



Aviso Legal

Revista

Título de la obra: *Cuadernos Americanos*

Director: Silva Herzog, Jesús

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

Datos de la revista:

Año XLIII, Vol. CCLIV, Núm. 3 (mayo-junio de 1984).

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



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

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

Con la licencia:



Usted es libre de:

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

Bajo los siguientes términos:

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

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

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

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

CUADERNOS

AMERICANOS

MEXICO

3

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 XLIII

3

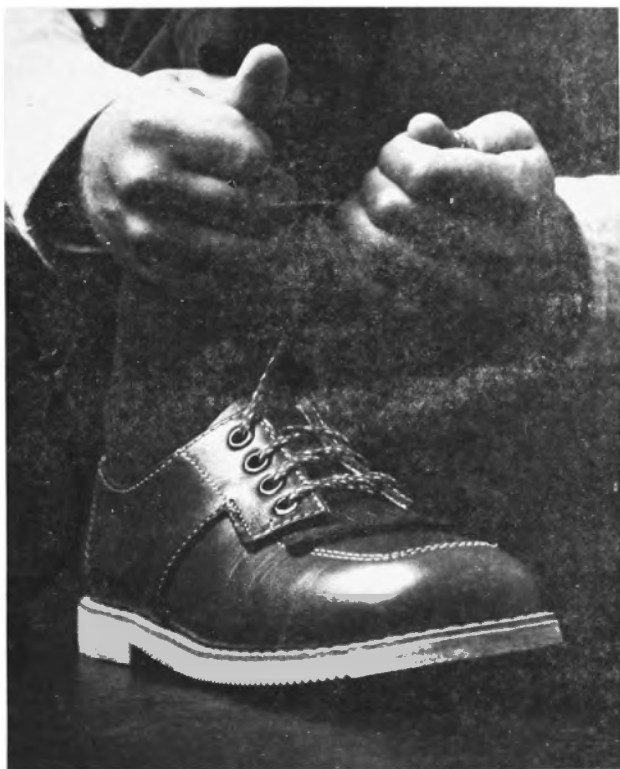
MAYO-JUNIO

1984

INDICE

Pág. 3

ISBN-968-6017-10-0



Nafinsa está aquí

Lo mismo en las prendas de vestir más indispensables, como un par de zapatos, que en el sólido apoyo a la pequeña y mediana industria.

Nafinsa trabaja para México porque canaliza sus recursos económicos y proporciona asistencia técnica, impulsando el desarrollo de los programas industriales que benefician al país.

Nafinsa está aquí, trabajando en el mejor de todos nuestros proyectos: ¡México!



nacional financiera, s.a.
LA BANCA DE FOMENTO INDUSTRIAL



BANCO MEXICANO SOMEX, S.N.C.

OCTAVIO PAZ EN EL FONDO DE CULTURA ECONOMICA

Lengua y Estudios Literarios

El arco y la lira

Sor Juana Inés de la Cruz o las trampas de la fe

Letras Mexicanas

La estación violenta

Libertad bajo palabra

Pasado en claro

Xavier Villaurrutia

en persona y en obra

Breviarios

Rachel Phillips

Las estaciones poéticas
de Octavio Paz

Colección Popular

El laberinto de la soledad

¿Águila o sol?

Tezontle

El laberinto de la soledad

Posdata

Vuelta a El laberinto de
la soledad

Lecturas Mexicanas

Libertad bajo palabra

*Con motivo de su 70 aniversario,
el Fondo de Cultura Económica felicita a Octavio Paz,
su colaborador y amigo*



FONDO DE CULTURA ECONOMICA

BANPECO

El banco a la medida de su comercio.

601-II-59144-30 NOV 83

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

Comercio Exterior

revista mensual de distribución gratuita

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

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

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

Anuarios del comercio exterior de México

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

PEDIDOS

BANCO NACIONAL DE COMERCIO EXTERIOR, S.A.

Departamento de Publicaciones

Cerrada de Malintzin 28, Colonia del Carmen.

Coyoacán, 04100, México, D.F.

Tels. 549-3405 y 549-3447



Era sólo una posibilidad

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

Como este notable violinista, todos vivimos persiguiendo logros.

Somos un océano de posibilidades.

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

Así logramos nuestra propia meta. De ahí nuestro lema.

De ahí nuestra vocación de servicio.



BANCO DEL ATLÁNTICO
todo un océano de posibilidades

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





Sidermex





novedades

**OBRAS
COMPLETAS**

Alejo Carpentier
Vol. V **El siglo de
las luces**

Vol. VI **El recurso
del método**

**LAS CARTAS
SOBRE LA MESA.
Cuba aclara
posiciones**

Armando Hart Dávalos

**ESTADOS UNIDOS,
HOY**

(Comp.) Pablo González
Casanova

**LA TEORÍA
POLÍTICA DE LAS
CLASES EN "EL
CAPITAL"**

Biagio de Giovanni

**MEMORIA DEL
FUEGO
II. Las caras y las
máscaras**

Eduardo Galeano

**LA CRISIS DEL
CAPITALISMO:
Teoría y práctica**
(Comp.) Pedro López Díaz

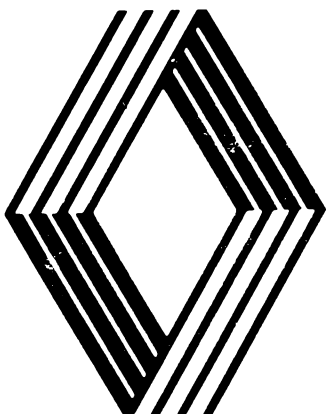
**de próxima
aparición**

**LA CLASE OBRERA
EN LA HISTORIA DE
MÉXICO, vol. 4
Trabajadores y
sociedad en el siglo
XX**

Sergio de la Peña

**DROGA Y
CRIMINOLOGÍA**
Elías Neuman

**HISTORIA DEL
MOVIMIENTO
OBRERO EN
AMÉRICA LATINA EN
EL SIGLO XX, vol. 3
Colombia, Venezuela,
Ecuador, Perú,
Bolivia, Paraguay**
I.I.S. (Coord.) Pablo
González Casanova



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



MEXICAN COFFEE
WHEN QUALITY IS IMPORTANT

MEXICAN COFFEE MEANS QUALITY COFFEE.

OUR MILDS CREATE A RICH, FLAVORFUL COFFEE.
AND BRING SUPERIOR FLAVOR TO ANY BLEND.

QUALITY IS ALWAYS IMPORTANT. THAT'S WHY
YOU SHOULD USE THE COFFEE KNOWN FOR ITS
CONSISTENT EXCELLENCE. MEXICAN COFFEE.



inmecafe
mexican
coffee

FOR SELLING AND EXPORTING OUR PRIME WASHED AND HIGH GROWNS IN THEIR DIFFERENT BRANDS, APPLY FOR INFORMATION AT THE ECONOMIC ZONE AND INTERNATIONAL AFFAIRS DEPARTMENT OF THE INSTITUTO MEXICANO DEL CAFE, AV. PASEO DE LA REFORMA 100, 13TH FLOOR, MEXICO 6, D.F. TEL. 525 50 50/51. CAFE INMECAFE IS WELL AS IN OUR REPRESENTATIVES IN NEW YORK, 2 WEST 57TH STREET 9TH FLOOR, NEW YORK, N.Y. 10019. TEL. (212) 753-4100. TELEF. (2741) INMECAFE NY. IN LONDON, ENGLAND, 1ST FLOOR, 80/81, TRAFALGAR SQUARE, LONDON, WC2R 6RN, ENGLAND. TEL. 930 60 91/92. TELEF. 914572.

Un grupo inteligente para sus servicios bancarios

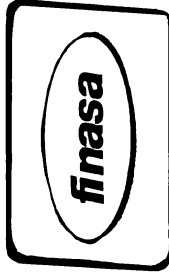
The logo consists of four vertical black bars of varying heights on the left side of a black horizontal bar. The text 'CréditoMexicano' is written in white, bold, sans-serif font across the black bar.

CréditoMexicano

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

Hacia la sociedad igualitaria

BANOBRAS
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.

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 .3 Y PRIMO VERDAD

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

AUT. CNB 601-II-16233
18 DE MAYO 1982

EXPORTAR

Es la Alternativa

Abastecer nuestro mercado interno y mantener una presencia constante de manufacturas mexicanas en el mercado internacional, es el reto de México. Enfrentarlo significa utilidades y prestigio para los productores.

Señor Industrial: produzca artículos de calidad y amplíe sus posibilidades de éxito.



IMCE

INSTITUTO MEXICANO DE COMERCIO EXTERIOR

AVE. ALFONSO REYES No. 30, 06140 MEXICO, D.F. TEL. 211 00 36 DIREC. CABLEGRAMA: IMCEMEX TELEF. 01774 532

Hay una nueva forma de invertir: **EL NUEVO PAGARE SERFIN**

Con rendimiento liquidable al vencimiento.

El Nuevo Pagare Serfin es un novedoso sistema de inversión que le ofrece los mejores rendimientos autorizados y la mayor comodidad.

Con el Nuevo Pagare Serfin usted sabe de antemano cuánto va a recibir, y cuando llegue su vencimiento usted retira al mismo tiempo capital e intereses. Los plazos disponibles son 3, 6, 9 y 12 meses.

Venga hoy mismo a Banca Serfin y conozca el Nuevo Pagare Serfin.
Una nueva forma de invertir.

INVERSIONES SERFIN
con la atención de su
Banquero Personal



BANCA SERFIN
SOCIEDAD NACIONAL DE CREDITO



CUADERNOS
AMERICANOS

AÑO XLIII

VOL. CCLIV

3

MAYO-JUNIO
1 9 8 4

MÉXICO, D. F. MAYO DE 1984

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 General de Correos:

Registro DGC Núm. 017 0883. Características 2 2 9 1 5 1 2 1 2
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 3

Mayo-Junio de 1984

Vol. CCLIV

I N D I C E

NUESTRO TIEMPO

GREGORIO SELSER. Argentina, donde los milagros requieren tiempo	7
JAVIER ESTEINOU MADRID. Medios de comunicación y construcción de la hegemonía	17
MARCOS ROITMAN ROSENMAN y VÍCTOR MATÉ. Las relaciones de España con América Latina	39
<i>Las ciudades invisibles</i> de Italo Calvino, NOTA por DASSO SALDÍVAR	52

AVENTURA DEL PENSAMIENTO

LEOPOLDO ZEA. La conciencia de América frente a Europa	57
HERNÁN LAVÍN CERDA. Viaje alrededor del enigma (Reflexiones sobre la escritura)	62
PELAYO H. FERNÁNDEZ. Ortega y la paradoja: teoría y tipología	72
JORGE GARCÍA ANTEZANA. Estructura del mito en José María Arguedas	86

PRESENCIA DEL PASADO

ARNOLD L. KERSON. Diego José Abad, humanista mexicano del Siglo XVIII	105
JOSÉ ANADÓN. En torno a Mogrovejo de la Cerda, autor del XVII Peruano	133
JOSÉ BLANCO AMOR. La individualidad histórica de los judíos de España	143
PEDRO LASTRA. Espacios de Alvar Núñez: las transformaciones de una escritura	150

DIMENSION IMAGINARIA

[Poesía Bimestral]

HERNÁN LAVÍN CERDA. Antología poética . . . 167

HERMAN HOUSE. En la última selva (Cuento) . 184

ELIO GALLÍPOLI. El rictus (Drama en un acto) . 204

HUGO RODRÍGUEZ-ALCALÁ. Rulfo y la crítica . 226

NOTA SOBRE LOS AUTORES . 243

LIBROS Y REVISTAS 244

Nuestro Tiempo

ARGENTINA, DONDE LOS MILAGROS REQUIEREN TIEMPO

Por *Gregorio SELSER*

EN un país donde la honestidad es hoy un valor revolucionario, se reproducen con intermitencia episodios ilustrativos de la resistencia que ofrecen, a la decencia y a la verdad, ciertos resabios de situaciones que pretenden una continuidad allí donde no cabe sino la ruptura y el quiebre definitivos.

Hace algunos años, el infortunado y prematuramente desaparecido científico Jorge Sábato, postuló con amargura que "Argentina es una enfermedad, no un país". Quizás sin saberlo, repitió el diagnóstico de un monarca alemán de principios de siglo con relación a Turquía, "el hombre enfermo de Europa". Argentina "enfermedad" en un continente donde no hay nación que no muestre alteraciones, llagas y síntomas varios de males profundos y prolongados, ofrece sin embargo la singular particularidad del empecinamiento y la insistencia para todo aquello que implica inmovilismo cuando no retroceso. Mitos y fantasías de sus clases dirigentes reproducen fórmulas y voluntades de representación sin asidero con la realidad de un mundo que sigue mudando en tanto aquéllas insisten en soñar con figuraciones y metas discordantes con su tiempo y espacio históricos. Se han quedado atrás, atrapados en sus ensoñaciones que no son sino la vacía cáscara de glorias presentidas y famas avizoradas, sonido y furia de oquedades, brillos de chafalonía en escenarios de incapacidades y frustraciones repetidas.

El síntoma persistente de esa enfermedad parece aún hoy intocable frente a toda intención de cura. A cien días sobrados del ascenso a la presidencia del doctor Raúl Alfonsín, el estamento militar pervive y se expresa con la misma arrogancia pugnaz de sus más de cincuenta años de poderío irrestricto, franco o solapado. El episodio de la golpiza de un aguerrido pelotón de la guarnición de Puerto Deseado a civiles desarmados no es demasiado distante, en esencia, de situaciones como las que brindan generales en retiro que acuden a citaciones del Poder Legislativo, en limusinas no menos desafiantes que el coro protector de decenas de guardaespaldas armados con metralletas disuasorias, listos a enfrentar con valor

total a dolidas madres armadas apenas de lágrimas, gritos y recriminaciones. Piensan con error los que suponen que esa soberbia es postrera, estertor de quienes ya no poseen restos de sobrevida. Y error continuará siendo en tanto no se afronte con franqueza y decisión el dato de que los millones de votos que consagraron presidente al doctor Alfonsín, no fueron votos de un partido político sino la hipermultiplicada voz de un pueblo hartado de sus militares incapaces, corruptos y criminales. Pero que no obstante serlo o quizás debido precisamente a que en su inmensa mayoría lo son, se rehusan a ser despedidos.

Lo de Puerto Deseado se hermana también con el episodio que oficiales de la guarnición de la Fuerza Aérea de Reconquista, en la provincia de Santa Fe, protagonizaron con estrépito y similar soberbia. Recorrieron calles al desafiante y obscuro reto de "se va a acabar, se va a acabar, la costumbre de votar". Grosero tanto como soez, el llamativo eslogan enfrenta al de millones de civiles argentinos, coreado desde calles y tribunas incluso en tiempos en que los sanguinarios mandatarios del Septenio Infame de la Guerra Sucia aún disponían de la suma del poder público: "se va a acabar, se va a acabar, la dictadura militar". Pero además de arrogante, el etílico exabrupto revela, en su inconsciencia, una abrumadora ignorancia histórica: esa "costumbre de votar", en la Argentina, se cuenta entre los más raros e infrecuentes usos de la ciudadanía, precisamente porque el estamento castrense los prohibió o los desconoció para implantar en su lugar —valga el retruécano— la "costumbre de botar".

Botas, kepís, galones y charreteras, atributos exteriores del predominio de un conjunto de hombres armados sobre la totalidad de la sociedad civil durante un lapso que supera la media centuria; blasón formal, etiqueta vacua, retórica brillante de epopeyas no consumadas, vana pompa de utilería que extrae plusvalías de glorias y batallas de guerreros de la Independencia, que pelearon y murieron sin relumbrones ni chafalonías, que eran gentes del común, sin liceos ni escuelas preparatorias y que no gozaban de prebendas por el oficio de defender a la patria, y a los que ni se premiaba con jubilaciones hasta el término de sus días por el privilegio y la honra de combatir por ella.

Una explicación del episodio de Reconquista por el mando superior de la Fuerza Aérea, no se ajusta a la verdad cuando pretende ratificar "su vocación auténticamente democrática y lamenta que una reunión de sano esparcimiento haya derivado en interpretaciones no estrictamente ajustadas a la realidad y que, consecuentemente, hayan tenido una difusión y repercusión que se aprecia de

una magnitud sobredimensionada".¹ Puesto que iniciamos estas reflexiones afirmando lo de que en la Argentina de hoy la honestidad tiene un valor revolucionario, pasemos de esa afirmación a uno de sus corolarios y mudemos el vocablo honestidad por el de verdad. Jamás la Fuerza Aérea tuvo en Argentina una "vocación auténticamente democrática" y, por el contrario, desde su nacimiento fue una institución militar reaccionaria, antipopular, elitista y de ideología notoriamente antisemita, integrista, fascizante y, para decirlo de una vez, antidemocrática de pies a cabeza, del derecho y del revés.

Fueron sus instructores y maestros pilotos y oficiales superiores emigrados a la Argentina después de la Segunda Guerra Mundial, nazis de la *Lüftwaffe* como Adolf Galland y Hans Rudel; en lo ideológico, fueron sus mentores antropopitecos como el pseudo filósofo Giordano Bruno Genta y un sacerdote desorbitado, Julio Meinvielle, cuya obsesión era la de autoexculpar su lejana ascendencia judaica con la pervertida difusión de libros y folletos cobijadores de trasnochadas teorías conspiracionistas de la historia, antisemitas que con máscara teológico-religiosa de la ultraderecha católica adaptaban, para alimentar la ignorancia de lectores argentinos, las alucinantes estupideces generadas por las usinas de propaganda de Josef Goebbels y Alfred Rosenberg en la Alemania hitlerista.

Genta y Meinvielle fueron pioneros de lo antidemocrático y lo antipopular no solamente en la Fuerza Aérea, pero fue en ésta donde ejercieron su mayor influencia. Nada hubo ni hay en la historia de esa fuerza armada argentina que la vincule con los valores de la democracia y, por lo contrario, sobreabundan los ejemplos de alzamientos, motines y algazaras de toda índole contra las instituciones legales y jurídicas del país —de que fueron repetido ejemplo sus rebeliones durante la presidencia constitucional del doctor Arturo Frondizi—, en las que deben incluirse sus participaciones en los cuartelazos que derrocaron al citado Frondizi (1962), al doctor Arturo Illia (1966) y a la señora María Martínez de Perón (1976). Esta fuerza contó también con campos clandestinos y guarniciones propias en las que se torturó, se asesinó y se "desapareció" a millares de argentinos bajo el manto tutelar de la doctrina de seguridad nacional importada de lejanos centros de ideología pentagonista, que se sustituyeron a las mitómanas enseñanzas de los Genta y los Meinvielle.

¹ "La Fuerza Aérea Argentina califica la difusión de un suceso", en *La Nación*, Buenos Aires, 10. de abril de 1984, p. 12.

Toca a la farsa la mención oficial acerca de la "reunión de sano esparcimiento", cuando en toda la ciudad de Reconquista se supo que no era sino una de las típicas —y báquicas— "despedidas de soltero". Si es cierto que sólo los niños, los borrachos y los locos dicen la verdad, los vapores etílicos hicieron decir la suya propia a los oficiales de la aeronáutica militar que sí fueron sinceros al expresar su deseo de que se ponga fin a la poco frecuentada "costumbre de votar" en la Argentina. La honestidad y la verdad como formas de hacer una revolución en un país, esto es, trastocar una estructura enferma, ineficaz y retardataria, mediante —entre otras herramientas posibles— un sinceramiento total de formas y contenidos, de conceptos y de entraña, debieron exigir, a nuestro juicio, el inmediato sometimiento a proceso militar de los amotinados de Reconquista, así como el inmediato relevo del jefe de esa guarnición. Simplemente en función o ejercicio del decoro propio de la institución del Estado. Permanecer en silencio y aceptar lo ocurrido como un desliz de buenos muchachos, es pasar por alto la condición tan ensalzada de la responsabilidad de los oficiales de las fuerzas armadas, y pavimentar el camino por el cual se deslizarán otras ocurrencias de análoga o de mayor gravedad. No es sólo una diablura de borrachos, sino el desafío a la majestad del pueblo mediante el desprecio a una de las normas o atributos de su soberanía.

El episodio de Reconquista, grave por sus connotaciones futuras y mucho más grave aún si no se lo castiga con el condigno rigor, importa por lo que contiene de simbólico. En los albores de la independencia argentina, el 5 de diciembre de 1810, durante un banquete celebrado en el cuartel del regimiento de Patricios, el capitán Atanasio Duarte brindó por su jefe, el coronel Cornelio Saavedra, en términos tan desmedidos e impropios del suceso que se celebraba —la victoria de las fuerzas patriotas en la batalla de Suipacha—, que se quiso justificarlo con la explicación de que "se había excitado con la bebida". Era una reunión excluyente de todo civil o bien de los que no estuviesen identificados como "saavedristas". Se le negó la entrada al doctor Mariano Moreno, secretario de la Junta de Gobierno —la que sucedió al régimen del Virreinato del Río de la Plata— y en plena fiesta el oficial Duarte colocó sobre la frente de la esposa de Saavedra una simbólica corona de dulce, al tiempo que gritaba, dirigiéndose a su superior: "¡Viva el emperador de América!"

Al día siguiente Moreno redactó el histórico "decreto de supresión de los honores", que entre sus dieciséis artículos disponía dejar sin efecto lo dispuesto en el Reglamento del 28 de mayo anterior, que otorgaba al presidente de la Junta honores semejantes a los de

los virreyes; además, establecía la absoluta igualdad entre todos los miembros del organismo "sin más diferencia que el orden de los asientos"; se prohibía para lo sucesivo al presidente de la Junta —o a su esposa— recibir honores individuales; y sólo se consentían homenajes a la Junta en pleno. Por separado se condenaba a muerte al capitán Duarte, pero en vista de su alegada embriaguez, se conmutaba la pena por la del destierro perpetuo, "porque ningún hijo de Buenos Aires, ni ebrio ni dormido, debe tener expresiones contra la libertad de su país".² Y el propio presidente de la Junta, coronel Saavedra, debió firmar el decreto.

Militares embriagados, en reuniones de uniformados de las que se excluye a civiles, profieren expresiones contra la libertad de su país, es decir, contra su propio pueblo. La historia repite una vez más el símbolo de lo que viene siendo la enfermedad mayor de la Argentina: la de la endemia militar.³ No es indispensable que los excesos contra la sociedad civil que los alimenta, les da la educación y paga su sueldo y su jubilación y les asegura canongías y privilegios de los que no goza ninguna otra parcela de la administración pública, se produzcan en estado de embriaguez. Si así fuera, cabría colegir que los males del país, especialmente en el medio siglo último, se deben a excesos etílicos, de lo cual se deduciría que prohibiendo el vino y el whisky a los militares, éstos respetarían la Constitución y las leyes del país, en cuya violación se han prodigado intermitentemente. Cuando es bien sabido que si bien existieron dictadores militares alcohólicamente intemperantes como Roberto M. Levingston y Leopoldo F. Galtieri, los hubo discretos y hasta ascetas como el general Juan C. Onganía.

