenas (pp. 78-92), la serpiente sagrada (pp. 92-99), y los sacrificios religiosos (pp. 100-101).

Seis años después de la obra de Conkling, se publica la contribución fundamental de Frederick Starr (1858-1933), quien era Profesor de Antropología de la Universidad de Chicago, *Catalogue of a Collection of Objects Illustrating the Folklore of Mexico*, 1899. Se trata de una muestra sobre anuncios de tiendas, pregoneros, diversiones populares, juegos de destreza para adultos, juguetes y juegos infantiles, celebraciones, encantos y amuletos, brujería, adivinación, medicina popular, ofrendas, rasgos religiosos en general, y pliegos sueltos. Trae 32 ilustraciones bien expresivas. Dicha muestra, compuesta por un total de 630 piezas, fue exhibida en la Universidad de Cambridge. Es un trabajo no solamente panorámico, como aun didáctico y científico, aunque su propósito fuese estrictamente museológico. Merecería reeditarse. Tal como lo veo, considero que es Starr un precursor metódico del folklore mexicano, auténtico fundador de los estudios académicos en esta materia. Los chicanos no deben olvidarlo, sino acudir con frecuencia a sus enseñanzas. El hasta nos informa sobre una práctica mágica supuesta como propia del folklore negro brasileño. Me refiero a lo que en Brasil se conoce por el nombre *despacho na encruzilhada*. Es probable que tal práctica haya llegado a México desde Africa directamente. Consiste en sacrificarse una gallina a media noche, descuartizándola en cuatro partes y colocando las mismas en los cuatro puntos cardinales de la encrucijada de un camino. Quien pase por en medio del círculo verá al Diablo. Es este un proceso de invocarlo con el propósito de pedirle favores.

Starr escribió otro catálogo parecido, al que tituló *The International Folklore Congress of the Worlds Columbian Exposition*, 1898. En él estampa la siguiente frase, tan expresiva y apropiada a exposiciones similares: "Not things, but man; not matter, but mind". Entre sus otras obras mexicanas, debo mencionar *Indians of Southern Mexico*, 1898 y *Readings from Modern Mexican Authors*, 1904.

El mismo año en que Starr publicaba su "Catálogo" —1899— también se publicó el importante trabajo metódico de Charles M. Skinner, *Myths & Legends Beyond Our Borders*, A mi modo de

ver, estas dos contribuciones, la de Starr sobre la cultura material y la de Skinner sobre la espiritual, se complementan, proporcionándonos una base sólida sobre el folklore mexicano del siglo XIX. El libro en cuestión, de Skinner, es tal vez la primera colección en inglés de mitos y leyendas mexicanas. Aunque ese material aparezca traducido al inglés y puesto en estilo literario, eso no quita a la obra su carácter pionero en el género. Es indiscutiblemente una fuente básica del folklore mexicano, en su época.

Fuentes de interés secundario

CREEMOS que en toda selección bibliográfica, no está por demás indicar las fuentes secundarias, lo que evita al lector el trabajo de ir hacia ellas. Así siendo, consideramos que el chicano no debe recurrir a los trabajos que enumeramos a continuación y que no figuren en nuestra bibliografía final, todos ellos, como los demás ya citados, publicados con anterioridad al siglo XX, y en inglés o en español. Esto no quiere decir que estas fuentes no sean fundamentales cuando se tengan otras metas en vista.

Paradigma de estas fuentes adicionales o secundarias son algunas obras fundamentales de Daniel G. Brinton (1837-1899). Su extraordinario "The Folk-Lore of Yucatán", London: *The Folk-Lore Journal*, Vol. I, January-December 1883 penetra demasiado en las raíces de México al hablarnos de los mitos Balam, Salonge, Culcalkin, X Bolon Thoroch, Xtabai, X Thoh Chaltun, Ekoneil. . . Tales raíces ya se hallan muy distantes del interés chicano. Su estudio por quienes desean especializarse en Folklore Chicano corre el riesgo de distorsionar las perspectivas chicanas, las mismas que son actuales. No hay ninguna razón por la que el chicano deba conocer el folklore mexicano al fondo, de la misma manera que no se exige a los iberoamericanos conocer a fondo el folklore de la península. Es mucho más importante para el chicano conocer el sincretismo que se viene formando de su folklore de origen con el folklore anglo-sajón, que dedicarse a conocer a fondo el folklore mexicano. Pues el folklore mexicano es sólo una parte del folklore chicano, bien como el folklore anglo-sajón es igualmente una parte solamente de ese folklore llamado chicano. Lo que prima es el sincretismo y tanto las fuentes mexicanas como las anglo-sajonas sólo nos interesan aquí en la medida en que reflejen luces sobre ese sincretismo. En otras palabras, de lo que se trata es de conocer a aquel México que sus emigrantes trajeron a los

Estados Unidos, pero no al México que quedó hacia atrás. Creemos que Brinton nos informa sobre un México que quedó hacia atrás.

Entre su "The Folk-Lore of Yucatán", 1883 y su, por ejemplo, *Myths of New World* (3rd. edition, Philadelphia: David Mckay, Publisher, 1896), tal vez sea de mayor provecho para el lector chicano buscar sus hilos perdidos en esta última obra, dada su naturaleza comparada. Pues ello familiariza el lector con la distribución geográfica de los mitos del continente, todos clasificados temáticamente: mitos del agua, fuegos y tormentas; mitos de la Creación, del diluvio y del último día; creencias sobre el alma y su destino, influencia de la religión, etc. Países como Nicaragua, Costa Rica, Panamá, Haití . . . van con frecuencia aludidos.

Debe el lector chicano, por lo tanto, relegar a segundo plano de consulta obras como estas otras siguientes:

I. EN INGLES

- 1743 — *Travels of the Jesuits*, por John Lockman;
 1824 — *Six Months Residence and Travels in Mexico*, por B. W. Bullock;
 1852 — *Travels in Mexico and California*, por A. B. Clarke;
 1854 — *Explorations and Incidents*, por John Russell Bartlett;
 1855 — *Mexico and its Religion*, por Robert A. Wilson;
 1880 — *Summerland Sketches, or Rambles in The Backwoods of Mexico and Central America*, por Felix L. Oswald;
 1887 — *The Aztecs: Their History, Manners, and Customs*, por Lucien Biart;
 1890 — *Aztec Land*, 2nd edition, por Maturin M. Ballou;
 1851 — *Afloat ad Ashore during the Mexican War*, por Raphael Semmses;
 1893 — *Mexico in Transition*, por William Butler;
 1826 — *Journal of a Resedence and Tour in the Republic of Mexico in the Year of 1826*, por G. F. Lyon;
 1896 — *The History of the Conquest of Mexico*, por William Hickling Prescott.

II. EN INGLES (con traducción al español o viceversa)

- 1538 — *Mexico antiquities*, por Codex Mendoza;
 1554 — *Mexico and New Spain*, por Bernal Díaz del Castillo;
 1554 — *Ciudad de México en Nueva España*, por Francisco Cervantes de Salazar, recientemente traducido al in-

- glés por Minnie Lee Barret Shepard. Austin: University of Texas Press, 1953.
- 1738 — *The History of the Conquest of Mexico by Spaniards*, por Antonio de Solís;
- 1876 — *Republic of Mexico in 1876*, por Antonio García Cubas.

III. EN ESPAÑOL (únicamente)

- 1883 — *México; Recuerdos de un Emigrado*, por Salvador Quevedo y Zubieta;
- 1892 — *Historia de Tlaxcala*, por Diego Muñoz Camargo;
- 1894 — *¿México? Sí, Señor*, por Thos L. Rogers;

No escapan a la regla de fuentes de interés secundario para los estudios de la tradición oral chicana, aquellos textos pedagógicos, que si bien nos presentan datos folklóricos de valor, sólo deben ser consultados en último caso, pues no respetan las citas. Son fuentes que condensan, estructuran, esquematizan y en eso descuelgan. Pero su falta de metodología bibliográfica constituye un serio inconveniente. Estas son en este caso los siguientes títulos:

- ANCONA, Eligio. *Historia de Yucatán, desde la época más remota hasta nuestros días*. Barcelona: Manuel Heredia Arguellas, Editor, 1889.
- ESCALERA, Evaristo y Manuel González Llana. *Mejico Histórico Descriptivo*. Madrid: Imprenta de M. Minuesa, 1862.
- GAY, José Antonio. *Historia de Oaxaca*. México: Imprenta del Comercio, de Dublen y C., 1881.
- MOXO, D. Benito María. *Cartas Mejicanas*. 2a. ed. Génova: Tipografía de Luis Pellas, 1805.
- ORTEGA, Padre José. *Historia del Nayarit, Sonora, Sinaloa y ambas Californias*. México: Tipografía de E. Abadiano, 1887.
- RIOS, Epitacio J. de los. *Compendio de la Historia de México*. México: Imprenta de la Voz de la Religión, 1852.

De igual manera, no son recomendables ciertas fuentes de "proyección estética" que han modificado literalmente, pero a más de la cuenta, la esencia estilística de la versión oral. Hemos insistido mil veces que, para los fines de la Ciencia del Folklore, es necesario tomar mucho cuidado con trabajos de este orden, cuando los

mismos no se sujetan a ciertas prudentes reglas del aprovechamiento literario. Está en este caso la obra de LUIS GONZALEZ OBREGON, *México Viejo; Noticias históricas, tradicionales, leyendas y costumbres del periodo de 1521*. México: Tip. de la Escuela Correccional de Artes y Oficios, Ex-Colegio de San Pedro y San Pablo, 1891.

Fuentes optativas

Y finalmente, cuando al chicano se le antoje, puede y debe leer por voluntad propia, las siguientes fuentes, que ni son fundamentales ni secundarias para el conocimiento a fondo de las tradiciones orales chicanas:

I. EN ESPAÑOL

ALTAMIRANO, Ignacio Manuel. *Paisajes y Leyendas, Tradiciones y Costumbres de México*. México: Imprenta y Litografía Española, 1884. (Sobre el día de difuntos, pp. 175-186 y otros temas).

AMADOR, Elias. *Bosquejo Histórico de Zacatecas*. Zacatecas: Tip. de la Escuela de Artes y Oficios en Guadalupe. (Datos sobre los sacrificios humanos, pp. 15-16; religión, pp. 28-29, 33; leyenda del Diablo, pp. 338-344; milagros, pp. 512-517).

II. EN INGLES

BULLOCK, W. H. *Across Mexico in 1864-65*. London and Cambridge: Macmillan Co., 1886. (Corrida de toros, pp. 118-123).

DORMAN, Rushton M. *The Origen of Primitive Superstitions*. Philadelphia: CJB Lippincott and Co., 1881. (Interesan al folklore: Espiritismo, pp. 72-77, 160-161, Sacrificios, pp. 214-219, Bautismo, pp. 373-382. Magos, pp. 382-383 y otros temas).

HILL, Arthur St. *Through the Land of the Aztecs*. London: Sampson Low, Marston & Co. Datos sobre Corrida de toros, pp. 56-60, Técnica de echar el lazo a los animales, p. 16, Coleada, p. 62; Pelea de gallos, p. 63; Ademanes, pp. 76-77; Indumentaria, pp. 79-80; Bebidas, pp. 80-83; una leyenda de tesoro escondido, pp. 225-226. . .).

MAYER, Brantz. *Mexico: Aztec, Spanish and Republican*. Hartford: S. Drake and Company, 1853, 2 vols. (Interesan al folklore: Alimentación, tomo II, 55-56; Leyenda de la Virgen de Guadalupe, tomo II, 257-263).

———. *México as it was and as it is*. New York: New World Press, 1844. (Muy importante en la descripción de la fiesta de la Virgen de los Remedios, pp. 142-148).

OBER, Frederick A. *Travels in Mexico and Life Among the Mexicans*. Boston: Estes and Lauriat, 1884. (Interesante descripción de la Quema del Judas, pp. 292-293, en el capítulo "Fiestas y Festivales", en el cual el autor analiza, críticamente, la acción del catolicismo en México, sus victorias y fracasos).

Conclusiones

VARIAS conclusiones pueden ser entresacadas de un simple trabajo como este. Algunas de ellas, con un valor meramente escolástico. Otras, con un valor altamente humanista.

He a continuación una conclusión humanista:

Tomando en cuenta que autores como Sahagún constituyen una valiosa fuente para el folklore comparado chicano; que no debe haber ningún folklorista moderno que se diga especialista en folklore comparado sin recurrir al emérito fraile; que la gran mayoría de los hechos tradicionales aztecas que registró todavía sobreviven, sea en México como en los Estados Unidos; que en virtud de estos factores Sahagún debe ser lectura obligatoria en los estudios de folklore chicano siempre y cuando se desee hurgar las raíces profundas de nuestra herencia cultural —SE CONCLUYE que las raíces indohispánicas del chicano no se hallan circunscritas a México, sino que se extienden más allá de América Central, desde tiempos inmemoriales.

En consecuencia, se debe corregir la definición de chicano: él no es el norteamericano que *solamente* trae a México en su alma. Chicano es el norteamericano que trae a México en su alma y a América Latina en sus venas.

Cualquiera de estos dos principios que sean negados, afecta la identidad psicológica chicana, consciente o inconscientemente. De este modo, exigirle al chicano que sea patriota norteamericano en el sentido *ianque* del término (tan mal usado bajo la controvertida palabra "fidelidad"), obligándolo a que se vaya a la aventura de

guerras en contra de sus hermanos latinos, es una violencia espiritual-cultural en contra de los millones de chicanos que habitan este país.

Si todos los chicanos se vuelven conscientes de esta paradoja, entonces comprenderán que ellos son una fuerza de equilibrio continental. Los mexicanos no son esta fuerza de equilibrio continental, los brasileños no lo somos tampoco ni ninguna de las diversas nacionalidades que conforman las Américas. Pero los chicanos, como grupo étnico incrustado en el mismo cuerpo de los Estados Unidos —o como diría Martí, con amargura: "*viviendo en las entrañas del monstruo*"—, los chicanos sí son esta poderosa fuerza de equilibrio continental. En la apertura de su mente hacia la causa de la Paz en el Nuevo Mundo, residen los mensajes y la práctica de una fraternidad extendida a todas las naciones americanas y un futuro sin temor a la destrucción del Hombre por el Hombre.

BIBLIOGRAFIA

- CALDERON DE LA BARCA, Fanny, *Life in Mexico*. London: Chapman and Hall, 1843. Reeditado en 1966 por Doubleday, con anotaciones por Howard T. y Marion Hall Fisher. 834 págs.
- CARVALHO-NETO, Paulo de. *Folklore del Paraguay*. Quito: Editorial Universitaria, 1961.
- , *Estudios de Folklore*. Tomo I. Quito: Editorial Universitaria, 1968.
- CONKLING, Howard. *Mexico and the Mexicans*. New York: Taintor Brothers, Merrill & Co., 1883.
- FLORES, Francisco A. *Medicina en México*. México: Oficina Tip. de la Secretaría de Fomento, 1886.
- GARCIA, ICAZBALCETA, Joaquín. *Bibliografía Mexicana del Siglo XVI*. México: Fondo de Cultura Económica, 1954. (La primera edic. es de 1886).
- PARKES, Henry Bamford. *History of Mexico*. 3rd. edition. Boston: Houghton Mifflin Co., 1960.
- SAHAGUN, Fray Bernardino de. *Historia General de las Cosas de la Nueva España*. México: Editorial Pedro Robredo, 1938. 3 tomos.
- *Suma Indiana*. Introducción y selección de Mauricio Magdaleno. México: Universidad Nacional Autónoma, 1943.
- SKINNER, Charles M. *Myths & Legends Beyond Our Borders*. Philadelphia & London: J.B. Lippincott Company, 1899.

STARR, Frederick. *Catalogue of a Collection of Objects Illustrating the Folklore of Mexico*. London: Folklore Society, 1899.

STARR, Frederick and Helen Wheeler Basset. *The International Folklore Congress of the World's Columbian Exposition*. Chicago: Charles H. Sergal Company, 1898.

ALEJANDRO LIPSCHUTZ Y EL DESARROLLO DE LAS CIENCIAS ANTROPOLÓGICAS EN CHILE*

Por *Bernardo BERDICHEWSKY***

El hombre más importante de mi país en estos años en que escribo es don Alejandro Lipschutz de Santiago de Chile.

El más universal de los chilenos nació lejos de estas tierras, de estas gentes, de estas cordilleras. Pero nos ha enseñado más que millones de los que aquí nacieron; nos ha enseñado no sólo ciencia universal, método sistemático, disciplina de la inteligencia, devoción por la paz. Nos ha enseñado la verdad de nuestro origen mostrándonos el camino nacional de la conciencia.¹

Pablo Neruda (1963)

Introducción

LAS ciencias antropológicas, como parte de las ciencias sociales y humanas son, evidentemente sensibles a los cambios y transformaciones sociales de la sociedad en que están inmersas. El caso de Chile, no sólo no es excepción; sino que, por el con-

* Artículo escrito con motivo del centenario del nacimiento de Lipschutz.

** El Dr. Berdichevsky es Profesor de Antropología en las Universidades de Simon Fraser y Capilano College en la ciudad de Vancouver, Columbia Británica, en Canadá.

¹ Este párrafo es parte de las palabras que el gran poeta chileno, laureado con el Premio Nobel, escribiera en agosto de 1963 con motivo del 80 cumpleaños del Profesor Lipschutz y que fueran publicadas como prólogo del libro de éste: *El Problema Racial en la Conquista de América y el Mestizaje*, cuya primera edición apareciera ese mismo año (véase nota 17).

trario, confirma la regla. En los 100 años de existencia de la Antropología chilena, desde la publicación del libro *Los aborígenes de Chile* del gran historiador chileno José Toribio Medina, en 1882, ésta fue sensible a los estímulos y cambios, tanto de carácter internacional como nacional. Esto es más notable aún en las épocas de grandes trastornos sociales en el país, como los producidos a comienzos de la década de 1890 (producto de la cuasi guerra civil del 91); los que se desarrollaron a comienzos de la década de 1920 después de la Primera Guerra Mundial; pero, sobre todo, los acaecidos en las del 1930 y 40, como producto de la gran depresión del capitalismo y la Segunda Guerra Mundial. Finalmente, también los acontecimientos socio-políticos de la segunda mitad de la década de 1960 y comienzos de la siguiente —que conmovieron hasta los cimientos toda la estructura nacional— afectaron enormemente todo el campo de las ciencias sociales incluyendo igualmente a las antropológicas. Pero, los efectos de los cambios económicos y socio-políticos no son mecánicos, ni tampoco suficientes para entender el desarrollo de dichas disciplinas. Obviamente, deben considerarse también, tanto como parte de las transformaciones en las superestructuras ideológicas de la sociedad chilena; como, al mismo tiempo, afectadas por la propia tradición cultural y desarrollo teórico de las ciencias antropológicas mismas, a nivel internacional y continental.

El papel decisivo y dirigente que algunos destacados exponentes de las ciencias antropológicas hayan podido tener en Chile se debe, más que a ciertos aspectos de sus personalidades (energía, inteligencia, ambición, liderazgo, etc.), a la capacidad que han tenido de captar e interpretar apropiadamente el papel de algunas o todas las variables indicadas. Así, J. T. Medina, logró iniciar la etapa científica de la Antropología nacional a fines del siglo pasado; Ricardo Latcham, durante las primeras cuatro décadas del siglo, logró cristalizarla teórica y metodológicamente, y Lipschutz a mediados de siglo, logra ligar la teoría y la acción y elevarla al nivel de conciencia social. Alejandro Lipschutz inició, prácticamente, la antropología social y el indigenismo en las décadas de los 30's y 40's y las consientiza, con lo que juega un papel decisivo en la ideologización y consientización de los antropólogos y las ciencias antropológicas que se produce en las tres décadas siguientes, como producto finalmente de las importantes transformaciones socio-políticas.² Antes de analizar, tanto su obra antropológica, como

² Véase Berdichewsky, Bernardo. "Situación y Problemática de la Antropología en Chile". *América Indígena* 40(2): 309-327, México 1980.

su papel en el desarrollo de esas disciplinas, miremos un poco y brevemente a su persona.

El 10 de Enero de 1980, cuando falleció en Santiago de Chile el profesor Alejandro Lipschutz, había alcanzado la avanzada edad de 96 años. Nació en Europa, en Riga, la capital de Letonia, el 20 de Agosto de 1883 y estudió, tanto en su ciudad natal, como en Universidades de Suiza y de Alemania, donde finalmente obtuvo su doctorado en Medicina en la Universidad de Göttingen, en 1907.

En el año 1926, siendo ya un científico relativamente conocido en Europa, emigró a Chile, con su esposa Margarita, contratado por la Universidad de Concepción, para hacerse cargo de la cátedra de Fisiología, de la que fue su titular durante 10 años, y fundando allí el Instituto de Biología. También fue el primer Decano de la Facultad de Medicina de esa Universidad. Los esposos Lipschutz se radicaron definitivamente en Chile, donde vivieron hasta su muerte, adoptando a este país como su segunda patria.³

En 1941 el profesor Lipschutz se nacionalizó, obteniendo la ciudadanía chilena. Ya en 1937 se había trasladado a Santiago, fundando allí el Instituto de Medicina Experimental —donde desarrolló sus conocidas investigaciones en Endocrinología y Cancerología— y del cual fue su Director hasta 1960, año en que jubiló; pero quedando en calidad de Director e Investigador Honorario.⁴

El Dr. Lipschutz fue miembro de varias sociedades médicas en Chile y también Académico de Número de la Facultad de Medicina de la Universidad de Chile y del Instituto de Chile. Pero fue, a la vez, uno de los fundadores y alma del Instituto Indigenista Chileno, miembro de su Directorio y posteriormente Miembro Honorario. Igualmente fue Miembro Fundador, Vice-Presidente y finalmente Miembro Honorario de la Sociedad Chilena de Antropología.⁵ En

³ Margarita de Lipschutz falleció cinco años antes que el profesor, a la edad de 92 años.

⁴ Una breve visión de la obra de Lipschutz como biólogo experimental puede apreciarse en el artículo del Dr. Rigoberto Iglesias, "El Profesor Alejandro Lipschutz y la Biología". *El Correo de Comcyt* 2 (6): 2-3, Santiago de Chile, agosto 1973. Véase también la compilación de sus trabajos sobre estas materias: A. Lipschutz, *Cincuenta Años de Endocrinología Sexual*. Santiago de Chile: Edit. Andrés Bello, 1959. También el artículo del Dr. Héctor Croxatto "Alejandro Lipschutz y la Investigación Científica en Chile", *El Mercurio*, Septiembre 10. 1976, con motivo del 50 aniversario de su llegada a Chile.

⁵ El Instituto Indigenista de Chile fue fundado a comienzos de la década de 1950 bajo la presidencia de los Generales (R) Rafael Cañas Montalva,

1969, cuando se instituyó en el país el Premio Nacional de Ciencias, el primer agraciado con él fue el Dr. Lipschutz. En 1974, poco después de haber cumplido 90 años de edad, la Casa de las Américas en La Habana, le otorgó un premio especial por su obra científica en las ciencias biológicas y sociales, publicándole un libro con ese premio, que el sabio chileno había enviado recientemente.⁶

Lipschutz fue también miembro de numerosas y prestigiosas sociedades científicas, tanto internacionales, como de importantes países europeos y americanos. Por ejemplo: Académico C.E. Nacional de Medicina de Madrid; Miembro Honorario de la Royal Society of Medicine en Londres; Fellow del Royal Anthropological Institute en Londres, etc. También participó en importantes congresos internacionales (algunos de los cuales presidió; a otros asistió en carácter honorario), tanto de ciencias biológicas, como de ciencias sociales. En este último campo, es de interés mencionar los Congresos Internacionales de Sociología, de Ciencias Antropológicas y Etnológicas y los de Americanistas. Fue, igualmente, colaborador de importantes revistas científicas y profesionales, tanto del país como del extranjero, con casi un millar de artículos, los que se suman a la docena de libros que publicó durante su larga vida, tan fructífera. Recibió más de un título honorario y fue invitado oficial de varios países de América, África y Europa. En 1944 recibió el Premio de la Academia de Ciencias de Nueva York y en 1973 fue elegido Doctor Honoris Causa del Instituto de Etnología de la Academia de Ciencias de la URSS.⁷

Lipschutz como ciencia social e indigenista

LA labor científica meritoria del profesor Alejandro Lipschutz como fisiólogo de prestigio nacional e internacional es sobradamente

primero y Rodríguez Tascon después. Pero, el vocero y teórico del Instituto fue Lipschutz. La Sociedad Chilena de Antropología fue fundada a comienzos de la década siguiente bajo la presidencia, primero, del Dr. Luis Sandoval (1962-1969) y del Dr. Bernardo Berdichewsky (1970-1974) a continuación. Después del Golpe Militar de 1973 ambas organizaciones quedaron, prácticamente, en receso.

⁶ Alejandro Lipschutz, *Marx y Lenin en la América Latina y los Problemas Indigenistas*. Premio Especial 1974, La Habana; Casa de las Américas, 1974. Anteriormente Lipschutz había sido agraciado en Cuba con un Doctorado Honoris Causa de la Universidad de la Habana. Véase "Homenaje a Alejandro Lipschutz" discurso del profesor Juan Marinello, Rector Universidad de la Habana, marzo 6, 1963.

⁷ Véase Bernardo Berdichewsky, "El Profesor Alejandro Lipschutz y

conocida y reconocida. Pero, curiosamente, y aunque parecía un poco paradójico, su labor científica en un campo tan diferente como el indigenismo, no lo es menos.

Como dijimos, fue uno de los fundadores y principal promotor del Instituto Indigenista Chileno. Igualmente ha sido colaborador permanente del Instituto Indigenista Interamericano, con sede en México y de su prestigiosa revista: *América Indígena*. El distinguido indigenista mexicano profesor Alfonso Caso, que fuera Director del Instituto Indigenista de México, prologó uno de los libros del profesor Lipschutz sobre estas materias.⁸

¿Cómo se dio esta combinación tan interesante entre las ciencias biológicas y las ciencias sociales en una misma persona y, justamente, en alguien de tanta meticulosidad científica y tanta erudición, como lo era el Dr. Lipschutz? Lo más interesante es que en su larga y doble actividad científica no cayó nunca en el reduccionismo de la Sociología a la Biología, como podría haberse esperado de un biólogo incursionando en las ciencias sociales. Es obvio que para Lipschutz, gran admirador y conocedor de Francis Bacon, las ciencias biológico-naturales, constituyen un formidable instrumento de transformación y de acción del hombre sobre la vida y la naturaleza. Pero, no es menos cierto para él, conocedor profundo y seguidor de Marx, que la ciencia social no sólo es también instrumento de transformación de la sociedad, sino que más aún, ya diferenciada de las anteriores, está inserta en una praxis social que la convierte, a la vez, en forma ideológica y conciente para promover dicha transformación, o por el contrario, para intentar impedirla.⁹

las Ciencias Sociales". *Desarrollo Indoamericano* 14 (46): 4-6, Bogotá, diciembre 1978 (reproducción del artículo publicado, con el mismo nombre, en *El Correo de Conicyt* 2 (6): 4-6, Santiago de Chile, agosto 1973). Véase también, B. Berdichewsky, "El Profesor Lipschutz y el Indigenismo". Diario *El Siglo*, Santiago de Chile, agosto 20, 1973. Igualmente, el artículo "Lipschutz, Pensador Latinoamericano", que escriben Pablo Neruda, Nicolás Diko y Bernardo Berdichewsky, en *Desarrollo Indoamericano* 15 (60): 51-54, julio 1980. Y también, "Itinerario Científico del Profesor Lipschutz". *Araucaria de Chile* 10: 8-11, Madrid, 1980.