La persistencia del símbolo, a más de ciento setenta años del episodio, sigue prodigando aldabonazos históricos por lo que tuvo de premonición y presagio. Y fueron siempre los hombres de armas los que repitieron el rito, por propio impulso y apetito de poder, o a instancias de clérigos y togados que llamaban a su complicidad y avilantez. Sobrada prueba brinda la tabla que acompaña a este texto, como ilustración de quiénes detentaron los atributos del poder en la Casa Rosada en las cinco últimas décadas.

² Por entonces "Buenos Aires" representaba nominativamente al país que habiase dado su primer gobierno independiente del de España el 25 de mayo de 1810. La segunda parte de la célebre expresión "ni ebrio ni dormido", alude obviamente a "sonámbulo".

³ Cfr. Robert A. Potash, *The Army and Politics in Argentina*, 2 Vol., 1969 y 1980; hay ediciones en español, *El ejército y la política en la Argentina*, Editorial Sudamericana, Buenos Aires, 1981; también Alain Rouquié, *Pouvoir militaire et société politique en République Argentine*, Presses de la Fondation Nationale des Sciences Politiques, París, 1978.

REPUBLICA ARGENTINA

MILITARES Y CIVILES EN EL PODER (1928-1983)

1928-1930	<i>Señor</i> Hipólito Yrigoyen
1930-1932	<i>General</i> José Félix Uriburu
1932-1938	<i>General</i> Agustín P. Justo
1938-1942	<i>Doctor</i> Roberto M. Ortiz
1942-1943	<i>Doctor</i> Ramón S. Castillo
1943-1944	<i>General</i> Arturo Rawson y <i>General</i> Pedro P. Ramírez
1944-1946	<i>General</i> Edelmiro J. Farrell
1946-1952	<i>General</i> Juan D. Perón
1952-1955	<i>General</i> Juan D. Perón
1955-1958	<i>General</i> Eduardo A. Lonardi y <i>General</i> Pedro E. Aramburu
1958-1962	<i>Doctor</i> Arturo Frondizi
1962-1963	<i>Señor</i> José M. Guido
1963-1966	<i>Doctor</i> Arturo U. Illia
1966-1970	<i>General</i> Juan C. Onganía
1970-1971	<i>General</i> Roberto M. Levingston
1971-1973	<i>General</i> Alejandro A. Lanusse
1973	<i>Doctor</i> Héctor J. Cámpora y <i>Señor</i> Raúl Lastiri
1973-1974	<i>General</i> Juan D. Perón
1974-1976	<i>Señora</i> María E. Martínez de Perón
1976-1981	<i>General</i> Jorge R. Videla
1981	<i>General</i> Roberto E. Viola
1981-1982	<i>General</i> Leopoldo F. Galtieri
1982-1983	<i>General</i> Reynaldo Bignone
1983	<i>Doctor</i> Raúl Alfonsín

Para un país con fama de ser el de mayor adelanto cultural y político de todo el continente hispanoamericano, las estadísticas ponen en duda la magnitud de ese presunto galardón. Y su verosimilitud. Desde que el civil Hipólito Yrigoyen fue desfenestrado por el cuartelazo que, según el escritor norteamericano Waldo Frank "olía a petróleo", solamente dos presidentes completaron sus respectivos períodos presidenciales de seis años: y los dos fueron militares, Agustín P. Justo, que heredó su cargo del cuartelero José F. Uriburu merced a un simulacro electoral al que el propio régimen beneficiado calificó como necesario "fraude patriótico"; y Juan D. Perón que sí fue consagrado en elecciones correctas y que fue de-

rrocado por sus propios camaradas al promediar su segundo mandato.

No tocó igual suerte a los mandatarios de condición civil, aunque uno de ellos, Roberto M. Ortiz, murió durante su período constitucional. Ramón S. Castillo y Arturo Frondizi fueron derrocados mediante sendos cuartelazos. José M. Guido, ubicado por tolerancia militar en lugar de Frondizi, fue incapaz de poner freno a la sucesión de golpes y contragolpes que se prodigaron entre sí las fuerzas armadas, o sectores del ejército enfrentados con los rótulos de "Azules" y "Colorados" y que a su turno buscaban apoyos en la Fuerza Aérea y la Armada. Fue ese uno de los más lastimosos y grotescos períodos de la historia argentina, protagonizado exclusivamente por los hombres de armas y con la casi total indiferencia y ajenidad de la sociedad civil. Pomposos bufones de palabrerío altisonante, el espectáculo de sus riñas y disputas preanunciaría con una antelación de veinte años a la guignolesca Armada Branca-leone de los desdichados meses de las Malvinas. ♪

Si de tantos desafueros y demasías sólo hubiera quedado un saldo limitado y enmarcado al ámbito de los hombres de armas y sus cómplices y aprovechadores, el daño a la nación y al pueblo argentinos habría sido, quizás, absorbible y reparable. Pero los apetitos seguían marcando las pautas del desquicio institucional, incentivados y propulsados desde mediados de los años 60s, por la irrupción, en todo el continente, de las alucinaciones de la pseudo doctrina de seguridad nacional impulsada desde el National War College de Washington y desde escuelas especializadas del mismo origen ideológico y nacionalidad, tales como la ubicada en Fort Gulick, Zona del Canal, en territorio irredento de Panamá. A fines de marzo de 1964 Brasil fue el primer campo de experimentación. A la Argentina le tocó algo más de dos años después, a fines de junio de 1966; João Goulart en un caso, Arturo U. Illia en otro, las corporaciones transnacionales provocaron derrocamientos de gobiernos constitucionales, de signo civilista, democrático y popular, con los que el mapa de América del Sur iría a teñirse de los colores sombríos que a poco más cubrirían gran parte de la geografía de la región.

En el caso del presidente Illia, la gratitud y sinrazón del cuartelazo que le derrocó constituye uno de los peores baldones en el de por sí alucinante cuadro de las aventuras militaristas que asolaron a la Argentina. Más trágico resulta desde que el de Illia fue uno de los contados gobiernos que enaltecieron y rescataron las mejores tradiciones de la república, respetaron la Constitución y las leyes y fueron ejemplo de proyecto progresista, promisorio en planes y eje-

cuciones, distinto en probidad, en conducta y en eficacia a buena parte de todo lo conocido a lo largo del siglo. Y fue precisamente a esa singularísima expresión de buen gobierno a la que puso fin la mancomunada acción de la jerarquía eclesiástica, las cúpulas sindicales de la derecha peronista, el omnisciente poder de corporaciones comerciales y financieras vernáculas y foráneas y, por supuesto, las fuerzas armadas. Illia llamó, a esa conjunción de intereses antinacionales y antipatrióticos, "las cuarenta manzanas que rodean a la Casa Rosada".⁴

La historia argentina de hoy es incomprensible sin el conocimiento de ese innoble golpe de Estado. Y tanto más indispensable resulta analizar sus causas reales y sus consecuencias, cuanto que se vincula con el necesario sinceramiento del pueblo argentino con su pasado, el remoto y el inmediato. Por desconocerse sus entresijos y circunvoluciones, puede aún la Fuerza Aérea emitir falsificaciones flagrantes como esa su explicación sobre el episodio de Reconquista. Con lo que perpetúa y prolonga los síntomas de la prolongada enfermedad y contribuye a confundir la diagnosis. Sin ese sinceramiento subsistirán los equívocos y medrarán los Atanasio Duarte, los Onganía, Videla, Viola, Galtieri y Bignone, se exculpará a los oficiales beodos o absolutamente sobrios que conspiren contra los intereses de la nación y del pueblo y una vez más se pavimentarán las avenidas por las que circularán los tanques y los cañones de insurrectas fuerzas armadas al amparo de fermentidos lemas salvacionistas y patriotereros que repetirán el ciclo de las traiciones y las enajenaciones.

Nada podría pretender, con honestidad y verdad, que en un lapso de cien días encuentren remedio y solución los gravísimos problemas que son legado de más de medio siglo de tropelías anti-constitucionales y antinacionales. Alfonsín no reposa en un lecho de pétalos de rosas. Tampoco el pueblo argentino. Son demasiados frentes los que requieren simultánea atención. Casi tantos como los que presentan resistencia al cambio, esto es, al sinceramiento. Y hasta los milagros requieren su tiempo de gestación y maduración. Sin embargo, la obra de reconstrucción puede emprenderse, con prudencia y comedimiento si ese es el modelo escogido, sin perjuicio de que al propio tiempo se aborde la tarea de fumigación y sanidad a todos los niveles en donde la corrupción, la venalidad y la mentira hicieron nido. Incluso la prudencia misma no debe cohonestar el silencio, ni la pasividad frente a la reiteración de los

⁴ Cfr. la obra en dos tomos del autor, *El Onganiato*, Carlos Samonta editor, Buenos Aires, 1973.

fenómenos que en parte explican la perduración de la enfermedad nacional.

Un ejemplo podría ilustrarlo. No es un secreto que al advenir el gobierno constitucional del doctor Alfonsín, funcionarios de instituciones oficiales, de los sectores bancario y financiero, encontraron en las arcas del Estado no billetes o lingotes de oro sino simples recibos o vales por retiros de cuantiosas sumas, pretendidas justificaciones por gastos supuestamente militares, quiero decir, sujetos a no reglamentadas disposiciones que cautelan el llamado "secreto de Estado". Habida cuenta de la desnaturalización que de ese concepto perpetraron en las últimas décadas las fuerzas armadas, importa que, en este caso específico y como mínimo, se informe a la ciudadanía respecto de estos mecanismos cleptocráticos, de su magnitud y cuantía, y del vicio inherente a este corrompido manejo de las finanzas públicas. En una instancia "macro", no debe demostrar un informe del nuevo gobierno constitucional acerca del estado económico y financiero de la república.

El pueblo debe conocer sin más demora que la impuesta por el curso de las investigaciones, cuánto fue lo que —por lo menos, ese balance— encontraron en las arcas las fuerzas armadas el 24 de marzo de 1976, y cuánto lo que halló el doctor Alfonsín el 10 de diciembre de 1983. Y eso no tiene nada que ver con secretos de Estado ni, menos aún, con secretos militares. Esa clase de información la tienen instituciones financieras extranjeras y también gobiernos a los que se demandan créditos y préstamos y resulta injusto que la desconozca la masa de población que debe afrontar la carga de su pago, el peso de las deudas y especialmente esa que supera la alucinante cifra de 43,000 millones de dólares. El susto y la indignación frente a tales magnitudes de irracionalidad e irresponsabilidad, ya de cualquier manera los padece el pueblo desde que tuvo los primeros datos relativos a ese descomunal despilfarro de sus salvacionistas milites, de sus logias de financistas y de sus apresurados capitanes de industria.

Recalcamos la necesidad de esa clase de sinceramiento. No hay pueblo que no agradezca el que sus gobernantes les hablen con franqueza, aunque lo que le informen sea áspero, doloroso, agobiador. Puesto que, como desde el comienzo lo postulamos, la honestidad es hoy un valor revolucionario en un país donde el vocablo mismo de revolución está desnaturalizado si no proscrito, lo posible tiene viabilidad a partir de un cambio en el lenguaje, en las formas de comunicación y participación, en el no temerle a los efectos de la verdad, en el no sentirse arrogantes y soberbios al modo clásico de los centuriones y pretorianos, ni paternalistas hasta el grado de

suponer que la información negativa perturba a quienes la reciben. Esos reparos sirven a capillas y sacristías, a los fondos monetarios internacionales donde la secretividad se impone como tabú sin que la justifique ningún elemento de razonabilidad. Ese tabú es a tales instituciones trasnacionales lo que la grafía de los galenos a la ciencia de curar: un truco que preserva la intangibilidad de la profesión.

La Argentina que pretende emerger de cinco décadas de no-nación y no-país debe liquidar todos los trucos que le impusieron sus clases gobernantes, parasitarias, antinacionales, antipopulares, antidemocráticas. Debe quitar a José de San Martín de manos de sus militares.

MEDIOS DE COMUNICACIÓN Y CONSTRUCCION DE LA HEGEMONIA

Por Javier ESTEINOU MADRID

I. Presentación*

EL objetivo de este trabajo es formular un conjunto de hipótesis globales y provisionales que nos permitan retomar el estudio y la discusión sobre la específica función estructural y superestructural que desempeñan los aparatos dominantes de difusión de masas, por una parte, dentro del conjunto de aparatos de hegemonía que participan en el proceso de reproducción del sistema capitalista; y por otra, dentro del conjunto de relaciones sociales que soportan al mismo. No se pretende demostrar qué sistemas de aparatos culturales son los dominantes en cada formación particular (esto es objeto de una investigación histórico-empírica en cada sociedad determinada), sino simplemente enunciar algunas de las tendencias vertebrales que se observan en el desarrollo de los principales aparatos hegemónicos del capitalismo contemporáneo.

En consecuencia, no intentamos presentar un análisis definitivo ni exhaustivo sobre el caso, sino simplemente anotar algunas reflexiones de carácter teórico histórico que contribuyan a delimitar el rol propio que ejercen los aparatos dominantes de difusión de masas, al interior de la sociedad civil del Estado capitalista. Con ello colaboraremos a precisar, desde la perspectiva de la comunicación de masas, la tarea que le corresponde a la superestructura cultural y sus soportes de implementación, dentro del proceso de reproducción moderna del bloque histórico capitalista.

II. *Tendencias del estado capitalista en la creación de sus soportes culturales*

DEBIDO a los antagonismos estructurales que genera el principio

* Versión sintética de la conferencia presentada en el simposium "Comunicación, Hegemonía y Contrainformación"; IV Ciclo de Estudios Interdisciplinarios sobre Comunicación, INTERCOM, São Paulo, Brasil, 4-7 septiembre de 1981.

de desarrollo desigual del modo de producción capitalista, la clase gobernante, a través de sus aparatos de Estado, regula y atenúa dichas contradicciones, con objeto de crear y conservar las condiciones de equilibrio que requiere la existencia, reproducción y transformación del capital. En condiciones de hegemonía dominante, es decir, en los momentos en que la clase dirigente mantiene la cohesión y dirección de la sociedad por vía de la acción cultural, los aparatos ideológicos (AIE) se convierten en las instancias políticas más importantes para conservar la nivelación de la formación social. Se transforman así en instrumentos dominantes de fundamental relevancia para la reproducción coyuntural del sistema, y en uno de los puntales constantes de la creación del bloque histórico capitalista. A partir de éstos, la estructura global de la formación social alcanza su estabilidad autoritaria y vertical por medio de la acción cultural.

El Estado capitalista contemporáneo, ante la necesidad de aplicar su política de dominación cultural, paralelamente a su proyecto global de sujetamiento social, se ve obligado permanentemente a crear y seleccionar las instituciones superestructurales más apropiadas, para difundir e inculcar su racionalidad de dominación. Dicha introyección tiende a realizarse, lo más extensa e intensamente posible, sobre los múltiples campos culturales de los diversos grupos sociales que componen la formación histórica; especialmente, sobre aquellos que constituyen el soporte de la sociedad capitalista: la fuerza de trabajo asalariada y el sector subalterno en general.

Ello significa que el estrato dirigente, para existir como tal, además de tener que revolucionar constantemente sus formas de acumulación de capital y sus mecanismos de control político, está forzado a modernizar asiduamente su infraestructura material y cultural de legitimación histórica. Mediante este mecanismo de permanente adaptación consensual, el Estado protege sus fuentes de generación de plusvalía, y enfrenta los constantes antagonismos estructurales que genera su base económica desigual. No podemos olvidar que el principal problema que enfrenta toda élite que aspira al poder o que posee el poder, es el cómo legitimar cotidianamente las bases de su dominación para persistir como fracción gobernante.

Ante esto, el Estado capitalista, cuidadosamente, practica una política de selección de medios, instrumentos y sujetos de implementación ideológica. Así, según las necesidades coyunturales que fijan los diversos momentos de la dinámica social, éste elige los recursos más adecuados para alcanzar el mayor grado de dominancia ideológica, sobre los múltiples campos de conciencia y de comporta-

mientos de los hombres. Ello le permite imponer colectivamente su concepción particular de la sociedad, como el patrón cultural de referencia social y de actuación imperante. Esto es, realizar su ideología de clase singular, como ideología dominante.

Esta política de selección de aparatos ideológicos por el Estado capitalista no es homogénea, ni uniforme, sino que varía según los diversos requerimientos que presenta cada fase y coyuntura histórica por la que atraviesa la reproducción del capital. En cada una de éstas, el sistema cultural más avanzado o la combinación de los aparatos más desarrollados, es elegido por la clase dirigente como la instancia cultural más apropiada para instaurar su hegemonía, dentro de la infinita gama de formaciones ideológicas que se enfrentan a nivel superestructural.

Privilegiados por su alto grado de funcionalidad para con el proyecto de desarrollo dominante, éstos se convierten en los principales aparatos ideológicos de Estado, cuya función consiste en implantar el principal programa de sujetamiento cultural que requiere la estabilidad del sistema social. Esto significa que, por mediación de esta institucionalidad cultural, el sector dirigente produce, circula e inculca su principal ideología de clase en el poder sobre las superestructuras de conciencias de la formación social. Es a través de ellos que, en última instancia, el capital ejerce su principal tendencia ideológica sobre los múltiples campos de conciencia de los agentes sociales, lo que le representa el control político de las mismas por la vía del consenso.

De aquí la importancia medular de avanzar en la tarea de precisar históricamente qué aparato ideológico de Estado desempeña la función dominante en cada una de las coordenadas por las que atraviesa la reproducción mundial del capital: delimitarlo significa localizar en cada formación social, cuál es el principal bastión superestructural que modela la conciencia de la fuerza de trabajo, en función a las necesidades del programa de acumulación de valor del que se trate.

III. *Los medios dominantes de difusión de masas como los principales aparatos de hegemonía*

CONSIDERANDO el repertorio amplísimo de aparatos ideológicos con que cuenta el Estado Capitalista moderno para ejercer su política de legitimación y conducción cultural de la sociedad (Sistemas Educativos, Organizaciones Culturales, Sistemas de Iglesias, Aparatos Sindicales, Medios de Difusión Masivos, Agrupaciones Profesionales, Conjunto de Aparatos Jurídicos, etc), pensamos que, ac-

tualmente, los aparatos ideológicos de mayor potencial socializador para realizar y consolidar cotidianamente al bloque histórico dominante son los medios dominantes de difusión masiva (cine y prensa), y muy en especial, los medios electrónicos de difusión colectiva (televisión, radio y nuevas tecnologías de comunicación). De esta forma, tanto en las zonas del capitalismo central como en las áreas del capitalismo periférico, los medios de comunicación actúan como las principales instituciones ideológicas, que cohesionan culturalmente las necesidades de existencia, reproducción y transformación que presenta el capital en sus diversas coyunturas de desarrollo, con las formas colectivas de conciencia social.

Esto significa que en las formaciones capitalistas contemporáneas, y en particular, en las formaciones dependientes de América Latina, los medios de difusión colectiva se han convertido en los instrumentos más eficaces para lograr diariamente, en forma masiva y casi intangible, la articulación consensual de la base económica de la formación histórica, con su superestructura de organización y regulación social. Esto se debe a dos razones. Por una parte, a que los avances científicos que han conquistado las industrias electrónicas y espaciales, han permitido reducir sustancialmente los tiempos y las complejidades de las condiciones materiales que exige la realización del circuito del modo de comunicación social. Y por otra, a que la recuperación refuncionalizada de dichas técnicas y avances cibernéticos que han realizado los Estados nacionales y multinacionales, ha colaborado medularmente a afianzar e impulsar sus proyectos ampliados de desarrollo desigual.

Esta nueva posición estructural que conquistan los aparatos de difusión de masas la obtienen a partir de las tareas sociales que ejercen por vía de las ideologías que producen, circulan e inculcan. Estas funciones culturales son múltiples y varían según las coyunturas y los ciclos históricos dentro de los que actúan; e impactan, dependiendo de lo anterior, en distintos procesos y sectores de la sociedad. Así, a través de sus prácticas ideológicas, los medios influyen en las áreas políticas, económicas, morales, psíquicas, sexuales, etc. del cuerpo social; y realizan funciones financieras, de modernización cultural, de reproducción de la energía laboral, de mutación de hábitos alimenticios, de control natal, de liberación de instintos lúdicos, de reordenamiento político, de sacralización o desecularización masiva de la cultura, de participación o narcotización social, de organización económica, de acumulación de capital, etc.

Sin embargo, la primacía de los medios, en la articulación y consolidación de esta relación estructural, básicamente, la observa-

mos, entre otras, por la triple inserción orgánica que efectúan éstos en el proceso de reproducción fundamental de la formación capitalista. Es decir, a través de la práctica simbólico-cultural que operan las instituciones de difusión de masas, se realizan, simultáneamente, las siguientes tres funciones vertebrales que requiere la estructura global del sistema capitalista, para existir y reinstalarse como relación dominante dentro del conjunto de relaciones sociales que componen la formación económico social:

a) La aceleración del proceso de circulación material de las mercancías; b) la inculcación de la ideología dominante; y c) su contribución a la reproducción de la cualificación de la fuerza de trabajo.

A) La aceleración del proceso de circulación material de las mercancías

UNA primera función estructural que desempeñan los aparatos de difusión de masas en la sociedad capitalista moderna, es la operación económica de acelerar el proceso de circulación del capital. Esto significa que, mediante el discurso publicitario que estos transportan e inculcan colectivamente, se puede catalizar sustancialmente la fase del consumo masivo que requiere el circuito del capital en su etapa contemporánea de reproducción ampliada, para reproducirse como capital productivo. Es decir, para consolidarse como el proceso de valor que genera valor, a partir de la plusvalía extraída a la fuerza de trabajo asalariada en el proceso de la producción capitalista.

De esta forma, a través de la práctica publicitaria y de su discurso consumista que inculcan los aparatos de difusión de masas, se reduce el tiempo de rotación del capital desde el instante en que estos procuran que la masa de mercancías producidas por la industria capitalista, sean consumidas lo antes posible.

Es de esta manera como se obtiene desde este momento una primera fase de realización del bloque histórico capitalista, puesto que se articulan funcionalmente las diversas necesidades de la producción, distribución, intercambio y especialmente del consumo de la base económica dominante, con las superestructuras de formas de conciencia y de comportamientos, primordialmente económicos, que practican los múltiples agentes sociales de la formación histórica. Con ello se obtiene la integración eficaz de una de las relaciones fundamentales del bloque histórico que le dá estabilidad armónica al funcionamiento global del sistema capitalista; la integración economía-superestructura cultural.