⁸ Alejandro Lipschutz, *La Comunidad Indígena en América y en Chile*. Con un prólogo del Profesor Alfonso Caso. Santiago de Chile: Edit. Universitaria 1956. En 1974 se publica también en México la tercera edición de su libro *El Problema Racial en la Conquista de América y el Mestizaje*, Siglo XXI Editores.

⁹ Véase A. Lipschutz, *Seis Ensayos Filosóficos Marxistas*. Santiago de Chile: Edit. Andrés Bello, 1970 (véase, sobre todo, el Ensayo No. 1, "Scire y Scientia en la Visión de Aristóteles y Francis Bacon"; también el Ensayo No. 2, "Karl Marx, el Materialista").

Esta simbiosis entre sus estudios biológicos e intereses sociales comienza ya desde que era adolescente. El mismo lo dice en un artículo autobiográfico: *Cuando tenía 15 o 16 años estaba yo por comenzar mi carrera científica... habiendo tomado interés en problemas sociales leí, en primer lugar, un par de libros sobre los fundamentos del derecho... También había visto, a mediados de la última década del siglo XIX, el estallido del movimiento obrero en mi ciudad natal; era el movimiento llamado revolucionario ruso en sus comienzos. Así sucedió que tomé la decisión firme de estudiar ciencias sociales. Más adelante agrega: después de largas vacilaciones, cedí a la insinuación de mi culto padre y me dediqué al estudio de la medicina, en Alemania y en parte también en Suiza. Pero, desde el principio tenía siempre presente que me dedicaría a la investigación científica.*¹⁰

Queda claro, pues, que desde el primer momento en que inicia sus estudios superiores, Lipschutz siente una inclinación especial por las ciencias y cultiva, paralelamente a su actividad profesional en el campo de la Biología, su interés por las ciencias sociales, su otro amor, como él mismo decía: *Este primer amor, en mi caso, han sido las ciencias sociales.*¹¹

Lipschutz fue aprendiendo, desde el primer momento, la teoría social a través de la práctica. El mismo lo explica: *En 1905 continuaba tranquilamente mis estudios de medicina en Göttingen... Al terminar, a fines de marzo, el semestre, decidí interrumpir mis estudios para participar en la revolución en mi ciudad natal, Riga (se refiere a la revolución rusa de 1905). Me afilié al Partido Social-demócrata Ruso, que en Riga era de los bolcheviques. Me encargaron participar en la agitación, en lo que entonces se llamaba ser "orador".*¹²

Así pues, Lipschutz se va formando como cientista social; aunque no de manera totalmente profesional, paralelamente a su actividad como biólogo experimental.

Para Lipschutz, el indigenismo no es simple disciplina de acción social, al estilo del servicio social, desarrollo de la comunidad o antropología aplicada; sino que es una ciencia social en todo el sentido de la palabra. Es obvio que el indigenismo para nuestro

¹⁰ Discurso del Profesor Lipschutz publicado en: "Homenaje a Lipschutz en el 80 Aniversario de su Natalicio", *Boletín Univ. Chile* 43: 18 y ss. Santiago, octubre 1963.

¹¹ *Ibid.*, p. 19.

¹² A. Lipschutz, *Recuerdos de la Revolución Rusa de 1905*. Santiago de Chile: Edit. Quimantú. 1972.

autor es la propia etnología o antropología social. Pero, para él, una ciencia social no es solamente contemplativa y puramente teórica; su indigenismo o antropología social es teoría científica y acción social. El trata de analizar y explicar la comunidad indígena en el marco de una teoría social y, a la vez, entra en compromiso militante con la realidad social indígena en el sentido de promover activamente y colaborar a la liberación social indígena en Chile y en América, luchar contra la discriminación de que es objeto y presentar modelos para la subsistencia y la autodeterminación de la comunidad indígena.¹³

Ha intentado establecer también una relación entre las ciencias biológicas y las ciencias sociales sin caer nunca, como dijimos, en un reduccionismo. Dentro del propio campo de la medicina experimental, fuera de su misma actividad profesional en fisiología y neurología, incursionó igualmente y se interesó siempre en la psiquiatría y el psicoanálisis. Conocía muy bien la obra de Jung y Freud, que tanta importancia han tenido también para las ciencias sociales.¹⁴

Es notoria, igualmente, la relación que hace entre la biología y la sociología a través del estudio de la obra de Darwin, dejando claramente establecida la influencia que sobre éste ejerciera el economista y demógrafo británico Malthus, especialmente en lo que se refiere a ese concepto errado de "lucha por la existencia", tomado justamente de ese autor. Igualmente discute el llamado darwinismo social y los intentos reduccionistas de la biología con respecto a la sociología, como también el racismo implícito en aquél.¹⁵

Esa relación que trata de establecer entre los fenómenos biológicos y sociales —manteniendo, sin embargo, la nítida separación entre ambos órdenes de fenómenos— y su incursión intensa y prácticamente profesional en el campo del indigenismo y la etnología, lo convierten, al correr de los años en un antropólogo, en el

¹³ Véase más adelante, sobre el papel de Lipschutz en la Antropología Aplicada en Chile.

¹⁴ Sobre Jung véase, A. Lipschutz "Carlos Jung y la Psicología del Siglo XX", Ensayo No. 5, en *Seis Ensayos Filosóficos Marxistas*. Santiago; Edit. Andrés Bello, 1970. Sobre Freud véase A. Lipschutz, "Sigmund Freud", Parte 8a., en *Tres Médicos Contemporáneos: Pavlov, Freud, Schweitzer*, Buenos Aires; Edit. Losada, 1958.

¹⁵ Véase sus dos trabajos: "El Centenario de un Libro de Charles Darwin", y "Biología Darwiniana y Sociología Marxista", reproducidos en sus *Seis Ensayos Filosóficos Marxistas* (Ensayos 3o. y 4o.), citado en notas 9 y 14.

más amplio sentido de la palabra. No por casualidad el profesor Lipschutz fue uno de los fundadores, junto con el Dr. Luis Sandoval, de la Sociedad Chilena de Antropología e igualmente fue Presidente Honorario de ella. También fue Fellow del Royal Anthropological Institute de Londres, Miembro correspondiente de otras sociedades antropológicas y etnológicas del mundo y miembro y participante de los Congresos Internacionales de Ciencias Antropológicas y Etnológicas, dependientes de la UNESCO. El ha realizado investigaciones y estudios, tanto en el campo de la antropología física o biológica, como en el de la antropología cultural o etnología. Son especialmente relevantes, en este sentido, sus estudios sobre raza y mestizaje, desde el punto de vista biológico; y, al mismo tiempo, sus estudios sobre racismo y discriminación racial, desde el punto de vista social, demostrando la falacia y la raíz social y política de la pretendida "superioridad racial".¹⁶ Es importante en este terreno su principal obra antropológica: *El problema Racial en la Conquista de América y el Mestizaje*. En particular y sobre todo, el primer capítulo es de gran importancia teórica: "La biología en la explicación de los fenómenos sociales".¹⁷

El fue el primero, entre los antropólogos nacionales y extranjeros, de los que han estudiado las culturas indígenas chilenas, que levantó su protesta —allá por la década del 30— y su denuncia contra la discriminación y contra la explotación de los indígenas.¹⁸ Esa denuncia y ese compromiso social se expresan ya en su primera obra antropológica e indigenista, *Indoamericanismo y Raza India*, aparecida en 1937.¹⁹ Su concepción sobre los conflictos sociales y la discriminación racial, como conflictos y discriminación fundamen-

¹⁶ Véase al respecto sus trabajos: "Indoamericanismo y Raza India", y "Veinticuatro Puntos sobre Raza", reproducidos en A. Lipschutz, *Perfil de Indoamérica de Nuestro Tiempo. Antología 1937-1962*. Santiago de Chile; Edit. Andrés Bello, 1968 (Caps. I y III).

¹⁷ Alejandro Lipschutz, *El Problema Racial en la Conquista de América y el Mestizaje*. Segunda Edición, Santiago de Chile; Edit. Andrés Bello, 1967. Con un Prólogo de Pablo Neruda. (Dicho Prólogo ha sido reproducido recientemente en "Homenaje al Dr. Lipschutz", *Araucaria de Chile* 10; 5-11, Madrid 1980, bajo el título: "El Hombre más Importante de mi País", pp. 5-7. También se reprodujo, sin título, en el Homenaje publicado en *Desarrollo Indoamericano* 15 (60); 51-52, citado en la nota 7).

¹⁸ Véase más adelante, el papel de Lipschutz en el desarrollo de la Antropología chilena.

¹⁹ A. Lipschutz, *Indoamericanismo y Raza India*. Santiago, Chile; Editorial Nascimento, 1937. Una segunda edición de esta obra apareció con el título: *El Indoamericanismo y el Problema Racial en las Américas*. Santiago; Nascimento, 1944.

talmente sociales; su modelo sobre la comunidad indígena como comunidad étnica y tribal, cuya ley fundamental es la lucha por la subsistencia como tal y que les llevaría a muchas de ellas —como tal vez nuestros propios araucanos— a convertirnos en verdaderas naciones y repúblicas federadas en una América socialista, se manifiestan a través de sus numerosos artículos y libros sobre el tema. Sus obras más importantes en este sentido son, sin duda, *El problema racial en la Conquista de América y el Mestizaje* y su colección de trabajos: *Perfil de Indoamérica de Nuestro Tiempo. Antología 1937-1962*.²⁰

En su último trabajo publicado, Lipschutz trata el problema de las comunidades indígenas, en el contexto continental americano y mundial. Discute las nociones de "tribu" y "tribalismo", analizando su significado en la evolución histórica de las formaciones sociales europeas y latinoamericanas. La institución del Jefismo existió en esas áreas, como resultado inevitable de la evolución tribal, especialmente en la sociedad neolítica, con el desarrollo de su sobreproducción agrícola. El resultado de los Señoríos es la conquista de otras tribus y la formación de imperios. Pero los valores culturales de las tribus conquistadas pueden sobrevivir y llegar a incorporarse en la cultura nacional. La Nación, en Europa y en Asia ha dado reconocimiento a la autonomía tribal. Lo mismo sucederá también en Latinoamérica.

La identidad étnica de la tribu se reafirma a través de su lucha consciente por la sobrevivencia de sus valores culturales heredados.

²⁰ Las primeras obras antropológicas, en las décadas del 30 y 40, de Alejandro Lipschutz, son las indicadas en la nota anterior. Aparte de sus escritos biológicos, sus obras antropológicas posteriores más importantes son las siguientes: *Cuatro Conferencias sobre el Indio Fueguino*. Ediciones Revista Geográfica de Chile, Santiago 1950; *La Comunidad Indígena en América y en Chile*. Editorial Universitaria, Santiago 1956. *El Problema Racial en la Conquista de América y el Mestizaje*. Editorial Austral, Santiago 1963. *Perfil de Indoamérica de Nuestro Tiempo. Antología 1937-1962*. Editorial Andrés Bello, Santiago 1968. "Some fundamental aspects of the social evolution of Spanish America (Perú, Bolivia, Chile)" en *Contemporary Sociology in Western Europe and in America*. Primo Congresso Internazionale di Scienze Sociali dell'Istituto Luigi Sturzo. Roma 1967. "El Movimiento Indigenista Latinoamericano en el Marco de la 'Ley de la Tribu' y de la 'Ley de la Gran Nación'". *América Indígena* 31: 977-1000, México 1971. *Los Muros Pintados de Bonampak*. Editorial Universitaria, Santiago 1971. "The Law of the Tribe, the Law of the Nation, and Double Patriotism in Latin America", en B. Berdichewsky (editor) *Anthropology and Social Change in Rural Areas*. pp. 313-321. Mouton Publishers. The Hague-Paris-New York, 1979.

Cuando esto sucede en una nación en que el Señor promueve la prominencia de los valores culturales de su propia tribu, el fenómeno es denominado tribalismo. Lipschutz trae ejemplos de Europa, Asia y África y, tal vez los más sobresalientes, de la Unión Soviética. En estas regiones, la mantención de la lengua tribal y el reconocimiento gubernamental de los diferentes grupos étnicos, alcanza a un "doble patriotismo" de la tribu y de la nación. La "indianización" de México, por ejemplo, es parte del desarrollo de un doble patriotismo. En Perú, el potencial para la reafirmación de los valores culturales indígenas es grande, y en Chile esta reafirmación fue hecha por los Mapuches y el Gobierno de la Unidad Popular. Cuando la comunidad nacional tiene conciencia de sus indígenas y la comunidad indígena tiene conciencia de la nación, el doble patriotismo puede convertirse en una importante fuerza social.²¹

Los estudios de Lipschutz sobre las culturas indígenas chilenas se refieren fundamentalmente a los Araucanos; sobre todo en relación a sus aspectos sociales y jurídico-legales, y también como grupo étnico discriminado y como campesinos explotados. Su denuncia contra la legislación indígena discriminatoria y contra la usurpación y la enajenación de las tierras comunales indígenas ha sido implacable. Pero también se ha preocupado del estudio de los indios fueguinos, e inclusive organizó una expedición a la Patagonia chilena, en 1946, patrocinada por el gobierno para estudiar a los últimos fueguinos. Nuevamente aquí, además de hacer estudios científicos concretos, tanto de carácter biológico como sociales, es decir, de antropología física (grupos sanguíneos, etc.), y de etnología (comunidad étnica, discriminación, etc.), desarrolló estudios teóricos sobre el mestizaje cultural, elaborando el concepto de "mutación étnica", por ejemplo. Pero, sobre todo, demostró otra vez su compromiso social con el destino de estas comunidades, denunciando valientemente las arbitrariedades y crímenes de esa humanidad cometidos con ellos.²²

Los estudios indigenistas de Lipschutz trascienden los límites nacionales, no sólo por sus aportes teóricos y su consecuente compromiso y acción social con respecto a los indígenas, sino también porque incursionó concretamente en campos de la americanista y

²¹ Véase su artículo, "The Law of the Tribe, the Law of the Nation, and Double Patriotism in Latin America", citado en la nota anterior.

²² Véase sus *Cuatro Conferencias sobre el Indio Fueguino*, citadas en la nota 20.

en especial mexicanista, con estudios sobre los mayas, por citar alguno.²³

También se preocupó de problemas de la conquista hispánica y del dominio hispánico sobre los indios y otros aspectos de etnohistoria, demografía, antropología física y de antropología social americana.

Un problema teórico importante que analiza Lipschutz en sus estudios de las civilizaciones aborígenes americanas y de las sociedades indígenas americanas en general, se refiere al carácter o a los tipos de sociedades aborígenes; y sobre todo, al paso de las sociedades tribales neolíticas a las sociedades estatales. Aquí elabora su modelo sobre las sociedades de "Jefismo" y las sociedades de "Señorialismo". Con el primer tipo trata de caracterizar, justamente, a las sociedades tribales simples, para en una fase avanzada, en que el papel de los jefes tribales se hace preponderante, como el caso de nuestros araucanos históricos. El "señorialismo" surge en sociedades como las de los mayas, aztecas, incas, etcétera y corresponde realmente, según nuestro autor, al apareamiento de sociedades clasistas en América precolombina.²⁴

En general, Lipschutz deja claramente establecido que las leyes sociales y las que rigen la evolución de la sociedad son las mismas para todas las sociedades humanas, pero que se manifiestan de acuerdo a las características específicas, tanto naturales, como históricas en que se desarrollan los procesos de producción de las respectivas sociedades; y cada uno de los grandes tipos de formaciones sociales que han existido presenta sus modalidades propias.²⁵

²³ Véase su libro, *Los Muros Pintados de Bonampak. Enseñanzas Sociológicas*. Santiago; Edit. Universitaria, 1971. Con un Prólogo del Dr. A. Ruiz Lhuillier.

²⁴ Véase sobre el tema, la 4a. Parte de su libro: *El Problema Racial en la Conquista de América y el Mestizaje*. Citado en la nota 20. Igualmente el capítulo séptimo de su libro *Los Muros Pintados de Bonampak*, citado en las notas 20 y 23. Véase también, A. Lipschutz *Oriente y Occidente Del Neolítico al Siglo XX*. Santiago; Edit. Austral, 1968.

²⁵ Debe dejarse establecido aquí que Lipschutz analizaba, creadora y críticamente, las sociedades humanas, desde el punto de vista del Materialismo Histórico elaborado por Marx y Engels y enriquecido por Lenin. Véase en este sentido, su último libro publicado, *Marx y Lenin en la América Latina y los Problemas Indigenistas*, citado en la nota 6.

*Lipschutz en el contexto del proceso de desarrollo
de la Antropología Chilena*

AUNQUE los estudios etnológicos sobre los aborígenes de Chile comienzan, prácticamente, con los primeros cronistas de la conquista y colonización española y se extienden hasta fines de la Colonia —con los estudios del naturalista chileno, el Abate Molina, y con los de los naturalistas europeos D'Orvigny y Darwin, a comienzos del período independiente— es, en realidad, con los trabajos de los historiadores chilenos, Diego Barros Arana y José Toribio Medina, a fines del siglo XIX en que se inicia la Antropología científica propiamente.²⁶

Es la monumental obra de J. T. Medina, *Los Aborígenes de Chile*, publicada en 1882, la que realmente abre el período moderno y científico de los estudios antropológicos chilenos. Es seguida, a continuación, por el primero y tal vez el más importante de los antropólogos nacionales, prolífero Ricardo E. Latcham, en la última década del pasado y las cuatro primeras del presente siglo. En ese mismo período otras importantes figuras nacionales, como Aureliano Oyarzún, Rodolfo Lenz y T. Guevara dan un gran impulso a los estudios antropológicos, complementados por notables figuras extranjeras como Martin Gusinde y Max Uhle, por mencionar sólo los más importantes.²⁷

²⁶ Una breve caracterización de los cronistas de todo el período colonial puede verse en nuestro libro, B. Berdichewsky, *En Torno a los Orígenes del Hombre Americano*, capítulo 2, Las Fuentes. Edit. Universitaria, Santiago 1972. También en la obra de John M. Cooper "The Araucanians", en Steward (editor) *Handbook of South American Indians*, 2; 687-760. Smithsonian Institution, Washington, D.C. 1946. Del historiador Diego Barros Arana, véase "Apuntes sobre la Etnografía de Chile", *Anales Universidad de Chile*; 5-12, Santiago 1875; *Ibid. Historia General de Chile*, t. 1, Santiago 1884.

Entre los trabajos propiamente antropológicos de Medina, fuera de sus monumentales obras históricas y bibliográficas, pueden mencionarse los siguientes: J. T. Medina. *Los Aborígenes de Chile* (edición original de 1882) 2a. edición, con Introducción de Carlos Keller. Fondo Medina, Santiago 1952; *Ibid.* "El Morro del Mauco y su Fortaleza Incarial" en B. Vicuña Mackenna, *Al Galope* pp. 76-80, Santiago 1895; *Ibid. Bibliografía de la Lengua Araucana*. Santiago 1897; *Ibid.* "Los Conchales de las Cruces". *Revista de Chile* 1; 10-19; *Ibid. Los Restos Indígenas de Pichilemu*, folleto. Santiago 1908; *Ibid.* "Una Lechuga Simbólica". *Publicación Museo Antropología y Etnología de Chile* 2 (2); 171-174. Santiago 1920; *Ibid.* "Para qué pueden haber servido las piedras de horadación inconclusa". *Publ. Museo Antrop. Etnol. Chile* 4 (3 y 4); 287-292, Santiago 1927.

²⁷ Es imposible citar aquí las numerosas obras de Latcham. Véase las que figuran en las bibliografías del *Handbook of South American Indians*,

A fines de la década del 1930 y al estallar la Segunda Guerra Mundial ya la antropología chilena se había cristalizado, particularmente en cuanto a la etnología y la arqueología se refiere. Pero también algunos elementos de lingüística y aún folklore se desarrollaron con los estudios de Lenz y los comienzos de una antropología física, con los trabajos de Latcham (que además de la arqueología y etnología incursiona también en esa disciplina) y la aparición en escena, a finales del período, de Carlos Henckel. También, a fines del período, una antropología social empieza a desarrollarse con los estudios sobre el campesino chileno hechos por el norteamericano G. McBride y los primeros trabajos de Indigenismo de Alejandro Lipschutz.²⁵ Esta cristalización se puede apreciar en los

particularmente los tomos 2 y 3. Igualmente en la obra bibliográfica de Julio Montané. También ambas obras pueden consultarse para los principales trabajos de Oyarzún, Lenz, Guevara, Gusinde y Uhle. Aunque en la obra clásica de José T. Medina, *Los Aborígenes de Chile*, Santiago 1882, hay una bibliografía antropológica bastante exhaustiva, la primera bibliografía formal al respecto es la que publicó Carlos Porter, "Bibliografía Chilena de Antropología y Etnología". *Congreso Científico*, Sección III, 2; 109-136, Santiago 1911. El mismo editó dicha sección. *Ibid.* (editor), *Ciencias Naturales Antropológicas y Etnológicas*. Trabajos del Cuarto Congreso Científico (1o. Panamericano), Sección III, 3 tomos. Santiago 1911-1912 (Porter siguió publicando listas bibliográficas sobre ciencias naturales y antropológicas en la Revista de Ciencias Naturales que editó por años). La segunda bibliografía sistemática fue publicada poco después por Ricardo E. Latcham, "Bibliografía Chilena de Ciencias Antropológicas". *Rev. Bibliográfica Chilena y Extranjera* 3 (6-7); 148-185, 1915. Fue seguida por una publicada el mismo año por Ramón A. Laval.

En 1941 el antropólogo norteamericano Donald D. Brand de la Universidad de New Mexico, en Albuquerque, después de una breve visita por Chile, publicó tres trabajos sobre la antropología chilena con una bibliografía bastante completa, Brand, Donald D. "A Brief History of Araucanian Studies", *New Mexico Anthropologist* 5 (2); 19-35, Albuquerque 1941; *Ibid.* "The Status of Anthropology in Chile", *New Mexico Anthr.* 5 (3); 55-71, Albuquerque 1941; *Ibid.* "The peoples and languages of Chile" *New Mexico Anthropol.* 5 (3); 72-93, Albuquerque, 1941. Véase después, Steward, Julián H. (editor) *Handbook of South American Indians*. 6 Vol. Smithsonian Institution, Washington, D.C. 1946-1950.

Finalmente la última bibliografía fue la de Julio Montané, *Bibliografía Selectiva de Antropología Chilena*. t. I. Museo de La Serena, 1963. Este fue seguido por varios otros tomos, publicados durante la década del 60 por el mismo museo.

²⁵ Véase los trabajos de C. Henckel en el t. VI del citado *Handbook of South American Indians*. Véase George McCutchen, McBride, *Chile: Land and Society*. Amer. Geogr. Soc., Research Series 19, 1936; *Ibid.* *The Agrarian Indian Communities of Highland Bolivia*. Amer. Geogr. Soc., Research Ser. 5, 1921. También Lipschutz, 1937 (véase nota 19).

informes del antropólogo norteamericano D. Brand publicados en 1941, con los que se cerraría esta primera época de la antropología chilena.²⁹

Mirando desde un punto de vista institucional, ese primer período de la antropología chilena se desarrolla, más bien, en torno a los museos y a las sociedades científicas, que a las universidades. Estas últimas sólo pueden ofrecer algunos cursos sueltos y programas parciales; pero ninguna carrera con formación profesional logra surgir en el campo de las disciplinas antropológicas. La investigación científica se centra en torno a los dos grandes museos existentes en aquella época, el Museo Nacional de Historia Natural, dirigido por Latcham y el Museo Etnográfico y Antropológico, dirigido por Aureliano Oyarzún. Con este último museo están asociados en la segunda y tercera década del siglo figuras extranjeras como Max Uhle y Martin Gusinde, que tienen influencia enorme en el desarrollo de la investigación arqueológica y etnológica, respectivamente.³⁰ Con el anterior museo se relaciona a finales de la cuarta década el arqueólogo norteamericano Junius Bird, cuyos trabajos tendrán gran influencia, posteriormente, en el perfeccionamiento de la arqueología chilena. Esos dos grandes museos que funcionaban en Santiago, la capital, tenían un carácter nacional y extendían sus investigaciones y/o sus esferas de influencia a lo largo de todo el país, desde Arica a Magallanes. Así, por ejemplo, parte de los materiales arqueológicos excavados por Max Uhle en Arica y Taltal, junto con parte de objetos etnográficos de los fueguinos obtenidos por Gusinde, se guardaban en el Museo Etnográfico. Igualmente, parte de las colecciones arqueológicas obtenidas por Capdeville, en Taltal y por Cornely en La Serena iban a parar al Museo de Ciencias Naturales (institución con la cual ambos estaban asociados), junto con los materiales excavados por el propio Latcham en el norte y en el sur de Chile, expuestos a continuación de las ricas colecciones etnográficas de la Araucanía o de la Isla de Pascua. Los pocos investigadores aislados que existían, a lo

²⁹ Véase Brand, 1941a. b y c (obras citadas en nota 27).

³⁰ Fuera de Gusinde que, además de etnólogo profesional era Misionero, hubo dos órdenes de misioneros en Chile; los Salesianos y los Capuchinos, que produjeron algunos importantes misioneros etnólogos. Los primeros trabajaron más con los indios fueguinos y los segundos con los araucanos y los pascuenses. De esta última orden vale destacar, por lo menos, tres nombres que tuvieron importancia y contribuyeron a la antropología chilena. Ellos son los Padres Ernesto Wilhelm de Moesbach, Félix José de Augusta y Sebastián Englebert. Lipschutz se documentó también en estos autores, entre otros, para sus trabajos sobre los araucanos y los fueguinos.

largo del país, en universidades o museos locales trataban de asociarse, en alguna manera, con uno u otro de los dos grandes museos nacionales.³¹ Surgieron en esa época algunos museos locales que trataron de desarrollar cierta labor propia, como el caso del Museo de Valparaíso, el de Concepción, el del Vergel en Angol, el de los Salesianos en Punta Arenas, etc. Pero los únicos que podían realmente publicar en forma continua fueron, casi exclusivamente, los dos grandes museos santiaguinos.

Después de los museos, las sociedades científicas cumplieron también una importante labor en la propulsión y cristalización de una antropología chilena, con sus congresos, reuniones y, sobre todo, sus publicaciones. Sociedades, como la Sociedad Científica de Chile, la de Ciencias Naturales, la de Historia y Geografía; algunas sociedades médicas, como la de Anatomía, la de Biología (que ayudó a formar Lipschutz), las Academias de la Lengua y la de Historia, etcétera, jugaron un papel importante en este sentido.³²

Las universidades chilenas, en cambio, hasta los comienzos de la Segunda Guerra Mundial —a pesar de tener casi un siglo de existencia no lograron convertirse, realmente, en centros de investigación científica. Esta, aunque existente en ese período, jugó un papel secundario, dándose en ellas, casi absoluta prioridad a la formación profesional o docente.³³

Los grandes museos, no sólo llevaban la iniciativa en la investigación antropológica, sino también en torno a ellos se centró la

³¹ Algunos nombres de estos investigadores, fuera de los nombrados en el texto serían los siguientes: Francisco Fonck, de Valparaíso, Carlos Oliver Scheider, del Museo de Concepción y Carlos Keller, E. Wilhelms, Carlos Larrain, Roberto Gajardo Tobar, Hugo Gunkel, el Padre Emilio House y el Padre Claude Joseph; también Carlos Isamit, A. Weinstein, G. Jirón, Juger, etc.

³² En su década de trabajo en la Universidad de Concepción (1926-1936), Lipschutz fundó también, con otros colegas, la Sociedad de Biología de Concepción y fue director del Boletín que ésta publicaba y siguió publicando, y en el cual aparecían también, constantemente trabajos antropológicos.

³³ Lipschutz fue un innovador en este sentido cuando forma, a finales de la década del 1920, el Instituto de Fisiología de la Universidad de Concepción y a mediados de la década siguiente el Instituto de Medicina Experimental en Santiago, donde muchos estudiantes de la Escuela de Medicina se graduaron con Tesis de investigación en esos Institutos, bajo su dirección. En sus años en Concepción dirigió 16 Tesis y en las tres décadas siguientes en Santiago dirigió 81 Tesis más, principalmente en investigaciones fisiológicas. Véase también artículo del Dr. Croxatto, citado en nota 4 y del propio Lipschutz, *La Organización de la Universidad y la Investigación Científica*. Nascimento, Santiago 1943.

formación de las posiciones teóricas y tendencias ideológicas. El gran conflicto ideológico y teórico que estalla a comienzos de siglo en las ciencias antropológicas de los países industriales capitalistas de Europa y Norteamérica, entre las escuelas evolucionistas y las difusionistas, repercute también en Chile.

Este conflicto y contradicción a nivel internacional fue un producto de las propias contradicciones del desarrollo del capitalismo industrial —al entrar este a fines del siglo pasado, en su etapa monopolista e imperialista— que dieron origen a conflictos sociales y nacionales profundos, los que desembocaron en las dos guerras mundiales y abrieron etapas de revolución social, primero en la segunda y tercera décadas y de nuevo en la quinta y sexta décadas del siglo. Por este hecho, dicho conflicto teórico en la antropología y otras ciencias sociales, trascendió a un nivel ideológico y aún político, en aquellos países, donde el evolucionismo sirvió para donde, aún las tendencias conservadoras difusionistas, dieron paso, sustanciar, muchas veces, los propios cambios revolucionarios o a veces, a un antirracismo militante, como el caso de la propia escuela Boasiana norteamericana. En Chile, en cambio, la repercusión fue más bien académica, a un nivel puramente teórico y a lo más ideológico, pero no político.

En la antropología chilena, Ricardo Latcham se convierte en el propulsor y campeón del evolucionismo, del tipo de Tylor, Fraser e inclusive Morgan. Latcham también conoció y tenía cierta simpatía por el trabajo de Engels, que completaba e incorporaba a Morgan en el Materialismo Histórico. Sin embargo, Latcham fue, prácticamente, todavía una expresión del evolucionismo clásico en antropología y esta tendencia era la predominante en la esfera de influencias del Museo de Ciencias Naturales. La tendencia teórica opuesta del difusionismo se concentra en el Museo Etnográfico donde su director, Aureliano Oyarzún, se convierte en su principal representante. No es la tendencia de Boas la que expresará Oyarzún; sino más bien la de la escuela de los Círculos Culturales Austro-Alemana, introducida especialmente bajo la influencia de Gusinde. También esta tendencia se hizo fuerte en Argentina, desplazando en parte a la corriente evolucionista propulsada por los hermanos Ameghino y sus discípulos. Esta corriente histórico-cultural argentina, impulsada por José Imbelloni, repercute también, en cierta medida, sobre la antropología chilena un poco menos desarrollada, reforzando la tendencia de Oyarzún y sus seguidores.

A fines de este período, en la década de 1930, de estudios puramente etnológicos, folklóricos o arqueológicos sobre las sociedades

nativas del país, como los fueguinos, los araucanos, los aymará y los pascuenses, se desarrolla —aunque sólo incipientemente— una corriente hacia una antropología social que se interesará en los estudios del campesinado y el indigenismo. McBride, que viene a estudiar al campesino chileno, había estudiado antes al campesinado mexicano y al boliviano, y Lipschutz que inicia, prácticamente, los estudios indigenistas, se inspira conscientemente en los trabajos de los antropólogos mexicanos de la escuela de Manuel Gamio y recoge el mensaje de la Revolución Mexicana a través de las reformas, en esa época, del Presidente Lázaro Cárdenas e, inclusive, incorpora críticamente el importante aporte del peruano José Carlos Mariátegui. Como veremos más adelante, esto obedece también a ciertos cambios que se están operando en la sociedad chilena.³⁴

En el período después de la Segunda Guerra Mundial la antropología en Chile madura y tiene un crecimiento más orgánico. Un cuarto de siglo después de ese evento, en los comienzos de la década de 1970, la mayoría de las disciplinas antropológicas han cristalizado, institucional y profesionalmente, en particular la arqueología y la antropología cultural. Aunque los museos y sociedades científicas desarrollan siempre, en algún grado, estudios y publicaciones, ahora el centro de la actividad científica —investigaciones y publi-

³⁴ El precursor de una ciencia social latinoamericana comprometida en esa forma y conciente de su contenido político es, sin duda, el gran pensador peruano de la década del 1920, José Carlos Mariátegui. Véase su obra ya clásica: *Siete Ensayos de Interpretación de la Realidad Peruana*, 1a. edición, Biblioteca Amauta, Lima 1928; indudablemente, obra de enorme importancia antropológica. Otro ejemplo de antropología socialmente comprometida es la del Indigenismo mexicano, particularmente en su primera época, de los años 1920 al 1940, con Manuel Gamio y Moisés Sáenz e, inclusive, Lombardo Toledano y el propio Lázaro Cárdenas —como expresión típica del gran movimiento populista producto de la Revolución Mexicana. En las tres décadas siguientes, en cambio, en que dicho movimiento se niega a sí mismo, sin poder dar paso a una etapa popular más avanzada, el Indigenismo mexicano —a pesar de las figuras brillantes que lo representan, como Alfonso Caso, Othón de Mendizábal, Julio de la Fuente y, tal vez el más profundo, Gonzalo Aguirre Beltrán— se frustra en una fraseología que se aliena de la necesaria práctica del cambio real y radical de la situación indígena. Véase al respecto, México Indígena, *I.N.I. 30 años Después; Revisión Crítica*. Número Especial de Aniversario, México 1978. En Brasil, una ciencia social comprometida florece en los años de 1940 a 1965, con figuras como Caio Prado, Josué de Castro, Florestán Fernández, Darcy Ribeiro, etc., que enfocan los candentes y conflictivos problemas sociales. La Antropología actual, aunque bien desarrollada, no ha logrado reivindicarlos nuevamente. En Argentina, Uruguay y Chile la situación es mucho peor.

caciones— se vuelca a las universidades. Estas también están en condiciones de programar carreras completas y formar profesionales. Al comienzo de la indicada década, por lo menos tres universidades ofrecen ya carreras completas (las universidades de Chile, de Concepción y del Norte) y otras tienen programas más cortos, cursos y seminarios y se han constituido también las sociedades nacionales de antropología y de arqueología.³⁵

A comienzos de este período, en la segunda mitad de la década del 40 y primera mitad de la del 50, las figuras fundadoras de las ciencias antropológicas chilenas, como José T. Medina y Ricardo E. Latcham, Aureliano Oyarzún, Rodolfo Lenz, R. A. y F. Philippi, Tomás Guevara, Francisco Fonck, Cañas Pinochet, Ramón Laval, Félix de Augusta, etc., han desaparecido ya de la escena. Una nueva generación de antropólogos que se ha formado bajo su orientación (ya nacidos en el país o inmigrados de otros) actúa ahora en las diversas instituciones que desarrollan alguna actividad antropológica o afín. Nombres como Alejandro Lipschutz, Carlos Henckel, Luis Sandoval, Dillman Bullock, Francisco Cornely, Jorge Iribarren, Grete Mostny, Walterio Looser, Eugenio Pereira, Yolando Pino, Tomás Lagos, Oreste Plath, Gustavo Peña, Israel Drapkin, el Padre Englebert, etc., ocupan ahora la escena y contribuyen a la maduración de las disciplinas antropológicas. En esos años se deja también notar la influencia de algunos investigadores extranjeros que realizaron trabajos en Chile y/o fueron contratados para desarrollar institutos de investigación y de enseñanza. Por ejemplo, los antropólogos norteamericanos Misha Titiev, Louis Faron, Junius Bird y Richard Schaedel, los franceses Paul Rivet, Joseph y Annette Emperaire y Alfred Metraux, el austriaco Oswald Menghin y los alemanes Emilio Willems (naturalizado americano) y Thomas Barthel, y el noruego Thor Heyerdhal, etc. Los que tuvieron, sin embargo, un papel relevante en la formación y cristalización del primero y más importante instituto de antropología creado por esos años (el Centro de Estudios Antropológicos de la Universidad de Chile, fundado en 1952) fueron Rivet, Menghin y, sobre todo Schaedel.³⁶

³⁵ Con respecto a la Sociedad de Antropología véase nota 5. Esta Sociedad editó en la década de 1960 un Boletín (cuatro números publicados) bajo la dirección de B. Berdichewsky, Secretario General de la Sociedad en esa época. La Sociedad Chilena de Arqueología también fue creada a comienzos de esa década (1961), bajo la dirección de Hans Niemayer, quien publicó también la mayoría de los tomos de los 7 Congresos Nacionales de Arqueología hasta fines de la década siguiente.

³⁶ De los mencionados antropólogos extranjeros, la mayoría de ellos

En la década del 60 hay un gran desarrollo de la investigación y enseñanza antropológica y donde ya la primera generación formada parcial o totalmente en los planteles chilenos —algunos con estudios complementarios y grados en el extranjero— se suma a la actividad de la generación anterior y pronto dominará la escena.³⁷

A fines de la década del 60 y comienzos de la del 70, una segunda generación nativa, alumnos de la mayoría de los anteriores, se forma en los planteles nacionales y/o con estudios complementarios en el extranjero y que corresponden a la actual generación madura, muchos de los cuales siguen aún activos en el país o en el extranjero.

Algunos antropólogos extranjeros que visitan o actúan en el país en esta época, dejan también su aporte e influencia, como los europeos Milan Stuchlik, Vaclav Solc, Peter Neuman, Annette Emperaire, Christos Clair, etcétera, y los americanos John Murra, W. Mulloy, J. Fried, Tom Dillehay, los esposos Melville, etc. Pero esta vez, también antropólogos latinoamericanos como Miguel León Portilla, Guillermo Lumbresas, Luis Millones, Alberto Rex González, Mario Cigliamo, J. Garbulsky, Pedro Aznar, R. Casamiquela, J. Schobinger, Darcy Ribeiro, C. Ponce Sangines, J.L. Najenson, etcétera.³⁸

Naturalmente que la antropología chilena reflejará también las principales tendencias internacionales; pero, lo que es tal vez más importante, en éste último período, empezará a reflejar ya las propias expresiones ideológicas nacionales. En este sentido, la antropología, como las otras ciencias sociales en el país, se verán confrontadas al dilema de toma de posiciones y a la necesidad de algún tipo de compromiso social. Así, junto con una continuación de la teoría evolucionista clásica, promovida anteriormente por Lat-

(Titiev, Faron, Schaedel, A. Emperaire, Metraux) tuvieron contacto y visitaron al profesor Lipschutz.

³⁷ Sus principales nombres son: Ismael Silva, Ximena Bunster, Hans Niemayer, Julio Montané, Carlos Munizaga, Jorge Silva, Francisco Reyes, Bernardo Berdichewsky, Juan Munizaga, Mario Orellana, Hernán San Martín, Zulema Seguel, Alberto Medina, Bernardo Valenzuela, Luis Strozi, Juan Marconi, L. Weinstein, Emilia Salas, Isabel Lindberg, Gustavo Le Paige, Manuel Daneman, María Ester Greve, Alejandro Saavedra, Guacolda Boiset, Jorge Kaltwasser, Horacio Zapater, Virgilio Schiappacasse, Pedro Cunil, Alvaro Jara, Rolando Mellafe, Arnaldo Núñez, Gonzalo Figueroa y el último y más joven y que más bien forma parte de la nueva y actual generación de antropólogos chilenos, Lautaro Núñez.

³⁸ Muchos de éstos (Solc, Neuman, Emperaire, Clair, Portilla, Lumbresas, Millones, Garbulsky, Najenson y Ribeiro) tienen contacto y visitan a Lipschutz.

cham y la de los círculos culturales que impulsara Oyarzún, se incorporan, a través de las tres generaciones de antropólogos indicadas, las escuelas americanas de las áreas culturales, todavía de influencia boasiana, la escuela funcionalista e, inclusive, más recientemente, las escuelas ecologistas. También alguna influencia han tenido las escuelas francesas estructuralista y neo-marxista.³⁹ Pero la diferencia del período contemporáneo, con respecto al período formativo anterior, es que ahora estas posiciones teóricas asumen un claro aspecto ideológico y, muchas veces, un verdadero carácter político.

Por la época en que la antropología chilena se cristalizaba, allá por las décadas de 1930-1940, el país entraba en una fase de profundas transformaciones socio-económicas y políticas. En primer lugar, la tremenda repercusión que tuvo la gran crisis del capitalismo industrial, iniciada con la bancarrota de 1929. Chile, productor de materias agrícolas; pero principalmente de materias primas minerales, como salitre y cobre y, por lo tanto, enormemente dependiente de los mercados internacionales, fue fuertemente afectado por esa crisis. La agricultura descendió a su más bajo nivel, la industria salitrera que ya había sido golpeada en la época de la Primera Guerra Mundial con la fabricación del salitre sintético por los alemanes, terminó prácticamente en completo colapso y la gran minería del cobre aceleró su traspaso a las grandes compañías norteamericanas. Profundos conflictos sociales y políticos se desencadenaron a comienzos de la década del 30, que llevaron al país a la anarquía y casi al borde de la guerra civil. Pero esto dio, a su vez, un gran auge a las fuerzas populares, encabezadas por la nueva burguesía nacional y la clase obrera, las que dieron un golpe mortal a la vieja oligarquía terrateniente y comercial. A fines de la década un gobierno de Frente Popular encabezado por partidos burgueses progresistas obreros (Partido Radical, Socialista y Comunista), logró estabilizar la economía y la situación social. El desenlace de la crisis internacional del capitalismo que condujo a la Segunda Guerra Mundial, permitió a la vez el desarrollo (en varios países latinoamericanos, incluyendo a Chile) de un proceso así llamado de substitución de importaciones, que dio un relativo auge económico,

³⁹ Las escuelas antropológicas francesas, Estructuralistas y Marxistas, tuvieron cierta influencia en Chile; pero no sobre Lipschutz, quien tenía una sólida y profunda formación marxista, la que había adquirido en la época y bajo la influencia del Partido de Lenin. El ya aplicaba este enfoque mucho antes (desde 1930) a la realidad indígena chilena y americana, en forma creadora y enriquecida con influencias de Manuel Gamio y la Revolución Mexicana y también, en cierta medida, de Mariátegui.

industrial y comercial a los mismos. Este proceso ayudó al crecimiento de una clase media o nueva burguesía nacional, de nuevos industriales y comerciantes, durante la primera mitad del siglo, que reemplazó a la vieja burguesía liberal del siglo pasado, la que se había aliado ya con la oligarquía terrateniente. Nuevo sector que aumenta con el crecimiento urbano del país, que se expresa políticamente, a comienzos del siglo, todavía dentro del propio partido liberal; pero, ya a mediados del siglo, fuera y en oposición a éste, principalmente en el partido radical, quien recoge la bandera liberal y progresista. Al iniciarse la segunda mitad del siglo, las aspiraciones políticas de esta clase se van expresando más y más por el nuevo Partido Demócrata Cristiano y su Gobierno (1946-1970), que pasa del liberalismo y progresismo burgués, al populismo burgués y pequeño burgués, hasta agotar las posibilidades transformadoras y revolucionarias de la burguesía nacional, viéndose obligada, en el caso chileno a dar paso al movimiento popular de la clase obrera organizada y de la pequeña burguesía expresada en el Gobierno de la Unidad Popular (1970-1973). Este proceso fue bruscamente truncado, por el golpe militar reaccionario de fines de 1973.

Naturalmente que ese tremendo proceso social no pudo menos que repercutir también en la definición de las posiciones teóricas de la antropología y en el carácter de su acción social. En la época de la predominancia de los diversos sectores de la burguesía nacional, desde los Radicales hasta los Demócrata Cristianos, la ideología desarrollista se impone sobre las ciencias sociales, particularmente, la economía y la sociología; pero también sobre la antropología. Esto se nota principalmente en las teorías de la aculturación, que es introducida por los funcionalistas y que caracterizará la acción antropológica en los inicios de una antropología aplicada en Chile en las décadas del 50 y 60.⁴⁰ En cambio, el movimiento popular influirá en las ciencias sociales en la formación de las teorías dependentistas y/o antimperialistas.

Además de estas marcadas influencias ideológicas promovidas

⁴⁰ Véase el próximo capítulo sobre antropología aplicada y también véase al respecto B. Berdichevsky "Perspectivas de la antropología aplicada; el caso de Chile". *Nueva Antropología* 2 (6): 43-85, México 1977. Igualmente Edgardo Garbulsky "Algunas ideas acerca del papel de la antropología en el proceso de cambio de la sociedad latinoamericana", *Revista Rehue* 4; 9-27, Universidad de Concepción, 1972; Lautaro Núñez, "La Crisis del Campesinado Andino Regional". *Encuentro sobre Estrategia de Desarrollo del Interior y el Altiplano de las Provincias de Tarapacá y Antofagasta*. ODEPLAN, Macro-Zona Norte, Iquique, noviembre 1972.

por el profundo y significativo proceso socio-político en que se ve envuelta la nación chilena, otro factor de enorme importancia y que se deriva de ese mismo proceso afectará también, sustancialmente, la marcha de las ciencias sociales chilenas. Este nuevo ingrediente, es la incorporación activa, por primera vez en la historia independiente del país, de nuevas clases y sectores populares, en las luchas sociales y políticas a nivel nacional. Los pobladores marginales de las urbes, los campesinos y las comunidades nativas, irrumpen ahora también en la escena política. Los antropólogos que estudian comunidades indígenas actuales o su pasado prehistórico, o la así llamada cultura "folk" de los campesinos o aún más eufemísticamente, la "cultura de la pobreza" de las poblaciones marginales o hasta el folklore y las expresiones culturales de las capas populares no pueden más, ahora, quedar totalmente al margen de los propios problemas económicos, sociales y políticos que afectan a dichos sectores. No es suficiente ya hablar de la "aculturación" de esos grupos o estudiarlos desde una "torre de marfil" bajo el manto del cientifismo positivista, del "objetivismo" o de una ciencia social "libre de juicios valóricos". En Chile los investigadores sociales se vieron, cada vez más, envueltos en el proceso y muchos sacaron las conclusiones de que la ciencia social debe ser comprometida, con el proceso social y con la realidad y el porvenir de las propias comunidades que estudia o no logrará tampoco obtener el buscado conocimiento científico de ellas. Este sentido de participación en el proceso, que ayudó a despertar la conciencia del compromiso social en muchos investigadores sociales, incluyendo antropólogos, permitirá a su vez, en forma dialéctica, esclarecer y definir en sus mentes, más apropiadas posiciones ideológicas. En esta forma la actividad científica en el país, particularmente la de las ciencias sociales, no sólo no pudo permanecer al margen o por encima de los procesos sociales que afectaron dramáticamente al país; sino que, por el contrario, reflejó en forma compleja e indirecta y en el plano ideológico, la propia lucha de clases que se operaba en éste. En ese contexto fue cuando muchos antropólogos y sociólogos redescubrieron a Lipschutz y acusaron recibo de su mensaje e influencia.

Naturalmente esta situación cambió en forma substancial en la segunda mitad de la década de 1970, después del golpe militar, que trató de detener y congelar el proceso; tarea que a la larga es obviamente imposible, pero que en un período corto es suficientemente notorio y cuyos efectos se han hecho sentir en las ciencias sociales en general.

La antropología chilena no sólo no ha podido desarrollarse

al margen de los procesos sociales e ideológicos de la sociedad chilena misma, ni separada de las repercusiones de los procesos y tendencias internacionales; sino que tampoco puede sustraerse al sello que le marca el contexto latinoamericano. Basta recordar, al respecto, el tremendo impacto que han tenido sobre el avance de las ciencias sociales en esta región las teorías desarrollistas promovidas por la CEPAL. Pero, justamente, esas teorías constituían una clara expresión ideológica de las burguesías nacionales que querían un desarrollo capitalista y modernización de sus países, sin pretender cortar los lazos de dependencia con las metrópolis imperialistas que mantenían a estos países en el subdesarrollo. Pero el crecimiento urbano, anárquico y desordenado, que surgía como concomitante de ese proceso, trajo a nuevos sectores que incorporó en él, como ser, la clase obrera, el campesinado emigrado a las periferias urbanas y la pequeña burguesía, igualmente pauperizada y desclasada. Las nuevas élites burguesas que querían la industrialización, modernización y desarrollo económico capitalista, no pudieron ya avanzar hacia el control del poder político, sin conseguir ahora el apoyo de esas masas populares, para derrocar a sus oligarquías. Esto promovió grandes movimientos populistas que arrastraron enormes masas, bajo la figura de líderes carismáticos que prometían reformas sociales e inclusive, muchas veces independencia económica.

El colapso de los movimientos populistas permitirá que los sectores más radicales y populares de éstos, paralelamente al avance teórico de la clase obrera, precipitaran también el quiebre de las propias teorías desarrollistas en las ciencias sociales latinoamericanas e iniciaran las nuevas tendencias teóricas, primero dependtistas y luego antimperialistas. Esto contribuirá, al mismo tiempo, a la fundamentación de escuelas teóricas propias latinoamericanas, creando una independencia relativa, por primera vez, de las escuelas de los países industriales y uniéndose, más o menos, con tendencias similares de otras áreas del tercer mundo, como Africa y Asia. Naturalmente, esto no quiere decir que los teóricos sociales tercermundistas elaboran una teoría social separada de la de los países industriales; pero sí que, como expresión del desarrollo de la conciencia social de las masas del tercer mundo, están ahora en condiciones de contribuir, de igual a igual, a la teoría social que explique científicamente el modo de producción capitalista —incluyendo la periferia de éste y sus modos dependientes— y el mecanismo y las condiciones para su radical transformación en un modo de producción socialista. Naturalmente, la

Revolución Cubana influyó también grandemente en la gestación de estas nuevas escuelas y en el pensamiento social latinoamericano. No fue casualidad que en agosto de 1963, cuando Lipschutz cumplía 80 años, la Universidad de La Habana le otorgara en forma especial el grado de Doctor Honoris Causa, muy raramente ofrecido.

No hay duda que los intelectuales, líderes políticos y científicos sociales latinoamericanos, que han contribuido a estas nuevas tendencias teóricas, enriqueciendo la teoría social de la época del capitalismo monopolista son expresión ideológica, más o menos genuinas, de las aspiraciones de las masas populares latinoamericanas que claman por profundas reformas sociales e independencias nacionales. Hoy, muchos antropólogos latinoamericanos tienen ya clara conciencia de que la ciencia social no puede encerrarse en un "laboratorio" a estudiar la sociedad, como si esta fuera una probeta química o un gabinete físico, sino que esa ciencia debe estar comprometida con esa sociedad que estudia, sirviendo de palanca para la acción transformadora de ella.

Uno de los pioneros de esa nueva y sana tendencia de las ciencias antropológicas —ya desde la década de 1930 adelante— fue Alejandro Lipschutz.⁴¹

Hacia un nuevo tipo de Antropología Aplicada

PARA terminar, conviene echar un breve vistazo a la antropología aplicada, campo en el cual Lipschutz fue realmente promotor y precursor; no sólo en su aplicación misma, sino en cuanto teórico de la nueva tendencia de acción social comprometida. Las ideas y la acción de Lipschutz jugaron un papel importante en la promulgación de legislación favorable a los indígenas en el Parlamento chileno, particularmente la última y más importante Ley Indígena (Ley No. 17.729) aprobada en 1972.⁴²

La antropología aplicada que se realiza en un país es inseparable de los cambios estructurales y socio-políticos que se llevan a efecto e imposible de desligar de las tendencias ideológicas que se desarrollan, como resultado de dichos cambios. El ejemplo en Chile de las últimas décadas, con sus bruscas transformaciones sociales y políticas, es muy ilustrativo al respecto. Naturalmente, la an-

⁴¹ Véase notas 34 y 39.