Por lo tanto, se descubre desde esta perspectiva que los aparatos de difusión de masas no operan como simples instituciones de esparcimiento, diversión, cultura o educación, ni tampoco como instancias informativas desvinculadas del proceso de producción y reproducción de la sociedad, como lo quieren hacer aparecer los sectores monopólicos que los controlan. Son aparatos que, a través de su inserción orgánica en el proceso global de circulación de las mercancías, desempeñan una función medular al interior del proceso de producción y reproducción de la sociedad.

En consecuencia, los aparatos de difusión de masas no deben ser considerados como entidades complementarias para la reproducción del sistema, sino como una parte fundamental del capital constante que requiere el proceso de reproducción de la sociedad contemporánea que ha entrado en su fase monopólico industrial.

Esta tarea no la realiza ningún otro aparato de hegemonía, sino que es propia de los diversos medios dominantes de difusión masiva, y cuando más, en condiciones de crisis económico social del circuito cultural en sentido amplio.

B) *La inculcación de la ideología*

UNA segunda función orgánica que desempeñan los aparatos de difusión de masas al interior de la estructura social, es la de convertir la ideología de la clase en el poder en la principal ideología dominante del conjunto social. Esto quiere decir que, simultánea y combinadamente al proceso de acumulación de capital, se da una segunda fase de realización del bloque histórico desde el momento en que los medios de masas, conservando su característica "autonomía relativa" y su propiedad de ser campo abierto a la lucha de clases, producen, transmiten, e inculcan colectivamente las diversas ideologías dominantes y sus subconjuntos ideológicos que requieren las distintas clases y fracciones de clases, nacionales y extranjeras. Con ello consolidan, a través de sus respectivos mecanismos y proyectos de fetichización de la realidad, sus múltiples programas de acumulación de capital.

De esta manera, mediante el proceso de legitimación continua que realizan los numerosos discursos de la ideología dominante sobre las nuevas y diversas necesidades coyunturales que presenta la dinámica de reproducción y transformación del capital, se articula la esfera material de la sociedad con la superestructura de formas de conciencia político sociales y de comportamientos de los individuos. Con ello se produce la armonía social que requiere la

dinámica de conservación de la formación capitalista, según sea el grado de consolidación en que se efectúa dicha operación.

Esta función no es exclusiva de los medios de difusión masiva, sino del conjunto de aparatos ideológicos del Estado capitalista que soportan su superestructura cultural. Lo que sí es propio y singular de éstos es la forma masiva, instantánea y de perfección tecnológica con que la ejercen. Propiedades que, caracterizadas por los siguientes aspectos, los han convertido en los principales aparatos de hegemonía de la actual sociedad civil del Estado capitalista contemporáneo:

1) *Su amplio radio de actuación ideológica*

UNA primera realidad que distingue la práctica ideológica que desempeñan los aparatos de difusión de masas, y que, en consecuencia, los constituye en los principales aparatos de hegemonía del Estado capitalista moderno, es su cobertura de actuación cultural. A diferencia del conjunto global de aparatos ideológicos con que cuenta la formación capitalista, ninguno de ellos logra alcanzar en la actualidad el radio de influencia psicológica tan extenso como lo poseen los medios masivos de difusión, particularmente aquellos medios que operan con tecnología electrónica de transmisión discursiva.

Mientras los sistemas escolares, sindicales, familiares, religiosos, políticos, etc., se dirigen como aparatos ideológicos de Estado, a diversos públicos reducidos, que casi nunca rebasan la categoría o el nivel de masas, los medios de difusión colectiva se dirigen simultáneamente a multitud de sectores constituidos por millones de receptores heterogéneos, ubicados sincrónicamente en las condiciones y regiones más disímiles y polarizadas que conforman la formación social de que se trata. Desde el surgimiento de los aparatos de difusión de masas, hasta su actual estado de desarrollo, su radio de acción cultural ha sufrido una creciente evolución histórica que les ha permitido alcanzar gradualmente la mayor cobertura ideológica de que se tenga registro al interior de la sociedad civil contemporánea. Su penetración ha sido tal que en algunos casos, apoyados en la infraestructura tecnológica de transmisión local (sistema regional de comunicaciones) y en otros en la infraestructura material de difusión internacional (estructura de satélites y microondas artificiales), los aparatos de difusión colectiva han conquistado una cobertura mundial que se extiende a todas las coordenadas del planeta.

Esta superioridad de cobertura cultural de los medios dentro de la amalgama de aparatos ideológicos con que cuenta la clase en el poder, no únicamente es reconocida por el análisis sociológico de corte crítico, sino por la misma práctica cultural que desarrolla el conjunto de fracciones de clases en el poder. Es decir, la red cultural que sostiene a cada aparato ideológico, gobernado y orientado por alguna o la suma de las clases dirigentes, no sólo recurre a su propio subsistema cultural (sea el sistema escolar, el sistema de iglesias, el sistema de partidos políticos, el sistema de organizaciones jurídicas, etc.) para imponer su ideología particular como ideología nacional, sino que en la actualidad, cada conjunto de instituciones ideológicas, sea de naturaleza política, jurídica, educativa, religiosa, familiar, sindical, etc., recurre a los medios de difusión masiva (T. V., Radio, Cine, Prensa, etc.) como extensiones superestructurales que amplían a escala ampliada su específica tarea cultural que deben desempeñar.

En esta forma, todos los aparatos ideológicos del Estado contemporáneo, con distintos grados, estrategias y enfoques de clase, utilizan a los medios de masas como prolongaciones técnicas de sus particulares funciones superestructurales. Así, el aparato ideológico escolar utiliza a la T.V. como continuación de su acción "educativa" dando origen a la Tele-Educación dominante (por ejemplo, la "Telesecundaria", la "Teleintroducción a la Universidad", la "Tele Alfabetización de Adultos", etc.); al medio radio como ampliación de su práctica "formativa", dando vida a la Radio-Educación burguesa (por ejemplo, la "Radio instrucción Técnica para Jóvenes", la "Radio Alfabetización Campesina", etc.); al medio cine como reforzamiento de su tarea "cultural", creando la educación audiovisual, etc., etc.

El aparato ideológico sindical, los aparatos ideológicos de orden político y el sistema de iglesias, aprovechan dichas técnicas e instituciones de difusión masiva para irradiar colectivamente sus respectivos discursos dominantes sobre un margen de población más amplio y que su propio subsistema cultural, por sí mismo, no le proporciona.

En cuanto a los aparatos ideológicos de tipo jurídico, organizaciones gremiales o profesionales, fundaciones culturales, etc., todos ellos también tienden a emplear los medios como instrumentos de propagación masiva de su producción cultural. Con ello luchan en el campo de la hegemonía por conquistar y conservar diversas posiciones del consenso que les permite existir y reproducirse como dominantes, por vía de la acción ideológica.

Pero el empleo de los aparatos de difusión de masas como

extensiones de las prácticas hegemónicas de cada fracción gobernante, no sólo se da al interior de la formación social de que se trate, sino que gracias a los mecanismos de transmisión simultánea y de difusión secuenciada por reproducción de originales, en la fase transnacional del capitalismo monopolista, también se efectúa dicha operación al exterior del modo de producción desde donde actúan como dominantes. Con ello se desencadena el fenómeno del "desfasamiento y sincronización cultural" que permite que las más alejadas y disímbolas superestructuras de conciencia queden unilateralmente conectadas y afectadas por la dinámica vertical de producción, circulación e inculcación cultural que el sector históricamente dirigente practica, a través de los aparatos de transmisión de masas, desde su polo central. Es este proceso, que basado prioritariamente en la comunicación colectiva (especialmente en su vertiente electrónica) y no en otro sistema de aparatos culturales, el que en la etapa avanzada del capitalismo monopolista ha dado origen a la formación de los aparatos ideológicos del Estado multinacional. A través de éstos, los Estados capitalistas centrales han podido construir, en la mayor cobertura de conciencia que ha registrado la historia contemporánea, su proyecto cultural de acumulación ampliada de capital.

De esta manera, los medios de difusión masiva son empleados por el conjunto de aparatos de poder y aparatos ideológicos del Estado moderno como prolongaciones técnicas de naturaleza colectiva de sus diversas y singulares tareas hegemónicas. Esta realidad significa que, en la actualidad, los medios de difusión de masas, además de ser un vértice histórico de la totalidad social, se han convertido en un vértice histórico del conjunto heterogéneo de aparatos ideológicos del Estado capitalista o de la sociedad civil, puesto que, a través de éstos, se canalizan y reflejan las tendencias culturales fundamentales de las clases dominantes que gobiernan la formación social. Esto los ha convertido en los principales aparatos de consenso, expuestos al mayor grado de contradicciones secundarias (contradicciones existentes a nivel interno de la clase dominante) de toda la sociedad civil.

2) *Su gran capacidad de legitimación continua y acelerada*

UNA propiedad más que convierte a los medios de difusión de masas en la gran vanguardia cultural del conjunto de aparatos de hegemonía del Estado capitalista, es su alta capacidad de transmisión discursiva continua y acelerada. Esta facultad se convierte en

vehiculización instantánea y de gran continuidad discursiva cuando se trata de medios de difusión electrónica, y en propiedad de emisión veloz con difusión simbólica fraccionada, cuando se trata de simples medios mecánicos de información colectiva.

Ambas cualidades de difusión ideológica representan para fines de legitimación estructural, particularmente en las formaciones capitalistas con agudas crisis orgánicas, como son la mayoría de las sociedades latinoamericanas, los instrumentos superestructurales más importantes, a través de los cuales la clase dirigente desarrolla sobre el campo de conciencia de los diversos grupos sociales su mayor poder de presencia y persuasión psicológica. Ello permite crear, tanto a nivel nacional como a nivel internacional, un consenso ideológico favorable para la reproducción estructural del modo de producción capitalista, como instancias dominantes dentro de las formaciones sociales marginales, particularmente de América Latina.

Estas propiedades, complementadas con su facultad de amplia difusión de masas, convierten a estos medios, con diversos grados según sea la institución de que se tratare (T.V., radio, cine o prensa), y la coyuntura social en la que actúan, en los mediadores técnicos más rápidos para mantener cotidianamente entre las diversas clases sociales y fracciones de clases, la estructura y dirección que requiere la reinstalación del bloque histórico capitalista como relación dominante. Esto significa que, a partir de esta propiedad, los medios de difusión de masas desempeñan la función de vincular cotidianamente, en un margen que oscila desde la instantaneidad, hasta la periodicidad, los múltiples campos de conciencia que presentan los numerosos agentes sociales, con la dirección política, económica y cultural que requiere la existencia y reproducción habitual de la sociedad global en la que están inscritos y sobre la que actúan.

En esta forma los aparatos dominantes de difusión masiva actualizan y reactualizan varias veces al día, si no es que constantemente, el campo de conciencia y de comportamiento sociales, con respecto a las coordenadas dinámicas que requiere el proyecto de dominación social. Es a partir de éstos que el sector dirigente crea constantemente su más significativo proyecto cultural de "nación", "de patria", de "Historia", en una idea, de participación social. Así, se construye cotidianamente, a todos los niveles de las regiones y formaciones ideológicas, la imagen de la sociedad que se requiere para asegurar las bases de la reproducción y fetichización del proyecto de acumulación de capital del que se trate.

Si bien es cierto que tal actualización y reactualización de las coordenadas de reinstalación que presenta al capital se efectúa en general a través de la "visión del mundo" y de los "modelos de

vida funcionales" que transmite e inculca la gran constelación discursiva que producen y recopilan los intelectuales especializados de los medios dominantes de difusión masiva, existen dos tipos de formaciones o producciones discursivas, que por esencia desempeñan una tarea fundamental (función orgánica) en el proceso de reproducción de las condiciones subjetivas que requiere la reproducción del capital: el discurso noticioso y el discurso publicitario.

Por una parte, el discurso noticioso, bajo el velo de presentación de la "Ideología de la Información Objetiva" y de la "Ideología del Producto Cultural más Relevante", vincula permanentemente el campo de conciencia de los agentes sociales con las coordenadas culturales, especialmente de orden político, que requiere diariamente el proyecto de reproducción, expansión y legitimación del capital nacional e internacional. Con ello, los actos y comportamientos de los individuos reciben en forma constante la orientación y dirección adecuada que requiere el proyecto de dominación social que ampara al reino del capital.

Por otra parte, el discurso publicitario, bajo la cortina de la "Ideología de la Modernización Social", la "Ideología de la Satisfacción de las Necesidades Básicas", y la "Ideología de la Libertad de Consumo", permite cotidianamente en forma constante e inadvertida, la realización del ciclo de acumulación del capital, puesto que obtiene la rápida circulación y el ágil consumo masivo de las mercancías elaboradas bajo condiciones de relaciones de explotación. Esta operación discursiva es el mecanismo más favorable con que cuenta el proyecto contemporáneo de realización del capital a nivel de circulación masiva de las mercancías, puesto que permite en un radio de influencia colectiva, por una parte, la consumación del capital como relación de valor que genera valor; y al mismo tiempo, por otro, la realización de un proceso de fetichización de las mercancías que oculta el proceso de producción desigual de las mismas. Con ambas, se colabora a obtener la reproducción de la relación fundamental de la sociedad capitalista: la subordinación de la fuerza de trabajo asalariada al capital bajo relaciones sociales de explotación.

En la actualidad, estas dos áreas discursivas son los puntales culturales de mayor relevancia estructural, a partir de los cuales los medios de difusión de masas diariamente contribuyen de manera inadvertida a mantener las relaciones dominantes de estabilidad y reproducción-transformación que requiere el bloque histórico capitalista: las relaciones de explotación capitalista y sus correspondientes relaciones de subordinamiento social.

Con esta gran capacidad de cobertura, rapidez y persuasión ideo-

lógica que obtiene la clase dirigente al emplear los medios de difusión de masas como instrumentos de vehiculización de su ideología dominante, ésta alcanza, paralelamente a la transmisión e inculcación de su constelación ideológica, un sólido poder hegemónico que le permite realizar amplias movilizaciones sociales en favor de la protección de sus intereses dominantes, especialmente alrededor de aquellos programas políticos que tienden a la conservación y reproducción coyuntural de su sistema imperante. Con ello crean y aplican permanentemente una estrategia superestructural de reactualización y readaptación de la cultura dominante, que apunta a la superación ideológica de las crisis periódicas que genera su principio de desarrollo desigual y su tendencia de evolución irracional.

En síntesis, se descubre que son éstas propiedades históricas de los aparatos de difusión de masas las que obligan a la clase y fracciones dirigentes contemporáneas a utilizarlos y controlarlos en favor de su proyecto de dominación social. Es sólo a partir del sujetamiento y de la capitalización política de éstos que la clase hegemónica puede gobernar la dirección cultural de la sociedad. De no hacerlo así quedan imposibilitados para continuar existiendo por la vía del consenso como estratos dominantes.

3) *Su enorme poder de formación del consenso y de movilización de los agentes sociales*

OTRA característica más que, a partir del desarrollo y de la consolidación de las propiedades anteriores, convierte a los aparatos de difusión para las masas en los principales aparatos ideológicos de la actual lucha cultural que se entabla en la sociedad civil contemporánea, es su gran capacidad de creación del consenso colectivo, y en consecuencia, de movilización de los agentes sociales. Si bien es cierto que debido a la dinámica de persuasión controlada que se entabla entre el maestro-inculcador y el alumno-receptor (presentación de la ideología-evaluación de su asimilación bajo estricto control-modificación y repetición del proceso de enseñanza) el aparato educativo posee mayores ventajas para sensibilizar de ideología los campos de conciencia de los agentes sociales, también es cierto, que no puede provocar la socialización y movilización de la conciencia social en forma tan amplia y rápida como lo realizan el conjunto de aparatos de difusión para las masas que forman parte del complejo global de comunicación información.

Sin concluir que la práctica ideológica que desarrollan los aparatos de difusión colectiva es una actividad de inoculación más com-

pleta que la que efectúa la escuela o que es una práctica persuasiva de naturaleza omnipotente y automática, sí reconocemos que, no obstante todas las contradicciones ideológicas de carácter primario secundario a que está expuesta dicha práctica cultural, y que variando según el aparato de difusión del que se trate (T.V., radio, cine, prensa, etc.), ésta crea un sentido colectivo de la realidad y de la historia que se instaura como el principal consenso social. Por lo tanto, es a partir del aparato global de difusión colectiva que la sociedad civil moderna adquiere su dirección fundamental.

En la sociedad capitalista esta tarea de incitación social se realiza en dos direcciones básicas: a.—en la dirección económica que demanda la reproducción del proceso nacional de producción capitalista, y que busca inducir al consumo de los bienes para mantener en movimiento el proceso general de realización del capital; y b.—en la dirección política cultural que requiere la subsistencia del capital, y que pretende la creación del consenso necesario para conservar el orden subjetivo que exige la fase contemporánea por la que atraviesa el programa de acumulación del que se trata.

En conclusión, si bien es cierto que la dinámica de inculcación ideológica que posee el aparato educativo es cualitativamente superior al proceso de socialización que ejerce el aparato de difusión de masas, también es cierto que su margen y flexibilidad cultural es inferior al que practica el aparato de la cultura de masas. De aquí que la labor de persuasión que desempeñan los medios los convierte en los principales aparatos de socialización y consenso con que cuenta el Estado capitalista contemporáneo.

4) *La temprana multisocialización de la conciencia*

EN base a sus facultades de amplia difusión ideológica, a su gran capacidad de inculcación simbólica, continua y acelerada, y a su enorme poder de formación de consenso y de movilización de los agentes sociales, una cuarta característica que distingue la operación cultural que desarrollan los aparatos de difusión de masas, es su propiedad de multisocializar cada vez más a los agentes sociales en las etapas más elementales y primarias de su desarrollo social. A excepción de la primera vía de socialización cultural que reciben los individuos, mediante la operación de inculcación ideológica que desarrolla el aparato familiar y que los culturaliza prioritariamente en función a las necesidades internas de ésta, el segundo sistema de aparatos que, desde las primeras décadas del siglo XX y en forma más temprana que la escuela, impacta sobre el campo de con-

ciencia de los agentes históricos es el aparato de difusión de masas. Con el avance tecnológico que éste aporta se amplía el marco ideológico de vinculación con lo social, desde el momento en que polisocializa la conciencia de los hombres en función a los diversos intereses y necesidades económicas, políticas y sociales que presentan las distintas fracciones de clases que controlan dichos soportes de consenso.

Es decir, desde el punto de vista del proceso de socialización primaria que sufren los agentes sociales, tradicionalmente presenciamos que hasta finales del siglo XIX la primera etapa de socialización que entablan los individuos con su medio social, se efectúa fundamentalmente a través de 2 redes principales de socialización: la red del aparato familiar y la red del aparato educativo. A partir de la función de inculcación cultural que desempeña el aparato familiar, observamos que el campo de conciencia de los individuos sólo se cohesiona con un margen muy estrecho de realidades que prioritariamente abarca los intereses particulares del núcleo familiar. Se descarta en esta fase la vinculación directa con el conjunto de intereses y objetivos que detectan los principales grupos sociales que transforman la formación económico-social. Una vez avanzado este primer momento; los individuos entran en contacto con la segunda red de socialización que está constituida por el conjunto de relaciones sociales que conlleva el aparato escolar. A partir de éste, el campo cultural de los sujetos se incorpora a un radio de intereses más amplios, formado por la práctica de las clases y fracciones de clases que participan en la tarea pedagógica. Usualmente, en el modo de producción capitalista, debido a que el aparato escolar está controlado por el sector dirigente, este contacto significa la cohesión de la conciencia de los hombres con los intereses de las clases dominantes.

No es sino hasta la última década del siglo XIX y principios del XX que, al surgir la cultura de masas con la emergencia de los primeros emisores colectivos (el cine en 1895, la radio en 1920 y la televisión en 1936), los agentes sociales entran en un nuevo proceso de socialización. Dicha situación, dependiendo de clase social a la que se pertenece, se inicia por lo común en el período intermedio que oscila entre la fase de ideologización que desarrolla el aparato familiar y la fase de inculcación que realiza el aparato escolar, y se prolonga durante toda la vida social de los sujetos. Con este nuevo proceso de aculturación, los individuos adquieren un novedoso y extenso panorama cultural que los vincula, desde las edades más tempranas del desarrollo individual, con los intereses más disímbolos y heterogéneos que coexisten al interior de la super-

estructura ideológica de la formación social. Así, en una formación dependiente, el campo de conciencia de los sujetos queda cohesionado por mediación del aparato de comunicación de masas con los intereses económicos, políticos y culturales de las distintas fracciones de clases financieras, comerciales, burocráticas, industriales y agrarias, locales y foráneas, que coexisten simultáneamente en los límites de la formación social.

Todo ello nos lleva a concluir que, en el modo de producción capitalista, desde las edades más tempranas por las que atraviesan los sujetos hasta los momentos más maduros de su desarrollo personal, los aparatos de difusión de masas controlados por la clase en el poder operan como mediadores tecnológicos que vinculan el proceso de la formación de su conciencia con las múltiples necesidades de reproducción que presenta el capital nacional y transnacional.

5) *Su permeabilidad de participación al proyecto dirigente*

OTRO factor que contribuye a instituir a los canales de difusión de masas como los principales aparatos de hegemonía de la clase en el poder es su gran capacidad de permeabilidad participativa que ofrecen a las diversas fracciones de la clase dominante. Es decir, mientras la Iglesia, la escuela, los sindicatos, la familia, etc., son instituciones de hegemonía que siguen la tendencia a expresar básicamente los intereses de una sola fracción de la clase dirigente, que es la que les da vida, los medios de difusión de masas están expuestos a un mayor grado de lucha intra-classes dominantes que el del resto de los aparatos ideológicos del Estado capitalista.

Esto significa que, en una formación capitalista dependiente, tanto la burguesía comercial, como la industrial, la financiera, la burocrática, etc., nacional o foránea, encuentran mucho margen de participación superestructural a través de los aparatos del consenso masivo para construir su hegemonía de fracción de clase en el poder que requieren para legitimarse y existir. Esto se debe a que una vez instalada la infraestructura material que soporta el proceso de difusión masiva (instalación material de los emisores, conquista de un auditorio cautivo, ampliación de su cobertura de difusión masiva, etc.), lo único que requieren estas fracciones de clase para transmitir e inculcar masivamente su ideología dominante, es adquirir tiempo o espacio de difusión (según sea la naturaleza del medio), para vehiculizar sus intereses particulares de clase e imponerlos como necesidades generales y prioritarias al conjunto social.

Esta misma capacidad de permeabilidad a todos los intereses

de las clases dominantes no se da con la misma facilidad para la clase dominante que para el resto de los aparatos ideológicos de Estado. Aunque es cierto que ningún aparato de hegemonía es monolítico, es decir, que no sólo refleja un único tropismo de clase, sino un conjunto de intereses multifacéticos de clases y fracciones de clases, también es cierto que cada aparato, según sea su constitución histórica, responde, con mayor o menor fuerza, a una tendencia de clase guía que es la que imprime el carácter básico de la función estructural que debe desempeñar.