⁴² Véase Bernardo Berdichevsky, "Etnicidad y Clase Social en los Mapuches", *Araucaria de Chile* 9: 65-86, Madrid 1980. Particularmente el capítulo sobre la situación legal de los Mapuches, en p. 66 y ss.

topología aplicada es considerada como una disciplina práctica de las ciencias antropológicas, la que —aunque ligada a la antropología social/cultural o etnología— considera su papel el de estudiar especialmente las situaciones concretas de cambio socio-cultural, con el fin de proponer algunos programas correspondientes de acción social. Generalmente, el rol del antropólogo aplicado es sólo el de proponer dichos programas, referentes a producir o adaptar algunos cambios concretos y particulares, ya sea en la esfera material o tecnológica de la cultura, en algunas estructuras de la organización social o en el mundo de las creencias. Casi nunca los propios antropólogos sociales o aplicados ayudan, ellos mismos, a realizar dichos cambios (tampoco tienen, generalmente, las posibilidades); sino que sólo diagnostican la situación concreta en relación al fenómeno de cambio socio-cultural y proponen un plan de acción. Estos son considerados por las diversas agencias de acción social, nacionales o internacionales que contratan al antropólogo, como profesional técnico y ellas resolverán si aplicar o no, o cómo aplicar dichos programas. En realidad, sin embargo, el antropólogo social aplicado estudia, en la mayoría de los casos, grupos sociales indígenas o "primitivos", campesinos, minorías étnicas, clases sociales pobres, etc. La abrumadora mayoría de éstos son, ya explotados económica y socialmente o ya discriminados racionalmente e, inclusive, a veces hasta liquidados físicamente en inhumanas acciones de intervenciones bélicas, de genocidios y etnocidios; o peor aún, dejados cínica y despectivamente morir de hambre en masa por inanición. Ante esta descarnada y cruel realidad social, el papel tradicional del antropólogo aplicado es proponer algunos pequeños e insignificantes cambios para "transculturar", en el aspecto tecnológico, social o cultural, a las comunidades en estudio para que así se "adapten" mejor a los "avances" de la "civilización"; lo que en el fondo permite, realmente, una mejor explotación y aún sumisión de dichas comunidades por el *establishment* dominante, ya sea local, nacional o internacional. El antropólogo aplicado es un agente de cambio más, sumado a muchos otros trabajadores sociales, que permiten ligeros cambios para que, en realidad, nada cambie fundamentalmente.

Esta situación, obviamente, es frustrante para el antropólogo aplicado y está reñida, en lo más íntimo, con el propio supuesto humanista y humanitario de la antropología. Por eso se ha hecho importante revisar profundamente el rol social que efectivamente tiene, como así también el que debería jugar el antropólogo social aplicado, y más aún, revisar críticamente la base teórica que lo

sustenta. Se hizo indispensable hacer claridad sobre el hecho de que la antropología aplicada no era ni podía ser una disciplina puramente practicista. Por el contrario, la antropología aplicada es inseparable de la antropología social/cultural o etnología, vale decir, es inseparable de la teoría social y cultural.⁴³ La antropología aplicada no puede ser una disciplina propia, independiente, sino que solamente la práctica social de la teoría antropológica. Lo que quiere decir, que una verdadera antropología social es inseparable de la práctica social y su teoría crece y se desarrolla con ella. Esto significa que la antropología social (teórica y aplicada) está ligada a la práctica histórica de las comunidades que estudia y su tarea principal es ayudar y colaborar al surgimiento y desarrollo de la conciencia social de esas comunidades. Esto más bien las pondrá, tanto a las comunidades, como a los mismos científicos sociales comprometidos con ellas, posiblemente en contradicción y aún hasta en conflicto con el *establishment* dominante. En ese proceso, la antropología social —junto con otras ciencias sociales, igualmente comprometidas socialmente— podrá elaborar una teoría real y realista (por lo tanto científica), que permitirá efectivamente ayudar a modificar las estructuras sociales que impidan el progreso y la liberación étnica, social y económica de dichas comunidades. Esto, naturalmente, es un tipo distinto de antropología, que difiere de la tradicional.⁴⁴ En Chile el precursor de este nuevo tipo de antropología fue Lipschutz.

No existiendo antes de la década de 1940, todavía, los procesos de cambios estructurales, vale decir, la reforma agraria, las posibilidades de una antropología de acción comprometida estaba, más bien, en su participación y colaboración con el proceso de organización y concientización clasista y étnica de los campesinos e indígenas. Pero nada se hizo en ese sentido en las décadas de 1930, 1940 y 1950, con la única excepción de los estudios indigenistas de Alejandro Lipschutz.⁴⁵ Los pocos estudios y proyectos de antropología social realizados en ese período con el campesinado in-

⁴³ Aunque hay ligeras diferencias entre ellos (pero no fundamentales) estamos usando en este contexto, más o menos intercambiamente los nombres de Antropología Social, Antropología Cultural y Etnología.

⁴⁴ Véase Berdichewsky, B. "Direction for Applied Anthropology". *Anthropology for the People Newsletter* 2; 2. New York, 1975; y también *Ibidem*. "Anthropology and the Peasant Mode of Production", p. 6, *Anthropology and Social Change in the Rural Area*. Mouton Publ. 1979.

⁴⁵ Véase A. Lipschutz. *La Comunidad Indígena en América y en Chile y Perfil de Indoamérica de Nuestro Tiempo*. *Antología 1937-1962*, citados en la nota 20.

dígena, como ser los de Titiev (1951) Faron (1961), Silva (1964, 1968) y Bunster (1964, 1968),⁴⁶ sólo proponían ciertas ideas y, en algunos casos (Bunster, 1964), algunas proposiciones concretas de transculturación, dentro de los marcos más tradicionales de la antropología cultural. Es decir, sus intentos —aunque posiblemente con un deseo y espíritu sincero de ayudar a las comunidades indígenas— lo único que conseguían era ayudar a amortiguar las contradicciones sociales y clasistas y dar algunos elementos prácticos y también marcos teóricos a las clases dominantes para *adaptar* y *ajustar* mejor a los campesinos e indígenas a sus condiciones de explotación económica y social.

Los ejemplos son muchos, y demuestran cómo los antropólogos sociales o aplicados tradicionales han colaborado, generalmente, con los grupos de poder dominantes (muchas veces aún sin proponérselo o sin desearlo) para ayudar a mantener el *status quo* que favorece a dichos sectores, ya sea elaborando teorías de equilibrio y compensación social que justifican en esencia la propia explotación o proponiendo cambios concretos para "modificar" y "mejorar" dicho *establishment* y, por lo tanto, fortaleciéndolo.

La antropología aplicada de carácter tradicional ha sido introducida en Chile —en un sentido profesional— en un período relativamente reciente, que no se remonta más allá de tres décadas. Patrocinada por agencias internacionales o nacionales, en el marco de programas "desarrollistas" y "modernistas" y también de planes de Reformas Agrarias, tanto del tipo "desarrollista", como "reformista".

Uno de esos primeros proyectos, que contrató al antropólogo chileno Ismael Silva F., fue llamado "Plan Chillán", patrocinado por una agencia internacional, el denominado "Punto Cuarto" de la A.I.D. Era un típico proyecto "desarrollista" que trataba de introducir elementos de modernismo y de maquinismo en las haciendas agrarias y en algunos sectores campesinos, como ser "inquilinos" y pequeños parceleros, de las provincias de Ñuble y de Maule. Se realizaron algunos estudios de las costumbres, actitudes y la situación de "marginalidad" de dichos sectores, con la finalidad de introducir mejoras y elementos de modernización. Otro

⁴⁶ Véase Titiev, Misha, *Araucanian Culture in Transition*. Occasional Contribution Mus. Anthropol. Univ. Michigan No. 15, Ann Arbor 1951. Véase también Faron, Louis C. *Mapuche Social Structure: Institucional Reintegration in a Patrilineal Society of Central Chile*. Illinois Studies in Anthropology No. 1, The University of Illinois Press, Urbana 1961. Con respecto a los trabajos de Silva, véase la nota 47 y para los de Ximena Bunster, véase la nota 48.

organismo que contribuyó a esos estudios y que actuaba, igualmente, como agencia de cambio en ese mismo sentido y para el cual también trabajó Silva, fue el Instituto de Desarrollo Rural, financiado en parte por un proyecto "desarrollista" de la República Federal Alemana.⁴⁷

Otra experiencia interesante de antropología aplicada tradicional fue la realizada, también a comienzos de la década de 1960, por la antropóloga Ximena Bunster.⁴⁸ En un proyecto de la Universidad de Chile, en convenio con el Servicio Nacional de Salud, estudió comunidades de campesinos indígenas de la provincia de Cautín, con el fin de introducir en esas Reducciones Mapuches bombas para extraer el agua subterránea, en reemplazo de las cisternas o pozos existentes. Esto se hizo, en primer lugar, con la intención de disminuir algunas infecciones y mejorar un poco la higiene al utilizar ahora el agua bombeada. Posteriormente y a mediados de dicha década, la mencionada antropóloga continuó sus estudios de antropología aplicada en las mismas comunidades, ahora en relación a la construcción de viviendas de material, en reemplazo de las cabañas o "rucas" mapuches, en conexión con la Corporación Nacional de la Vivienda.⁴⁹

Isabel Lindberg y otros antropólogos de la Universidad del Norte de Antofagasta desarrollaron un programa de antropología aplicada en relación con la artesanía de las comunidades, especialmente aymarás, del altiplano del Norte Grande, en las provincias de Antofagasta y Tarapacá. Se trataba de promover el desarrollo artesanal en relación con la Corporación de Desarrollo Regional que pretendía introducir elementos de "modernismo" y de "progreso" en la zona. Se estudiaron los motivos del arte menor de los restos prehistóricos del área (cerámica, textiles, etc.) con los que se les sugirió ideas a los indígenas (al mismo tiempo que se les daba cierta ayuda material) para que promovieran así su propia artesanía. También se pretendió establecer algunas centrales de venta de estos productos, especialmente en Antofagasta y en Arica. Proyectos semejantes, aunque más incipientes, pretendieron

⁴⁷ Véase, Silva F. Ismael, "El Trabajador Rural Independiente en la Zona del Maule Norte", *Proyecto Maule Norte*, CONSFA, Santiago 1964. *Ibid.* *La Marginalidad Indígena Chilena; una Visión Antropológica*. DESAL, Santiago 1968.

⁴⁸ Véase Bunster, Ximena, "Una experiencia Aplicada entre los Araucanos", *Anales de la Universidad de Chile* 130; 96 ss. Santiago 1964. Véase también *Ibid.* *Adaptation in Mapuche Life; Natural and Directed*. Doctoral Theses, Columbia University, Department of Anthropology. Xerox 1968.

⁴⁹ Bunster, *Ibid.*

hacerse en Valparaíso y Santiago, en relación con la artesanía de los nativos de Isla de Pascua, conectados con la promoción del turismo. Igualmente, aunque menos exitoso aún, se intentó desarrollar un proyecto semejante en relación a la artesanía mapuche del Sur de Chile. Hubo, inclusive, para el efecto, un regalo (de la Embajada mexicana en Chile) de una cantidad apreciable de plata para desarrollar y revitalizar la muriente platería araucana.

También podemos indicar algunos intentos de antropología aplicada tradicional en las áreas urbanas. Tal vez se podría indicar aquí el proyecto del antropólogo Carlos Munizaga de la Universidad de Chile, con un grupo de psiquiatras de la misma Universidad, para estudiar los problemas de salud mental de mapuches inmigrantes en el Gran Santiago y promover alguna acción en este sentido.⁵⁰ Antes aún, el arquitecto y antropólogo Francisco Reyes, trabajó en algunas poblaciones marginales del Gran Santiago, en un proyecto del Servicio Nacional de Salud, sobre el problema de la mortalidad infantil por infecciones, especialmente las diarreas.⁵¹

Todos estos y otros estudios y proyectos de antropología aplicada tradicional, aunque iniciados algunos ya en la década de 1950, se realizaron y publicaron en la década de 1960, durante los gobiernos del régimen desarrollista del presidente Jorge Alessandri (1958-1964) y posteriormente del populista y reformista del presidente Eduardo Frei (1964-1970). Ninguno de esos proyectos fue realmente grande y en la práctica no produjeron modificación significativa alguna. De una u otra manera todos contribuían a estabilizar el régimen existente y mantener de hecho las relaciones de explotación imperantes en que se debatían los sectores afectados, ya sea, campesinos pobres, las comunidades indígenas o los sectores étnicos minoritarios y marginalizados de la urbe. Podemos resumir diciendo que los mencionados proyectos no estaban separados de los procesos políticos del país; pero que, por el contrario, para entenderlos hay que ubicarlos en el marco de políticas de carácter "desarrollista" o "populista".

Al cambiar, justamente, la situación política y las relaciones de poder en el país, con el Gobierno Popular del presidente Allende, a comienzos de la década siguiente, pronto la antropología aplicada comenzó a encausarse más y más en el contexto de profundos cambios estructurales. El ejemplo más importante, nuevamente, estaba

⁵⁰ Véase Munizaga, Carlos, G. Mujica y M. Gonzalez, "Enfoque Antropológico Psiquiátrico de Indígenas Mapuches Alienados", *Revista Antropología*. Universidad de Chile, Santiago 1967.

⁵¹ Véase Reyes, Francisco, "Conferencias sobre Antropología Urbana", Mimeo. Colegio Médico, Santiago 1962,

en las áreas rurales, afectando especialmente al campesinado indígena. Se trataba de aquellos estudios y proyectos que se desarrollaron ahora en el marco de una profunda Reforma Agraria.⁵²

El ejemplo de antropología aplicada más significativo en este sentido es justamente el que le tocó protagonizar al autor de este trabajo en el estudio de comunidades de las provincias Cautín-Malleco, que corresponde ya a otro tipo de antropología aplicada, distinto a los indicados más arriba. Se trataba, más bien ahora, de una antropología de acción y socialmente comprometida con la propia emancipación y liberación de las comunidades afectadas.⁵³

Debemos reconocer aquí nuestra deuda a Lipschutz, en el esclarecimiento teórico que sus trabajos anteriores y pioneros nos brindaron en este sentido.⁵⁴

El caso de los mapuches en Chile —analizado a través del ejemplo de las comunidades de Cautín y de Malleco, indicó claramente que cualesquier intento de antropología aplicada depende, fundamentalmente, del contexto socio-político en que se realiza, como así también de la finalidad *ideológica* de dicho intento.

El proyecto antropológico de esas comunidades tenía posibilidades y perspectivas porque se realizaba como parte de un profundo proceso de cambio promovido por la reforma agraria e igualmente porque su finalidad era la de contribuir a la liberación social y étnica de las comunidades en estudio. Pero, las posibilidades de continuar y realizar el programa antropológico se vieron completamente frustradas en el momento en que cambió nuevamente la estructura política de la sociedad mayor a fines de 1973 y que modificó la correlación de clases en todo el país y, por lo tanto, también en el agro.

Ningún proyecto de antropología aplicada que pretendiera modificar las estructuras existentes y contribuir a la liberación de dichas comunidades habría sido posible después de esa fecha, salvo que hubiese sido un inocuo proyecto de transculturación que pre-

⁵² Véase especialmente, en este sentido, a Saavedra, Alejandro, *La Cuestión Mapuche*. ICIRA, Santiago 1971.

⁵³ Véase sobre nuestros trabajos en las comunidades de Cautín y Malleco, respectivamente, B. Berdichewsky, *Antropología Aplicada e indigenismo en los Mapuches de Cautín*. CORA. Santiago 1971; *Ibid.* "Perspectivas de la Antropología Aplicada; el Caso de Chile", *Nueva Antropología*, 2 (6): 43-85, México 1977.

⁵⁴ Véase B. Berdichewsky, C. Vives, A. Lipschutz, "Para una Política de Acción Indigenista en el Area Araucana", 6 p. Mimeo. CORA, 1970. (Documento preparado a pedido del Ministro de Agricultura del Gobierno de la Unidad Popular, en Noviembre de 1970).

tendiera contribuir a adaptar y ajustar mejor a las comunidades mapuches a las nuevas condiciones de explotación en que volvieron a caer después de aquel evento.

No puede haber normas concretas o postulados abstractos para un nuevo tipo de antropología aplicada y, por lo tanto, un nuevo tipo de antropología social, puesto que la acción social que se pretende está condicionada por situaciones históricas concretas y por la práctica social. Pero, lo fundamental es que el antropólogo tenga conciencia de a quién beneficia o puede beneficiar la ciencia social que él desarrolle. Generalmente la ecuación es más simple de lo que parece; o se contribuye a la liberación social o étnica de las comunidades que se estudia o a su mayor opresión. No hay duda ninguna que Lipschutz tenía ya, a partir de sus primeros trabajos antropológicos de la década de 1930, no sólo clara conciencia de esta situación, sino que, también una definida posición comprometida en beneficio y liberación de la comunidad indígena en Chile y en América.

La situación actual

AL tratar de mirar, en forma más fría y objetiva (por difícil que esto sea), la situación del país, a diez años del Golpe Militar, que quebró la institucionalidad democrática, se puede apreciar cómo las nuevas modalidades, no sólo políticas, sino económicas y sociales que éste régimen implantó en forma compulsiva, han afectado también las superestructuras culturales, ideológicas y científicas.

Es un hecho que el país es ahora más dependiente que nunca del capitalismo monopolista internacional —tanto económica como tecnológicamente— sobre todo de su sector financiero, a través de una impresionante deuda externa que sobrepasa en mucho a los mil dólares *per capita*, mayor que el ingreso *per capita* anual.⁵⁵

El salario real y el poder adquisitivo de la gran mayoría de los chilenos ha disminuido en más de un tercio y casi un cuarto de la población económicamente activa se encuentra virtualmente cesante. La industria nacional ha sido enormemente disminuida vol-

⁵⁵ Para un análisis económico de la situación chilena véase Espinoza, Juan G. "Endeudamiento Externo; cuánto, cómo y a qué costo", Separata Revista ANALISIS 3 (27), 12 páginas. Santiago Sept.-Oct. 1980; Carty, Robert & LAWG. Chile; Miracle or Mirage? A review of Chile's Economic Model, 1973-1980. Separata of *L.A.W'.G. Letter*, 7(5-6) 46 pp. March, 1982. Published by the Latin American Working Group for the Canadian Churches.

viendo el país a depender, fundamentalmente, de la exportación de productos mineros y agrícolas y de la importación de la mayoría de los bienes industriales elaborados. Las poblaciones marginales de la urbe no logran ni siquiera mantener un mínimo nivel de subsistencia, sino que apenas uno de mera sobrevivencia. El campesinado y las comunidades indígenas vuelven a una agricultura de subsistencia, perjudicados por la reprivatización y el desencañado "mercado libre" de tierras, como secuela de la contrareforma agraria y la abolición, tanto de la ley 16.460 de Reforma Agraria, como de la Ley Indígena 17.729 que antes los había beneficiado.⁵⁶

Esa dura situación económica se desarrolla en el contexto político y jurídico de un nuevo Estado Autoritario (por decir lo menos y seguir su autodenominación) que el Gobierno Militar ha intentado legitimar e institucionalizar. Es una nueva organización económica basada en un sistema monetarista extremo de mercado libre, no sólo notoriamente conservador sino anacrónico en el marco del capitalismo monopolista, del cual el país no es más que parte periférica y dependiente. Esta nueva estructura económica y su superestructura jurídico-política expresada en el nuevo autoritarismo estatal está proyectando también una nueva organización social y modalidad de la sociedad chilena hacia un extremo individualismo y competencia.

Sin embargo, la abolición del Parlamento anteriormente electo y de los partidos políticos y movimientos democráticamente representativos, no ha podido abolir, de hecho —aunque sí de derecho—, la actividad política de las masas. Al correr de algunos años del nuevo sistema impuesto, la acción política abierta, expresada anteriormente por los partidos políticos, se desplaza ahora (aunque aquellos no fueran realmente suprimidos —a pesar del Derecho que los abolía—, sino de facto sólo disminuidos y camuflados) a otro tipo de organizaciones sociales expresándose, más bien, en forma indirecta y, muchas veces sorda y sólo potencial. Una institución tan importante y con tanto arraigo en las masas, como la Iglesia Católica, pasó a jugar en ese sentido, un papel principal, seguida por el movimiento sindical de la clase trabajadora, no legalmente suprimido, sino sólo amordazado y que buscó y encontró nuevas formas de lucha. Otras organizaciones importantes en este aspecto fueron las agrupaciones estudiantiles y culturales. Estas nuevas y más sutiles formas de oposición al Estado Autoritario, de-

⁵⁶ Véase Berdichewsky, B. "Etnicidad y Clase Social en los Mapuches", (citado en nota 42).

muestran no sólo que la contradicción social básica está presente y latente sino también el por qué las grandes consignas políticas y aspiraciones del pueblo chileno se han reducido, fundamentalmente, a objetivos casi elementales, como son la lucha por los derechos humanos y la democracia, que ocupa ahora el primer lugar.

En este contexto, las ciencias sociales chilenas se deterioraron enormemente, en particular en la primera mitad de la década transcurrida. Ya en su segunda mitad, en cambio, y particularmente en los últimos años, ha logrado "adaptarse" a las difíciles condiciones, logrando asumir también nuevas formas.

Tanto la Universidad intervenida, como el proceso de privatización de las universidades en un país pobre y dependiente como Chile, no constituyen obviamente el mejor marco ni la atmósfera apropiada para un desarrollo científico en general, ni menos para las ciencias sociales en particular. En los comienzos de la década de los 80's se puede observar que el centro de gravedad de la investigación científica y en especial de las ciencias sociales ha ido desplazándose de las universidades hacia una serie de centros de estudios creados al margen de ellas.³⁷ El más importante es, sin duda, la Academia de Humanismo Cristiano que, de hecho, juega el rol de una Universidad. Pero numerosos otros centros han surgido en las principales ciudades del país, en especial en Santiago, la capital, ya amparados por la mencionada Academia o independientes. La mayoría con magros presupuestos; pero que, sin embargo, han logrado y logran a veces obtener *Grants* de funciones extranjeras, tanto para investigaciones, como aún para publicaciones.*

Con respecto a las ciencias antropológicas, las investigaciones y publicaciones realizadas anteriormente por las universidades y por los museos, se han reducido al mínimo y, en muchos casos, suprimido totalmente. Del modesto número de antropólogos profesionales que existía, muchos quedaron sin trabajo, desaparecieron o se fueron del país.³⁸ De los pocos que han quedado, algunos tratan de investigar a través de estos centros nuevos o de *Grants* extranjeros, pero en general se puede decir que el nivel y la calidad de la investigación antropológica se ha reducido enormemente. En

³⁷ Vega, H. Comunicación presentada en el Simposio; "Current Social Science Research in Chile: Institutions and Issues", dirigido por Peter Landstreet, en Annual Conference of CALACS, en la Universidad de Québec en Montreal del 7-9 Octubre, 1982.

* Precisamente, esta revista —*Cuadernos Americanos*— ha publicado en sus páginas diversos trabajos de investigación y divulgación elaborados en estos centros de estudios.

³⁸ Véase Berdichewsky, 1980 en nota 2.

el caso de la arqueología se hace difícil, más bien, por lo caro que son las investigaciones de este tipo. En el caso de la antropología social o la etnología, la dificultad estriba, por un lado, en que suele encontrar resistencia u oposición de parte de las esferas oficiales por el posible carácter "subversivo" que pueden tener (situación similar para todas las ciencias sociales) o, por otro lado, que ahora las mismas comunidades se resistan a ser "estudiadas" por las ciencias sociales. Este es, especialmente, el caso de los mapuches que, debido a la gran conciencia étnica ganada en los procesos anteriores y a su desconfianza natural y más que justificada ante las intenciones de los no indígenas con respecto a ellos, no son muy receptivos a dichas investigaciones y, por el contrario, *preferirían hacerlas ellos mismos* en lo posible, si fuera necesario. Obviamente, más difícil sería aún hablar de cualquier intento de antropología aplicada, menos aún en el sentido de la nueva antropología social aplicada que impulsara el profesor Lipschutz.

El hecho de que la educación formal de adultos —incluyendo los estudios académicos, profesionales, científicos y de extensión— se lleve en las universidades y la educación informal de éstos —no tanto profesional, pero sí académica y sobre todo científica y aún de extensión en los mencionados centros, ha modificado fundamentalmente el carácter de aquella. Los centros desarrollan una creciente e importante actividad de extensión de conocimientos, ya directa, como indirecta. Numerosas agrupaciones tanto profesionales y gremiales, sindicatos, asociaciones y grupos culturales reciben, de alguna manera, servicios de extensión y asesoría de dichos centros (lo que antes había sido un papel de las universidades). Esta situación, en el contexto del sistema autoritario imperante y de la dramática realidad económica existente, ha ayudado a modificar el carácter y los objetivos de las ciencias sociales en el país.

Aunque la conciencia y concientización social ganada por las ciencias sociales y los científicos sociales con los procesos profundos de transformación social que pasó el país no ha muerto, ni ha podido ser desarraigada, su expresión es ahora diferente. No se manifiesta tanto en claras posiciones ideológicas y hasta políticas y en definidos marcos teóricos comprensivos y macro modelos conceptuales, sino, más bien, en una conciencia crítica capaz de analizar con realismo, tanto el nuevo sistema autoritario impuesto, como las experiencias pasadas, con todas sus ventajas y defectos. Los centros de investigación evitan las grandes teorías explicativas y especulativas y se concentran más en estudios monográficos y concretos. Naturalmente, esto trae aparejado también el peligro

de que se desarrolle un provincialismo científico y que las ciencias sociales caigan nuevamente en un "objetivismo" positivista. Justamente, contra ambas posiciones desencadenó Lipschutz durante su vida una lucha sin cuartel. Sin embargo, ante las circunstancias actuales en que vive el país es sorprendente la vitalidad que han manifestado las ciencias sociales chilenas para, al mismo tiempo de adaptarse a condiciones tan diferentes y difíciles para su libre expresión, poder mantener una actitud creadora y crítica y sin abandonar el componente importante de concientización social que había logrado.

Con respecto a la antropología social aplicada, un fenómeno nuevo y muy significativo parece vislumbrarse; aunque en forma muy incipiente todavía. Se trata del hecho de que comunidades que eran objeto de estudios etnológicos típicos, como por ejemplo, las mapuches, al mismo tiempo que se resisten ahora y tratan de rechazar estos estudios promovidos por antropólogos y otros científicos sociales, se esfuerzan a su vez por tratar de conducir sus propios estudios e investigaciones. Obviamente la acción social apropiada que pueda desprenderse de ellos será esta vez canalizada por los propios mapuches y no como un paternalismo alienante y ajeno como era el caso con la antropología tradicional. Primero a través de Centros Culturales Mapuches y después en organizaciones de los comuneros indígenas, como el caso de AD-MAPU, los mapuches pretenden, no sólo estudiar su propia cultura, sino que revivirla y dinamizarla.

Parece que la visión —aunque un poco mesiánica— que tuviera Lipschutz de una futura nación araucana o mapuche, junto con otras naciones indígenas, como las de los quechuas y los mayas, en una futura América Latina socialista, no sería del todo imposible.⁶⁹ En este sentido las profundas palabras de Neruda de que Lipschutz nos habría enseñado la verdad de nuestro origen mostrándonos el camino nacional de la conciencia, incluiría también a la propia minoría nacional mapuche, la que según Melillán Painemal, uno de sus principales dirigentes, alcanza por lo menos a un 6% o más del total de la población del país.⁷⁰

⁶⁹ Véase Lipschutz, A. Apéndice, en Berdichevsky, Vives y Lipschutz, 1970, en nota 54 e *Ibidem*, 1979, *The Law of the Tribe...* etc. en nota 20.

⁷⁰ Véase Painemal, M. en *THE INDIAN VOICE*; "Mapuche Indians. Continue Their Struggle to Survive." *The Indian Voice* 14 (9-12); 26-27 y 15 (1); 23-24, Vancouver, B.C. 1982-1983 (Entrevista realizada al dirigente mapuche el 6 de Octubre de 1982, de paso por Vancouver, por la periodista Katherine Bell Younger para ese diario indígena canadiense).

Dimensión Imaginaria

[POESIA BIMESTRAL]

CUANDO YO ERA ZAGAL*

Por *Manuel RIOS RUIZ*

I

Tú sabes que hablo poco y cierto
y que escribo cuando puedo si lo necesito respirar
y que me acapara un silencio de bomba que nunca truena
y quédome embebido como un vaso de sueño y fervor imantado
cuando más soy el hombre que has consumado en brecha y brío
y es entonces cuando mejor te tengo entrevista
y presente,
 alamareada.
porque preciso ausentarme de cavidades,
paredes
y baúles
y transcurrir por el tiempo que ya no existe
y sí se toca
y ponerme frente a mí para saber de mi redentoría del asombro
y volver calcinado a tu ser como vuelve al barbecho
la simiente revoleada
 y miramelinda
y tú lo sabes y me atiendes las reliquias
y te destinas en ello,
 mi socorro,
y cortejas sonriendo y atavías
este acopio de la existencia y de mi suerte
que de pronto me sale cavilado en ríos
trayéndome todo lo que tienes contigo en las entrañas
para elevar mi vida con tu cruz de mariposa.

* Publicamos en esta sección una selección breve de Manuel Ríos Ruiz, español, nacido en 1934 en el castizo barrio de Santiago de Jerez de la Frontera, uno de los poetas andaluces significativos de nuestro tiempo. Los poemas seleccionados los hemos tomado de su obra "Plazoleta de los Ojos", Premio de Poesía Villa de Rota 1981.

VI

Veo en tus ojos lo vivido por doquier anduvimos
 y pensamos despertar,
 ahora mismo

-tócalo,
 míralo,
 bésalo-

aparece y renace velado
 quien yo era viniendo giraldillo y berbiquí
 desde la viña de mi abuelo sancristóbal
 con una ensabanada chaqueta de estraza
 larga como un día sin pan ni libro,
 acarreado
 en los zapatos de becerrovuelto todo el arenal caulinero
 y por la cara reinante
 milenios de soles medulando los poemas que se me aparecían
 [íntegros
 para acompañarme y conquistar veredas, jardines y doseles:
 qué limpio lo recuerdo en tus ojos
 y los pongo capuchinos y claros
 mirando el porvenir:
 encendíanse desde las mejillas en girasol y flauta
 y eran dos oraciones dando y escanciando la palabra uncida y teja
 a cada labio tururú
 y yo me quedaba conmovido y traspuesto
 —¡mírame!—
 queriendo predisponer y señalar con ellos y mi presencia
 el resplandor en quimera de lo sublime.

VII

Si tuviera que nombrar el amor con otro vocablo y ritmo tendido
 tendría que buscar en tus pupilas un eco de voz bien aclamado
 en su ceremonia y bautizo
 y echando mano de mi aventado realismo
 ponerle un turbante vistoso y nazareno
 y todas las cuentas del rosario que pudiera enjaretar,
 porque sólo así, rellenándolo de profecías y de promesas,
 tendría sentido y símbolo

llamarlo como lo siento y desvarío,
y levantándose y c

a
y
é
n
d
o
s
e, que sí,

en toda su hidalguía,
vo-la-ría hasta tus párpados de salutación y concierto
lo mismo que cambia de hortensia una mariposa

[al guiño de los azahares.

Y si tuviera que darle al amor figura cantoral
en la cintura tesorera

y en la crin,

iría hasta tus pechos,
a donde levitan y vibran,
a donde citan,

para fijarme en cómo es la magia presenciada que no se asimila
ni se funde
y siempre sorprende con una ascensión de ángeles y botijos,
porque ahí,

en ese pormenor de tu bondad

en ese acento pezón y garrido
de tu era,

se puede modelar la fantasía que requiere plasmar un querer
y hacer del perejil el sustento del bosque.

Más por si fuera poco y entonces imperativo y sabio,
concreto titirimundi,

infundirle al amor la apostura de un ciervo en lotanza,
el cid de un sí,

la densidad del sebo,

el acoso o la fragancia en preludio de una rosa en camporeal
transida de rocío rehundido y consorte,

el aura de la selva y su bajamar,
pondría el poema desplegado en tus bajorrelieves
prendiendo una bengala carolingia

compuesta de acebuche y ungimientos torrenciales
para que el amor se entienda lo que es

en su propia pregunta y zapatiesta.

VIII

No tengo más salud que la de tu alma,
ni más sensación en golpe y tijereta
que la gloria de pasar ardiendo en ristre por tu cuerpo vivo.
Mis puntos cardinales se han reunido en tí
enloquecidos
y cálidos
lo mimito que se arremolinan las espigas en la parva rastrojera,
igual que aquellas olas convergen trinitarias
por mi retina y cítara.
Y sé,
 salud,
 que me contienen,
que estoy en el meollo de tu garganta y silo,
en el lugar traslúcido que crea
y requinta tu mirada.
A veces me siento infundido en tu costado,
en un lunar de tu reino abismal
tan fraterno y colindante,
tizo melisma de tu entraña madroñera,
parte
viva
de tu acariciada piel que en mi mano se apila y desgrana
cuanto tanto descanso en ti que puedo ser mi vida en desfile
para irme contigo y sustraerme continuándome hasta acontecer
y trazar una raya en el agua si escribo mi señal
poniéndole coplas y esquilas a todo el calendario y su odisea
al besar tu boca y poseer la siempre viva juventud de los geráneos.

XII

Cuando yo era zagal
miraba las cabrillas de la madrugada encinta
aparecer calientes en el cielo acostado en la tierra y su tanino
porque las quería y eran mi pergamino íntimo y visionario,
unas brujas a mi estilo y condición atravesando las dehesas:
les pedí que me hicieran el milagro
de hablar y de querer,
de configurarte légamo y cuadro
—quiero decir ola y pantalla—,

que tuvieras ese regazo tan capacha
y el ardor que te brilla,
que amanecieras conmigo al cabo del relente
y que fueras a la par azafrán y colibrí
de cuadril a cuadril para tenerme.
Y quizás me escucharon promoviéndose
nuevas y artistas,
todas ellas zarcillos y rubor,
oh rosarieras abiertas al alba
las cabrillas,
las estrellas del azufre,
del presagio
que te pintiparó al poema
lo mismo que acaece la verdad
y nos deja su sandía.

XXIV

Si es verídico que *el amor necesita quebrantar la ley del mundo*
me explico por qué vivo fuera de las murciélagas fantasías
de los anuncios, escapado de la rutina
que me agobia el tirón
y estoy respirando por dentro de un poema,
distendiéndome,
ejerciendo mi hombría enamorada
como mantiene la caña y el arrobo un pescador
y sólo me fijo en lo desmedido,
en lo que sobrepasa las distancias dísticas
por muy lejos que estén de la cercanía que es todo
si se rompe,
si se troquela,
si se tritura,
si se disloca
la función y el letargo que padecemos y nos sobra,
para quedarme salvado solamente en ti
mientras el mundo
hecho cisco
está más desprovisto cada día en su temor,

XXIX

Hoy me he preguntado por qué escribo versos sin detenerlos
y me he respondido metiéndome en el mar para comparar
la inmensidad que lleva con este corazón que los promueve
y con los ojos tuyos que los enaltescen porque los inspiran.
Y es inútil tomarle medida a lo que crece en la plazoleta de los ojos
y late hacia abajo buscando sus motivos y sus alturas,
no hay vara
ni cuartillo
ni sismógrafo
que pueda respondernos de su peso y extensión,
el amor que sopesamos retumba en los pulsos alfileres
y desde tan confinado enigma
despliega tantos débitos y honores
que el cuenco del mundo no puede contenerlo en su borbotón y sima
y lo mira a su alrededor yendo como barco velero repompeado
abierto a los más tráfugas horizontes y estratósferas,
fuera de índoles y consecuencias,
muerto y vivo en sí mismo como el mar y la tierra,
de ahí que haya sobresalido y emigrado
de orillas y de estios,
de planetas y tormentas,
de veranos y canciones,
hasta llegar a la última alegría
de estos versos caminantes de por sí.

XXXV

A la hora de consignar
y de referir la miniatura y vidriera
de nuestro envolvimiento y adagio
me acompañó el mar,
la memoria del vino y del tabaco,
el encuentro continuo
con tu cuerpo,
más una avispa del verano apuntalando
el papel para que pudiera mantener la conjura
del asombro.

Y fui ensalando cada palabra y rito
como si encurtiera la vejiga del habla y el pellejo del sentimiento.

Yo no sé dónde he encontrado el tono ni la tarantela
que me dilucidó cuanto fui tirándote a pelú sobre tu barcarola
permanente y cristalina
de tanto sueño fuera de cacho y de techo
y sin embargo embarcado en nuestras carnes desde aquella tarde
carmesí y plazoleta de los ojos.

Quisiera adivinar qué latido quedó más profundo y alto:
¿la sed sin término,

el semibeso nítido o saludo de los labios,

la constante quemazón de los abrazos,

la vida en ciernes trompicándonos,

la ebullida serenidad que nos ha dejado esta almendra
sembrada y flor?

Quizás la dádiva se deba a algo más determinante que el destino
y el milagro,

que naciéramos atribuidos entre sí

en el más remoto cáliz de la purificación del mundo

y nada pudo quebrar la telaraña.

Playa de La Puntilla, verano de 1981

LA CASA DE LAS MIL VIRGENES*

Por *Arturo AZUELA*

Aliba

EN el mismo lugar de hace sesenta años —desde 1923—, en el norte de la Alameda, el amigo Aliba —el gran Aliba para decentes y pelados—, el magnífico bolero goza su oficio como nadie: con profundo conocimiento de causa, limpiando zapato tras zapato con verdadero placer, cepillándolos, lustrándolos, haciéndolos rechinar al final de cada faena para que el brillo sea perfecto, único, en donde al menos Aliba imagine reflejada su sonrisa de quién sabe cuantos años, la única sonrisa que conoce la historia octogenaria de La Casa de las Mil Vírgenes.

—Aquí nada de que las cosas son fáciles. No, qué carambas. Imagínese tantos años y tantas tiznaderas. Se lo voy a contar todo con datos de primera mano. Sin aquello de que fulano y zutano me lo dijeron. Aquí la voz cantante será la de mis ojos y la de mi memoria. Para qué le damos tantas vueltas: pues si es mi puritita vida, mi jefe.

Aliba observa la marquesina del cine y luego a la derecha, al oriente de la Alameda, mira el actual edificio que sustituyó a la vieja casa, "al palacio francés de mi Purísima construido desde antes de que los familiares de mi general Reves vinieran a vivir por estas calles; cuando por aquí pasaba el sabio Don Agustín Aragón —; qué viejo más chingón!—, muchos años antes de la cristiada, y cuando hasta las parentelas de presidentes y banqueros se venían a residir por estos rumbos". Aliba asegura que él sí conoció todos los detalles de la gran mansión: ¡ah, qué caray! si yo le contara, mi amigo, cuánta belleza, cuánto lujo, con decirle que yo entraba y salía por la puerta grande de la casa antes de su decadencia, antes de que la bazofia y la vulgaridad se adueñaran de sus paredes.

Y Aliba —con sus manos correosas, sus ojos luminosos y su pelo duro, negro todavía como de indio inmortal— sólo quiere

* Fragmento de novela inédita.

contar todos los pormenores en una plática larga y tendida, sí, a la chingada los clientes, vámonos a contar vida y milagros a aquella banca cerca del Kiosko, a rehacer los tiempos de cuando yo entraba a servir a casa grande, a mansión señorial, cuando también conocí el verdadero despilfarro en su mera salsa, mi patrón querido, sin tapujos de ninguna especie.

Todo parece extraordinario: es el mismo Aliba, el gran bolero que hace más de treinta años —aquí en este mismo lugar donde estaba el Redondel— nos veía impertérrito y parecía que andaba encabronado con el mundo; aunque luego con sus innumerables clientes se reía como nadie; se reía como si fuera la gente más satisfecha y más generosa de la colonia. Nadie lo ha dicho: sin lugar a dudas que Aliba —lleno de fantasías y de quimeras perdidas—, siempre recordando que fue llevado por la mala, por “la dicha de tu amor fingido, miénteme una eternidad que me hace tu maldad feliz” es la conciencia viva, lúcida, del corazón de Santa María la Ribera.

Unos van y otros vienen, ya no suenan con la misma fuerza los silbatos de la Estación de Buenavista y la Princesa Nicté-Ha ya no ofrece en su casa del Pino los banquetes mayas de hace un lustro; además, la picota sigue su derrumbe, inexorable, el Majestic ya no es uno sino dos —dos “telecines”: el de arriba y el de abajo, ¡voy!, ¡voy!, el Palacio y el Majestic— pero Aliba sigue en el mismo lugar como una roca fiel a su destino y con sus manos renegridas, sucias, de largos dedos y palmas de hierro, expertas también en señas de albures clandestinos y concedoras de ruidos muy diversos, de muchos tonos al rechinar las diversas pieles, ya las de cuero o cocodrilo, ya las de charol o las vulgares de plástico.

Muchos años viendo el mundo en su pequeño cajón, escuchando con socarronería a los engraidos y a los petimetres, al santurrón de otros tiempos y al político resentido, Aliba no quiere encorajinarse por tonterías y sólo de vez en cuando recuerda la frase de su amigo del alma —qué suerte la mía estar tan perdido y volver a perder—, el compositor de un mundo raro, aquel José Alfredo que él mismo conoció por estas calles de Santa María, en el mero Kiosko, mi hermano, ¡palabrita de honor!, éramos cuatachos, nada más que aquél inflaba como desesperado y así se nos fue de esta tierra, en la flor de la edad, mi patrón.

El bolero parece estar hecho para contar las cosas más extraordinarias, fanático de su oficio y pensador mexicano en las tardes de lluvia, cuando no queda otra cosa que sentarse en la escalinata del Majestic o meterse al Kiosko a soñar en la película jamás vivida,

la de los viajes por Hong Kong al lado de Humprey Bogart y de la buenisima Rosita Fornés; porque eso sí, Aliba será un profesional de la cabeza a los pies, pero nunca dejará de ser un soñador empedernido, quizá no sólo porque lo aprendió en La Casa de las Mil Vírgenes en su adolescencia sino cuando aquella mansión vivió sus mejores años, cuando se transformó en el lugar más sensual de la tierra, el más refinado, mi paisa, lo que muy pocos ojos habrán visto, donde se desfloraron a las mujeres más hermosas y se seguían —por gusto, por cachondería, por lo que usted quiera y mande— llamando las vírgenes, las inmaculadas, aquellas palomas queridas de cuerpos divinos y que cambiaban las penas por dicha y placer.

A ratos se queda callado, sólo mueve los labios y aprieta los ojos verdosos como si todas sus nostalgias se fueran seleccionando en su fuero interno, hasta que poco a poco le da vueltas a una obsesión perdida en noches de embriaguez, al tiempo en que él soñaba con ser el padrote perfecto de alguna de aquellas maravillosas vírgenes y que dominaba a su víctima sin sentimientos de culpas, sin reproches o recriminaciones.

No sé si Aliba me reconoce; a veces me dice mi Huesos, de pronto el Artista y no falta ocasión en que me recuerda como amigo de Amanda o sólo como amante de Diamantina, aquella hembra, mi hermano, qué curvas, qué nalguitas más paraditas, oiga usted, y yo no hago otra cosa que preguntarle con paciencia hasta que el hilo del relato va apareciendo, se desvanecen los ires y venires y el rostro entero del amigo Aliba se detiene en los inicios de La Casa: vamos por partes, los cimientos se construyeron poco después de la inauguración del edificio de Geología, allá por el novecientos dos.

Ahora las palabras caminan con más naturalidad, ahora ya la primera virgen aparece en el escenario: es una figura que combina varios personajes, que va de la opereta a los coros religiosos, que va de los vales franceses a las primeras perversiones de Naná, es una mujer elegante, joven, virgen plena que baja de un Ford Coupé por las calles empedradas del Ciprés y que, a pesar de su edad y condición, con un viaje a costas desde el otro lado de la tierra —de las costas del Mediterráneo francés— había llegado a la ciudad con el derecho de decidir su vida sin condiciones ajenas; la Alameda entonces parecía un campo silvestre, terreno abandonado dispuesto a recibir los cuidados de los residentes de la nueva colonia; había llovido los días anteriores y aparecían grandes charcos entre hierbas enanas y multicolores, entre la tierra floja con huellas de pies humanos, cascos de caballos y rodadas de carros. En el jardín

había ya varios árboles: sobresalían los álamos y los eucaliptos, las jacarandas y los pirules; también se veían algunos pinos viejos e higueras y nísperos descuidados. Al caminar, aquella mujer miraba hacia uno y otro lado como buscando algo ya conocido en la calle del Pino. A sus espaldas quedaba la flamante escalinata del Museo —donde por muchos años estaría la famosa colección de piedras valiosas—, con su espléndida fachada y su reloj arriba, al centro, con sus largas manecillas cerca de las once. Aquella mujer venía a compartir su fortuna —la espiritual, la de su carne viva, la de su dinero contante y sonante— con un hombre cabal que gozase por primera vez su piel blanquísima y su rosa inmaculada. Antes de llegar al terreno donde se construiría La Casa, volvía a su infancia —a la pobreza de su familia española en busca de trabajo por tierras francesas—, volvía a la muerte de su padre hacia un par de años y a su vida de sirvienta de casa en casa de Avignon a Montpellier. Se detuvo por algunos momentos en el centro de la Alameda donde en unos años más tarde construirían el Kiosko Morisco, y pensó en sus últimos meses de mesera en El Gallo de Oro en Santa María de los Mares muy cerca de Los Pirineos y en su habitación al lado de la iglesia donde se veneraba a tantas vírgenes. También recordó aquellos días entre los viejos cánticos y los rezos de la tarde, con el asedio del hombre cuarentón que le había dado viajes y fortunas. Al fin llegó a la otra calle empedrada y miró el terreno de dos mil metros cuadrados. Ahí construiría su propio mundo, entre las terrazas y las columnas neoclásicas, entre el invernadero y una gruta artificial, gozando las luces del Valle de México, esos rayos que no sólo venían de arriba sino al parecer también nacían de todos los rincones, de la tierra misma.

Vuelvo al lenguaje de Aliba con el movimiento de sus puños y no puedo imaginar la Alameda sin los grandes árboles o sin el Kiosko y la Media Luna. La voz del bolero —a veces ríspida, a veces pulida y suave— se impone definitivamente: pues ya le digo, aquella mi virgen purísima venía de un lugar no muy lejos de la Riviera o del Mónaco donde hace poco se murió la gran actriz, la princesa de la película en que todo se veía desde la ventana: asesinatos, engaños, amores; pues sí, todo empezó con una hembra que andaba suelta, viuda sin conocer cachondeo, qué caray, imagínese lo insólito: a los diecinueve en pleno viaje por el Atlántico y que el marido se muere en la ruleta de un ataque al corazón, avorazado, pendejo, primero el juego y luego la dama, de esos ataques que son como un fregadazo que a cualquiera dejan seco, con las manos, mire usted, tullidas, así de tiesas... En fin: virgen, casada, chingona,

con mucha lana y hartos ovarios, con lo que usted más quiera, mi jefe, aquella se aposentó aquí con más monedas que el carajo, centenarios de a montón, y edificó la vieja casa con un gusto extraordinario...

Con un lenguaje superior al de sus compañeros del mismo oficio —los del gremio de aseadores de calzado diría él—, como si estuviera más allá del bien y del mal y conocedor de cine de barriada hasta la médula de los huesos, el viejo Aliba recorre los misterios de aquella primera virgen y no queda otra que empezar a recordar viejas películas de legionarios perdidos en el corazón de África o de grandes jugadores de principios de siglo dispuestos a apretar el gatillo si necesitaban arriesgar el todo por el todo, imaginando a la Purísima rodeada de todos los secretos del mundo —¿y por qué sola?, ¿y de veras tan joven?, ¿cómo sería su piel?, ¿blanca, tersa, de pezones azulados y muslos de fantasía?— y al mismo tiempo tratando de reconstruir lo que por aquel entonces era Santa María, un barrio para que algún día tuviera prosapia y señorío, amigo Aliba, con familias linajudas donde jamás de los jamases —oh ilusión de pobres diablos— el peladaje se inmiscuyera, donde por primera vez en este país de raleas y canallas infinitas, la gente de bien —los recién enriquecidos con las tierras del clero— tuviera sus jardines y sus palacios. Y nadie sabía entonces, cuando el sabio don Agustín Aragón estudiaba con ahínco sus teorías positivistas y los geólogos del Ciprés investigaban sus estalactitas y sus fósiles prehistóricos, que los hijos de la farándula, los imitadores del Conde de Montecristo y mortaja de seda, serían derrotados por los hijos de la mala vida, por los descendientes de mayordomos y cuatreros y por las nuevas mentiras heroicas en la cúspide del poder.

Por unos momentos Aliba se distrae, se rasca el cuello, aprieta los ojos, suelta algunas palabras como no queriendo, como si no valiera la pena resucitar imágenes que sólo él —en sus noches de vigilia, ahí mismo en su cuarto de azotea, en el mismo lugar donde estaba La Casa de las Mil Vírgenes— recrea y magnifica con algunas fotografías que él conserva desde entonces. Asegura que aquel pasado primero fue formidable, ¡ah, caramba!, mi patrón, La Casa —la mansión de entonces, no el edificio pobretón de hoy en día— quedó reluciente después de la lenta construcción, cuando la primera virgen ya venía acompañada con su primer galán de estos lares, de barba oscura, nariz afilada, tipo soberbio y siempre con la pretensión en los ojos y en las palabras. Aquella mujer española —viuda como ya sabe usted sin conocer cachondería en

sus entrañas—, aquella rica por azares del destino construyó su palacio sin la menor prisa, gozando el jardín con aquel galán. Entre caricia y caricia, con sombrilla y traje blanco, se preparaba para perder la virginidad.

Los dos veían piedra tras piedra, veían cómo se formaban los sillares, los zócalos y los pedestales; admiraban las cornisas y las columnas del pórtico. Se tomaban de la mano y se abrazaban ya cuando la fachada estaba casi lista, cuando aquella escalinata flameante estaba preparada para ser el mejor testigo de regocijos y crueldades. Entonces la Ciudad de México aspiraba a ser el París de América —hágame usted el favor— y la aristocracia rastacuera hacía de las suyas en el Hipódromo de la Condesa y en los salones del Castillo de Chapultepec.

Aliba ya es dueño y señor de la palabra; empieza a saltar de un lado a otro, va y viene de las películas mudas de Valentino a la gran Greta Garbo en *La Dama de las Camelias*, de la actuación magistral de Pedro Infante en *Nosotros los Pobres* a Mickey Rooney jugando brillar con unos gánsters de Chicago. Entonces imagino a la primera virgen —a la inolvidable Purísima— el día de la inauguración de La Casa, un sábado de junio del novecientos tres, radiante como nunca y ya preparada para gozar los mejores años de su vida. De pronto Aliba habla con muchas reticencias de la liberación de la mujer, puras jaladas, mi paisa, ahí sí que se están saliendo de madre, ¡no!, ¡no!, esa pinche liberación femenina cuesta caro; cuesta la vida en serio; así le pasó a mi primera patrona de La Casa cuando se jugó el todo por el todo y se fue más allá de cualquier límite; rompió con lo habido y por haber y claro, todo se fue al carajo; le juro que las cosas de este mundo se volvieron al revés; lo más hermoso se hizo cisco, mi patrón.

Vuelvo a imaginar a la dueña del palacio como si ella y nadie más que ella fuera el centro del universo y nadie pudiera poner en tela de juicio un futuro maravilloso : el goce perfecto de la gloria de su intimidad. Mujer que gozará canções profanas y noches de llovizna interminable desde los almohadones de su cama; su vida romperá compuertas y viejas discreciones. Y siempre habrá a su lado un hombre nuevo con placeres inagotables, más profundos que los anteriores. La vida no puede ser un puente transitorio; hay que entregarse a ella, diría la primera virgen; entregarse sin medida y postergar todo cuanto esté cerca de la muerte, sin jamás prestar atención a lo que muy pronto sucedería: a "la guerra más desastrosa que como una gran vacilada, comenzó allá por Europa el novecientos catorce. . ."

Pues ya le digo, jefazo, todo aquello era cuando la indiada estaba fregada hasta el alma; yo creo que más fregada que ahora: puro calzón blanco, a pata limpia, ojos demacrados y en los purititos pellejos. Nadie sabía que se venían tiempos fatídicos y que después, aunque nos quieran dorar la píldora, ya cuando aquella primera virgen fue mi primera patrona, vinieron las huellas de sangre; esas huellas siniestras que dejaban las balaceras allá por el Río del Consulado o por los andenes de la Estación de Buenavista. Aquí el único que parecía tranquilo era el sabio don Agustín Aragón, allá metido en su biblioteca y escribiendo un libraco sólo para los muy entendidos. . . . Ante los conocimientos del amigo Aliba no me queda otra que guardar silencio, y volver a verme corriendo por el Redondel y darle la mano al Huesos y al Artista, abrazar a la amiga Amanda y decirles que éramos imponentes, chingones como nadie en toda la colonia, los héroes anónimos, las Águilas de Santa María la Ribera que derrotábamos en toda la línea a los Lobos de Scotland Yard. . . .

Ahora el bolero se pierde por sus andanzas en los patios de ferrocarril de Nonoalco, aquí a unas cuantas cuadras y luego habla del Aristóteles —el otro bolero que se creía muy sabiohondo y que trabajaba en el otro lado de la Alameda, en la calle Díaz Mirón—: pinche Aristóteles se creía un pavo real, muy culto, muy culto, pero ya ve usted, no pasaba de ser un pobre aseador como éste su servidor. El cabrón se fue con la vieja Eulalia, ni más ni menos que la sirvienta que sirvió a la Purísima en los primeros tiempos, aquella vieja Eulalia, mientras más vieja más buena, que cantaba "Que es imposible que tú me quieras, porque has querido con ansia loca y ya no puedes jamás querer. . . ."