Ello quiere decir que el sistema de escuelas, de familias, de iglesias, de partidos políticos, de sindicatos, etc., responden con mayor énfasis a la clase que históricamente le da vida, y en cierto grado reducen o subordinan la participación de otras fracciones de clase añadidas a los intereses de la tendencia dominante. Esto mismo no sucede en esta proporción con los medios masivos como aparatos ideológicos del Estado, puesto que en la actual estructura de dominación cultural su altísimo costo de funcionamiento (especialmente de los electrónicos) requiere la participación económica, y por consiguiente, política y cultural, de todas las fracciones de clase dominante, nacional y extranjera, para mantenerlos en operación.

Es esta situación la que los convierte en aparatos de hegemonía permeables a todas las fracciones de la clase dominante, lo cual significa la participación de toda la clase dirigente, local y foránea, en el proceso de construcción y readaptación masiva de la superestructura de legitimación social, en función a los diversos intereses de existencia y reproducción de los distintos tipos de capital que soportan la estructura social. En consecuencia, a través de la función que estos desempeñan se refleja la principal correlación de fuerzas que se establece entre las diversas fracciones de la clase dominante, que participan al interior de la sociedad civil del bloque histórico capitalista.

Esta vinculación dependiente que sufren los aparatos de difusión de masas con todas las fracciones de la clase hegemónica los eleva al rango de aparatos ideológicos principales dentro del actual momento de evolución del capitalismo mundial.

6) *Su hermetismo de acción al proyecto proletario*

POR último, una realidad más que impone a los medios dominantes de difusión masiva como los principales aparatos de hegemonía de la formación capitalista es su fuerte grado de impermeabilidad hacia la participación de los intereses de los sectores subalternos.

Esto significa que, ocasionado por su alto costo de compra de tiempo o de espacio en los medios dominantes, los sectores trabajadores casi no tienen posibilidades significativas para intervenir en la orientación de la producción, transmisión e inculcación cultural que efectúan los medios hegemónicos, y mucho menos, pueden difundir a través de éstos sus múltiples intereses de sector trabajador.

Cuando más el recurso principal que posee el sector subalterno para participar en la dirección que adoptan éstos es su presión organizada como fuerza de trabajo que los mantiene en operación: su derecho a huelga y de organización gremial. Pero ante esta alternativa, bien se encargan los funcionarios de la superestructura cultural de mantener fuertemente ideologizada y controlada a dicha fuerza de trabajo, a través de múltiples reivindicaciones reformistas y de avanzadas técnicas de relaciones públicas (control psicológico de la conciencia de clase asalariada, a través de una sutil manipulación de la imagen de la empresa capitalista), para evitar su subversión.

De esta manera, a través de los factores de control primarios y secundarios que la clase dirigente aplica sobre los aparatos de difusión de masas, la transformación de la superestructura cultural cotidiana de las formaciones capitalistas queda en poder del sector dominante, y por lo tanto en manos del capital. Para la fracción en el poder esto significa el subordinamiento político de los principales recursos superestructurales con que cuentan las sociedades contemporáneas para imponer su visión del mundo y de la historia, sin oposición de una aguda lucha de clases al interior de los mismos por parte del sector subalterno. Con esto, los medios dominantes de difusión, como intermediarios técnicos de las relaciones sociales, se convierten en los mediadores más amplios, a través de los cuales y siguiendo la perspectiva de la reproducción del capital, se establecen los vínculos culturales de mayor dimensión cuantitativa con la totalidad de agentes sociales que transforman la formación social. La comunicación de masas se constituye así en el factor principal de la superestructura cultural que cotidianamente realiza el bloque histórico capitalista en su mayor cobertura social. En consecuencia, es necesario decodificarlos dentro de su "habitat natural": la totalidad social.

C) *La reproducción de la calificación de la fuerza de trabajo*

UNA tercera función que hasta el momento no ha sido registrada por ninguno de los trabajos marxistas o de la sociología crítica de

la comunicación colectiva, y que actualmente desempeña una tarea todavía poco estructural, pero que cada día adquiere una posición más orgánica dentro del proceso de reproducción capitalista y de la cohesión de la estructura social, es la que ejercen los aparatos de difusión de masas desde la década de 1950 en el capitalismo central, y desde 1960 en sus zonas periféricas al contribuir a reproducir la formación cualitativa de la fuerza de trabajo. A diferencia de lo que sostiene la tradición marxista, y a través de la cual se presenta a la escuela como el único aparato relevante que reproduce la cualificación de la fuerza de trabajo, nosotros pensamos que, debido al desarrollo tecnológico, especialmente de carácter electrónico, que ha sufrido el sistema de aparatos de información de masas, cada vez más la reproducción de ésta está siendo efectuada por el aparato global de la comunicación colectiva, sin que hasta el momento éste haya logrado suplir al aparato escolar en el período 1970-1980.

Esto significa que, debido a las necesidades de adaptación que la dinámica de la reproducción capitalista ha exigido al aparato escolar a partir de los inicios del siglo XX, éste ha tenido que modernizarse para que, por una parte, respondan a las nuevas exigencias de la acumulación de capital que requiere la moderna fase de concentración de valor por la que atraviesa el capitalismo internacional, y por otra, para atenuar las crisis político culturales que periódicamente provoca el principio de desarrollo desigual de la formación capitalista. Entre uno de los esfuerzos de refuncionalización más relevantes que en las últimas décadas ha desarrollado el aparato escolar destaca la tendencia a elegir al aparato global de difusión de masas como su principal prolongación técnica, mediante la cual se ejecutan a escala ampliada las funciones específicas de la escuela capitalista: la inculcación de la ideología dominante y la formación de la fuerza de trabajo.

Esto revela que la inercia histórica que se observa al interior del aparato escolar dominante, sin abandonar su tradicional labor grupal de inculcación ideológica, cada vez más se inclina por efectuar la reproducción de la cualificación de la fuerza de trabajo a través del empleo de las propiedades superestructurales que ofrece el desarrollo y la organización de la actual tecnología comunicativa: su amplio radio de acción cultural, su difusión continua y acelerada, su gran poder de formación del consenso, su temprana multisocialización de los agentes sociales, su permeabilidad de participación al proyecto dominante y su hermetismo de acción al proyecto proletario.

De esta manera, debido particularmente a la creciente demanda educativa que fija el desarrollo de las fuerzas productivas, a la

inadecuada habilitación de maestros por el sistema educativo tradicional, a la insuficiencia del aparato escolar para cubrir el incesante volumen de educación que impone el desproporcionado crecimiento de la población, a la periódica necesidad de inculcar una nueva ideología funcional para con las distintas coyunturas sociales, y a las continuas exigencias del aparato productivo para obtener rendimientos educativos más elevados, los intelectuales dominantes encargados de vigilar la funcionalidad estructural de la sociedad civil, bajo muy distintas formas y grados de aplicación, paulatinamente han prolongado las tareas de la escuela hacia el aparato global de difusión colectiva, y muy en especial, hacia la televisión.

Dentro de la multitud de implementaciones que progresivamente se realizan en este sentido, destaca en el capitalismo central el caso de los EUA, y en el capitalismo periférico los casos de México, Brasil, Argentina, Perú, Chile, Ecuador, Honduras, República Dominicana, Venezuela, Colombia e India. En cada uno de los cuales se instrumenta con modalidades distintas la prolongación del aparato escolar al terreno de la información de masas.

En síntesis, debido a las múltiples propiedades históricas que en el capitalismo avanzado ha conquistado el desarrollo material de la industria de la comunicación de masas, en el futuro, el principal aparato de inculcación cultural que, además de la escuela, colaborará sustancialmente a reproducir la cualificación de la fuerza de trabajo, es el aparato de difusión de masas. Potencial que constantemente se incrementa por el vertiginoso desarrollo que el capital opera sobre la industria electrónica, la cibernética y la comunicación espacial.

Es ésta realidad la que con otra función (formación y reproducción de la fuerza de trabajo) está contribuyendo, por una parte, a convertirlos en instancias cada vez más indispensables para la reproducción del modo de producción capitalista, y por otra, derivada de ésta, a reforzar el papel dominante que actualmente ya desempeñan como aparatos ideológicos del Estado capitalista.

IV. Conclusiones provisionales

DEL análisis efectuado anteriormente sobre la triple inserción orgánica que desempeña el aparato global de la cultura de masas en el proceso de producción y reproducción del modo de producción capitalista se desprenden las siguientes conclusiones:

A.—A partir de esta triple inserción estructural que efectúan los aparatos de difusión de masas, éstos contribuyen sustancialmente

a construir cotidianamente el bloque histórico del capitalismo contemporáneo en dos de sus facetas fundamentales: su articulación economía-cultura, con fines de reproducción del proceso productivo; y su articulación economía-cultura, con fines de legitimación política del proyecto de acumulación de capital del que se trata.

En el primer caso, los aparatos de difusión de masas, mediante su operación económica de acelerar el proceso de circulación-producción de las mercancías, cohesionan la manufactura, transmisión e inculcación de su cultura de masas con los requerimientos que exige el consumo de sus satisfactores. Colocan en una relación de funcionalidad recíproca el proceso de producción y consumo de los bienes materiales con el circuito de producción y consumo de los bienes culturales. Operan así como articuladores orgánicos entre las necesidades de producción y circulación que presenta el proceso productivo contemporáneo y las direcciones culturales que adopta la sociedad civil en su cobertura de masas.

Por otra parte, dentro de esta misma perspectiva, observamos que la reciente tendencia que han empezado a adoptar algunos aparatos de difusión colectiva para participar en el proceso de reproducción de la cualificación de la fuerza de trabajo, los ha convertido en instrumentos de una nueva cohesión estructural: vinculan los requerimientos que exige la reproducción cada vez más especializada de la fuerza de trabajo con las directrices que adopta la cultura de masas en su "versión educativa". Mediante estas 2 funciones, economía y cultura quedan orgánicamente cohesionadas en función a las necesidades que demanda la dinámica de acumulación del capital.

En el segundo caso, los aparatos de difusión de masas construyen permanentemente el bloque histórico capitalista, desde el momento en que vinculan en una amplísima cobertura y con gran rapidez las necesidades políticas de la reproducción del capital, con el proyecto de legitimación cultural del mismo. A través de éstos se realiza la principal tendencia de la opinión pública del capitalismo contemporáneo, que se traduce en la principal fuerza del consenso social que moviliza económica y políticamente a los agentes sociales en función de los requerimientos de la reinstalación del capital. Esto ha permitido que por mediación de los aparatos de masas el Estado capitalista implante su más relevante proyecto cultural de nación, de conciencia y de participación política que requiere la dirección y reproducción hegemónica de cada coyuntura de la formación capitalista.

De esta manera, debido a las propiedades materiales y sociales que han conquistado los aparatos de difusión de masas en su etapa avanzada de desarrollo y organización histórica, éstos se han convertido en las puntas culturales más avanzadas, a través de las cuales

las múltiples clases y fracciones de clases dominantes de la formación capitalista obtienen la realización de sus principales intereses y funciones ideológicas. Esto ha hecho que, en el presente, todo sector ascendente que tienda a transformarse y conservarse como dominante, es decir, que pretenda imponer su concepción particular de la sociedad como concepción imperante requiere el acceso permanente a los aparatos de difusión colectiva.

En esta forma se convierten en los principales soportes de consenso del Estado capitalista contemporáneo, por intermedio de los cuales se reflejan los intereses fundamentales que son indispensables para la reproducción de los estratos dominantes. Operan así como un vértice histórico del sector dirigente en el que se traslucen los intereses y necesidades económico político culturales prioritarias del bloque en el poder. Por lo tanto, son instancias ideológicas a través de las cuales se evidencian las principales contradicciones secundarias (antagonismos existentes al interior de la clase en el poder) que revelan la correlación de fuerzas existentes al interior de cada coyuntura por la que evoluciona el grupo en el poder.

Es por ello que, así como en otras fases de la historia la clase dominante ha tenido que controlar el principal aparato de hegemonía para gobernar como sector dirigente (en el modo de producción mercantil subordina a la escritura y su proceso de difusión, en el modo de producción feudal controla a la iglesia y a su práctica ideológica, y en la etapa del capitalismo pre-monopolista se controla a la escuela), en la fase contemporánea por la que atraviesa el capital monopolista, está obligado a controlar al aparato de difusión de masas y sus subsistemas de comunicación información: satélites, informática y cibernética. En la actualidad, la clase dirigente puede no tener control sobre el aparato religioso, el aparato educativo, y otras redes menores de socialización cultural, etc., pero no ocurre lo mismo sobre el aparato de la cultura de masas. Estos le son estructuralmente indispensables para gobernar como dirigente. De no ser así pierde la dirección política de la sociedad, y con ello su hegemonía de sector en el poder.

Son estas tres propiedades estructurales y las peculiaridades con que se efectúan las que, frente al conjunto de soportes culturales de la sociedad civil, los convierten en los principales aparatos ideológicos del Estado capitalista contemporáneo. Por ello, son cada vez más entidades más orgánicas para con el funcionamiento del modo de producción capitalista en su fase monopolista, y por lo mismo, instancias que sólo pueden transformarse con la mutación general de la estructura social.

B.—En consecuencia, el conocimiento y la descripción de todo el entorno histórico anterior, nos lleva a comprender que la actual discusión sobre el nuevo orden informativo y las políticas de comunicación nacional no es un simple debate superestructural sobre algunas de las instituciones culturales que más han destacado por su función modernizante en la historia presente. Sino que, debido a la triple inserción orgánica que practica el aparato de la cultura de masas al interior de la estructura de la sociedad capitalista, en el fondo de la polémica, lo que se cuestiona es la transformación de tres funciones vertebrales de la sociedad que se realizan por intermedio de los medios de masas.

En este sentido, el proyecto del nuevo orden informativo al plantearse la transformación de la actual estructura comunicativa dominante, lo que está afectando en el fondo es:

En primer término, la esfera económica de la sociedad capitalista, puesto que al modificar la cultura de masas, se afecta el proceso de circulación de las mercancías; y con ello, la dinámica general de la producción; y con esto las bases materiales que soportan a la sociedad. De aquí la necesidad que el proyecto del nuevo orden informativo cuente también con un nuevo programa de orden económico nacional y mundial.

En un segundo término, lo que también se afecta es la redistribución de la hegemonía, y por lo tanto, la redistribución de las áreas de influencia del poder nacional e internacional. Esto nuevamente obliga a que el proceso del nuevo orden informativo sea asimilado y acompañado dentro de una nueva alternativa de práctica política.

Y en tercer término, se afecta la dirección del consenso dominante desde el momento en que lo que se propone es la democratización de los aparatos de difusión de masas y del proceso cultural en sentido amplio. Ello igualmente demanda que el nuevo orden de información internacional substituya la transformación del consenso prevaleciente, por la construcción de una nueva "dirección moral de la sociedad".

En una idea, lo que debe estar presente en el trasfondo de la polémica del nuevo orden informativo y de la creación de las nuevas políticas de comunicación nacionales es la lucha por la creación de un nuevo proyecto de sociedad.

LAS RELACIONES DE ESPAÑA CON AMÉRICA LATINA

Por Marcos ROITMAN ROSENMANN
y Victor MATE

Introducción

ESPAÑA no tiene ni ha tenido una política exterior hacia América Latina definida en términos racionales; por el contrario, su forma en la adopción de decisiones es típicamente incrementalista.¹ Sus decisiones responden a situaciones coyunturales que afectan intereses concretos en la región: la posición frente a Centro América, las dictaduras del Cono Sur y problemas internacionales como la guerra de las Malvinas, son algunos ejemplos de ello.

La peculiar situación que significa tener en común un idioma, pautas culturales y una historia convergente, es un punto de partida importante para que se estructure una relación *sui-generis* entre las dos áreas, pero no significa nada por sí sola. Mientras no exista cierta coincidencia en la ecuación efectiva de intereses económicos, sociales y políticos, aquella "peculiar situación" no será suficiente para salir del incrementalismo.

La concepción hispanista durante el franquismo

DESDE su primera etapa, el Franquismo trató de especular con los lazos culturales, idiomáticos y también en este caso religiosos, para

¹ No corresponde exponer aquí las dos corrientes centrales que existen sobre modelos decisorios; digamos simplemente que el modelo racionalista (sin distinguir las distintas escuelas que existen dentro de él) significa la realización *a priori* de un estudio exhaustivo de todas las alternativas pertinentes, basado en una información, un cálculo de resultados y un conjunto de valores delimitantes (se puede consultar dentro de esta corriente a Jan Tinbergen, Arthur Smithies y Herbert A. Simon entre otros). Mientras el modelo incrementalista, se basa en decisiones fragmentarias que permiten "ir saliendo adelante" (dentro de esta corriente se puede consultar, entre los científicos sociales contemporáneos, a Richard Snyder, Edward C. Banfield, Karl Popper y Charles S. Lindblom, entre otros muchos). Evidentemente, el segundo modelo es más pragmático y cortoplacista y menos planificador que el primero.

lograr un mayor acercamiento a la comunidad latinoamericana. Esta posibilidad se articulaba en torno al concepto de hispanidad, acuñado en las décadas del 20 y 30, que con su fuerte contenido católico integrista y ligado a la idea de grandeza imperial, no resultaba nada atractivo para la mayoría de las élites dirigentes latinoamericanas. A esto se sumó, con posterioridad al fin de la Segunda Guerra Mundial, la necesidad que tenía el régimen de romper su aislamiento internacional; así se crea en 1940 el Consejo de Hispanidad (dependiente del Ministerio de Relaciones Exteriores) que en 1945 pasó a denominarse Instituto de Cultura Hispánica, pero siempre se continuaba en la línea de valores míticos con fuerte contenido chovinista.

Ante esta situación y la falta de posibilidades para un mayor intercambio económico,² no resultaban suficientes las bases culturales e idiomáticas; así como tampoco, las políticas públicas que propiciaban el aumento de los lazos entre las dos áreas, como es el caso de los de doble nacionalidad (con Venezuela en 1947, Chile en 1957, Argentina en 1958. . .) y el apoyo a la formación de profesionales en España.

En la década del 60 e inicios de la del 70, la economía española experimenta un notable crecimiento, debido principalmente al auge del turismo, las inversiones extranjeras, el apoyo financiero internacional y la acumulación interna del capital, lograda por un incremento del excedente, fundado en la supuesta paz interna. Lo dicho traía como consecuencia una diversificación de la estructura productiva que favorecería las posibilidades de intercambio económico con América Latina. Aunque no se abandonan totalmente los postulados de la primer etapa, el recambio en la élite dirigente permite que aquellos sean reformulados en un tono más pragmático. De esta manera, aumenta el intercambio comercial y las inversiones directas de España en aquella área. En 1973 se firma el Acta de Madrid y el convenio con los países del Grupo Andino, conformándose el C.M.H.A. (Comisión Mixta Hispano-Andina). En ambos documentos se hace mención al fortalecimiento de los lazos comerciales y culturales, así como a la cooperación técnica, científica y de colaboración para el desarrollo.

² Dado que el proceso de acumulación de capital en España y América Latina, pasaba por un período de readecuación de su modelo de explotación, se hacía impensable una mayor cooperación económica; en momentos en que lo fundamental era redefinir las estructuras internas a partir de la consolidación (con posterioridad a la segunda guerra) de la hegemonía estadounidense. Además, cabe señalar que, en términos absolutos, las partidas exportables por España y Latinoamérica eran similares, lo cual traía como consecuencia la neutralización de un mayor intercambio, por la identidad de los productos exportables.

La implementación de estas políticas se encuadraban en progresos parciales que, tal como afirmamos al iniciar este trabajo, corresponden a una situación coyuntural sobre la que se actúa en forma incrementalista.

De la transición al gobierno del PSDE

CON la llegada al gobierno, en 1976, de Adolfo Suárez, se consolida la idea de cooperación, abandonándose definitivamente la concepción hispanista de la etapa anterior. En este sentido, es significativo que el Instituto de Cultura Hispánica pase a denominarse en 1977; Centro Iberoamericano de Cooperación; adoptando en 1978 su denominación actual: Instituto de Cooperación Iberoamericana. Los viajes del Presidente del Gobierno y del Rey a Latinoamérica marcan las intenciones de esta etapa. España, además de continuar como miembro del B.I.D., pasa a integrar la C.E.P.A.L., se transforma en miembro observador de la O.E.A. y del Pacto Andino; participando también en la Cumbre de Países No Alineados de La Habana, en 1979.

A comienzos de 1981, el Gobierno Calvo Sotelo va a significar un retroceso importante en esta política de acercamiento a Latinoamérica; reorientándose España, hacia una posición Atlantista. El 31 de mayo de 1982 España entregaba en Washington el documento de adhesión a la O.T.A.N.

Estas políticas tuvieron cierta repercusión en materia económica; aunque las relaciones continuaron con su tendencia errática. Si tomamos el intercambio comercial entre las dos áreas, veremos que la participación de América Latina en el comercio exterior español no es muy significativa, ya que representa alrededor de $\frac{1}{3}$ del intercambio con la C.E.E. y la mitad del de Asia. Se nota cierta tendencia alcista, sobre todo a partir del año 78, que aunque alcanza su pico máximo en 1981, con Calvo Sotelo, esto es producto del dinamismo propio de la etapa; lo cual se observa al considerar 1982 (tomando solamente los meses de gobierno centrista) que significará la baja más importante entre los años 1975-1982, —1.29 (ver cuadro I).

Si consideramos las inversiones directas de España en América Latina, nos encontraremos con que su importancia en términos comparados es muy superior a la del intercambio comercial entre las dos áreas; además, existe una tendencia alcista más significativa, que alcanza su pico superior en 1978 con el 66.23%. Incluso en este caso, se puede decir que existió una ruptura respecto al régimen anterior y no sólo evolución, ya que el salto del año 1975 al 76 es superior

al 142%.³ Estos incrementos van a sufrir un revés con la fuerte baja durante el gobierno de Calvo Sotelo.

Las relaciones con América Latina, en el Gobierno del P.S.O.E., tienden a confluír en torno a dos vertientes. Por un lado, la particular posición que adopta como miembro de la Internacional Socialista y por otra, la posición que encuentra como agente mediador en los conflictos del área.

CUADRO I
COMERCIO DE ESPAÑA CON AMÉRICA LATINA
(como porcentaje del comercio exterior español)

<i>Año</i>	<i>Importaciones</i>	<i>Exportaciones</i>	<i>Sobre el vo- lumen total</i>	<i>Variación</i>
1975	8.50	10.00	9.25	—
1976	7.05	9.82	8.43	-0.82
1977	9.02	10.23	9.62	1.19
1978	8.33	9.58	8.95	-0.67
1979	8.94	11.19	10.06	1.11
1980	10.40	10.66	10.53	0.47
1981	11.92	10.46	11.19	0.66
1982(a)	9.57	10.24	9.90	-1.29

FUENTE: elaboración propia, en base a datos del Banco de Bilbao, Banco de España e Instituto de Cooperación Iberoamericana.