Al sentir que la figura de Aliba crece a cada momento, que sus puños apretados y la intensidad de sus palabras también representan la historia de aquel barrio, me doy cuenta que para él los tiempos definitivos no pertenecen al pasado. Lo asaltan sentimientos contradictorios; puede equivocarse entre tantas historias perdidas y vecinos anónimos. Pero todo lo que cuenta también tiene sentido por lo que ahora mismo está pasando: por la luz de las doce del día que pega en las alturas del Kiosko, el briago que entra al Salón París o las magníficas piernas de una sirvienta que le sonrío y le hace sentir que todavía hay muchos años por delante. Su desmedrado cuerpo, la ausencia de dientes, los dolores en su espalda, no disminuyen sus obsesiones, esa sensación de que él y la vida tienen un rumbo certero y una esperanza a largo plazo.

DON SEGUNDO: RAZON Y SIGNO DE UNA FORMA NARRATIVA

por Reynaldo L. JIMENEZ

UN breve repaso de la bibliografía crítica sobre *Don Segundo Sombra* revela un sinnúmero de enfoques e interpretaciones que, sin duda, contribuyen al mejor conocimiento del proyecto estético de Güiraldes a la vez que testimonian el interés y la popularidad que este texto ha despertado en los últimos cincuenta años. Desde el tratamiento de cuño freudiano según el cual la actuación del héroe juvenil se reduce a la arquetípica búsqueda del padre y del descubrimiento edípico de la madre-pampa,¹ hasta la postulación de la novela como proyecto exégesis de una literatura nacional argentina,² una buena porción de estos estudios reconocen explícita o implícitamente la estructura de viaje que informa el discurso novelesco en su totalidad. Un común denominador que parece dominar el pensamiento crítico es el de ubicar esta obra en la categoría del *bildungsroman* o novela de aprendizaje, el sistema narrativo que se afirma en el desplazamiento de lo que no está formado hacia lo que se llega a constituir.

Tal aspecto de la novela de Güiraldes, sin embargo, no ha sido suficientemente elaborado.³ Este trabajo se propone estudiarla dentro de la categoría general del *bildungsroman* con la intención de desentrañar las razones que llevaron a su autor hacia la elección de tal forma narrativa. Para cumplir con este objetivo se hace necesario destacar tres aspectos fundamentales: 1) el programa estético en que se apoya la novela; 2) la función del punto de vista y de la doble instancia narrativa, que refuerzan ese programa estético y que actúan como fuerza organizadora del discurso; 3) la representación del mundo que emerge de la ficción de Güiraldes.

¹ A. Chapman, "Pampas and Big Woods: Heroic Initiation in Güiraldes and Faulkner," *Comparative Literature*, 11 (1959), 61-77.

² Antonio Pagés Larraya, "Don Segundo Sombra y el retorno," *Cuadernos Hispanoamericanos*, LI (1954), 275-285.

³ Sara M. Parkinson se interesa en el tema de *Don Segundo* como novela de formación, pero sólo parcialmente. Su tesis es que la novela de Güiraldes

1. Desde sus inicios en la literatura europea de fines del siglo XVIII, el término *bildung* denota la iniciación o construcción de destinos individuales dentro del marco de una sociedad ya establecida o en vías de establecerse. Es por definición una literatura didáctica, en el sentido en que habla Kayser de novela de formación: es decir, la que muestra el tránsito a una madurez definitiva de acuerdo con las disposiciones íntimas en que el protagonista ha desarrollado sus capacidades en un todo armónico.⁴ De esta definición se desprenden ciertas implicaciones de importancia. Por un lado, el subgénero intenta transferir a la sociedad adulta los poderes especiales del iniciado, generalmente un joven cuya educación formal ha llegado a su fin. Por otro lado, alienta en el subgénero la intención de proveer una sólida cultura individual que cuando menos regenere las instituciones sociales o las tradiciones culturales. Es por lo tanto inevitable que este tipo de ficción, al menos tal como se da en sus inicios románticos, conlleve el signo de reconocimiento o culto a la niñez y adolescencia en razón del potencial regenerativo del héroe. No obstante es imprescindible subrayar el hecho de que una sociedad que acentúa la adolescencia como una etapa separada de la experiencia vital del individuo, busca en realidad recalcar ciertos valores "adultos" a la vez que insistir en que la adopción de éstos es necesaria para la integración total y coherente en el tipo de sociedad predominante.⁵ El verdadero centro del *bildungsroman* se halla entonces en la tensión que existe entre la adquisición de madurez interna por parte del héroe y su necesidad de adoptar los valores del mundo adulto a la vez que los requisitos de la existencia social.

Para ampliar los rasgos que definen al héroe típico del *bildungsroman* y para precisar los parámetros del género, es necesario recordar que este héroe combina varias tradiciones literarias ya establecidas, como las del héroe recalcitrante de la alegoría moral, que debe diferenciar entre las varias caretas del vicio y de la virtud; o las del héroe renacentista que busca su realización individual. Se debe recordar además que los antecedentes del subgénero son la

comienza mostrando características de la novela picaresca clásica, para luego convertirse en *bildungsroman*. Ver Sara M. Parkinson de Paz, "Don Segundo Sombra: de novela picaresca a *bildungsroman*" en *La picaresca: orígenes, textos y estructuras*, Manuel Criado de Val (Ed.) (Madrid: Fundación Universitaria Española, 1979), 1129-1136.

⁴ Oscar Tacca, *Las voces de la novela* (Madrid: Editorial Gredos, S.A., 1973), 142.

⁵ Ruth Benedict, *Patterns of Culture* (Boston and New York: Houghton and Mifflin Co., 1934), 23-30.

novela picaresca y la autobiografía romántica, y que el común denominador de los tres es la iniciación del joven en el mundo adulto, sobre todo el costo de esta iniciación tanto para el aprendiz que la experimenta como para la sociedad que la dirige o conduce. De ahí que el crecimiento de un solo individuo, elemento organizador de este tipo de novela, a menudo metaforiza la experiencia total o las aspiraciones de una generación frente a una serie de condiciones sociales e históricas concretas. Tanto la autobiografía como el *bildungsroman* implican que el grado en que se afirma la vida individual no es de menos importancia que el grado en que se afirma la vida cultural.

Es esta relación simbiótica entre vida individual y vida cultural lo que nos obliga a enfocar el *bildungsroman* desde una perspectiva historicista. Es decir, hay que examinar la producción de este tipo de texto dentro del contexto histórico que lo determina. Como afirma Richard Terdiman en su estudio sobre la novela de aprendizaje francesa del siglo diecinueve, *es ya un lugar común destacar que los escritores que crean estos textos (bildungsroman), la conciencia artística de la cual estos emergen, no eran independientes del proceso cuya producción se encontraba descrita en los textos mismos.*⁶ El *bildungsroman*, como hemos dicho, dramatiza el conflicto entre interioridad y experiencia, "homo interior" y "homo exterior" y por lo tanto ambos elementos del binomio, el individuo y su medio, son igualmente indispensables en el texto de aprendizaje. Es en función del conflicto aludido que el género exhibe la disonancia que surge de una existencia ambigua, reflejando un proceso que fluctúa entre los signos de la aprobación de lo real y su denuncia, entre la complicidad y el rechazo. Al elaborar un discurso de socialización y poner en evidencia el mecanismo de reproducción cultural que forma al individuo en circunstancias históricas concretas (el elemento constitutivo central del *bildungsroman*) la novela de aprendizaje registra elementos fundamentales a la vez que contradictorios de su cultura dentro del mismo espacio discursivo.⁷

Esta tendencia a describir el intercambio entre la experiencia individual y la esfera cultural en la que el "yo" se descubre, se define y finalmente se realiza (lo que los alemanes denominaron *bildung* y los franceses *formation*) reúne por lo general dos tipos de texto que se entrecruzan y se separan pero que finalmente van hacia un desenlace común: a) un texto de aprendizaje, que es a su

⁶ Richard Terdiman, "Structures of Initiation: On Semiotic Education and Its Contradictions in Balzac," *Yale French Studies*, 63 (1982), 200.

⁷ *Ibid.*

vez una exploración y reflexión interna sobre el *Weltbild*, el ambiente social y la existencia y funcionalidad de sus instituciones y procesos; y b) un texto de consolidación y afirmación de los valores hacia cuya adopción se dirige el aprendizaje y que a la vez es dirigido por éstos.

En términos del concepto del aprendizaje mismo cuyo proceso se textualiza en este tipo de ficción, el discurso del *bildungsroman* se concibe como un acto de nombrar y catalogar elementos de la realidad, es decir, institucionalizar un conocimiento que habrá de permitirle al actante sobrevivir o dominar un sistema social y cultural determinado. Richard Terdiman, citando a Lotman y Uspenski, se refiere a un comportamiento semiótico que define al héroe en el nivel experiencial. El *bildungsroman* registra un aprendizaje de los signos de un sistema cultural, ya sea emergente, o en vías de desaparición, que busca ser rescatado y reactualizado. En una sociedad en que la razón de ser, el sentido o significado de ésta pierde su transparencia y por lo tanto la confianza en sí misma, la novela de aprendizaje ofrece no sólo la oportunidad de búsqueda sistemática de significado, sino también la posibilidad de aprehensión o internacionalización de los significantes.⁸ Es por esto que la novela de aprendizaje que, en términos de la historia de la literatura universal, tiende a emerger en momentos de transición o de crisis en el plano histórico, representa una aguda toma de conciencia de la naturaleza codificada de la vida social, y es por esto que el discurso literario, en su dimensión conceptual, privilegia las diversas prácticas del signo: nombrar, designar, clasificar y jerarquizar.

En consecuencia de lo anterior es posible reconocer en el paradigma de aprendizaje, núcleo del *bildungsroman*, una estructura bipolar constituida por un iniciador y un iniciado en cuya relación se verifica un nexo predeterminado y un proyecto dirigido de movilidad social. Subrayamos además, siguiendo a Bourdieu y Passeron, que la práctica de inculcar significados provenientes de significantes sociales —la práctica de la enseñanza— tiende a legitimizar el sistema social en que se inscriben tales significantes.⁹

Habiéndonos referido al clásico conflicto que afecta al joven héroe del *bildungsroman* debemos ahora precisar aún más este aspecto. El paradigma nuclear de la novela de aprendizaje, según George Lukács, es el proceso de formación de un individuo proble-

⁸ *Ibid.*, 206.

⁹ Pierre Bourdieu and Jean-Claude Passeron, *Reproduction in Education, Society and Culture*, Trad. de Richard Nice (London: Sage, 1977), 4-7.

mático quien, guiado por la experiencia vivida de un ideal, marca una trayectoria de reconciliación con la realidad social y concreta. La reconciliación de que habla Lukács no puede ser de manera alguna el resultado de una armonía preexistente en el comienzo.¹⁰ En *Don Segundo Sombra* tal trayectoria se encuentra en el desarrollo de la experiencia de Fabio, que parte desde la condición de "gualcho" (huérfano o bastardo) hasta llegar a su estadio final de patrón o estanciero, no sin antes pasar por una etapa intermedia que es la experiencia vivida de un ideal. No hay duda de que su integración final a la sociedad estanciera se verifica mediante un proceso de educación en la que los ideales, latentes al comienzo y más tarde experimentados, juegan un papel central en la narrativa. Hay en Fabio, desde su infancia, una perfecta correspondencia entre su interioridad y su ideal de vida gaucha, la cual, por cierto, se contrapone a la vida de patrón. De ahí el juego de metáforas que articula el enunciado desde el comienzo de la novela: la casa (de las tías) es la prisión, mientras que la calle es la libertad. En las palabras de Fabio: *la calle fue mi paraíso, la casa mi tortura*.¹¹

Fabio tiene unos catorce años al abrirse la novela y el narrador recuenta en primera persona momentos de su niñez. Separado de su madre y consciente de su condición de bastardo, Fabio es transportado a la casa de las tías *so pretexto de que debía ir al colegio* (p. 11). Como astuto reconecedor de la hipocresía familiar, así como de la insignificancia de la educación formal, Fabio busca y encuentra satisfacción momentánea a sus deseos de libertad en la calle pueblerina. Se dedica entonces a ganarse la vida, aunque precariamente, gastándoles bromas a los personajes de la farándula. La estructura novelística en este momento consiste de una serie de aventuras más o menos inconexas y no la narración unificada de una vivencia que se va desarrollando en la interacción de relaciones personales.¹² Aunque Fabio parece totalmente integrado a una nueva forma de vida que apunta hacia la delincuencia futura, sus palabras registran grandes vacilaciones: *Esto que a algunos los hacía mirarme con desconfianza, me puso en boga entre la muchachada de mala vida, que me llevó a los boliches convidándome con licores y sangrías a fin de hacerme perder la cabeza, pero una desconfianza natural me preservó de sus malas jugadas* (p. 14). Dada la evidente capacidad

¹⁰ George Lukács, *The Theory of the Novel*, trad. de Anna Bostock (Cambridge, Massachusetts: M.I.T. Press, 1971), 132-134.

¹¹ Ricardo Güiraldes, *Don Segundo Sombra* (Buenos Aires: Editorial Losada, 23a. ed., 1966), 12. Las citas paginadas en nuestro texto se refieren a la misma edición.

¹² Parkinson de Paz, p. 1130.

de autoanálisis desplegada en estas palabras del niño Fabio, anotemos al pasar que éste es el primer asomo de la voz autorial que habrá de alternar constantemente con la voz protagonista en la novela, y que esa "desconfianza natural" no es sino la futura condición de Fabio, presente siempre en el texto para alejarlo de la mala vida. En el plano de los actantes, la figura protectora de Don Fabio Cáceres, personaje-tipo que incorpora los polos extremos del "crecimiento" de Fabio; *Don Segundo Sombra*, padrino y guía; y, finalmente, Don Leandro Galván, tutor de Fabio, operan temática y estructuralmente, con igual función en la narrativa.

Este primer segmento, constituido entre los capítulos I-X de la novela, y que comienza como hemos visto con un resumen sucinto de la niñez de Fabio, va articulando un movimiento paulatino hacia el reconocimiento del mundo exterior. Fabio, ahora como mensual de la estancia de Galván, se limita a observar tanto los gestos actitudes de su padrino, como los papeles desempeñados por sus iguales, Goyo, Horacio, Pedro Barrales y Valerio. En la medida en que avanza la narración, entre los capítulos XI y XXIV, se va ampliando el mundo de las relaciones sociales del joven, así como el panorama de las actividades del gaucho. En este segundo segmento, sin embargo, se verifica un cambio importante en Fabio: de observador pasa a ser gradualmente actor de los hechos, y su dependencia de otros y, en especial de Don Segundo, va disminuyendo. Fabio no necesita la ayuda de su padrino ni en el rodeo ni en la lucha con el toro (capítulo XVII); más tarde, cuando Fabio demuestra su habilidad como domador, es a él y no a Don Segundo a quien el capataz propone contratar (capítulo XXII). No hay duda de que aquí Fabio es un gaucho más maduro que al principio; sin embargo, su formación no es completa. Es decir que sigue moviéndose con altibajos hacia la madurez definitiva. Esto aparece indicado en el texto en varias formas. Por un lado, todavía comete errores que traducen una falta de experiencia y hasta un cierto comportamiento pueril: su naciente relación con Paula (capítulo XIX) lo involucra en una pelea de cuchillos con Numa y tiene que abandonar vergonzosamente el rancho de Don Candelario; en el capítulo XX, Fabio, sin experiencia en el juego, pierde su tropilla al apostar contra un evidente veterano de la farándula hípica de la zona. Por otro lado, Don Segundo sigue funcionando, a ratos, en su papel de mentor. El propio Fabio, como domador ahora, admite en el capítulo XXIII: "*Yo era casi un instrumento en manos de mi padrino, que me guiaba a cada gesto*" (p. 159).

A pesar del evidente desarrollo de Fabio, le queda al padrino la tarea de ayudar al muchacho a que venza una dificultad final, a que entre en la última etapa de su crecimiento. La índole de esta última fase se había anunciado ya durante un momento de alucinación que experimenta Fabio al reponerse de las lesiones sufridas en el encuentro con el toro bravo. En aquel momento (capítulo XVIII) había soñado estar de nuevo en la estancia de Galván, donde éste le dice: *Ya has corrido mundo y te has hecho hombre, mejor que hombre, gaucho. El que sabe los males de esta tierra por haberlos vivido, se ha templao para domarlos. Allí te espera tu estancia y, cuando me necesités, estaré cerca tuyo. Acordate...* (p. 120). Se confirma este presentimiento al llegar Pedro Barrales (XXV) con una carta de Galván informándole el fallecimiento de su padre, Don Fabio Cáceres, cuyo nombre y propiedad hereda. Ahora, por última vez, se impone Don Segundo, quien al consentir en acompañar al joven, consigue que abandone la vida de resero. La última fase del desarrollo de Fabio se constituye en los últimos tres capítulos, que representan el tercer segmento de la novela. En el último capítulo, el narrador repasa unos tres años de su nueva condición de estanciero y su progreso con relación a la trayectoria iniciada unos catorce años atrás.¹³

Lo anterior es un resumen que nos permite fijar globalmente la trayectoria del crecimiento de Fabio. Pasemos ahora a hacer una interpretación de los hechos narrados a la luz de las observaciones iniciales sobre el género que nos ocupa. En los primeros dos segmentos de la novela se incluyen una serie de episodios que definen la vida gauchesca reducida a la labor asalariada, donde abundan referencias de matiz costumbrista a los pasatiempos predilectos del hombre de la pampa. Estos dos segmentos constituyen, por lo tanto, el aprendizaje de Fabio en las labores del mensual y en el comportamiento general del gaucho. Es, en suma, la aprehensión del código socio-cultural que rige el mundo y que Fabio busca incorporar.

Junto a la representación del mundo en sus relaciones laborales, el texto recoge aquí un vasto código lingüístico que el joven Fabio habrá de incorporar como etapa crucial de su aprendizaje. Evidencia el discurso, asimismo, un metalenguaje caracterizado por el arcaísmo y las más variadas formas de la expresión rural argentina, que busca ser descifrado y finalmente internalizado. Retomando el plan-teo de Lotman y Uspenski, los textos literarios que están inscritos

¹³ Cedomil Goic, *Historia de la novela hispanoamericana* (Chile: Ediciones Universitarias de Valparaíso, 1972), 169.

en periodos de cambio social o de transición, o que emergen de éstos, se caracterizan generalmente por una intensificación de lo que estos críticos denominan el "comportamiento semiótico": una aguda toma de conciencia de la naturaleza codificada del mundo social, acompañado de un registro lingüístico que lo designa y lo clasifica.¹⁴ La intención autorial de este procedimiento en *Don Segundo Sombra* es evidentemente la de objetivar el complejo proceso del lenguaje en su uso social, determinado éste por el momento histórico, la actividad laboral en que se inscribe el lenguaje y la mentalidad particular que queda así articulada. El aprendiz Fabio, objeto o vehículo de un ejercicio estético-espiritual de rescate de un mundo en desaparición, se convierte en estos segmentos de la novela en sujeto de la exploración y apropiación de todas las coordenadas; en particular, las coordenadas lingüísticas que rigen el mundo representado. La siguiente observación de Terdiman subraya este procedimiento típico de la novela de aprendizaje:¹⁵

The textual mechanism for exploring these complexities is at the heart, precisely, of the *roman d'éducation*, since its projects is really to gain an understanding in the manner by which codes and signs in the social world are constituted, transmitted, and manipulated, and of the consequences of such social operations. It is in the structure of initiation, in that process by which significations for the first time objectify and make themselves explicit, that the sign as a comprehensible content of the social world is most clearly perceived and most adequately conceptualized.

La experiencia y significación del mundo son, por consiguiente, los núcleos semánticos que definen el desarrollo de Fabio en estos dos primeros segmentos de la novela, así como los elementos que determinan la estructuración del texto. Si por un lado la experiencia gauchesca de Fabio, claramente paulatina para mostrar las dificultades de todo crecimiento, representa la "experiencia vivida de un ideal" según la caracterización de Lukács anteriormente citada, el reconocimiento y codificación del mundo exterior constituyen el metatexto necesario para la elaboración y aprehensión de las estructuras definitivas de un sistema cultural determinado. En cuanto al desarrollo de Fabio, los dos primeros segmentos, diferenciados tanto por la transformación del aprendiz de *observador a actor*

¹⁴ Yuri M. Lotman y Boris Uspensky, "On the Semiotic Mechanism of Culture," *New Literary History*, 9:2 (Winter, 1978), 211-212.

¹⁵ Terdiman, p. 212.

como por su gradual independización de Don Segundo, personificación del ideal de vida gaucha, constituyen los requisitos esenciales para su entrada en la fase final de la trayectoria.

Esta fase final, representada en los tres últimos capítulos de la novela, constituyen la aceptación de Fabio de sus bienes heredados y, por lo tanto, el retorno definitivo a la casa. La casa es, de momento, la estancia de Galván, tutor de Fabio, donde se llevará a cabo el término de su formación. El texto mismo refleja esta nueva etapa del aprendizaje. Desde el punto de vista lingüístico, la diglosia patente en el enunciado, o sea la radical distinción entre el habla aprendida en la calle y la lengua escrita (dos lenguas que tienen funciones sociales claramente diferenciadas), da cuenta del desarrollo y de la transformación de Fabio. En este segmento de la novela desaparecen casi totalmente las formas coloquiales del habla y el lenguaje se vuelve culto y conceptual.

En esta última etapa educacional, de sujeto de la acción interna Fabio pasa a ser objeto que se mira a sí mismo desde afuera. El joven verbaliza sus experiencias, ya no como acciones inmediatas sino como productos de la memoria: *No recordaba haber hablado nunca tanto y hasta me parecía que, por primera vez, pensaba con detenimiento en los episodios de mi existencia. Hasta entonces no tuve tiempo. . . Me dejaba ir hacia dentro de mí mismo, serenándome en la revisión de lo que fue* (p. 181). Recurriendo a la útil distinción de Jakobson, retomada por Todorov, se puede señalar que Fabio, como entidad, se sitúa no en el plano enunciado sino en el de la enunciación.¹⁶ Desde el punto de vista del acto cognoscitivo un nuevo código de aprendizaje domina ahora el texto. Fabio se inicia en las lecciones sobre el manejo de la estancia; "sufre" la deferencia en el trato de los antiguos compañeros de la campaña y de los que lo conocieron como "guacho", y que ahora lo reconocen como señor; se instruye en la vida capitalina mediante sus constantes viajes a Buenos Aires y adquiere un refinado gusto literario. Lo dirigen en esta nueva operación don Leandro Galván, representante en vida del difunto Fabio Cáceres, y Raucha, el "cajetilla agauchao", modelo de vida futura de Fabio que ha estado siempre presente en esta narrativa del aprendizaje aprendido, como quedó anotado en aquella revelación onírica del capítulo XVIII: *Andá no más. Allí te espera tu estancia* (p. 120).

El último segmento de la novela nos remite, también, a otra serie de constantes del *bildungsroman* que habíamos anunciado en

¹⁶ Tzvetan Todorov, *Qu'est-ce que le structuralisme?* (Paris: Seuil, 1968), 108.

las páginas iniciales: en Fabio, el acatar su destino de patrón no está libre de tensiones, indecisiones, y hasta desgarramientos. Al recibir la noticia de su herencia, la reacción inmediata del joven protagonista es de rechazo, pero las palabras de Don Segundo lo obligan a la aprobación: *Tu padre era un hombre rico, como todos los ricos, y no había mal en él. Y no tengo otra cosa que decirte, sino que te queda mucho que aprender* (p. 173). Asimismo, la aseveración mística que da término a la novela y al aprendizaje de Fabio ("Me fui como quien se desangra") revela tanto el grado de compromiso con la vida que abandona como la determinación de abandonarla. La lección aprendida fluctúa, por tanto, entre los signos de la aprobación y la renuncia. El carácter regenerativo del héroe se hace patente al querer mantener el vestuario de campo y pedir comer en la cocina de los peones. Es el intento de reconciliar una interioridad con la experiencia concreta de la realidad, tema central de todo *bildungsroman* según Lukács. Pero las cartas están jugadas desde el comienzo, y el proceso de institución (o constitución) de un conocimiento conlleva en la práctica social su correspondiente destitución. La trayectoria iniciada llega irrevocablemente a su fin. La integración a la sociedad adulta, aunque gradual y fundamentalmente problemática, se consolida.

2. Entre las formas de organización del discurso del *bildungsroman*, hemos querido destacar, hasta el momento, la estructura de viaje, de continuo movimiento hacia la madurez del héroe, y su corolario la idea del aprendizaje dirigido, es decir, una estructura mental predeterminada que informa el discurso en su totalidad. En el nivel del enunciado y, específicamente actancial, reconocimos una serie de aprendizajes cuya función primaria es la de guiar las acciones del héroe, así como velar por su protección. En este nivel de la configuración estética se impone por lo tanto el protocolo necesario de todo *bildungsroman*: la trayectoria del aprendiz junto a su(s) consabido(s) maestro(s). Asimismo, en el plano de la enunciación se verifica en *Don Segundo* una serie de procedimientos que, por un lado, refuerzan la sensación de trayectoria y, por otro, reconocen la existencia de una entidad superior que conduce al aprendiz.

La impresión de continuo movimiento se va reforzando en el texto, en primer lugar, por medio de la inclusión de vistazos retrospectivos. Durante las primeras páginas de la novela se nos condensa una secuencia temporal que nos lleva desde las memorias infantiles de la muerte de la madre del protagonista hasta el inicio de Fabio en la adolescencia, en que alcanza una cierta repu-

tación de pícaro. El próximo segmento se constituye en los cinco años de gaucherías, junto a su padrino. En el último capítulo, Fabio repasa su condición de estanciero. Hacia el final de los segmentos dos y tres hay momentos de retrospectión en que se intercalan situaciones referentes a experiencias anteriores. De esta manera se van puntualizando las transiciones necesarias del crecimiento, a la vez que se subraya la noción de movimiento continuo que determina la configuración estética de la obra. Quizá de mayor importancia para esta discusión sea el análisis de la voz o voces narrativas de las cuales emana el enunciado o los distintos enunciados en *Don Segundo Sombra*. Por lo general, los críticos que se han ocupado anteriormente de lo que llamaremos instancias o núcleos narrativos en *Don Segundo Sombra*, se refieren a *un narrador adulto quien verbaliza la experiencia sensorial y emotiva del protagonista*¹⁷ o a *la historia del paso de la niñez a la madurez, recordada, refundida por la persona adulta, quien lleva en sí la historia sacramente, como la custodia lleva la hostia*.¹⁸ Dejando de lado nuestras diferencias con lo anterior, que en cualquier caso se harán patentes en el resto de nuestra discusión, no hay duda que en *Don Segundo Sombra* presenciamos dos instancias narrativas: la de un Fabio-protagonista y la de un Fabio-narrador que recuerda la experiencia.

El primer núcleo narrativo es el que emerge de la experiencia diaria, el que narra en primera persona la vivencia en el momento de su construcción; en el plano temporal se privilegia el presente, en el fraseológico el lenguaje popular, y en el espacial se narra desde adentro del mundo de las acciones. El crítico francés Gérard Genette denomina este tipo de voz narrativa *diegetique* o *intradiegetique*, y su función es esencialmente temática en oposición a un narrador *extradiegetique*, el cual, con función explicativa, se sitúa fuera del marco de las acciones y que, aunque ficticio, se dirige a un público real; es decir, existe en el mismo nivel del público.¹⁹

En *Don Segundo Sombra*, la segunda instancia narrativa se sitúa en el plano de la enunciación. En términos de Boris Uspensky, es un narrador ideológico o evaluador, entendido el término como el

¹⁷ Aristóbulo Echegaray, *Don Segundo Sombra, reminiscencia infantil de Ricardo Güiraldes* (Buenos Aires: Editorial Doble P, 1955), 43.

¹⁸ Donald Fabian, "La acción novelesca de *Don Segundo Sombra*," *Revista Iberoamericana*, XXII (1958), 152.

¹⁹ Gérard Genette, *Figures III* (Paris: Editions du Seuil, 1972), 238-240.

sistema general para conceptualizar el universo narrado.²⁰ Es, en otras palabras, el sistema normativo que el autor adopta para la organización de la narrativa, a partir del cual se percibe globalmente el universo narrado. En la novela en cuestión este narrador se expresa también en primera persona y, como tal, pone al lector en contacto directo, aunque mediatizado por la conciencia organizadora, con el mundo narrado, manteniendo así la coherencia de la representación. En contraste con la voz protagonista de la novela, cuya expresión se vierte hacia el exterior, en este segundo núcleo se privilegia el uso del pretérito y el lenguaje se vuelve más interno, poético a ratos.²¹ Además de las evidentes diferencias entre ambas instancias narrativas en los niveles fraseológico y temporal, este narrador de Güiraldes hace sentir su presencia al dirigirse constantemente al lector con explicaciones sobre las costumbres de uso (por ejemplo, el caso del baile de Navidades, capítulo XI, en que el narrador explica ciertos términos del medio a un lector implícito). Esta voz también se encarga de resumir, comentar o reflexionar sobre el pasado: *De peones de estancia habían pasado a ser hombres de pampa. Tenían almas de resero que es tener almas de horizonte*. Por otro lado, el narrador exhibe claramente su conciencia de autor de la narrativa: *el gran hombre nos contaba fantasías, relatos y episodios de su vida con una admirable limpidez y gracia que yo he tratado de evocar en estos recuerdos*. Por último, este narrador establece una relación de complicidad con su posible lector en la medida que hace comentarios y juicios sobre la conducta del aprendiz a los cuales Fabio-protagonista no puede tener acceso. En el rancho de don Sixto oímos el siguiente comentario de esa otra voz omnipresente: *Era como si [Fabio] hubiera presenciado la extraña y lúgubre escena que iba a desarrollarse entre las cuatro paredes del rancho perdido*. En la fallida experiencia amorosa de Fabio con Paula que culmina con una pelea de cuchillos y su

²⁰ Boris Uspensky, *A Poetics of Composition* Trad. V. Zavarin and S. Wittig (Los Angeles: University of California Press, 1973), 8-10.

²¹ En *Don Segundo Sombra*, este narrador, a veces, se expresa en presente. Según Boris Uspensky (*A Poetics of Composition*) la simultaneización ocasional de dos planos temporales ocurre en la novelística universal cuando el sujeto y objeto de la descripción son la misma entidad. Este procedimiento es también típico de la autobiografía como claramente explica Elizabeth W. Bruss en *Autobiographical Acts: The Changing Situation of a Changing Genre* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1976). En el género autobiográfico es frecuente encontrar que la esfera de acción y la esfera de contemplación se vuelven idénticas. El sujeto de la descripción a ratos se limita a las actividades pasivas de la observación, la memoria o la expectativa.

salida definitiva del rancho de don Candelario, el narrador anticipa que *el pobre gauchito iba bebiendo veneno como agua bendita*.

A lo largo de los dos primeros segmentos de la novela tenemos entonces un narrador que evalúa la conducta de otro(s) personaje(s) y que desde el punto de vista del mensaje permanece siempre en el primer plano de la conciencia del lector. Cuando el mundo se juzga a través de la mirada del personaje protagonista o cualquier otro personaje de la ficción, este juicio es con frecuencia reevaluado desde la segunda instancia dominante. El *sujeto* evaluador, así como su sistema de ideas, se convierten en *objeto* que es evaluado *por* y subordinado *a* la segunda voz narradora. Fabio y su experiencia del mundo se nos revelan no sólo en términos de su propio sistema de valores sino a través del sistema ideológico del narrador, estableciendo así una compleja red de oposiciones e identificaciones. A veces las instancias narrativas coinciden y en otros casos divergen, tanto en los planos temporal y espacial como en el ideológico.

En la medida en que el texto pretende ser una remembranza en primera persona de la niñez y adolescencia de Fabio-protagonista, es evidente que las dos voces narrativas que alternan en la novela están separadas por una diferencia de edad y de experiencia que autoriza a la segunda a tratar a la primera con una suerte de superioridad condescendiente e irónica. En *Don Segundo Sombra*, a partir de los ejemplos citados, el narrador se sitúa con frecuencia al margen de la acción del protagonista y desde su propio plano temporal adopta una visión retrospectiva que mira desde el futuro el presente de Fabio. Este narrador, entonces, sabe lo que el protagonista no sabe y que debe aprender, y por lo tanto, cumple las funciones asignadas al dirigente: persuadir, calificar y evaluar.

Es importante notar sin embargo que en una narrativa que articula un proceso, tal como en la autobiografía o en el *bildungsroman*, las diferencias entre ambas voces van disminuyendo en la medida en que el héroe avanza en el aprendizaje de la vida.²² Esta particularidad genérica se verifica en *Don Segundo Sombra* y se realiza, específicamente, en los tres últimos capítulos de la novela. Hasta ese momento, en efecto, estos dos discursos aparecen yuxtapuestos, entrelazados y, con pocas excepciones, jamás se confunden: la voz del error y las vicisitudes no se identifican generalmente con la del conocimiento y la sabiduría. En estos primeros segmentos de la novela, como claramente explica Oscar Tacca, se evidencia, de un lado, un doble registro lingüístico y del otro, un doble relato

²² Genette, p. 260.

de un mundo de la infancia ignorante de la verdad y de un mundo adulto que "sabe", un protagonista escindido en observador y observado, contemplador y contemplado, un ser que vive una aventura insegura, otro que evoca con seguridad y afán posterior de análisis.²³ A partir del capítulo XXV, y antes, en el XXIV, la fase final del aprendizaje, las dos voces se funden en un discurso único. La configuración novelística, de claras reminiscencias proustianas, es clara y coherente con el propósito del *bildungsroman*: el narrador conduce con precisión la historia de su héroe —su propia historia— hasta el punto en que el héroe se convierte en narrador.

En resumen, a pesar de que el narrador y protagonista son una misma entidad de la ficción, se pueden detectar dos tipos de discurso que alternan en la novela y que se diferencian tanto por el tipo de lenguaje empleado como por la distancia temporal frente a la experiencia narrada y el grado de conocimiento. Así tenemos un protagonista que participa y un narrador que ha participado, un Fabio inmaduro y un Fabio maduro, un iniciado y un iniciador, un aprendiz de la verdad relativa, un poseedor de la verdad absoluta. Esta alternancia figura, a nuestro parecer, como la fuerza motriz de la estructura compositiva de *Don Segundo Sombra*.

3. Ahora bien, las preguntas centrales de nuestra discusión son las siguientes: ¿En qué medida este juego de perspectivas, esta doble instancia narrativa, afecta la composición y desarrollo de la novela de aprendizaje? ¿Qué consecuencias entraña, en términos de la interpretación total de la novela, esta relación entre los distintos discursos discutidos?

En primer lugar, para que el lector pueda ser testigo del conflicto básico que se articula en este tipo de novela y del ajuste final en la sociedad (pre) dominante debe conocer tres aspectos de la experiencia: la esencia ideal o interior del individuo, la realidad que confronta y la dialéctica resultante. El empleo de una doble perspectiva —la del protagonista en contacto directo con la realidad y la del narrador en primera persona que ofrece comentarios extemporáneos, que resume y evalúa— da cuenta del conflicto básico y del movimiento dialéctico, si es que existe en *Don Segundo Sombra*. En segundo lugar, la inestabilidad narrativa que surge de la alternancia de dos núcleos de información, de acercamiento y distanciamiento, de exteriorización e introspección, subraya el continuo movimiento desde la niñez hacia la comprensión adulta, a la vez que

²³ Tacca, p. 143.

procura dar cuenta de las ambivalencias y transiciones propias del viaje.

Por otro lado, esta doble instancia narrativa en que se apoya el proyecto estético de Güiraldes responde, a su vez, a un proyecto ideológico igualmente evidente. A esto se han referido algunos críticos cuando hablan del "gaucho apatronado" (o en las palabras de Raucho, el "gaucho acajetillao" o "cajetilla agauchao" que evoca desde otra percepción del mundo un pasado que ha dejado de existir o que nunca existió.²¹ Aquí es donde entran también las distintas posiciones críticas sobre la visión o representación mítica del mundo en *Don Segundo Sombra* en oposición a lo que podemos denominar una representación historicista. Es aquí, en la noción de aprendizaje dirigido y, aún más, aprendido, donde se pierde el aspecto dialéctico de la experiencia del aprendizaje.²² Si por un lado el texto pretende mostrar a cada paso un movimiento dialéctico, intentando sintetizar dos experiencias de mundo para después abrirse hacia la construcción de un destino original, por otro, una evidente circularidad subyace el enunciado total. Pienso en el juego de oposiciones casa-calle en que parece fundamentarse el mundo de las acciones desde el comienzo. La oposición se resuelve, como ya sabemos, en una vuelta al primer término del binomio, convirtiendo la experiencia en un círculo, o quizás, en círculos concéntricos en cuanto la casa *final* dista mucho de la casa *inicial*. Esta circularidad se refuerza, como hemos visto, en el nivel de la enunciación donde el aprendizaje del héroe no sólo es meticulosamente dirigido por un narrador que rememora, sino que, al fundirse ambas voces en un mismo discurso, la noción de aprendizaje controlado alcanza su máxima expresión y, al terminar las páginas de la novela, el lector tiene que concluir, obligatoriamente, que acaba de asistir a un brillante ejercicio tautológico. No hay que olvidar, tampoco, que, en tanto lec-

²¹ Eduardo Romano, *Análisis de Don Segundo Sombra* (Buenos Aires: Centro Editor de América Latina, 1967), 43.

²² Para precisar más este aspecto de la representación dialéctica de la experiencia del aprendizaje en la novelística hispanoamericana recomendamos la lectura de la novela corta del chileno Antonio Skármeta titulada *Nopasonada* (Barcelona: Editorial Pomaire, 1980). En esta interesante novela, el protagonista resuelve el conflicto aludido entre *casa* y *calle* (de un lado, sus obligaciones con su familia chilena exiliada; del otro, el llamado de los amigos alemanes a la integración absoluta con el país recién adoptado) de una manera original y constructiva: sintetiza los polos de oposición y, sin negar uno ni otro, construye su propio destino. Ver el artículo de Grínor Rojo "El tema del viaje y del aprendizaje en *Nopasonada*," en *"Del cuerpo a las palabras: la narrativa de Antonio Skármeta*, Raúl Silva Cáceres (Ed.) (Madrid: Ediciones Lar, 1983), 69-80.

tores, hemos asistido a nuestra propia trayectoria de aprendizaje. En todo proceso de comunicación, observa Tacca citando a Jakobson, intervienen un codificador y un decodificador que, al recibir un mensaje, conociendo el código lo interpreta. Leer, literariamente hablando, es entrar en posesión de los signos de un código, es penetrar con cada libro en un círculo de iniciados.²⁶ A partir de lo anterior, es posible entender el proyecto ideológico que se esconde detrás de esta novela de aprendizaje. Es a la luz de estas observaciones que podemos explicar en Güiraldes la elección del *bildungsroman* como vehículo de expresión de la imagen de un mundo desaparecido: hipercorrección poética desde la seguridad del texto literario que emerge como respuesta idealista del estanciero que en ese momento de la historia en que escribe la novela percibe no sólo que la estructura que lo sustenta está en crisis, sino que en similar estado se encuentra la identidad nacional argentina. La solución es, para Güiraldes, *Don Segundo Sombra*: por un lado, una trayectoria de reedificación espiritual, eso que David Viñas ha denominado "transtelurismo"²⁷ y que busca encontrar en los valores del campo, de la pampa, tanto un rechazo de lo extranjero como una recuperación hipertrófica del mundo desaparecido. Así, el texto se erige de la noche a la mañana como un monumento a la argentinidad en ciertos ámbitos culturales argentinos.²⁸

Por otro lado, el texto es para Güiraldes un intento de comprensión y a la vez de justificación del "descuido" histórico de la oligarquía al haber apoyado las doctrinas de Sarmiento, la centralización del gobierno de Roca y la posterior irrupción de Hipólito Yrigoyen en la vida política argentina.

Hacia fines del siglo pasado, época en que los críticos que se han ocupado del problema ubican el mundo representado de *Don Segundo Sombra*, la población rural de la provincia de Buenos Aires se había dividido dramáticamente. Las clases cultas de las ciudades conocedoras del valor de la propiedad inmueble, la población extranjera con nociones más claras de la política inversionista en la tierra que el campesino criollo, y un escaso porcentaje de la misma población rural, habían adquirido, cultivado y explotado grandes posesiones de tierra. El resto de la población quedó reducida a una clase asalariada campesina, explotada por el terrateniente y sometida

²⁶ Tacca, p. 163.

²⁷ David Viñas, *Literatura argentina y realidad política: De Sarmiento a Cortázar* (Buenos Aires: Editorial Siglo XXI, 1964), 182-189.

²⁸ Noé Jitrik, "Ricardo Güiraldes," *Capítulo: La historia de la literatura argentina*, No. 30 (Buenos Aires: Centro Editor de América Latina, 1968), 702-704.

por el poder político de la cúpula gobernante.²⁹ Es entonces la generación anterior a la del autor de *Don Segundo Sombra* la que propicia tanto el acceso de una nueva clase al poder económico como la inversión extranjera, y la que elimina la posibilidad, tanto física como económica de la movilidad del campesino de la pampa. De aquí que la exaltación e idealización de la vida gauchesca, y la representación idílica y ahistórica de unas formas de vida desaparecidas, constituyan un intento de restitución por parte de un hijo de estanciero liberal. De ahí que la novela de aprendizaje, con sus clásicas tensiones entre aprobación y rechazo de lo real, constituya el vehículo adecuado para el proyecto estético-ideológico de Ricardo Güiraldes.

²⁹ Ramón Doll, "Segundo Sombra y el gaucho que ve el hijo del patrón," *Nosotros*, XXI, 223 (noviembre-diciembre, 1927), 270-281.

GENESIS DE UNA CONCEPCIÓN DEL COMPROMISO POÉTICO EN EL CANTO GENERAL

Por Nelly E. SANTOS

Porque no puedo sin ser de todos, de
todos los callados y oprimidos, vengo
del pueblo y canto para el pueblo:
mi poesía es cántico y castigo.

Canción de gesta

LA obra de un escritor es una consecuencia muy directa e inmediata de un concepto de vida, de una moral, de un compromiso. La poesía de Pablo Neruda ha ido respondiendo al ideario de un hombre cuya manifestación más genuina es la imposición de un compromiso a través de la conciencia del escritor. Este trabajo intentará espigar el tema político como una concepción del compromiso poético en el *Canto General*. Consideraremos su poesía como una consecuencia social y política de la visión del mundo de Neruda; así, la expresión poética quedará integrada a la expresión dinámica de problemas humanos y políticos que la utilizan como medio consciente de lucha.

En su debate sobre la poesía, Lionel Landry, nos dice:

El arte es un fenómeno colectivo, el establecimiento de estados de conciencia comunes a un cierto número de individuos que se agrupan o se suceden en torno de una obra.¹

La poesía de Pablo Neruda tiene, indudablemente, las características de "un fenómeno colectivo", cuya conciencia ha ido adquiriendo y planteándose a través de múltiples problemas sociales, "estados de conciencia comunes" a todos los callados y oprimidos, hasta

¹ Citado por Arqueles Vela, *Análisis de la expresión literaria*, México: Porrúa, 1976, p. 75.

adquirir una gran voz que surge como una larga y estremecedora profecía. Por esto, "hasta los críticos que han intentado colocarse por encima de la 'melée' política —afirma Rodríguez Monegal— y han considerado su obra exclusivamente como poesía se han encontrado frente a un poeta que no quiere ni puede ser analizado sólo en términos estéticos. Su posición poética es también política... su poesía está comprometida políticamente y debe ser juzgada también a partir de ese compromiso".²

Es ya lugar común considerar la cesura de la obra poética de Neruda después de las últimas secciones de su libro *Tercera Residencia*, escritas entre 1934 y 1943, años en los cuales Neruda cambia definitivamente su concepción artística, consecuencia inmediata de su nuevo credo político, visión del mundo que pasará a permearse en su poesía para siempre.

La génesis de la concepción de una poesía comprometida en Neruda parte, sin duda alguna, de su conversión marxista; conversión que expone al escritor a seguir los cánones de una nueva manera de hacer versos, sujetándose al realismo y adoptando un "encargo".

Existe una estrecha relación entre la concepción artística expresada por el poeta ruso Vladimiro Maiacovski y la declarada en sus *Memorias* por nuestro poeta. De la admiración de Neruda por Maiacovski nos ha quedado una extensa manifestación tanto en su poesía como en su recuento biográfico.

Neruda erige a Maiacovski guía de los poetas americanos del porvenir:

Dejo mis viejos libros, recogidos
en rincones del mundo, venerados
en su tipografía majestuosa,
a los nuevos poetas de América, a los que un día
hilarán en el ronco telar interrumpido
las significaciones de mañana.

.....

Que en Maiakovsky vean como ascendió la estrella
y como de sus rayos nacieron las espigas.³

En sus *Memorias*, leemos:

² E. Rodríguez Monegal, *El viajero inmóvil*, Buenos Aires: Losada, 1966, p. 12.

³ Citado por Salvatore Bizzarro, *Pablo Neruda all poets the poet*. Metchen: Scarecrow Press, 1979, p. 73.

Maiakovski fue el poeta público, con voz de trueno y catadura de bronce, corazón magnánimo que trastornó el lenguaje y se encaró con los más difíciles problemas de la poesía política.⁴

En su ensayo "Cómo se hacen los versos", Maiacovski apuntaba cinco objetivos claves como elementos necesarios del trabajo poético. El poeta ruso enumeraba:

Primero: La existencia de tareas determinadas en la sociedad cuya solución es posible sólo en la obra poética. El encargo social.

Segundo: El conocimiento preciso, o mejor dicho, la percepción de los deseos de una clase (o grupo social que el poeta representa), es decir, el objetivo conceptual.

Tercero: El material: las palabras, la continua acumulación de ellas en los propios archivos, en las reservas de nuestro cerebro, palabras necesarias, expresivas, nuevas, verdaderas, inventadas, renovadas, creadas, etcétera.

Cuarto: Tener montada la empresa y los elementos de producción. Una pluma, un lápiz, una máquina de escribir, un teléfono, un traje para poder ir a dormir a un hotel. . .

Quinto: Hábito y métodos para elaborar las palabras, absolutamente individual, adquiridos con años de trabajo cotidiano; rima, métrica, alteración, imágenes, estilo, énfasis, finales, esbozos, titulares, etc.⁵

De los cinco objetivos planteados por el poeta ruso, conscientemente, descartaremos los dos últimos; pues, al momento de examinar la elaboración poética del poeta chileno, éste cuenta con definitivas muestras maestras de métodos y hábitos de trabajo para elaborar una poesía individual, lograda y perfeccionada a través de muchos años de labor artística.

Elaborando sobre la originalidad poética a través de un acerbo del lenguaje, problema planteado por Maiacovski en el apartado tres, Neruda explica:

Creo en la espontaneidad dirigida. Para esto se necesitan reservas que deben estar siempre a disposición del poeta, digamos en su bolsillo, para cualquier emergencia. En primer término la reserva de observaciones formales, virtuales, de palabras, sonidos o figuras, ésas que

⁴ Pablo Neruda, *Confieso que he vivido, Memorias*, México: Seix Barral, 1974, p. 275.

⁵ Vladimiro Maiacovski, *Obras Escogidas*, I, Buenos Aires: Editorial Platina, 1957, p. 203.

pasan cerca de uno como abejas. Hay que cazarlas de inmediato y guardarlas en la faltriquera... Maïakovski tenía una libretita y acudía a ella incesantemente.⁶

El poeta ruso declaraba que "la mejor obra poética será la que esté escrita por encargo de los intereses del movimiento comunista internacional, cuyo objetivo conceptual sea la victoria del proletariado, dicho con nuevas palabras expresivas y comprensibles para todos". De esta declaración debemos destacar la concepción de "encargo social" apuntado por el partido comunista y el "objetivo conceptual" del poeta erigido representante de una clase, pues esencializaba el nuevo credo estético dirigido a la creación de una poesía política, comprometida.

Sin lugar a dudas, la formulación de un "encargo social" como primer objetivo de la labor poética del realismo socialista apuntada por Maïakovski, habría de despertar una ola de controversia y crítica en la poesía de Neruda, una vez que el poeta chileno entregara una obra permeada del compromiso social y político, hijos de una nueva visión del mundo.

En buena parte de mi obra —declara Neruda— he querido probar que el poeta puede escribir lo que se le indique, sobre aquello que sea necesario para una colectividad humana... Un poeta puede escribir para una Universidad o un sindicato, para los gremios y los oficios. Nunca se perdió la libertad por ello.⁷

Por libertad debemos aquí leer "libertad artística".

Para Maïakovski, "la poesía empieza donde hay tendencia", o sea fines determinados. Neruda espiga acontecimientos humanos y políticos cuyas consecuencias fueron las de hacer torcer el camino de su poesía hacia caminos de creación tendenciosos, con fines sociales y políticos definidos. Así anota su génesis:

Yo escribía semanalmente en el periódico estudiantil *Claridad*. Los estudiantes apoyábamos las reivindicaciones populares y éramos apaleados por la policía en las calles de Santiago. A la capital llegaban miles de obreros cesantes del salitre y del cobre... desde aquella época y con intermitencias, se mezcló la política en mi poesía y en mi vida.⁸

⁶ Pablo Neruda, *Confieso que he vivido, Memorias, Op. cit.*, p. 370.

⁷ *Ibid.*, pp. 370-371.

⁸ E. Rodríguez Monegal, *Op. cit.*, p. 53.

En realidad, la poesía de nuestro poeta de tema social y político no empezó sólo a raíz de su conversión política oficial. Un análisis temático agudo arroja brotes tempranos de poesía tendenciosa desde *Crepusculario*. "Maestranzas de noche" es una muestra de su preocupación por la clase trabajadora, de ahí que sea este poema el que abra la selección *Poesía Política*, de 1953.⁹

Reafirmadas sus observaciones de estudiante en las calles de Santiago, Neruda descubrirá de una manera definitiva la solidaridad humana en las trágicas circunstancias de España, a partir de 1936.

El mundo ha cambiado —nos dice— y mi poesía ha cambiado. Una gota de sangre caída en estas líneas quedará viviendo sobre ellas, indeleble como el amor.¹⁰

¿Puede un poeta ser el mismo después de haber pasado por estas pruebas de frío y fuego?¹¹

De aquí en adelante, la historia nos ha legado un militante y su poesía será un arma de combate. El encargo social es evidente y el objetivo conceptual quedó declarado con sus propias palabras:

Creo haberme definido ante mí mismo como un comunista durante la guerra de España... He llegado a través de una dura lección de estética y de búsqueda a través de los laberintos de la palabra escrita, a ser poeta de mi pueblo.¹²

Maiacovski, poeta con gran conciencia revolucionaria, apunta la difícil tarea de acomodar la lengua a la expresión de una nueva poética:

Ha nacido una nueva fuerza del idioma, —nos dice—. ¿Cómo darle la forma poética a esta nueva corriente del idioma? Las viejas reglas, con sueños y rosas, con versos alejandrinos ahora no sirven. ¿Cómo meter el idioma de la conversación en la poesía? ¿Cómo extraer la poesía de esa conversación?

¿Habrá que dejar a un lado la revolución en nombre de los yambos?...

Debemos darle todo el derecho de ciudadanía al nuevo idioma; al

⁹ Véase, Salvatore Bizzarro, *Op. cit.*, p. 70.

¹⁰ E. Rodríguez Monegal, *Op. cit.*, p. 93.

¹¹ Pablo Neruda, *Confieso que he vivido, Memorias, Op. cit.*, p. 355.

¹² *Ibid.*, p. 341.

grito en lugar de la melodía dulzona; al estruendo del tambor en lugar de la canción de cuna.¹³

Neruda, hace eco de la búsqueda de la expresión, en una tendenciosa advertencia:

Toda creación que no esté al servicio de la libertad en estos días de amenaza total, es una traición.¹⁴

Así renuncia a su obra poética anterior, cierra el mundo del "patetismo doloroso" de *Residencia en la tierra*, el "subjetivismo melancólico" de *Veinte poemas de amor y una canción desesperada*; queda olvidado el camino recorrido en *Las uvas y el tiempo* para dar paso a la poesía como una "insurrección".