(a) Comprende solamente los meses de gobierno centrista.

Por otra parte, dada la forma peculiar de transición a la democracia en España, este Gobierno encuentra un eco sustancial en las clases políticas y dirigentes de América Latina, que ven con cierto optimismo la crisis de los regímenes militares; y con ello, la viabilidad de enfrentar un proceso democratizador en términos similares a los acaecidos en España. Los viajes del Presidente del Gobierno al continente y la repercusión de la visita del Rey a Uruguay se pueden enmarcar en aquella idea, que se trasluce en un mayor acercamiento a los problemas políticos que aquejan a la región.

³ Véase Iván Pajómov: "Algunos aspectos de las relaciones de España con los países de América Latina". Revista América Latina No. 8 (agosto de 1982). Instituto de América Latina, Academia de Ciencias de la URSS.

La buena imagen que se proyecta hacia Latinoamérica en términos políticos no tiene, sin embargo, una repercusión mayor en términos de una más estrecha cooperación económica.

Así también hay que hacer notar que la posición frente a Centro América puede tener efectos negativos en las relaciones de España con toda el área. Elena Flores exponía, hace poco tiempo,⁴ la necesidad de un proceso democratizador en Nicaragua; así como también afirmaba que la amenaza de intervención norteamericana no podía ser entendida como excusa para no realizar un proceso electoral. Estas posiciones tienden a aminorar las posibilidades del P.S.O.E. en América Latina en búsqueda de una nueva política. En este sentido se pueden interpretar las palabras de Felipe González en Colombia, donde argumentó la necesidad de que EE. UU. pasase de jugar un papel de liderazgo negativo a positivo.

Lo dicho trae como consecuencia que a mediano plazo las expectativas de que el P.S.O.E. cambie sustancialmente la imagen hasta ahora mantenida por los gobiernos anteriores se difumine en buenas intenciones que no se vean reflejadas en una formulación concreta de objetivos en América Latina.

Por otra parte, existen dos temas puntuales de suma importancia para las dos áreas. Por una parte, la plena integración de España en la O.T.A.N. o la permanencia en base a alguna fórmula intermedia. Esta situación no tiene efectos directos sobre América Latina en la medida que no se extienda el área de acción de la Alianza; pero sí puede tener efectos indirectos a nivel político, si el gobierno pretende acrecentar políticas comunes; en este sentido, vale la pena recordar que España pertenece a varios organismos Latinoamericanos que han tenido serios enfrentamientos con la Alianza, situación que no pesa sobre otros países miembros de aquélla. El segundo punto es la posible incorporación de España a la C.E.E., situación que sí tendrá efectos directos sobre América Latina; cuestión que desarrollaremos más detalladamente en el título siguiente. De lo expuesto en este apartado se desprende que existieron algunos cambios con posterioridad a los años 1975/76; pero tanto los gobiernos de U.C.D. como el del P.S.O.E., se inclinaron, por lo menos hasta la redacción de este artículo, por políticas incrementalistas, que en cuanto tales suelen entrar en contradicción. A su vez, si no se plantean políticas adoptadas en forma racionalista, que partan de intereses comunes y puedan estructurar una mayor convergencia económica, continuaremos atados al aspecto coyuntural. Lo cual lleva a que las decisiones

⁴ Elena Flores. ponencia realizada en el simposio "Caminos de la Democracia en América Latina"; organizado por la Fundación Pablo Iglesias (mayo/junio de 1983) en el Instituto de Cooperación Iberoamericana.

políticas no se reflejen totalmente en el aspecto socio-económico, base para un acercamiento sólido.

*América Latina ante el posible
ingreso de España a la Comunidad*

ALGUNOS investigadores sitúan las pérdidas que acarrearía a Latinoamérica el ingreso de España a la Comunidad Económica en torno a los 2,500 millones de dólares. Pero estas cifras son muy elásticas y poco fiables, ya que dependen de la coyuntura política internacional, los precios en el mercado internacional, la paridad de las monedas, etc. En este sentido, es más importante estudiar la estructura del intercambio comercial entre las dos áreas y la competencia que se suscitara al modificarse los aranceles españoles y aumentar España su comercio con la Comunidad, para aproximarse a la media del comercio intracomunitario.⁵

Tomando a la C.E.E. como mercado de competencia entre América Latina y España, en el renglón productos básicos, se ve que existe cierta homogeneidad en los productos que exportan las dos áreas. Las 14 partidas de mayor saldo exportable significan el 71.34% y 85.84% del total exportado por Latinoamérica y España, respectivamente, a la Comunidad. En el sector manufacturadas, la concentración de productos importados por la C.E.E. es similar al caso anterior; las 12 partidas con mayor saldo exportable de América Latina y España, representan el 72.34% y 77.36% respectivamente. Si tomamos cada uno de los productos individualmente, la homogeneidad decrece a unos pocos.

En el caso de los productos básicos, los rubros más conflictivos serán: el de pescados y mariscos, que afecta principalmente a Perú, Panamá, Cuba y Argentina; el de frutas frescas y preservadas, que afecta a Brasil, Argentina, Jamaica y Trinidad y Tobago; y en menor medida el cobre, ya que ingresa a la Comunidad libre de derechos, lo cual no ocurre con los dos anteriores. A su vez, aunque tiene un monto exportable similar para las dos áreas, dicho monto no es de los más importantes; el problema radica en que el perjuicio se repartiría solamente entre dos países: Chile y Perú.

En las exportaciones de productos manufacturados, la similitud entre los montos de cada partida es mayor que en el caso anterior; existiendo tres rubros con un nivel de importancia relativamente

⁵ Sobre este tema puede verse José A. Alonso y Vicente Donoso: "Efectos de la adhesión de España a la C.E.E. sobre las exportaciones de Iberoamérica", Ediciones Cultura Hispánica (1983).

alto para las dos áreas: el hierro y el acero, que afectaría principalmente a Venezuela, Perú, Argentina y Chile; la maquinaria no eléctrica, que afecta a Brasil y Argentina; y el equipo de transporte, que afecta a aquellos dos países junto a México y Panamá. Teniendo en cuenta el tipo de aranceles y el S.G.P. (sistema generalizado de preferencias), sin considerar las dificultades para la aplicación de este último, el equipo de transporte y la maquinaria no eléctrica se verán menos perjudicados que el hierro y el acero.

La ampliación de la Comunidad también puede afectar las exportaciones latinoamericanas a España. En este caso la competencia se daría entre la C.E.E. y América Latina, afectando a esta última en aquellos artículos donde el grado de autoabastecimiento de la Comunidad es elevado y a su vez España los importa de Latinoamérica. Se encuentra en esta situación el azúcar, cuyo principal proveedor para España es Cuba; aunque puede afectar a 14 países latinoamericanos, que tienen en este producto una de las principales fuentes de ingresos. También tiene cierta importancia en este caso la carne, cuyo principal exportador es Argentina, pudiendo afectar en el futuro a 8 países más de la región.

La situación difiere bastante en el caso de los productos manufacturados, ya que el monto importado por España desde Latinoamérica en esta categoría, es reducido. Tiene alguna importancia las manufacturas del cobre, que afectan a Perú y sobre todo a Chile. A un nivel secundario se pueden mencionar las máquinas de oficina y artículos de madera, que afectan sobre todo a Brasil en el primer caso y a éste junto con Argentina en el segundo.

Ahora bien, al margen del perjuicio que ocasionaría a Latinoamérica, el mayor intercambio que se realizará entre España y la Comunidad, los cambios en las barreras arancelarias y no arancelarias, de por sí, también afectarán las relaciones comerciales entre las dos áreas. Del volumen comercial importado por España desde América Latina, que será afectado por esos cambios, el 81.59% se verá perjudicado, mientras solamente el 18.41% se beneficiará. Entre los productos perjudicados por las barreras arancelarias, los más representativos son el café, el azúcar y algunos pescados y mariscos. Entre los afectados por las mayores barreras no arancelarias sobresalen la carne y las oleaginosas.

De todo lo dicho se desprende que: el mayor perjuicio para América Latina viene dado por las mayores barreras no arancelarias que adoptará España y por la mayor competitividad que adquirirán los productores españoles en el mercado de la Comunidad. Entre los países que mantienen mayor intercambio con España, los más perjudicados serían Argentina y Brasil. A título de ejemplo, se

puede situar el perjuicio que se ocasionaría a Latinoamérica en torno a los 2,000 millones de dólares; según los datos aportados por el Instituto de Cooperación Iberoamericana para el año 1979.⁶

Algunas salidas tradicionales al problema

EN general se mencionan tres posibilidades que permitirían limitar en parte los perjuicios anteriormente descritos.

La primera de ellas está relacionada con la posibilidad de establecer acuerdos preferenciales. El Tratado de la Comunidad ha integrado en su cuerpo ciertas figuras en ese sentido; que dieron lugar al Tratado de Yaunde (Camerún) en 1963, debido a las presiones de Francia; y a la Convención de Lagos (Nigeria) en 1966, por las presiones del Reino Unido; modificada posteriormente con el Acuerdo de Arusha en 1968. En realidad, estos convenios no eran precisamente benévolos para los países no comunitarios que los firmaron, pero bajo esa apariencia se disfrazaron los intereses de las potencias europeas, denominándolos preferenciales. Lo importante es que, estos convenios son los que dieron lugar a la Convención de Lomé (Togo) en 1975, que aunque tampoco proporcionó grandes beneficios a los 56 Estados que finalmente se adhirieron de África, Caribe y Pacífico (Estados A.C.P.), permitió cierta cooperación financiera y técnica; aplicando también el sistema STABEX (de estabilización de precios) frente al equilibrio automático de mercado, que aportó soluciones a un mercado tan problemático como es el del azúcar. Este convenio fue renegociado sucesivamente sobre las bases originales antes descritas.⁷

Estos precedentes le darían a España la posibilidad de presionar para lograr algún tipo de cooperación real con América Latina; aunque en este sentido, existen algunos impedimentos importantes. En primer lugar, los posibles convenios tendrían que ser firmados por la Comunidad en su conjunto, ya que, según el informe de la C.E.E. del 29 de noviembre de 1978, España deberá denunciar los acuerdos concluidos con terceros países en temas que competen y son de resorte comunitario; lo cual rige, incluso para aquellos con-

⁶ Véase: "Las relaciones económicas entre España e Iberoamérica"; estudio conjunto de la CEPAL y el I.C.I., Ediciones Cultura Hispánica (1982).

⁷ Se puede consultar: *La economía de la Comunidad Económica Europea* editado por el Banco Exterior de España, Servicio de Estudios Económicos (1979). Giuliano Bellezza: *La Comunidad Económica Europea*, Ediciones del Serbal (1981). Manuel Alcántara Sáenz, *La ayuda al desarrollo acordada a Iberoamérica. Especial referencia al papel concesionario de la C.E.E.*, editado por la Fundación Juan March (1981).

venios firmados con anterioridad a la fecha en que España solicitó su adhesión a la Comunidad (28 de julio de 1977). De lo que se desprende que ni los convenios se articularían exclusivamente en base a los intereses de España y América Latina, ni los beneficios se orientarían solamente y ni siquiera prioritariamente a dichas áreas. A su vez, de no lograrse esto, o la ampliación de algunos convenios existentes, los países latinoamericanos recibirían un perjuicio adicional, derivado de las ventajas que tendrían, por ejemplo, los países A.C.P. para colocar en el mercado español, al articularse éste con el de la Comunidad, productos como el azúcar, la carne, las frutas, etc. Otro punto conflictivo, consiste en que la estructura productiva de los países latinoamericanos con los que España mantiene el mayor intercambio, es más competitiva para la C.E.E., que la de aquellos países con los que ésta ha conformado determinadas relaciones preferenciales hasta el presente.

Frente a esta situación España podría especular en base a: por un lado, la necesidad que tiene Europa, ante su pérdida de peso en el comercio mundial, de incrementar las relaciones con América Latina;⁸ y por otro, la posibilidad de estructurar estrategias comunes con países como Portugal, quien de ingresar en la Comunidad, también tendría intereses en áreas distintas a las de los países que conforman la C.E.E. en la actualidad.

La segunda posibilidad es la tan mentada transferencia de tecnología europea a través de España; posibilidad harto dudosa, ya que normalmente no ha sido éste el modo de operar del capitalismo y con aquel concepto sólo se hace referencia, en definitiva, a la generalización de una tecnología determinada, cuando está en proceso de ser suplantada por otra superior.

La tercera, y última, posibilidad que suele mencionarse, es la de establecer empresas conjuntas hispano-latinoamericanas, para lograr así una mayor entrada de productos latinoamericanos a la C.E.E. En este sentido hay que tener en cuenta las reglamentaciones sobre las normas de origen que establece la Comunidad, pues permitirían sólo ciertos porcentajes de participación latinoamericana en aquellos productos. A su vez, existen más posibilidades de que la situación se dé a la inversa y así como el capital U.S.A. interviene en infinidad de zonas a través del capital europeo, este último pueda realizar el mismo proceso para penetrar como capital dominante en América Latina; con lo cual España no sería más que un simple

⁸ Desde inicios de la década del 70 hasta principios de la actual, las importaciones que América Latina hace desde la C.E.E., caen del 23% al 17%, tomado sobre el total de las importaciones que hace la región, (en base a datos del F.M.I.).

intermediario. Ya no se trataría de una política de cooperación, pues esa situación no favorece a ninguna de las dos áreas; estaríamos dando marcha atrás a la rueda de la historia, para situarnos nuevamente en los tiempos en que, como escribió Eduardo Galeano: "España ordeñaba la vaca para que otros se tomaran la leche".

Una salida para el cambio

Las salidas tratadas en el punto anterior no escapan, en cuanto a modelos de adopción de decisiones, al incrementalismo. Esto no se debe al carácter tradicional de las políticas enunciadas, sino a que serían "formas de salir del paso" ante situaciones coyunturales. Frente a esto, España requiere del modelo racionalista; para lo cual, debe plantearse una serie de intereses comunes con América Latina, lo cual le resultará muy difícil mientras no encuentre su lugar en el orden mundial. Evidentemente, el modelo racionalista es la forma más apta para optimizar recursos; pero en el orden internacional requiere que los intereses comunes y los bloques o relaciones entre países, sean lo más compactas posibles. En la medida que identifiquemos una ecuación de intereses comunes desde la base de la estructura productiva, tendremos más posibilidades de configurar una política a largo plazo con un carácter fuertemente compacto que requerirá del modelo de adopción de decisiones racionalistas.

En este sentido, podemos decir que lo fundamental en las estructuras productivas de las dos áreas está en su carácter dinamizador; o sea, su particular conformación que permite la circulación del excedente a las formaciones económicas y sociales más desarrolladas. Esto se da principalmente, por la existencia de una fuerza de trabajo más barata que la de los países dominantes y por la incapacidad para controlar todo el ciclo del capital social.⁹

El primer problema es por demás conocido y en lo fundamental adopta dos formas concretas. Por un lado, permite obtener a las multinacionales establecidas en las dos áreas, excedentes superiores a la media de los países dominantes, sobre todo en el caso de España, que tiene una productividad del trabajo elevada. Por otro lado, los bienes producidos en estos países tienen un precio menor por la subvaluación de la fuerza de trabajo, lo que permite, a través de las exportaciones sobre todo de bienes salarios (de consumo obrero), bajar a su vez, el valor de la fuerza de trabajo

⁹ Sobre el ciclo del capital social véase Karl Marx: *El Capital*, libro segundo, sección primera, Tomo IV, ed. Siglo XXI; o Tomo II, ed. F.C.E.

en los países dominantes, con lo cual están succionando parte del excedente generado en los países dependientes. En el primer caso, la cooperación entre las dos áreas (al interior del sistema capitalista), queda reducida a un mayor acercamiento de las instituciones sindicales, fundada en la toma de conciencia de la clase trabajadora. En el segundo caso, se relaciona con la posibilidad de controlar el ciclo del capital social, para que el excedente circule al interior del bloque (conformado por España y América Latina).

Con esto entramos al segundo problema que se sitúa en torno a la necesidad de conseguir cierta flexibilidad e integración por ramos de producción, para lograr colocar en el mercado internacional productos mercancías y no solamente valores de uso con un componente puramente técnico.¹⁰ Así por ejemplo, la siderurgia, que el gran capital tiende a situar en los últimos años en la cuenca del Mediterráneo y los países subdesarrollados, es una actividad dinamizadora que, al no cumplir todo el ciclo del capital social, se encuentra amputada, es decir, no accede como tal con un producto mercancía al mercado, permitiendo a los sectores dinámicos (controlados en general por las multinacionales) que requieren esos bienes intermedios, succionar parte del excedente generado en el interior de los primeros. En este sentido, no es casual la ubicación geográfica que tiene la producción de bienes intermedios ni la huida del capital financiero de este sector, siendo el Estado el que afronta esos costos para beneficio del capital transnacional, ya que, como sabemos, el ciclo del capital se desarrolla hoy día a nivel internacional. La salida para estos ramos es el conjunto mercancía, del tipo "fábrica llave en mano", posibilidad harto difícil para países no desarrollados o de tecnología intermedia, que afronten esta posibilidad en forma independiente. Al plantearnos esta posibilidad, lo seguimos haciendo dentro del modelo de valorización internacional existente; donde, paradójicamente, la pequeña empresa (ya no sólo circunscribiéndonos al problema de la siderurgia y la producción de bienes básicos e intermedios) que sería la más apta para los capitales españoles y latinoamericanos, encuentra grandes posibilidades por la capacidad que tiene de flexibilizar su producto de acuerdo al mercado; precisamente en esta posibilidad radica el desarrollo de formaciones económicas como Hong Kong.¹¹

¹⁰ Sobre el sentido de estos conceptos véase Christian Palloix: *Las firmas multinacionales y el proceso de Internacionalización*; ed. Siglo XXI; y del mismo autor: *La internacionalización del capital*, ed., Blume.

¹¹ Se puede consultar Víctor Sit y otros: "Small scale industry in a laissez-faire economy", Hong Kong, Centre of Asian Studies, Paper No. 30 (1979).

Pero, a la vez que se da esta posibilidad, se debe tratar de interrumpir el proceso de valorización que realiza el capital transnacional en los diferentes ramos. Si tomamos un sector clave como es el energético, se comprueba que siete empresas multinacionales ("las siete hermanas") controlan la casi totalidad de la comercialización del petróleo mundial; siendo las que, en definitiva, fijan el precio del mismo y extraen la mayor parte de las ganancias, ya que si bien han perdido espacio en la extracción de crudo o lo han abandonado en gran parte por el proceso anteriormente descrito, no ocurre lo mismo con la refinación (aunque también perdieron espacio) y menos aún en la comercialización. En este caso, el proceso de valorización se podría romper (como en otros ramos) con contratos directos entre Estados. Si bien estas multinacionales están dejando el ramo de la petroquímica, al transformarse en una actividad dinamizadora, mantienen una posición oligopólica con respecto a todo el sector energético. La Exxon, primera empresa petrolera mundial, está ligada al Chase Manhattan Bank y a través de éste controla a la General Electric que fabrica, por ejemplo, los reactores nucleares B.W.R. Otra de "las siete hermanas", la Gulf Oil, controla la Westinghouse por medio del Mellon Bank, fabricando los reactores nucleares P.W.R.; produciendo entre las dos más del 80% mundial de los reactores nucleares.¹²

En este caso nos podríamos preguntar: ¿por qué no existió un mayor acercamiento de España a Argentina por ejemplo, que ha logrado notables avances en la materia, aún a pesar de las presiones estadounidenses?; o ¿por qué no se establecieron políticas comunes con Brasil, que ha encarado desde hace años un esfuerzo considerable para conseguir el desarrollo de fuentes alternativas de energía? Con estos interrogantes pretendemos apuntar que no se ha intentado competir en el ciclo de valorización existente; ni tampoco quebrarlo en base a ciclos alternativos.

Estos ciclos alternativos significarían controlar el capital dinero, el capital mercancía y el capital productivo. Partiendo de insumos no tradicionales se llegaría entonces a un producto mercancía distinto al que colocan en el mercado los países dominantes. Al recorrerse este ciclo al interior del bloque (conformado en este caso por España y América Latina) y sólo salir al mercado internacional con el producto mercancía (final), el excedente quedaría en el interior de nuestros países. Estas economías dejarían de jugar entonces su papel dinamizador. Esta posibilidad puede resultar un

¹² Véase Antonio Martín Artiles: "Estrategia de las multinacionales en el sector de la energía, el caso español", *Monthly Review*, volumen 4, No. 9 (junio/julio de 1981).

tanto utópica para el lector, pero de hecho, ya fue realizada en pequeña escala, por muchos países subdesarrollados y de tecnología intermedia.¹³ Aún más, han ubicado insumos no tradicionales con costos unitarios bajos, que permiten una elaboración de bienes finales con una composición orgánica del capital menor, es decir, con mayor empleo de mano de obra. Esto permite, además de lo expuesto anteriormente, disminuir los niveles de desempleo y aumentar la tasa de ganancia.

Hay que apuntar además que ante esta situación, América Latina dejaría de ser un mercado potencial, para transformarse junto con España, en un mercado real de alrededor de 400 millones de personas, con pautas de consumo, de vida, etc., muy semejantes.

Recién, a partir de tener en claro cuáles son los intereses comunes y la política a adoptar desde la base misma de la situación, tiene sentido plantearse la formación conjunta de profesionales, la cooperación científica y técnica, etc.; de lo contrario estaríamos sembrando en el desierto. Pero, ante todo, España debe identificar cuál es su papel en el orden mundial; sólo así, accederemos a políticas no coyunturales que requieren un modelo racionalista para la toma de decisiones.

Conclusión

TAL vez no se coincida en la salida que hemos planteado, de un modo esquemático, en este trabajo; porque posiblemente exista discrepancia en cuanto al lugar que ocupa y debe ocupar España en la esfera internacional.

Pero esperamos que se esté de acuerdo en que la política de España hacia Latinoamérica ha sido coyuntural e incrementalista y que sólo mediante un planteo que parta de la base de la ecuación de intereses entre las dos áreas se puede estructurar una política de cooperación no contradictoria, a largo plazo y racionalista.

¹³ Véase Louis T. Wells: "Technology and Third World Multinationals", documento de trabajo No. 19 del programa de empresas multinacionales del ILO (1982).

LAS CIUDADES INVISIBLES DE ITALO CALVINO

EN uno de sus pensamientos, Blaise Pascal anotó que *"no debo buscar mi dignidad en el espacio, sino en el gobierno de mi pensamiento. No tendré más aunque posea mundos. Si fuera por el espacio, el universo me rodearía y se me tragaría como un átomo; pero por el pensamiento yo abrazo el mundo"*.

En ese primoroso poema en prosa que es *Las ciudades invisibles* de Italo Calvino, hay dos hombres que se necesitan y dialogan, pero que no se comunican: Kublai Kan y Marco Polo.