En su discurso de Montevideo, en 1939, Neruda explora la explicación del nuevo poeta que hay en él, diciendo:

Yo soy un poeta, el más ensimismado en la contemplación de la tierra; yo he querido romper con mi pequeña y desordenada poesía el cerco del misterio... Yo especialicé mi corazón para escuchar todos los sonidos que el universo desataba en la oceánica noche... pero no puedo, no puedo, un tambor ronco me llama, un latido de dolores humanos, un coro de sangre como nuevo y terrible movimiento de olas se levanta en el mundo, y caen en la tierra española por los laberintos de la historia los ojos de los niños que no nacieron para ser enterrados, sino para desafiar la luz del planeta; y no puedo, no puedo, porque en China salta la sangre por los arrozales, porque caen los muros de Praga sobre un barro de infinitas lágrimas; porque las flores de los cerezos austríacos están manchadas por el terror humano; no puedo conservar mi cátedra de silencioso examen de la vida y del mundo, tengo que salir a gritar por los caminos y así me estaré hasta el final de mi vida. Somos solidarios y responsables de la paz de América.¹⁵

Contraída la obligación, impuesta su fe empeñada en el destino y la paz de América, su poesía será un arma sobre la cabeza de sus adversarios.

El *Canto general* ocupa un lugar dominante entre los libros mayores de Neruda. El mismo poeta lo ha adjetivado el "libro más

¹³ Maiakovski, *Op. cit.*, p. 200.

¹⁴ E. Rodríguez Monegal, *Op. cit.*, p. 107.

¹⁵ *Ibid.*, p. 101.

importante" por ser a la vez muestra nítida del proceso poético que Neruda se propone abrazar. Así lo explica:

Como es la preparación de una nueva etapa de mi estilo y de una nueva preocupación en mis propósitos, este poema salió impregnado de mí mismo.¹⁶

Declaración que hay que tomar sin exageración de propósito, para no enfatizar el ya muy difundido error de que el libro fue escrito por "encargo" del partido comunista chileno. Neruda empezó el *Canto general* como un "Canto general de Chile" cuyos primeros versos datan de 1938, siete años antes de la afiliación marxista del poeta, en ocasión de la muerte de su padre.

El *Canto* está dividido en 15 partes organizadas a partir de un campo temático. El primer canto, "La lámpara en la tierra," se imbrica en la visión telúrica del tema americano. Naturaleza y aborígenes son el binomio hombre-tierra profundamente identificados. De escenario le sirve el continente en donde el poeta despliega la historia de América pre-colombina:

Antes de la peluca y la casaca
fueron los ríos...
fueron las cordilleras
fue la humedad y la espesura, el trueno
sin nombre todavía...

(O. C., I, 315)*

Una vez cumplida su función introductoria, el canto anticipa, simbólicamente, la llegada de los españoles:

(Dulce raza, hija de sierras,
estirpe de torre y turquesa
Ciérrame los ojos ahora,
antes de irnos al mar
de donde vienen los dolores.)

(O. C., I, 328)

¹⁶ *Saturday Review*, 2 de septiembre de 1967, p. 13.

* Todas las citas de la poesía de Neruda estarán referidas a sus *Obras Completas*, I, Buenos Aires: Losada, 1957, con su correspondiente número de página.

El poema "los minerales," alude a la bestialidad y codicia del imperio español y sus representantes:

Madre de los metales, te quemaron,
te mordieron, te martirizaron,
te corroyeron, te pudrieron
más tarde, cuando los ídolos
ya no pudieron defenderte.

...
¿cómo, patria
de la esmeralda, ibas a ver
que la alhaja de muerte y mar,
el fulgor en su escalofrío,
escalaría las gargantas
de los dinastas invasores?

(O. C., I, 325)

El canto tercero, "Los conquistadores," recuenta la historia de la conquista de América por el imperio español; historia empañada de codicia, ambición, brutalidad, odio, barbarie. El hablante del poema fustiga con discurso violento y lapidario a los conquistadores españoles:

Cortés no tiene pueblo, es rayo frío,
corazón muerto en la armadura.

...
Y avanza hundiendo puñales, golpeando
las tierras bajas...

(O. C., I, 349)

Alvarado, con garras y cuchillos
cayó sobre las chozas, arrasó
el patrimonio de orfebre,
raptó la rosa nupcial de la tribu,
agredió razas, predios, religiones...

(O. C., I, 351)

Balboa, muerte y garra
llevaste a los rincones de la dulce
tierra central, y entre los perros

cazadores, el tuyo era tu alma:
leoncico de belfo sangriento...

(O. C., I, 351)

El poema "Las guerras," resume esta barbarie:

Almagros y Pizarros y Valverdes,
Castillos y Urías y Beltranes
se apuñaleaban repartiéndose
las traiciones adquiridas,
se robaban la mujer y el oro
disputaban la dinastía.

...

Matarifes de cólera y horca,
centauros caídos al lodo
de la codicia, ídolos
quebrados por la luz del oro,
exterminasteis vuestra propia
estirpe de uñas sanguinarias...

(O. C., I, 362)

El hablante enumera uno a uno los vicios de la Conquista: la rapiña, la lujuria, la codicia, la traición; vicios que traerán el ineluctable camino de la muerte. Sólo hay un español que "no beberá la copa de sangre," es Ercilla "sonoro", cantor de *La Araucana*.

El cronista contempla con ojos desolados la sangrienta destrucción de América, única herencia legada al aborigen por el imperio español:

Así quedó repartido el patrimonio.
La sangre dividió la patria entera.

...

Después vinieron a poblar la herencia
usureros de Euzkadi, nietos de Loyola...

...

Las encomiendas sobre la tierra
sacudida, herida, incendiada,
el reparto de selva y agua
en los bolsillos, los Errazuriz

que llegan con el escudo de armas,
un látigo y una algargata.

(O. C., I, 368-69)

El tema político del imperialismo queda circunscrito a España. Su visión es antiespañola y, por lo tanto, antimperialista. En ella retrata el proceso de explotación del hombre americano y pinta, siniestramente, el colonialismo económico de la época. El hablante o cantor se identifica con cada uno de los seres vejados, perseguidos, humillados, a la vez que redime a la multitud aborigen anónima, a esa "misma masa que construye, piedra sobre piedra, la enorme América pero que nunca figura en la hora de las grandes recompensas".¹⁷

El Canto Cuarto, "Los libertadores," es un recuento del desarrollo de la lucha por la libertad y contra la injusticia opresora del Imperio. El Canto se abre con la imagen del árbol, soporte simbólico de la perennidad, renovación y lucha solidaria:

Aquí viene el árbol, el árbol
de la tormenta, el árbol del pueblo.
De la tierra suben sus héroes
como las hojas por la savia...

Este es el árbol de los libres.
El árbol tierra, el árbol nube,

Este es el árbol, el árbol
del pueblo, de todos los pueblos
de la libertad, de la lucha.

(O. C., I, 374, 375)

En este Canto aparece confundido el cronista y el intérprete. La secuencia cronológica cubre un período de varios siglos (del 1520 al siglo XX). En este canto se sostiene el mismo sentimiento antiespañol recargado en el "Intermedio", sección que temáticamente separa la América colonizada de la América independizada. La empresa de la colonización española comienza a dividir a América en instituciones económicas y a crear las clases gobernantes:

¹⁷ Rodríguez Monegal, *Op. cit.*, p. 239.

La tierra andaba entre los mayorazgos . . .
 hasta que toda la azul geografía
 se dividió en haciendas y encomiendas.
 Por el espacio muerto iba la llaga
 del mestizo y el látigo
 del chapetón y del negrero.
 El criollo era un espectro desangrado
 que recogía las migajas,
 hasta que con ellas reunidas
 adquiriría un pequeño título
 pintado con letras doradas.

...

Entraron todos como pueblo hambriento . . .

...

Se adjudicaron
 haciendas, látigos, esclavos,
 catecismos, comisarias,
 cepos, conventillos, burdeles,
 y a todo esto denominaron
 santa cultura occidental.

(O. C., I, 394, 395)

Una larga galería de retratos líricos acompaña el nacimiento de las nuevas repúblicas americanas: O'Higgins, San Martín, Bolívar, Miranda, Artigas, son todos hojas de este gran árbol cuya semilla cae "otra vez a la tierra". Lucha y traición aparecen como constantes que identifican el destino del pueblo americano de entonces. En "De nuevo los tiranos," el cantor hace reaparecer la visión del imperialismo, esta vez no es España que a coste de sangre ha adherido territorio americano a sus dominios, es la ola del neocolonialismo económico que se extiende por el mundo propagada por el "coloso del norte":

Hoy de nuevo la cacería
 se extiende por el Brasil,
 lo busca la fría codicia
 de los mercaderes de esclavos:
 en Wall street decretaron
 a sus satélites porcinos
 que enterrarán sus colmillos
 en las heridas del pueblo,
 y comenzó la cacería

en Chile, en Brasil, en todas
nuestras Américas arrasadas
por mercaderes y verdugos.

(O. C., I, 457)

El Canto concluye rescatando la imagen de los libertadores imbricada a la imagen de un "pueblo innumerable" ambos identificados en la lucha del porvenir.

En "La arena traicionada," el Canto Quinto, se denuncia a los venales y vendepatrias, sátrapas y dictadores, aquellos traidores del suelo americano. Es una galería de aguatinas en la que se cierne un recuento emocional de la violenta historia americana. El hablante denuncia el imperialismo organizado, la infiltración de capitales extranjeros, la entrega de la libertad y la tergiversación de los anhelos democráticos del pueblo anónimo americano. En esta galería están los Rosas, los García Morenos, los González Videlas, a cada uno hace responsable del debilitamiento de América, de hacerla apta para ser fácil presa de la dependencia económica internacional que traerá como resultado la pérdida de la libertad individual, la implantación de gobiernos de facto y servirá para perpetuar la esclavitud económica de América.

Este Canto es la contrapartida al canto "Los libertadores." En él desaparece el lirismo y la elegía, la apología y la grandeza para ser reemplazados con un lenguaje cáustico, emocional, injuriador, tal vez el de menos tramutación poética de todo el *Canto general*.

Por un lado, aparece:

García Moreno:

Chacal enguantado, paciente
murciélago de sacristía... (O. C., I, 466)

Machado:

...importó tormentos
hechos en los Estados Unidos... (O. C., I, 468)

Martínez:

El brujo vegetariano
vive recetando en palacio
mientras el hambre tormentosa
aúlla en los cañaverales... (O. C., I, 471)

González Videla:

Es González Videla la rata que sacude
su pelambre llena de estiércol y de sangre
sobre la tierra mía que vendió...

Triste clown, miserable
mezcla de mono y rata, cuyo rabo
peinan en Wall street con pomada de oro.

(O. C., I, 515)

Por otro lado, aparecen las organizaciones que apoyan estos "sátrapas":

Las satrapías:

Trujillo, Somoza, Carias,
hienas voraces
de nuestra historia, roedores
de las banderas conquistadas
con tanta sangre y tanto fuego...
sátrapas mil veces vendidos
y vendedores, azuzados
por los lobos de Nueva York.
Máquinas hambrientas de dólares,
manchadas en el sacrificio
de sus pueblos martirizados,
prostituidos mercaderes
del pan y el aire americanos...
Pequeños buitres recibidos por Mr. Truman...
Desangradores
de patrias...

(O. C., I, 472, 473)

Las oligarquías:

No, aún no secaban las banderas,
aún no dormían los soldados
cuando la libertad cambió de traje,
se transformó en hacienda:
de las tierras recién sembradas
salió una casta, una cuadrilla
de nuevos ricos con escudo,
con policía y con prisiones.

(O. C., I, 473)

Desde este Canto, el poema parece convertirse en "cuento personal," entretrejado con detalles biográficos. Lo histórico se trueca en interpretación personal y es la diatriba política lugar común. De aquí en adelante se implantará la poesía de la acusación. La naturaleza del encargo social aparece elevada a desproporciones comunes a la propaganda política, la prosaica diatriba esencializa la naturaleza del mensaje poético. A los poetas acusa de "celestes" "misterizantes," de haber tergiversado la verdadera naturaleza de la poesía en aras de convertirse en "pálidas lombrices del queso/capitalista."¹⁸

A los explotadores y los abogados del dólar dirige su ferviente y apasionado discurso. Los primeros son "tigres terribles/comedores de carne humana,/expertos en la cacería/del pueblo."¹⁹ El abogado del dólar

es el abogado criollo
de la compañía extranjera.

El que remacha los grillos
de la esclavitud en su patria...

Es adoptado. Le ponen
librea. Viste de gringo,
escupe como gringo. Baila
como gringo, y sube.

El poeta dirige hiperbólicas acusaciones a las multinacionales, representaciones inequívocas del imperialismo organizado. Acusa a los gobiernos criollos de ser cómplices de la penetración extranjera, de ser encubridores de la explotación, de ser árbitros en el juego de la dependencia económica y política americana. Así, Neruda acusa a:

La Standard Oil Co.

Sus obesos emperadores
viven en Nueva York, son suaves
y sonrientes asesinos,
que compran seda, nylon, puros,
tiranuelos y dictadores.

(O. C., I, 489, 490)

¹⁸ Pablo Neruda. *Op. cit.*, I, p. 479.

¹⁹ *Ibid.*, p. 480.

La Anaconda Copper Mining Co.

Nombre enrollado de serpiente,
fauce insaciable, monstruo verde...

Yo he visto arder en la noche eterna
de Chuquicamata, en la altura,
el fuego de los sacrificios,
la crepitación desbordante
del cíclope que devoraba
la mano, el peso, la cintura
de los chilenos, enrollándolos
bajo una vértebra de cobre,
vacíándoles la sangre tibia...

(O. C., I, 490, 491)

La Compañía frutera Inc. recibe la más cáustica crítica, generalizadora y epilodal del tema antimperialista norteamericano:

La United Fruit Co.

Cuando sonó la trompeta, estuvo
todo preparado en la tierra
y Jehová repartió el mundo
a Coca-Cola Inc., Anaconda,
Ford Motors, y otras entidades:
La Compañía Frutera Inc.
se reservó lo más jugoso,
la costa central de mi tierra,
la dulce cintura de América.
Bautizó de nuevo sus tierras
como "Repúblicas Bananas."

(O. C., I, 492)

La persistencia de esta temática en obras posteriores es indudable, postulando una total correspondencia entre la poesía de Neruda y su posición política.

El Canto Noveno, "Que despierte el leñador", es el canto de la resistencia. El poeta exhorta al aborigen americano a resistir la permeabilidad económica, política, cultural de los Estados Unidos. El "coloso del norte," aparece arropado en un sentimiento ambivalente de admiración y desprecio, de amor y odio, de miedo y desafío. Un agudo examen a esta ambivalencia muestra que Neruda

admira y ama al pueblo norteamericano simbolizado por Lincoln, "el leñador"; pero que odia, desprecia y teme el capitalismo en su más alta etapa de desarrollo, el imperialismo. Su rechazo a los Estados Unidos tiene sus causas en las simpatías ideológicas del poeta, en la repugnancia que le causan las prácticas políticas del Senador McCarthy y el ministro John Foster Dulles, en la contemplación de un atentado por destruir toda la herencia aborigen, en la práctica masiva de la discriminación en el Sur, en la infiltración de los monopolios industriales en los países en desarrollo, en el control del capital en Wall Street, en la exportación de una política colonialista y expansionista representada por las multinacionales y el imperialismo organizado.

Al McCarthismo ataca como al tribunal del miedo y la represalia, contra la libertad de palabra y de prensa:

esos tribunales de vergüenza y venganza.
Son los estratos de los Babbits sangrientos,
de los esclavistas, de los asesinos de Lincoln.

(O. C., I, 577)

La política de la intervención recibe cáustica crítica, acusando a los Estados Unidos de sólo intervenir cuando sus intereses expansionistas, neo-colonialistas y económicos están en peligro, más no cuando el ideal libertario de sus hermanos del sur está en peligro:

¿Por qué no intervienen
en Santo Domingo a defender el Occidente Mr. Vandenberg,
Mr. Armour, Mr. Marshall, Mr. Hearst?
Por qué en Nicaragua el Señor Presidente,
despertado de noche, atormentado, tuvo
que huir para morir en el destierro?
(Hay allí bananas que defender y no libertades,
y para eso basta con Somoza.)

(O. C., I, 578)

Con acento withmaniano exhorta a los Estados Unidos a abandonar la guerra fría a la vez que le advierte y enseña el puño cerrado con el que defenderá a América del invasor:

Pero si las armas tus huestes, Norte América,
para destruir esa frontera pura

y llevar al matarife de Chicago
 a gobernar la música y el orden
 que amamos,
 saldremos de las piedras y del aire
 para morderte:
 saldremos de la última ventana
 para volcarte fuego:
 saldremos de las olas más profundas
 para lavarte con espinas:
 saldremos del surco para que la semilla
 golpee como un puño colombiano,
 saldremos para negarle el pan y el agua,
 saldremos para quemarte en el infierno...

(O. C., I, 588)

El elemento catalizador de esta reacción es la presencia de Lincoln, reclamada por el poeta en aras de la paz. Lincoln simboliza el pueblo anónimo norteamericano que, como todos los demás pueblos del mundo, ocupa un lugar especial en el corazón del poeta. "Que despierte el leñador," es un toque de paz, un llamado a la hermandad y solidaridad humanas, en donde Neruda abandona el tono mordaz, cáustico, tendencioso y lapidario, reemplazándolo con un tono lírico, ronco, íntimo, de acento optimista:

Que nada de esto pase.
 Que despierte el Leñador.
 Que venga Abraham con su hacha
 y con su plato de madera
 a comer con los campesinos
 ...
 Que marchen cantando y sonriendo
 el joven blanco, el joven negro,
 contra las paredes de oro,
 contra el fabricante de odio,
 contra el mercader de su sangre,
 cantando, sonriendo, venciendo.

(O. C., I, 587, 588)

Como Whitman, Neruda se identifica con todos. Como hombre comprometido con una ideología política, tiene un "encargo" en este difícilísimo, complicadísimo oficio de poeta. No hay duda que

Neruda escribió el *Canto General* sintiendo con absoluta claridad el encargo social, pues estuvo en el centro mismo de los acontecimientos cuya historia contó e interpretó. Siguiendo el llamado de Maiacovski, hizo "trizas la leyenda del arte apolítico," como un clima gastado. Así, la visión interior del *Canto General* "es a la vez, y no sucesivamente, épico y lírico, crónica y autobiografía, dramatización personal y dramatización histórica."²⁰

Las observaciones hechas y apuntaladas con textos del *Canto General* postulan una correspondencia total entre la poesía y la posición marxista de Neruda. El poeta es fiel en su canto y en su acción pues ambos provienen de una misma fuente, su visión del mundo. Su militancia transforma la mecánica de su oficio y hace que se supere del "yo singular" al "yo colectivo".

En suma, la concepción poética del trabajo no es sino traslación de la dialéctica de la naturaleza a la praxis proletaria. El valor primordial del *Canto General* es producir la recuperación del ser humano en la obra de Neruda.

²⁰ Rodríguez Monegal, *Op. cit.*, p. 246.

LIBROS Y REVISTAS

- ESTRATEGIA DE DESARROLLO SECTORIAL PARA LOS AÑOS OCHENTA: INDUSTRIA Y AGRICULTURA. CEPAL. Naciones Unidas. 1981.
- PROGRAMA DE ACCION REGIONAL PARA AMERICA LATINA EN LOS AÑOS OCHENTA. CEPAL. Naciones Unidas. 1981.
- PROYECCIONES DEL DESARROLLO LATINOAMERICANO EN LOS AÑOS OCHENTA. CEPAL. Naciones Unidas. 1981.
- CASA DE LAS AMERICAS, Revista No. 137, Marzo-Abril 1983. La Habana, Cuba.
- ESTUDIOS CENTROAMERICANOS. Universidad Centroamericana José Simeón Cañas Núms. 415-416 Mayo-Junio de 1983.
- AFRIQUE ASIE, Revista No. 302. París, Francia.
- CEPE. Corporación Estatal Petrolera Ecuatoriana, No. 7, Año V, Revista trimestral de abril de 1983.
- TEXTUAL Vol. 3 No. 10, Universidad Autónoma de Chapingo. Abril de 1983.
- ESTRUCTURA DEL "MARTIN FIERRO" por Carlos Albarracín-Sarmiento, Amsterdam, Holanda. 1982.
- REVISTA MEXICANA DE SOCIOLOGIA, Instituto de Investigaciones Sociales de la UNAM. No. 3 de 1982.
- EL GUACAMAYO Y LA SERPIENTE. Casa de la Cultura Ecuatoriana, Guayaquil, Ecuador. No. 23.
- REVISTA DE LA BIBLIOTECA NACIONAL JOSE MARTI. Enero-Abril. 1983.
- INTI, Revista de Literatura Hispánica. Núms. 12, 13 y 14, 1980 y 1981. University of Connecticut. Storrs, Connecticut. USA.
- CUADERNOS HISPANOAMERICANOS, Núms. 394-405, Abril y Mayo de 1983. Madrid, España.
- TRIMURI Y OTROS PAPELES por Roberto Gómez Pérez, Instituto de Estudios Alicantinos. Alicante, España.
- INSULARISMO, por Juan Flores. Ediciones Huracán, Centro de Estudios Puertorriqueños, Río Piedras, Puerto Rico. 1979.
- BULLETIN ANALYTIQUE DE DOCUMENTATION POLITIQUE, ECONOMIQUE ET SOCIALE CONTEMPORAINE, Núms. 5 y 6, 1983, París, Francia.

- CREAR EN LA CULTURA NACIONAL No. 13, Abril-Mayo, 1983, Argentina.
- HISTORIA ECONOMICA DE AMERICA LATINA, Primera Parte, por Manuel Rodríguez Lapuente. Facultad de Filosofía y Letras. Universidad de Guadalajara. Guadalajara, Jal. Mayo de 1983.
- Literatura Soviética. Mayarovski y nuestro tiempo No. 420. Revista Mensual, Unión de Escritores de la URSS. 6, 1983.
- REVISTA DE INVESTIGACION Y ENSAYOS, Instituto de Estudios Alicantinos No. 37, Madrid, España 1969.
- SIN NOMBRE, Revista Vol. XIII, No. 1, Octubre-Diciembre, 1982, San Juan, Puerto Rico.
- ESTUDIOS E INFORMES DE LA CEPAL No. 25, Naciones Unidas. Santiago, Chile.
- CUADERNOS DE LA CEPAL Naciones Unidas. No. 45. Santiago, Chile y No. 46 *Idem*.
- THE AMERICAS, No. 1, Julio 1983 Volumen XL, Academy of American Franciscan History. Maryland. USA.
- TERTULIA, Revista Nacional de Cultura, No. 7, Enero 1982, Ministerio de Cultura, Juventud y Deportes.
- GACETA INTERNACIONAL, Vol. 1, No. 1, Julio-Septiembre 1983, Caracas, Venezuela.
- ALTERNATIVA, México, D. F. Boletín.
- REVISTA REVENAR. Año III, No. 6, enero-marzo 1983, San José, Costa Rica.

Se terminó la impresión de este libro el mes de noviembre 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.

Cuadernos Americanos

HA PUBLICADO LOS SIGUIENTES LIBROS:

	Precios por ejemplar	
	Pesos	Dólares
Rendición de Espiritu Tomo I, por Juan Larrea	250.00	3.00
Tomo II	250.00	3.00
Signo, por Honorato Ignacio Magaloni	50.00	1.00
Lluvia y Fuego, leyenda de nuestro tiempo, por Tomás Bledsoe	50.00	1.00
Los jardines amantes, por Alfredo Cardona Peña	50.00	1.00
Muro Blanco en Roca Negra, por Miguel Alvarez Acosta	100.00	2.00
Dimensión del Silencio, por Margarita Paz Paredes	50.00	1.00
Otro Mundo, por Luis Suárez	100.00	2.00
Azulejos y Campanas, por Luis Sánchez Pontón	100.00	2.00
Razón de Ser, por Juan Larrea	200.00	2.70
El Poeta que se Volvió Gusano, por Fernando Alegria	100.00	2.00
La Espada de la paloma, por Juan Larrea	300.00	3.00
Incitaciones y Valoraciones, por Manuel Maples Arce	100.00	2.00
Pacto con los Astros, Galaxia y Otros Poemas, por Luis Sánchez Pontón	100.00	2.00
La Exposición. Divertimiento en tres actos, por Rodolfo Usigli	200.00	2.50
La Filosofía Contemporánea en los Estados Unidos de América del Norte 1900-1950, por Frederic H. Young	50.00	1.00
El Drama de América Latina. El Caso de México, por Fernando Carmona	150.00	2.20
Marzo de Labriego, por José Tiquet	30.00	0.50
Pastoral, por Sara de Ibáñez	50.00	1.00
Una Revolución Auténtica en nuestra América, por Alfredo L. Palacios	50.00	1.00
Chile Hacia el Socialismo, por Sol Arguedas	50.00	1.00
Orfeo 71, por Jesús Medina Romero	50.00	1.00
Índices de "Cuadernos Americanos", por Materias y Autores, 1942-1971	300.00	6.00
Biografías de amigos y conocidos, por Jesús Silva Herzog	150.00	2.00
Bibliografía de Jesús Silva Herzog por Yolanda Padilla Carreño	150.00	2.20

PRECIO DE LA SUSCRIPCIÓN DE LA REVISTA PARA 1984

MEXICO	\$ 1,000.00	
Ejemplar suelto	200.00	
EXTRANJERO		Dls. 35.00
Ejemplar suelto		„ 7.00

(Ejemplares atrasados precio convencional)

N U E S T R O T I E M P O

Luis Suárez

El pequeño gigante contra los dictadores de América. (Entrevista con Jesús Silva Herzog.)

Alejandro Dorna

La comunicación (im)posible y las barreras del exilio.

Alberto Ciria

Las dos Argentinas, 1983.

Cesáreo Morales

Marx hoy: La crítica es mantener el conflicto de la razón.

Ideologías indigenistas y movimientos indios.

Nota por YOLANDA TOVAR NIEVES

A V E N T U R A D E L P E N S A M I E N T O

César Fernández Moreno

Para América Latina, una poesía existencial.

Teresa Waisman

Ortodoxia burocrática / Democracia utópica.

Manuel S. Garrido

Conversaciones con Al-Bayati.

Martha Robles

Vasconcelos, civilizador.

P R E S E N C I A D E L P A S A D O

Gregorio Selser

Los inicios de la "Diplomacia del Dólar": Honduras, 1911-1912.

Pauilo de Carvalho-Neto

Antiguas fuentes mexicanas que interesan al estudio del folklore chicano.

Bernardo Berdichewsky

Alejandro Lipschutz y el desarrollo de las ciencias antropológicas en Chile.

D I M E N S I O N I M A G I N A R I A

Manuel Rjos Ruiz

Cuando yo era zagal.

Arturo Azuela

La casa de las mil vírgenes.

Reynaldo L. Jiménez

Don Segundo: Razón y signo de una forma narrativa.

Nelly E. Santos

Génesis de una concepción del compromiso poético en el *Canto general*.

LIBROS Y REVISTAS

Printed in Mexico