El Kan interroga al veneciano sobre la realidad de su imperio o bien imagina una parcela de esa realidad con el propósito de que Marco Polo la verifique. Pero el veneciano no vive la inmensa realidad del Kan, aunque vaya de una ciudad a otra, de un país a otro (o *porque* va de un país a otro, de una ciudad a otra): él vive una realidad intensa: imagina, trasciende, la realidad vivida. Su imaginación, su ensueño, es un compromiso genérico de perennización. Por el contrario, el rey de los tártaros imagina de espaldas a la realidad, buscando un criterio, abstracto y falso criterio, de verificación de la realidad. En Marco Polo la imaginación, el ensueño, es entraña y fin de la realidad, pero en el preciso y hondo sentido en que Rilke lo explicita en su carta al traductor polaco de las "Elegías de Duino"; en el Kan, al pretender hacer de la imaginación un instrumento de verificación, se convierte en una ociosa precedencia metafísica de esa realidad.

"¿Viajas para vivir tu pasado?", le pregunta la voz grave del Kan, voz de compromiso con lo tangible y percedero, a Marco Polo.

"*El allá es un espejo en negativo. El viajero reconoce lo poco que es suyo al descubrir lo mucho que no ha tenido y no tendrá*", le responde la voz genérica y libre del veneciano: sí, porque sólo una voz así puede trascender la vasta realidad en la que habita atrapado el emperador.

Como el Mr. Clay de *La historia inmortal* de Isak Dinesen, el Gran Kan necesita que su imaginación coincida con la realidad verificada, es decir, que no haya ensueño, trascendencia del mundo en el espíritu humano, como lo anotó Rilke en la carta citada: "*Sólo en nosotros puede cumplirse esa íntima y permanente transustanciación de lo visible en invisible, en lo que ya no depende de ser visible y palpable, lo mismo que nuestro propio destino se hace sin cesar en nosotros a la vez MÁS EXISTENTE Y MÁS INVISIBLE*".

* *Las ciudades invisibles*, Italo Calvino, Ediciones Minotauro, Madrid, 1983. 175 páginas.

Ellos, como anotó Pascal, harán que el espacio, la realidad tangible y mensurable, sea la proyección y el fin en sí de su espíritu, y es por ello que el espacio los supedita y finalmente se los traga como si fueran átomos. Quizá por lo mismo el Kan sueña una realidad ausente (o como ausente) de la realidad. Marco Polo, en cambio, con su ensueño, con su imaginación, ha podido abrazar el imperio del Kan y de tal manera, superarlo, es decir hacerlo perdurable. Este ha seguido el camino de lo genérico, de lo trascendente, de la invisibilidad de lo real: él ha soñado de regreso, con la cabeza vuelta hacia atrás. Marco Polo vive y piensa, luego sueña; el Gran Kan piensa y sueña, luego vive.

Las dos voces de *Las ciudades invisibles* se necesitan porque son contrarias, dialécticamente hablando: el Kan se aferra al mundo finito, físico, mensurable y transitorio, ese mundo sin el cual no existiría ni se entendería el otro al que se aferra Marco Polo: el mundo suprafenomenico, impercedero, invisible, el mundo humano genérico. De lo que les es común a todas las ciudades del imperio del Kan, Marco Polo construye en el tiempo sus ciudades invisibles y eternas: tal es el trabajo de la memoria, el que aconseja Rilke: buscar y aprehender la esencia, lo que va destilando en el tiempo transitivo el trabajo de los hombres.

La imaginación del emperador tártaro pretende percibir sólo lo fenoménico de su realidad imperial; la del veneciano penetra hasta la esencia de las ciudades del imperio. Por esto, necesitándose, no se comunican en el diálogo, o, dicho de otro modo, su comunicación es el diálogo de los contrarios. Y es aquí donde radica esa dinámica de profundidad que caracteriza la belleza de *Las ciudades invisibles*.

De ahí que Kublai Kan imagine la ciudad como una fuga de la ciudad, mientras Marco Polo imagina la ciudad trascendiéndola, como una permanencia de la ciudad, es decir, la ciudad que imagina el segundo es la ciudad invisible porque es la permanencia de las ciudades visibles y mortales del primero. El emperador, quien es el dueño de las ciudades, imagina una ciudad abstracta, vacía de vida, de existencia carnal. El viajero veneciano, quien no posee ninguna de las ciudades, imagina una ciudad realmente emocional y esencial. El emperador sueña, imagina abstractamente, porque vive instalado en la realidad inmensamente inmediata, condenándose a ella; el veneciano imagina y narra la realidad profunda, esencial, porque vive instalado en el ensueño, liberándose desde él.

Marco Polo es pues el mago que transmuta lo real material en invisibilidad, en espíritu, pero, recordémoslo, Italo Calvino asume en *Las ciudades invisibles* lo espiritual del mismo modo que lo hiciera Rilke en sus "Elegías de Duino": como la asunción posible y radical de lo material.

La voz libre y liberante de Marco Polo, la voz del poeta, es la que, sin duda, convoca la solidaridad del lector en este libro brillantísimo de Calvino, sin duda su obra más hermosa y perfecta y uno de los momentos más

gloriosos que hayamos disfrutado de la poesía. El lector bien puede atravesar sus páginas como quien cruza un hondo, hondísimo y dulce sueño: como el ir y venir de Marco Polo por sus ciudades invisibles.

Por *Dasso SALDIVAR*

Aventura del Pensamiento

LA CONCIENCIA DE AMERICA FRENTE A EUROPA

Por *Leopoldo ZEA*

Los pueblos que sufrieron el impacto de la expansión de Europa sobre el mundo a partir de 1492, con el Descubrimiento de América, han ido tomando, a lo largo de la historia, conciencia de su propia identidad, como contrapartida de una identidad que consideran les ha sido impuesta por la conquista y el coloniaje. Europa, el Mundo Occidental, vista desde su posición geográfica en relación con los pueblos al Este de sus fronteras, buscará llegar a estos marchando hacia el Oeste tal y como lo hiciera Cristóbal Colón. Marcha alrededor de la tierra imponiendo a los pueblos de otras regiones en América, África y Asia su dominio político, económico y cultural. Sin embargo ha sido a través de la cultura que dá sentido a la historia y la realidad, que los pueblos que han sufrido el impacto occidental defiendan su propia identidad; defensa que será el punto de partida para una marcha inversa, la descolonización. El filósofo británico de la historia, Arnold Toynbee dirá en este sentido: "En la lucha por la existencia, el Occidente ha acorralado a sus contemporáneos y los ha enredado en las mallas de su superioridad económica y política, pero no los ha despojado todavía de sus culturas distintivas. Por muy apremiadas que se hallen pueden aún considerar como suyas sus almas".

A lo largo de los siglos XIX y XX, Asia y África, partiendo de su propia estructura cultural, se rebelaron una y otra vez contra los avíos coloniales impuestos por el occidente europeo. Los pueblos asiáticos partirán del renacimiento del que habla el egipcio Abdel-Malek, buscando en su propio y monumental pasado cultural los instrumentos para librarse de la cultura y dominio impuestos. A su vez los africanos buscarán en este mismo pasado, en la raza y el Mundo del que ésta es expresión el apoyo para su propia reivindicación liberadora. En uno y otro caso se trata de identidades concretas, definidas étnica y culturalmente que al hacerse conscientes permiten asimilar la misma cultura impuesta, haciendo de ello instrumento al servicio de la propia identidad. El sociólogo tunecino Joseph Gabel dice: "No hay alineación sin mistificación *aceptada*".

Es el mismo dominado, por así convenir a sus limitados intereses, que adopta la lógica del dominador. Esto cambia cuando se adopta una postura crítica frente a una lógica extraña a la propia y peculiar identidad y decide a partir de ello participar activamente en la realización de la historia del mundo; es así como se inicia la etapa de desalineación que pondrá fin a la colonización. La yuxtaposición cultural impuesta por el dominador es trascendida al ser asimilada dialécticamente por la peculiar identidad de los dominados. Asiáticos y africanos afirman su vieja identidad, a la vez que instrumentalizan, en beneficio de ella, los valores de la cultura europeo-occidental que les fueran impuestos por la colonización.

Otra muy diversa será la actitud que tomen los pueblos que forman la América Latina en relación con la cultura europea y occidental. No podrán, como los asiáticos y africanos, reivindicar etnias ni ancestrales culturas, mestizadas, como se encuentran estas etnias y culturas, con la etnia y la cultura de la conquista y colonización. Se produce aquí también una yuxtaposición, pero diversa de la impuesta por el mundo europeo-occidental en Asia y África. La conquista y colonización ibera iniciada en los siglos XV y XVI sobre América, se distinguirá de la impuesta por la Europa anglosajona en otros lugares de esta misma región a partir del siglo XVII. Y se distingue de ella por la meta a lograr y el sentido de las mismas. La preocupación ibera es cultura, su meta es cristianizar otros pueblos que considera dejados de la mano de Dios. La meta anglosajona es utilitaria, no busca incorporar a los pueblos conquistados y colonizados a la propia cultura, sino hacer de ellos simple instrumento de su progreso, aprovechar a hombres y pueblos como se aprovecha la fauna y la flora de las tierras descubiertas y conquistadas. Iberia considera su misión incorporar a los pueblos descubiertos y conquistados a la cultura propia de la cristiandad de la que se considera paladín. En este sentido, pese a las crueldades que toda conquista y dominación implica, se realiza una mestización étnica y cultural con los pueblos conquistados en esta América. Pero su mestizaje hace de la cultura y etnia del colonizador meta nunca alcanzable por pueblos que en su mestizaje son vistos en una escala de inferioridad frente a sus colonizadores. El mestizaje da origen a pueblos que por no ser plenamente semejantes a sus colonizadores resultan en su distinción inferiores. Inferioridad que supuestamente les viene de la otra parte de sí mismos, de lo que tienen de racial y culturalmente de indígenas. En este sentido el mestizaje, lejos de ser visto como una categoría asuntiva de una doble e innegable riqueza, es vista como lo que impide toda igualdad con los portadores de la cultura y etnia dominantes. El mestizo debe considerarse bastardo

de una unión que lejos de enriquecerlo lo rebaja. No se puede semejarse al ibero por lo que se tiene de indígena, ni ser plenamente indio por lo que se tiene de ibero. La etnia y cultura de la madre impide al mestizo semejarse al padre. Todo ello plantea un dramático problema de identidad que no se planteará a los pueblos de Asia y Africa en los que la colonización no da origen al mestizaje que se forma en América. La América Latina, la América al otro extremo de la Sajona. Los latinoamericanos no cuentan con una identidad que tenga su raíz en un solo pasado cultural y étnico como sucede en Asia y Africa. El pasado en Latinoamérica es doble, como doble es la cultura y etnia mestizadas en esta región.

De allí el angustioso preguntar sobre una identidad que parece no existir y que, por el contrario, ha de ser realizada. Las preguntas propias de un Bolívar o de un Sarmiento. ¿Qué somos? ¿Indios? ¿Españoles? Y de allí disyuntivas como la de ¿Civilización o barbarie? Ser como el conquistador o como el conquistado. Aceptar una identidad dividida, y por ello informe, o renunciar a ella para poder ser otra cosa. ¿Qué otra cosa? Al norte de esta América y al otro lado del Atlántico en la Europa Occidental estaba la otra opción. Ser como la civilizada Europa o como los civilizados Estados Unidos de Norteamérica. Y para poder serlo borrar, mediante lavados de sangre etnias y mestizajes heredados de la colonización ibera. Igualmente, borrar mediante un lavado de cerebro asimilando doctrinas positivistas y utilitaristas, el pasado cultural impuesto por Iberia. Ser como Europa o los Estados Unidos, centros de la civilización. Romper con el círculo de dominación cultural y étnica impuesto por el coloniaje ibero y para ello acatar, como contrapartida, libre aunque interinamente, el coloniaje de las naciones civilizadas y civilizadoras con sus metas utilitarias.

Ya no se trata de ser, aunque inútilmente, como España o Portugal; sino tratar de ser como Inglaterra, Francia, los Estados Unidos, si se posee la capacidad para lograrlo. La civilización occidental aparece abierta, al alcance de todos los pueblos y hombres; dependiendo de la capacidad de los mismos el poder incorporarse en esa civilización en otra relación que no sea la de instrumentos. Todos los hombres son iguales y tienen los mismos derechos, las desigualdades provienen de la capacidad o incapacidad de éstos para afirmar tales derechos y para actuar en un mundo al alcance de los más aptos. Pero en este sentido los hombres y pueblos que forman la América Latina entrarán, tardíamente, en desigual competencia frente a hombres y pueblos que ya han alcanzado la supremacía por su capacidad para la misma. Quiérase o no los pueblos que no han mostrado aún capacidad para tal competencia, tendrán que aceptar

una relación de dependencia frente a quienes ya la han mostrado, imponiendo la civilización a lo largo de la tierra. Se pasa así de una dependencia a otra dependencia. Queriéndose romper con una dependencia se renuncia a la propia identidad y, al renunciar, se acepta la dependencia de los forjadores de otra identidad que no es la propia. Seguirán así sin resolver el problema de una identidad que la renuncia a ella no ha resuelto.

Pero, ¿acaso poseen los pueblos de esta región americana una identidad? Simón Bolívar, en luminosa frase y como contestando a la pregunta sobre lo que pueda ser ésta parte de la humanidad escribía: *"Nosotros somos un pequeño género humano; poseemos un mundo aparte, cercado por dilatados mares, nuevo en casi todas las artes y ciencias aunque en cierto modo viejo en los usos de la sociedad civil"*. Un pequeño género humano, peculiar, como todas las expresiones del hombre cualquiera sea su lugar geográfico e histórico. Peculiar por ese mestizaje que le impide ser como otros pueblos. Lo que le ha impedido ser Nueva España, Nueva Francia, Nueva Inglaterra o nuevos Estados Unidos. Lo que le ha impedido ser otra que él mismo, dejar de ser lo que es. Frente a esta realidad es que se han estrellado todas las "nordomanías", que diría Rodó, las "francomanías" y las "germanomanías". Género humano, peculiar porque no puede ser lo que fueron los grandes pueblos indígenas, mayas, aztecas, incas que forman su pasado; pero que tampoco puede ser como los pueblos iberos que lo dominaron e impusieron otro pasado, ni como los europeos-occidentales que le han impuesto nuevos dominios. Peculiar porque lleva en la propia cultura y sangre las experiencias de la sangre y cultura indígenas con las experiencias de la sangre y cultura europeo-occidental. Y el que no pueda ser ni lo uno ni lo otro, indígena puro o europeo puro, no lo hace inferior ni superior al uno o al otro, como lo pretendieron los que enajenados por lo que no eran, pretendieron anular ésta su indiscutible identidad. Posiblemente los asiáticos y los africanos puedan volver a ser lo que fueron, haciendo de la experiencia de la colonización instrumento de lo que pueden aún llegar a ser como tales. Los hombres y pueblos de esta región en América, nuestra América, son y tienen que ser ineludible conjunción de sus encontradas etnias y culturas. Es en este sentido que se ha enfocado la problemática de la identidad y cultura latinoamericanas de los últimos tiempos, a partir de José Martí, José Enrique Rodó, José Vasconcelos, Alfonso Reyes y muchos otros hasta nuestros días. Conciencia de un peculiar género humano que resulta más rico aún por su doble contenido. Un peculiar género humano que no por poseer como algo exclusivo, la cultura y etnia de Europa o América,

es inferior o superior a la una o la otra. Peculiar, pero como una peculiaridad que lejos de repeler lo que parece encontrado lo asimila, se lo apropia y enriquece con lo que no es haciéndolo suyo una y otra vez. Es en este sentido que podrá entenderse a un Vasconcelos cuando habla de Raza Cósmica. No una raza superior, ni una cultura superior, sino una raza y una cultura que puede ir enriqueciendo su propia humanidad con las expresiones de humanidad de todos los hombres.

Un recuerdo personal, que me gusta siempre sacar a colación, podrá quizá, explicar esta situación. Hace años, allá por 1961, se presentó en París la exposición "Tesoros del Arte Mexicano"; en mi calidad de Director General de Relaciones Culturales de la Secretaría de Relaciones Exteriores, asistí a la exposición y en un cierto momento pude hablar con el Ministro de Cultura de Francia de esos días, André Malraux. Este, entusiasmado con la exposición me decía: *"Ustedes los mexicanos deben estar muy orgullosos con su rico pasado, expreso en esta maravillosa cultura maya y azteca. Al igual que como nosotros los europeos, estamos muy orgullosos con nuestro pasado cultural expreso en el arte griego, romano, y todo lo que represente Europa"* Ante este entusiasmo me atrevo a decirle: *"¡Claro que estamos muy orgullosos, salvo que nuestro orgullo es mayor que el de ustedes los europeos!"*. Un cortante ¿qué dice usted? y un ¿por qué dice usted eso? pareció poner molesto fin a la breve plática. *"Ese maravilloso arte maya y azteca es exclusivamente nuestro, —le contesté— ¿no es así?"*. "Por supuesto", fue la respuesta. *"Pues bien —completé mi idea—, además de la cultura y arte maya y azteca también es nuestra la cultura griega, romana y europea"*. La respuesta de Malraux Ministro de Cultura de Francia fue ya una amable sonrisa y un *"tiene usted razón"*.

VIAJE ALREDEDOR DEL ENIGMA*

(Reflexiones sobre la escritura)

Por *Hernán LAVIN CERDA*

1. *A ciencia incierta*

ALGUNA vez, Paul Valéry resumió nuestra incertidumbre con la siguiente frase: "Somos el sentimiento de serlo todo y la evidencia de no ser nada". Después de cultivar durante más de veinte años el oficio de la escritura, siento que la plenitud de la vacuidad se ha fortalecido. Pareciera que el manejo del verbo tampoco conduce al Verbo como origen y, sin embargo, no podríamos enmudecer del todo. Nuestra esclavitud es la libertaria apariencia de la lengua más o menos articulada en un río volcánico de dicciones y contradicciones, pulsiones serpenteantes, convulsiones o retorcimientos del signo y del sentido, presencia fónica o física de los signos no siempre eurítmicos, recurrencias tautológicas, autismos balbuceantes, desnudez o arborescencias, arrebato romántico, tics, sóliticas e insólitas cadenas metafóricas pretendiendo, presuntuosamente, tocar fondo: esa hondura cada vez más esquiva, ilusoria y lejana.

A ciencia incierta, uno no sabe por qué hace lo que virtualmente hace. En este sentido, toda verificación es un nuevo enigma; nadie sabría nunca, casi nunca, por qué última razón está vivo, esto que llamamos vivo, más o menos, o cree estarlo. Uno a veces se pregunta si sobrevivir no es también una convención tan arbitraria como el signo lingüístico, ese que de pronto, sin saber por qué, se encadena y da origen a un espectáculo de desquisiones o divagaciones no muy convincentes —no obstante la elegancia del esfuerzo— como las que ahora fluyen en mi discurso. Nada sabe uno, nunca: eso es lo único que uno sabe. Pero tal vez la nada tampoco existe. En tal caso, acabaríamos por saber lo que no existe. Es algo corrosivo, pero estimulante: acaso sea estimulante por corrosivo, como aquel aforismo de Antonio Porchia, el deslumbrante poeta nacido en Calabria en 1886, pero que siendo aún muy joven llegó

* Este ensayo (conferencia) fue leído por su autor en The Catholic University of America, de Washington, el 19 de octubre de 1983.

a Buenos Aires, en 1911, donde permaneció hasta su muerte, en 1968. Dice aquel hombre silencioso, sencillo, con una discreción parecida a la timidez: "Si me olvidase de lo que no he sido, me olvidaría de mí". Cuántas veces, tartamudo del juicio, melancólico, hipocondríaco, me he preguntado con arrebatada religiosidad si el raptó de la poesía —esa gimnasia ciega en el ámbito de los infiernos celestes— no es asimismo un combate destinado a no olvidar aquello que no hemos sido todavía. Acaso yo sea el que seré, acaso todo esté *siendo*, de lo animado a lo inerte, parece decirnos el poeta desde las profundidades de su desequilibrio.

Escribir es un ejercicio de fisiología ritual: función fisiológica en cuanto transcurre de modo larvario, sedimentándose y fluyendo, casi a tientas, dentro de atmósferas donde la nebulosa se confunde a menudo con la claridad errante.

¿Qué estímulos precipitan nuestra escritura?

No hay una sola respuesta y creo que el misterio continúa más allá de toda respuesta. Los estímulos son tan cambiantes como los estados de ánimo de los fantasmas ocultos en la pasión imaginativa del poeta. Sería bueno recordar que la poesía también es una ficción, un infinito desdoblamiento; además de desdoblarse las palabras de una manera ilimitada, se desdoblan, pluralmente, los sujetos o pronombres personales que las encarnan. Aquí se inicia el juego del ilusionista intentando crear una realidad fantasmagórica cuyo origen y fin es lingüístico. Aquí las cosas se miden por la mayor o menor capacidad de otorgar forma a lo que fue tan inasible como el paso del tiempo; aquella *fijeza* convertida en el motor de su propio dinamismo. Eso es o puede ser la poesía, lejos de cualquier intento de definición: un caos más o menos ordenado entre los límites de una visceralidad incommovible —pienso en la *fijeza*— cuya dinámica constituye el desborde de esos límites.

La escritura poética pertenece a los espacios de lo inefable, aquello que difícilmente puede acceder al lenguaje. A partir de este sustrato común a todos, el poeta origina una violencia de ilegalidad en relación a los códigos internos: tanto en las estructuras sintácticas como en el léxico. Este desequilibrio propicia nuevas catalizaciones; se oxigenan, entonces, las células lingüísticas y la realidad verbal adquieren una energía vertiginosa. Animal de palabras, uno siente el júbilo cuando llega el momento de desatar la lengua; es un instante de libertad donde es posible una comunión inédita, una nueva epifanía. Jorge Luis Borges lo explica a su manera: "La actitud de escribir es mágica. Recuerdo que el novelista Conrad dijo: 'Decir que algo es sobrenatural, es mostrar una gran insensibilidad, porque de hecho habría que decir que todo lo es'.

De modo que si yo me propongo hacer algo sobrenatural, es como si yo quisiera ser más que la realidad, y no puedo serlo porque la realidad es... irreal, digamos".¹ Debo decir que los actos de escritura no pueden someterse a la vectorialidad de la razón dominante. Aun cuando este juicio posea una fisonomía pleonástica —en cuanto a que, de algún modo, está señalado en líneas anteriores—, no es un vicio insistir en él; sabido es que escribimos para descubrir y descubrimos, a pesar de que cada descubrimiento nos conduce a un nuevo encubrimiento. En esta etapa aparecen los lugares recurrentes cuya porfía es inevitable. Un poema puede ser una forma de conocimiento; pero dos o más poemas pueden dar origen a un sistema infiltrado por la debilitada imaginería del lugar común. En este caso, las rutinas verbales —aquello que conocemos como retórica— pueden constituirse en una forma de desconocimiento. Sea como fuere, no es nada fácil escapar de algunos ámbitos que paulatinamente se han vuelto arquetípicos; el propio Borges lo confiesa: "¡Ah, los laberintos! ¡Ah, los símbolos! Al final de cada año me hago una promesa: el año próximo renunciaré a los laberintos, a los tigres, a los cuchillos, a los espejos. Pero no hay nada que hacer, es algo más fuerte que yo. Comienzo a escribir y, de golpe, he aquí que surge un laberinto, que un tigre cruza la página, que un cuchillo brilla, que un espejo refleja una imagen".²

2. *La vida es juego*

EN mí, todo es una visión apenas comunicable. ¿Cómo atrapar la fugacidad de esa visión en unas cuantas y pobres palabras? Quizá dejándome ir en el río del sentimiento, tal vez cayéndome de la piel al alma, como algún día le oí decir a Pablo Neruda, tal vez abandonándome o volviéndome inasible como burbuja de aire, a fin de que el espíritu pueda finalmente reunirse con su cuerpo y la unidad sea tan ingrávida y absoluta que estemos a un paso del alumbramiento. O acaso como San Juan de la Cruz dejando suspenso el sentido para adentrarnos en aquella región desconocida donde es profunda la capacidad de las cavernas "porque lo que en ellas puede haber, que es Dios, es profundo de infinita bondad; y así será en cierta manera su capacidad infinita, y así su sed es infinita, su hambre también es profunda e infinita. Que, aunque no se padece tan intensamente como en la otra vida, pero padécese una

¹ Esteban Peicovich, *Borges, el palabrasta*, Madrid, Editorial Letra Viva, 1980, p. 162.

² *Ibidem*, p. 146.

viva imagen de aquella privación infinita, por estar el alma en cierta disposición para recibir su lleno".³ O quizá como el monje taoísta cuyas suspensiones del sentido —esa energía concentrada en sí misma— lo conducen al vacío en plenitud. Plenos poderes del que ningún poder posee. Desasimiento para poseerlo todo, desde la entrega total, y sin ánimo de dominio sobre nada y sobre nadie. A veces creo, más bien siento, me dejo sentir por aquella ecuménica palpitación que nos dice vuelve a la edad del origen, cuando los pájaros, los ríos, las piedras y los árboles hablaban, y despójate, vuélvete antiguo, lo que más puedas, y así llegarás al maravilloso equilibrio con la naturaleza.

Junto a todo esto, la estimulante incertidumbre de ayer y de mañana, ese presente perpetuo, esa abolición de las conjugaciones verbales; siento que existo como una ficción sin límites, como una calavera cuyo esqueleto aún encarnado se sobrevive a sí mismo, de modo temporal y en estado de interdicción. Calavera que es capaz de morirse de risa en el infarto de una carcajada; calavera que forma parte de los entierros mapuches en el sur de Chile, espíritu oculto en la multitud de calaveras esculpidas por los mexicas sobre uno de los muros que ocupan el recinto del Templo Mayor, y que en la actualidad observan, con asombro, desde la hondura de su siglo xiv, la Catedral de la ciudad de México. Pero, asimismo, calavera del Medioevo y del Renacimiento, del Señor del Veneno, el Cristo Negro, o de Sor Juana Inés de la Cruz recordándonos que no somos más que un imperfecto autorretrato de vida efímera o, a lo sumo, una caricatura llena de aspavientos: "Este que ves, engaño colorido,/ que del arte ostentando los primores,/ con falsos silogismos de colores/ es cauteloso engaño del sentido;/ éste, en quien la lisonja ha pretendido/ excusar de los años los horrores,/ y venciendo del tiempo los rigores/ triunfar de la vejez y del olvido,/ es un vano artificio del cuidado,/ es una flor al viento delicada,/ es un resguardo inútil para el hado:/ es una necia diligencia errada,/ es un afán caduco y, bien mirado,/ es cadáver, es polvo, es sombra, es nada".⁴ Muerte como polvo esfumándose en Sor Juana, o asimismo el breve paso terrenal de los cuerpos en vías de la descorporización póstuma; pienso, ahora, en Nezahualcōyōtl (1402-1472), ese magnífico poeta, gobernante y constructor del

³ San Juan de la Cruz, *Obras completas (texto crítico-popular)*, editadas por el P. Simeón de la Sagrada Familia, OCD, bibliotecario y profesor en el Teresianum de Roma, Burgos, Editorial "El Monte Carmelo", 1972, p. 1498. (Archivo Silveriano de Historia y Espiritualidad Carmelitana, 3).

⁴ Sor Juana Inés de la Cruz, *Obras completas*, prólogo de Francisco Monterde, México, Editorial Porrúa, tercera edición, 1975, p. 134 (Colección "Sepan cuántos... ", núm. 100).

México antiguo. En uno de sus textos —cuya traducción pertenece a Angel María Garibay, uno de los primeros investigadores de la poesía náhuatl—, el poeta advierte que sólo en la pintura del Dador de la Vida "hemos venido a vivir aquí en la tierra": ". . . Percibo su secreto,/ oh vosotros, príncipes:/ de modo igual somos, somos mortales,/ los hombres, cuatro a cuatro,/ todos nos iremos,/ todos moriremos en la tierra./ Nadie esmeralda,/ nadie oro se volverá,/ ni será en la tierra algo que se guarda:/ todos nos iremos/ hacia allá igualmente:/ nadie quedará, todos han de desaparecer:/ de modo igual iremos a su casa./ Como una pintura/ nos iremos borrando/ como una flor/ hemos de secarnos/ sobre la tierra,/ cual ropaje de plumas/ del quetzal, del zacuán,/ del azulajo, iremos pereciendo./ Iremos a su casa./ Llegó hasta acá,/ anda ondulando la tristeza/ de los que viven ya en el interior de ella. . ./ No se les llore en vano/ a Aguilas y Tigres. . ./ Aquí iremos desapareciendo:/ nadie ha de quedar./ Príncipes, pensadlo,/ oh Aguilas y Tigres:/ pudiera ser jade,/ pudiera ser oro,/ también allá irán/ donde están los descorporizados./ ¡Iremos desapareciendo:/ nadie ha de quedar!"⁶ Pero transcurren los siglos y las calaveras y los esqueletos, gradualmente, empiezan a perder el rictus de la solemnidad cadavérica. Estamos a principios del siglo veinte y las antiguas calaveras precolombinas, las de los sacrificios, abandonan su hieratismo y en los grabados del deslumbrante José Guadalupe Posada se van burlando de sí mismas; este artista recoge la picardía popular, ese ludismo fúnebre, y los esqueletos, retorciéndose, se mueren o resucitan en un ataque de risa interminable. La muerte, ese espejo que, a juicio de Octavio Paz, "refleja las vanas gesticulaciones de la vida", es rebautizada por el pueblo con humorismo y gracia de todos los colores: "La Cierta, La Igualadora, La Impía, La Apestosa, La Chicharra, La Tía de las Muchachas, La Triste, La Blanca, La Tiznada, La Novia Fiel, La Guatacha, La Calaca, La Jedionda, La Pelona, La Canica, La Copetona, La Catrina, La Dien-tona, La Huesuda, La Descarnada, La Flaca, La Tembeleque, La Tilinga, La Afanadora, La Pepenadora, La Pachona, La Pálida, La Chirifusca, La Parca Cruel, La Madre Matiana, La Llorona, La Pavada, La Chinita, La China Hilaria". Muchedumbre de esqueletos colgando de la simulación de sus calaveras; pero su modo de colgar no es inerme, no existe la absoluta indefensión y las imágenes de los descarnados mantiene una vida insólita: un cadáver corriendo detrás de otro, un esqueleto columpiándose, una calavera sacando

⁶ José Luis Martínez, *Nezahualcōyōtl*, textos seleccionados con un estudio preliminar de José Luis Martínez, México, Secretaría de Educación Pública, 1972, pp. 77-78. (Colección SepSetentas, núm. 42).

la lengua, otro esqueleto bailando mambo, una orquesta de esqueletos tocando instrumentos de viento, una calavera violinista, el cadáver esquelético de un águila a punto de caer sobre el cuerpo de una gallina roja, una calavera pintarrajeada en los pómulos, otra como si fuese el espíritu adolorido de las cihuateteo, esas diosas indígenas que murieron de parto y cuyos sollozos se extienden por todo el mundo.

Sospecho que el arte de mis escrituras —ya sea en prosa o en verso— mantiene más de alguna vinculación con el arte de los antiguos. Vislumbro los mitos de la modernidad desde los ámbitos cavernícolas; recuerdo que alguna vez, en Nueva York, Carlos Fuentes dijo refiriéndose a la pintura de Rufino Tamayo: "Rufino es demasiado moderno porque es profundamente antiguo". Ese mismo juicio es válido para comprender el universo de otro pintor oaxaqueño universal: Francisco Toledo. Hace unos días le oí decir a Tamayo en un programa de televisión, que Toledo es todavía más antiguo: no llega aún a los cincuenta años de edad "y es más indio que yo". Su arte, tanto en la cerámica como en los óleos, se vincula con las más viejas prácticas indígenas; me refiero a los pigmentos o mezclas terrestres que Toledo introduce en sus óleos o acrílicos. Consigue, así, texturas que nos remiten a los tiempos antiguos: fulguraciones entre opacidades, intersticios por donde la materia nos habla con la voz del enigma. Reino de animales fabulosos, imaginерías antropomórficas y zoomórficas en perpetua transfiguración: un erotismo sin límites, un ímpetu de hallar nuevas combinaciones dentro de la naturaleza, un cántico ecológico, todo lo opuesto al ecocidio contemporáneo. Francisco Toledo, nacido en Juchitán en 1940, descubre en Paul Klee "los paisajes donde las palabras que califican *la inmadurez* pierden su sentido peyorativo y en donde la visión primigenia hace inútil hablar de lo pueril, lo primitivo, lo *naif*. De Klee, Toledo derivó el ámbito para su obra, aunque también se aprovechó de los artesanos oaxaqueños y de los museos y de la cultura oral y de la necesidad de recuperar una tradición inventándola. La fábula, de la que el cuadro o la escultura son parte significativa y misteriosa, llega a nosotros cuando se le antoja a Toledo (como quien corta un pedazo de río, diría Cardoza y Aragón) y nos invade de animales y nativos codiciosos, rapaces, lúbricos... y cercanos al espíritu narrativo de los grandes libros infantiles, aquellos que uno lee de niño para gozarlos bien a bien veinte o treinta años después. Toledo construye a su modo Alicia en el país de los zapotecas y en sus narraciones que van y vienen por el espejo se alían la procacidad y el pudor, los hobbits y las iguanas, los venados que engañan a las zorras y los cocodrilos

que violan a las mulas. . . Toledo está seguro de sus intenciones, a él le atañe el cuento inacabable del génesis, el trazo de ese momento bello y despiadado de donde surgieron —a juicio de Carlos Monsiváis— la historia y la ficción, cuando nadie distinguía entre lo sagrado y lo sacrilego, entre el rubor virginal y el orgasmo, entre la familia y la orgía, entre el sueño y la vitrina de las poses lúbricas, entre la inocencia y el apetito, entre el hombre y la tortuga con cabeza fálica. ¿Para qué escindir la realidad, si sólo acudiendo a esos signos aparecerá el relato y sólo esos asuntos harán cristalizar la forma? A la variedad de recursos artísticos corresponde la unidad de leyendas, mitos, consejas, instantes climáticos y fábulas: así era el principio de los tiempos y así ocurrirá en el final de los tiempos, el mortal abrazo del deseo y la metamorfosis".⁶

En fin, todo este mundo va configurando la naturaleza de mi escritura. También están esas otras regiones desconocidas o que aún no llegan a nuestra conciencia. Cuando un poeta escribe sobre constelaciones que de algún modo lo rodean, está escribiendo de sí mismo; sin embargo, hay zonas que seguirán perteneciendo a la infinitud del sueño, de la zozobra parpadeante, del inconsciente cuyas sombras habrán de sobrevivirnos.

¿Que por qué escribo? Es algo que considero completamente inasible. Lo dije al principio y lo repito, ahora, con palabras de Pablo Neruda: "Lo principal en estos casos parece centrarse siempre sobre algo que considero completamente inasible, que es el proceso literario, el proceso del trabajo poético, lo que se llama el camino de la creación. Todas estas palabras para definir la urgencia que tiene un verdadero escritor para escribir su prosa y su poesía. Nunca entendí palote de este asunto, pero puedo decir que mi trabajo ha sido continuo desde que tuve uso de pluma, uso de lápiz, uso de papel, no por cierto uso de razón, que todavía no la alcanzo. Pero desde que tuve a mi alcance los implementos necesarios nunca he dejado de hacer lo mismo y nunca me preguntaba por qué lo hacía ni podría explicarlo tampoco".⁷

¿Que por qué escribo? Comparto en este aspecto las opiniones del autor de *Residencia en la tierra*; pienso, además, que tal vez escribo por impulsos invisibles: el amor o la pasión —esas espadas como labios, como habría dicho Vicente Aleixandre—, el amor casi blasfemo, religioso, erótico por el idioma de España y de Latino-

⁶ Carlos Monsiváis, *Que le corten la cabeza a Toledo, dijo la iguana rajada*, *Revista de la Universidad de México*, México, volumen XXXIX, Nueva época, Agosto 1983, núm., 28, p. 29.

⁷ Margarita Aguirre, *Pablo Neruda: pueblerino de América*, revista *Crisis*, Buenos Aires, Agosto 1973, núm. 4, p. 37. (Entrevista).

américa. Desde hace muchos años, como un sonámbulo, estoy ensimismado y felizmente perdido en la selva siempre virgen de nuestras aliteraciones (no en balde somos hijos de Rubén Darío, el liróforo celeste), nuestras cadenas metafóricas, nuestros sonidos que no se desvinculan del pensamiento abstracto; y qué decir de los quiebres rítmicos, las fintas, los movimientos de cintura del lenguaje, los circunloquios, los encabalgamientos, los arranques hiperbólicos y las construcciones en hipérbaton, las sinuosidades sensibles de nuestra lengua, lo húmedo, lo sensitivo, le retruécano, las arbitrariidades laudatorias del ditirambo, el ditirámico barroquismo colindante con la caricatura, la autocaricatura, la exageración, la exuberancia, las payasadas físicas o metafísicas, el gamado claroscuro, las posibilidades del humor de todos los colores, "la complejidad significativa, la movilidad dialéctica, la multiplicidad polifónica, la pululante proliferación, la simultaneidad disonante, la fluida polisemia, la pluralidad dialógica en la interpretación y representación de la realidad... Las palabras poseen inagotables resonancias: repican, repercuten, retumban; son catalíticas, vibrátiles, radiantes: destellan, refractan, espejean. Proyectan hacia fuera y hacia dentro de su universo. No pueden usarse indiferentes, no deben ser malbaratadas, son entidades poderosas: tienen temperamento. Poseer la palabra es poseer el principio vital; el don de la palabra es un don fecundante, equivalente a mundo pleno, a pleno universo de las facultades. Despalabrarse implica aletargarse, envejecer, volverse estéril, vaciarse".⁸ Nuestra tentativa es conseguir "una visión, un ritmo, una pulsación, un magma imaginario en un plasma verbal. Protoimagen y verbo proteiforme. Una pululación fantasmagórica íntimamente amalgamada con pulsiones de palabras. Poema: cópula de la imagen virtual con la palabra potencial. La palabra es un núcleo de energía aspirante/impelente, un polo de imantación que irradia y atrae a sus homólogas y homófonas. Catalizador, mutante metamórfico, busca a sus conexas, puja por coaligarse, por constelarse. Palabra virador; principio de las multívocas circulaciones del sentido. Una corriente expansiva tiende hacia el fraseo, hacia la textura, a la multiplicidad secuencial, a discurrir, hacia la discursividad. La palabra se asocia a sus congéneres, genera su organismo. O se concentra, se repliega y aprieta para potenciar su carga intrínseca. Locuaz o parca, estro u osario, cristal o tegumento, cubre o descubre el espacio, ennegrece o blanquea la página. Despojamiento de todo lo accesorio: palabras gemas, nódulos radiantes, centros de intercambio rodeados de atmósfera semántica. O la plétera

⁸ Saúl Yurkievich, *La confabulación con la palabra*, Madrid, Taurus Ediciones, 1978, pp. 134-140. (Colección Persiles, núm. 106).

proliferante, la urdimbre frondosa, la *selva selvaggia*, la ramificación venosa de los signos/iconos, de los conductores imaginativos y simbólicos, los flujos/influjos/reflujos/ de figuras, la transfiguración. Escribir: emitir, marcar, signar, inscribir, señalar, figurar, apalabrar: poetizar: teatro de la lengua, retablo del mundo: simulacro... La imagen poética no consigna sólo una determinada percepción del mundo, un tipo particular de asociación, de figuración, de traslación de sentido, es también una peculiar formulación/formalización, es una especial intervención/manipuleo/maquinación lingüística. No existe para mí poesía pre o post, infra o supratextual. No creo que el calificativo de poético pueda aplicarse pertinentemente a una sensibilidad o a una manifestación no verbales. La poesía libera de la sujeción al sentido recto, al sentido común o al sentido único. La poesía es la reveladora, la provocadora de la polifemia y polisemia latentes en toda escritura. La poesía es la conciencia y la memoria de la lengua, el instrumento más apto para explorar/explotar todos los recursos de expresión, de selección, de composición, toda la capacidad de transformación, toda la creatividad posible de una lengua".⁹ A través de la poesía el ser humano se habla a sí mismo, se respira, se siente inmortal o transitorio, cósmico, tragicómico o larvario; de algún modo se incendia, se vuelve humo, se canta o se devora. Soy admirador de las escrituras en situación límite; aún creo que en la poesía podemos tocar fondo: hablamos con los demás al hablar, desnudamente, con lo más profundo de nosotros. Desde la privacidad del sentimiento es posible alcanzar la universalidad. ¿Y qué es la universalidad sino la cúspide de la comunión? En la fijeza móvil de esos instantes, uno deja de pertenecerse a sí mismo de un modo enajenado; raptó —el de la poesía— donde no somos ajenos a nada ni a nadie. Entonces, estamos en paz con la naturaleza y desaparece la escisión, la dualidad. A lo sumo, persisten esas inquietudes contemporáneas: ¿quién escribe cuando escribo, quién dice o se desdice, quién habla por mí? "No es arriesgado decir que uno de los rasgos de la modernidad —como lo advierte Octavio Paz— es la pregunta sobre la escritura. El escritor moderno, en el momento en que escribe, se da cuenta de que está escribiendo, se detiene y se pregunta ¿qué estoy haciendo? Esto es absolutamente moderno y aparece también en las otras artes. La intrusión de la mirada reflexiva, la interrupción del acto por la doble acción del espejo y de la conciencia crítica, es una de las notas constitutivas de la modernidad".¹⁰

⁹ *Ibidem*, pp. 165-166.

¹⁰ Octavio Paz, *Escribir y decir (conversación en la Universidad)*, Revista

Modernidad o antigüedad del sol que día tras día sube hacia el espacio y se desliza sobre el mundo; modernidad y antigüedad de nuestra tierra que no se cansa de girar sobre sí misma, suspendida en el aire, con innumerables animales irracionales y supuestamente racionales habitándola; de ellos, más de las dos terceras partes padeciendo de hambre y del miedo al hambre. Los otros, extraviándose de los espacios de la poesía y fabricando o dejándose manipular por la sofisticación de las armas que —como alguna vez lo escribiera San Juan, el de Patmos, el de las Espóradas del Sur— podrían desencadenar la locura apocalíptica de los cuatro jinetes. ¿Cruzarnos de brazos y permitir el holocausto en honor de nuestro egoísmo o estupidez universal y patológica?

Abro la ventana y escucho el zumbido fúnebre y alegre, más bien cómico de los pájaros en el árbol. Son pájaros apenas emplumados, temblorosos, tal vez sean pájaros mendigos: alguien en mí se muerde los labios. Temblamos. Alguien que aún alcanza a vislumbrarse con lágrimas en los anteojos, riéndose, en los rincones de su vieja casa verde de Asunción 221, allá en Santiago de Chile. Alguien que fue abandonado por la épica y acabó mordiéndose la cola, la lengua de la cola, como si fuese una serpiente enferma de melancolía. ¿Acaso el joven Karl, el de Franz Kafka, hundiéndose para siempre en el fondo sin límites de su baúl invisible?

Nunca saliste de México-Tenochtitlan: te persigue el sollozo nocturno de las cihuateteo en medio del cántico de los quetzales adorando al sol, ese sol emplumado, esa serpiente cósmica. Aún estoy en Santiago, lleno de sombras, y mi madre, con su asepsia virginal, con su rumor, respira por mí. Creo que sigo siendo este pedazo de espíritu que no se ha reunido todavía con su cuerpo. No es nada fácil. ¿Lo conseguiré, algún día? Por ahora estás en Washington, convertido en una ficción entre ficciones, y recuerdas que alguna vez Paul Valéry resumió nuestra incertidumbre con las siguientes palabras: "Somos el sentimiento de serlo todo y la evidencia de no ser nada". Nuestra ceremonia sucede de noche, aquí mismo, cuando nuestra desaparición es el reverso de la epifanía, su principio, y todo empieza a borrarse.

Pero a lo lejos se oyen las vibraciones acompasadas de la orquesta de Dámaso Pérez Prado y sin darme cuenta doy un pequeño salto y me pongo a bailar "Caballo negro". Lleno de melancolía gritas mambo, qué rico el mambo, con unas cuantas estrellas por encima de la cabeza y en medio de la marabunta general.

ORTEGA Y LA PARADOJA: TEORIA Y TIPOLOGIA

Por Pelayo H. FERNANDEZ

LA paradoja —primordialmente su vertiente filosófica— posee una importancia capital dentro de la obra de Ortega. Apenas hay idea central en sus escritos que no se integre o quepa integrar en una fórmula paradójica. Piénsese, por ejemplo, en el paradójismo que entrañan concepciones como el hombre-masa (con su culminación en el sabio-ignorante), el ser indigente (no un *factum* sino un *faciendum*) o el utopismo de cuanto el hombre hace. En realidad, el tema de la paradoja nos brinda un filón riquísimo y profundamente orteguiano aún por explotar debidamente.¹ Es de tal envergadura y trascendencia que, a mi entender y según espero se desprenda de las páginas que siguen, la paradoja como sistema explicativo, la paradoja como hermenéutica o, definitivamente, el método paradójico, constituye uno de los modos de aproximarse al pensamiento de Ortega, acaso de los más provechosos que caben. Podría argüirse que en el fondo todo es paradoja, que la constitución del mundo es paradójica y tal la obra orteguiana. O, si no, que la aplicación sistemática de semejante método supone una labor titánica e inacabable. Pero nada de eso le resta mérito al método paradójico: nada se pierde con postularlo y sí se gana, en cambio, utilizándolo como recurso e instrumento de adentramiento y penetración a fondo.

Nos encontramos, pues, ante un campo verdaderamente amplio y significativo, y desde luego fascinante, pero que exige un acercamiento lento y pormenorizado. El presente estudio, por tanto, habrá de limitarse forzosamente a una parcela nada más, aquella que compondría imaginariamente el primer capítulo de un libro sobre el tema. Se trata de estructurar y edificar una teoría orteguiana de la paradoja —umbral previo a la subsiguiente interpretación— par-

¹ De la bibliografía orteguiana disponible, sólo conozco dos casos que tocan directamente el tema de la paradoja, aunque brevemente. Uno es el estudio de Angel Rosenblat, "Ortega y Gasset: Lengua y estilo", *Homenaje a Ortega y Gasset*. Universidad Central de Venezuela, 1958, pp. 70-72. Y otro el librito de Paulino Garagorri, *La paradoja del filósofo*. Madrid, Revista de Occidente, 1959, pp. 35-39 y 56-57.

tiendo del nivel etimológico del concepto, ampliarlo con textos que integran una tipología del mismo, y concluir resaltando el carácter intrínseco de sus relaciones con la filosofía y el filosofar. Para llevar a cabo tal propósito, he recogido los datos pertinentes dispersos por las *Obras completas*² y los he barajado repetidamente hasta dar con la fórmula combinatoria que se irá reproduciendo en el contenido de estas páginas.

Básicamente, Ortega toma la paradoja en su sentido etimológico. La *doxa* es "la opinión espontánea y consuetudinaria", "la opinión natural" (VII, 357); "la opinión pública", "el lugar común" (V, 441). En tanto que la *paradoxa* es "otra opinión", "otra *doxa* más firme que la espontánea" (VII, 357); "la opinión verdadera" (V, 441). Ahora bien, diseminadas por los escritos orteguianos se hallan frases y declaraciones que, aun pecando de breves, arrojan luz sobre el ser y la función de la paradoja, enriqueciendo y moldeando su inicial substrato etimológico. El ensamble de estos datos me ha permitido establecer una clasificación que constituye, en realidad, una tipología de la paradoja. Consta de dos partes íntimamente vinculadas. La primera contiene los textos que se inclinan hacia la definición y por ello los denomino "fórmulas definitorias"; la segunda considera ejemplos y casos que se encuentran en el pensamiento y bagaje cultural de Occidente, por lo que figuran bajo el epígrafe de "clases de paradoja".

Fórmulas definitorias

Las fórmulas definitorias las componen los textos que nos dicen lo que la paradoja es y cuáles sus propiedades, pero que además admiten la ampliación de su contenido mediante el análisis directo de éste o, si no, poniendo al descubierto el nexa que existe con el cuerpo doctrinal orteguiano. Cuatro son los paradigmas que he hallado: la paradoja como cima, la paradoja como *alètheia*, la paradoja como expresión y la paradoja como juego mental.

La paradoja como cima

EN un breve artículo donde comenta el libro *Tierras futuras* del explorador canadiense V. Stegansson, toca Ortega el tema de la elegancia y la define: "La elegancia es la sobriedad en la plenitud.

² Cito por *Obras completas* de J. Ortega y Gasset. Madrid, Revista de Occidente, 1966-1971, once tomos.

Obtener un logro máximo con un mínimo de medios, es lo elegante en matemáticas, en guerra, en política, en arte y en indumentaria". Pero a continuación avanza un paso más y conecta a la elegancia con la paradoja de este modo: "Cuando la reducción de medios llega al punto de que se convierte en auxiliar favorable lo que precisamente constituía la dificultad, entonces la elegancia llega a su propia cima, que es la paradoja" (III, 485). Esta explicación es sumamente importante y valiosa para nosotros pues nos describe el funcionamiento interno, no sólo de la elegancia, sino también de la paradoja, ya que en la cima ambas se confunden.

Aplicada esa idea a las exploraciones de Stegansson por el Polo Norte, significa lo siguiente. Llega un momento crítico en que no es posible transportar gran cantidad de alimentos y combustible, entonces "Stegansson encuentra en esta dificultad la inspiración y renuncia por completo a ellos". Tal gesto y tal decisión constituyen la cima de la elegancia, es más, la paradoja. Trasladémonos ahora para un mayor esclarecimiento a la estructura básica de la paradoja. La paradoja es una entidad dual que consta de dos términos aparentemente contradictorios o antitéticos: la *doxa* u opinión vigente, y la *paradoxa* u opinión nueva y contraria. Retomando el ejemplo anterior, tenemos que la *doxa* pide alimentos y combustible para poder seguir la exploración del Polo Norte; pero la *paradoxa* replica que es imposible transportarlos. Se trata de una situación conflictiva, más bien antagónica, de crisis manifiesta. ¿Existe solución? ¿Cuál? La tendencia natural pronosticaría un choque inevitable, más o menos violento, entre ambas *doxas* u opiniones. Mas la respuesta de Stegansson —que es también la de Ortega— es de otra índole y calibre; trasciende el conflicto y desemboca en el siguiente arreglo: renunciar a los medios, continuar la exploración y vivir del país. Solución extrema, si se quiere, tal vez desesperada, pero en el fondo armónica. Y esto es lo que nos interesa. Convergen y unen esfuerzos tres factores o componentes: el factor crisis, engendrado por las opiniones encontradas; el volitivo-sentimental, que toma una decisión a todas luces heroica, y el racional, que apela al sentido común. Factores que han de converger, por tanto, en el andamiaje interno de la elegancia y la paradoja. Y esto sin solución de continuidad. Se ha llegado a una solución, sí, pero la situación persiste, y persistirá mientras dure la exploración. Por lo que la ecuación elegancia-cima-paradoja seguirá rigiendo durante el mismo período. Lo cual nos orienta sobre la probable duración de la elegancia en su estado de cima y sobre la propia paradoja, (aspecto que obtendrá mayor aclaración al tratar de la *alétheia*).

Fijemos de nuevo la atención en la estructura original de la

paradoja a fin de entender cuál ha sido el procedimiento empleado por Ortega, y descubrir la que pudiéramos llamar clave de esta paradoja que nos ocupa. El verbo "potenciar" de vieja estirpe orteguiana nos zanja la cuestión. Se ha potenciado al máximo el papel o criterio de la opinión nueva y contraria, la *paradoxa* (en nuestro ejemplo, se han reducido los medios para el viaje polar hasta el punto de prescindir de ellos); la *doxa*, puesto que no se basta a sí misma, servirá de complemento. Se trata —y aquí cito para redondear mejor la idea— "de dos instancias que mutuamente se regulan y corrigen. Cualquier desequilibrio en favor de una o de otra trae consigo irremediablemente una degeneración" (III, 169). La paradoja equivale así a una superación de la antítesis (*doxa-paradoxa*) mediante el procedimiento de potenciar el término nuevo, que representa la oposición, para establecer el equilibrio. Esta fórmula armónica, esta *dialéctica del contrapeso*, forma parte integrante de la doctrina del filósofo madrileño y se manifiesta, por tanto, por toda su obra. Sirva de botón de muestra la siguiente abreviatura: *razón vital*.

Ahora bien, una conclusión de vastas repercusiones se deriva del presente apartado si formulamos estas preguntas. Aceptado el razonamiento de que la paradoja sea la cima de la elegancia, ¿no cabe acaso predicar lo mismo de todos los conceptos; es más, de todas las cosas? ¿No reside o anida en la intimidad de cuanto existe la posibilidad de remontarse hasta la propia cima, o sea, la posibilidad de convertirse en paradoja? Si la respuesta es afirmativa —y así lo postula la meditación orteguiana: "Hay dentro de toda cosa la indicación de una posible plenitud" (I, 311)— entonces hemos de concluir que la paradoja es cima, no sólo de la elegancia, sino de todas las cosas; mejor dicho, de todos los seres. En definitiva: la paradoja es la cima del ser (en versos de Jorge Guillén: "cima del ansia"). Sirvan de complemento y confirmación estas paradojas sembradas por los escritos de Ortega que creo encajan perfectamente dentro de la idea de cima. La democracia alcanza su cumbre al entroncar con el liberalismo —gobernar con la oposición, contar con las minorías—. De la democracia liberal dirá nuestro autor: es "el más noble grito que ha sonado en el planeta" (IV, 192). La experiencia mística es única e individual, el saber místico es intransferible, sin embargo los místicos son los "clásicos del idioma" (V, 458). Los males de la Roma imperial provenían de su excesiva expansión; César, no obstante, propone el imperio universal: "Como casi todas las grandes soluciones tuvo ésta un aspecto paradójico" (III, 634). Cabalgando por la meseta superior de Castilla durante uno de sus viajes sentimentales, se pregunta Ortega: "¿Habrá algo

más pobre en el mundo?" Y responde con el siguiente razonamiento: "Pero esta tierra que hoy podría comprarse por treinta dineros [...] ha producido un poema —el *Myo Cid*— que allá en el fin de los tiempos, cuando venga la liquidación del planeta, no podrá pagarse con todo el oro del mundo" (II, 44). Finalmente, del método platónico de escribir —que para conocer una cosa comienza por alejarse de ella dando un rodeo, como hace el propio Ortega—, dice éste: "Esta platónica *fuga para acercarse* me parece la invención más genial que en el orden teorético se ha hecho en el planeta, sin que quepa comparársele ninguna otra" (VIII, 157).

La paradoja como "alétheia"

EN el artículo titulado "El silencio, gran *brahmán*", el maestro hindú responde: "la mayor sabiduría es el silencio". Y prosigue Ortega:

En sánscrito, la arista de la paradoja es más afilada, porque *brahmán* significa, al mismo tiempo que sabiduría, fórmula, enunciado, expresión, algo parejo al *Logos* de la gente griega. Y, como siempre acontece, esto, que en labios del indio fue enorme paradoja, honda punzada en la mente, que la hace estremecerse de súbita claridad, es hoy un tópico (II, 625).

Escondida entre las líneas del párrafo encontramos esta inesperada definición de la paradoja: "honda punzada en la mente, que la hace estremecerse de súbita claridad". Dos metáforas se funden y completan entre sí. La primera, "honda punzada", describe el choque o enfrentamiento entre las dos *doxas* u opiniones, la nueva y la vieja. La opinión vigente, bien arraigada en la tradición y la costumbre, sufre una conmoción al recibir el golpe de la duda a que la somete la nueva opinión, causándose un estremecimiento mental de "súbita claridad", segunda metáfora. La iluminación representa el destello, la chispa de intelección que brota en el instante en que se capta el significado de la paradoja. Este acontecimiento único y extraordinario, que supone el descubrimiento de la verdad, sólo ocurre una vez, luego se convierte en tópico, en lugar común. Su período de duración recorre dos fases: una, la instantánea de súbita comprensión; otra, la indefinida, pues la paradoja, una vez creada, obtiene carta de permanencia.

Hay sin duda en estas imágenes un eco de la famosa transverberación teresiana, sólo que en Ortega reproducen el cuadro de su

visión filosófica, la que define la verdad como *alétheia*, como revelación y descubrimiento. He aquí sus palabras:

Esa pura iluminación subitánea que caracteriza a la verdad, tiéndela ésta sólo en el instante de su descubrimiento. Por eso su nombre griego, *alétheia* —significó originariamente lo mismo que después la palabra *apocalipsis*—, es decir, descubrimiento, revelación, propiamente desvelación, quitar de un velo o cubridor (I, 335-36).

Explicación que evidencia el paralelo existente entre la *alétheia* y la paradoja. La metáfora "iluminación subitánea" equivale a "súbita claridad", que revela a un tiempo el contenido de verdad de la paradoja y el modo de manifestarse.

La paradoja como expresión

“LA paradoja de un pensamiento es sólo su expresión”, escribe Ortega (X, 191). Y en otro lugar: “Expresemos paradójicamente lo que paradójico es”.³ Implícita en esta doble cita va la vieja distinción retórica entre fondo y forma, sólo que Ortega —a la par con la estilística moderna— defiende la inseparabilidad de ambas. “La forma es el órgano y el fondo la función que lo va creando”, aclara en *Meditaciones del Quijote*. Para rematar más adelante: “Hay, pues, en la forma lo mismo que había en el fondo; pero en aquélla está manifiesto, articulado, desenvuelto, lo que en éste se hallaba con el carácter de tendencia o pura intención” (I, 366).

La expresión, la forma, ha de reflejar, pues, el fondo, el contenido; respetándose de esa manera el signo de éste último: a contenido paradójico, forma paradójica. Sirvanos de demostración lo que le ocurre a la fama de Velázquez durante los siglos XVIII y XIX. “Se sigue, de cuando en cuando, hablando de él como de un gran pintor que no es ninguno de los grandes pintores”, observa Ortega, para agregar: “Cuando se quiere definir el extraño aspecto que ha tenido hasta el último tercio del siglo pasado la fama de Velázquez hay que recurrir a expresiones de cariz paradójico como la anterior” (VIII, 618-19).

Una variante dentro de este apartado la constituye la utilización consciente de la paradoja como recurso estilístico, sobre cuyo hecho el mismo escritor nos llama la atención. Así ocurre en estas frases sueltas: “Si se quiere una expresión paradójica hela aquí” (II, 640).

³ J. O. y G., *Investigaciones Psicológicas*, Madrid, Revista de Occidente en Alianza Editorial, 1981, p. 152.

"Vaya como paradoja" (IX, 469). "Diríamos paradójicamente" (X, 614). "Habría que decir, aun arrojando la paradoja" (VIII, 652). "Toléreseme, a beneficio de concisión, una fórmula paradójica" (I, 324). "Si queremos un instante rozar el placer intelectual que proporciona siempre la paradoja" (VII, 321). "Démonos por una vez el gusto de pronunciar esta paradoja, bárbaros helenos" (IX, 163).

La paradoja como juego mental

DEL cristianismo de Kierkegaard, dice Ortega: "Ese cristianismo es constitutiva y permanentemente fracaso de la razón y desesperación del hombre. Suplanta la tragedia que es la realidad por la paradoja que es un juego mental" (VIII, 46). No voy a afrontar aquí ahora la cuestión de si Ortega —que confiesa textualmente: "soy incapaz de absorber un libro de Kierkegaard" (VIII, 46)— interpreta correctamente o no el pensamiento del filósofo danés,⁴ lo que nos interesa es la nueva y escueta definición de la paradoja como "juego mental".

Naturalmente, enseguida notamos la siguiente anomalía: la definición se consigue por la disyunción o cisma entre fondo y forma, lo cual contradice el propio criterio orteguiano que defiende su inseparabilidad. La forma, "juego mental", que en esta ocasión abarca y comprende la paradoja completa, ha suplantado totalmente al fondo, a esa "tragedia que es la realidad", con lo que nos quedamos con la forma en cuanto forma, o sea, con la forma pura. Otro tanto ocurriría si decidiéramos invertir los términos: toparíamos con un fondo puro. Ambos elementos carecen, entonces, de sus respectivos complementos: el fondo carece de forma y ésta de fondo. La única explicación admisible en este caso parece ser que Ortega reduce la paradoja al aspecto artificioso, de malabarismo retórico o, si se quiere, de juego de ingenio —sutileza, agudeza— que puede adoptar manejada hábilmente por manos expertas.

⁴ La interpretación correcta la precisa Ramón Xirau: "A la contradicción tan sólo abstracta de la dialéctica hegeliana, Kierkegaard, opone la contradicción real de la paradoja [...] Si la vida es lucha, si es contradicción, habrá que buscar, ciertamente el sentido de esta lucha y de esta contradicción. Pero para conocer el verdadero sentido de la existencia habrá que vivir la contradicción misma, no como algo externo, sino como parte integrante de la vida que vamos viviendo (*Introducción a la historia de la filosofía*, México, UNAM, 1964, p. 373).

Clases de paradoja

INCLUYO en la presente sección variantes de la paradoja extraídas de los textos orteguianos que en gran medida enaltecen el polifacetismo que parece caracterizarla.

La archiparadoja

LA filosofía moderna es desde Descartes, en su raíz, idealista, afirma Ortega. Para el idealismo —continuamos con el pensador español— la mente es el centro y soporte de toda realidad; interpreta todo lo que aparentemente no es pensamiento, no es idea, como consistente no más que en ser pensado, que en ser idea. De donde se infiere lo siguiente:

Si al dudar de la existencia independiente del mundo exterior, llamá-bamos hace poco enorme paradoja, su inmediata consecuencia, que es convertir ese mundo exterior en mero pensamiento mío, será la archiparadoja que hace de la filosofía moderna una concienzuda contradicción de nuestra creencia vital [...]. El pensamiento se ha tragado el mundo: las cosas se han vuelto meras ideas (VII, 371).

Es decir, se lleva a cabo un proceso bifásico que, alejándose del mundo objetivo, se remonta hacia la irrealidad. Primero se pone en duda la existencia del mundo exterior y luego se edifica sobre los cimientos de esa duda un mundo mental. La archiparadoja equivale entonces a una doble paradoja o, mejor dicho, a una paradoja superpuesta a otra.

Ortega sorprende un fenómeno similar en las formas de la cultura que, comenzando por ser vida espontánea, se purifican hasta tal punto merced a la reflexión que "parecen libres del espacio y del tiempo", y forman "como una zona de vida ideal y abstracta, flotando sobre nuestras existencias personales, siempre azarosas y problemáticas" (I, 320).

Paradojas religioso-cristianas

EL cristianismo, la visión cristiana del mundo, representa para Ortega una inversión de perspectiva, es decir, una perspectiva que tergiversa la natural:

En vez de creer que el hombre natural es por sí algo suficiente, que se sostiene a sí mismo, descubre que consiste en pura dependencia, que su ser, su sustento, su realidad y su verdad no están en él, sino fuera de su naturaleza (V, 104).

Para el cristiano vivir, estar en el mundo, es constitutiva e irremediable perdición. Los problemas del hombre natural no tienen solución; el hombre ha de ser salvador por lo sobrenatural:

Pero San Pablo tiene plena conciencia del frenético paradojismo, del radicalismo subversivo que llevaba en sí la idea cristiana. No predicaba la buena nueva como una cosa razonable [...] No: la predica y recomienda precisamente porque tiene todo el aire de una locura y de un absurdo (V, 105).

Señala Ortega varias paradojas cristianas dentro de ese marco tergiversador. Una es la Revelación. El Dios cristiano es de tal modo trascendente que a El no se puede llegar por medio de la razón —don del hombre natural—, es menester que Dios se descubra al hombre: "Noten ustedes la paradoja. En la revelación no es el sujeto hombre quien por su actividad conoce al objeto Dios, sino al revés, el objeto Dios quien se da a conocer, quien hace que el sujeto le conozca" (V, 127).

La Encarnación es otra. La Encarnación es para el cristiano misterio sumo: "Que un Dios rigurosamente incomensurable con el mundo se inscriba en él un momento —y habite entre nosotros— es la máxima paradoja" (VII, 385), resalta Ortega en términos que suscribiría Kierkegaard.

La perspectiva que caracteriza al hombre gótico medieval —el cristiano de los siglos XI al XIV— invierte asimismo la natural. La realidad primaria con que se encuentra no es éste mundo y ésta vida, sino otros más allá: "Lo absolutamente distinto, es decir, lo trascendente, el *más allá*, es lo que parece más claro e inmediato. En cambio ve todo lo próximo de una manera borrosa. . ." (IX, 333).

Finalmente, la paradoja implícita en la siguiente pregunta: "¿Quién sino el cristianismo ha hecho este descubrimiento de la vida como consistiendo en responsabilidad?". Ser cristiano es darse cuenta de que la vida consiste en tener que ser dedicada a algo. E inquiera nuestro pensador de nuevo: "Díganme ustedes qué otra cosa significa la frase tan repetida en el Nuevo Testamento y casi todo el Nuevo Testamento tan paradójica: 'el que pierde su vida es el que la gana'" (VI, 154-55).

Paradoja dramática

CABE subdividirla en dos ramas, según se trate de drama lógico o de drama vital. La primera se inclina hacia la contradicción abstracta propia de la dialéctica hegeliana; la segunda hacia la contradicción vital propia del existencialismo kierkegaardiano-unamuniano.

En cuanto drama lógico, he aquí las palabras sentenciosas de Ortega: "Cuando una idea sufre de sí misma y lleva en su interior dolorido un drama lógico, adopta la máscara escénica de la paradoja" (II, 567). Evidentemente, estamos muy lejos del concepto de paradoja como juego mental. Al contrario, nos encontramos más ante una reproducción del momento aporético, ante la duda sin vía, en medio de un camino sin salida lógica. La paradoja se identifica en este caso con la *aporía*, revestidas ambas de ropaje dramático.⁵ Las primeras imágenes evocan una escena donde la idea se debate consigo misma pugnando por auto-aclararse; la última, el cambio de escenario. El vocablo "drama" se apoya en las voces "sufrir" y "dolorido"; en tanto que "lógico" en "idea". Del mismo modo que "drama" sugiere "máscara escénica" y "lógico", "paradoja". La máscara es la forma que adquiere el contenido —drama lógico— al aparecer en escena. No olvidemos que *persona* era la máscara que representaba el personaje en el drama. La paradoja —metafóricamente la máscara— representa en este caso el drama lógico, auténtico personaje. El texto que contiene los datos comentados se refiere casualmente a la concepción hegeliana de la Historia:

América coloca el pensamiento histórico de Hegel en una situación dramática, mejor aún, paradójica. Cuando una idea sufre de sí misma y lleva en su interior dolorido un drama lógico, adopta la máscara escénica de la paradoja. En este caso es lo paradójico que Hegel no puede instalar a América —por ser un porvenir— en el cuerpo de su Historia universal. Ya hemos visto que para Hegel lo histórico es, en un sentido muy esencial, lo pasado [...]. Pero la paradoja no radica en que Hegel elimina a América —repito, a un futuro— del cuerpo propiamente histórico, sino que, no pudiendo colocarla ni en

⁵ Hay un párrafo que sintetiza a la perfección la postura de Ortega con respecto a la *aporía* y que apunta, indirectamente, en la dirección de Kierkegaard y Unamuno: "La filosofía es duda hacia todo lo tradicional; pero, a la vez, confianza en una *vía* novísima que ante sí encuentra franca el hombre. Duda o *aporía*, y *euporía* o camino seguro, *méth-odos*, integran la condición histórica de la histórica ocupación que es filosofar. La duda sin vía a la vista no es duda, es desesperación. Y la desesperación no lleva a la *filosofía*, sino al salto mortal (VIII, 268).

el presente ni en el pasado propiamente tal, tiene que alojarla... ¿Dónde creen ustedes? Pues en la prehistoria (II, 567-68).

En cuanto a la paradoja como drama vital, me rijo nuevamente por otra afirmación orteguiana: "Como toda tragedia, reclama ésta una fórmula paradójica" (I, 543). Palabras que vienen a expresar el mismo contenido del ejemplo anterior, sólo que ahora el drama procede de una realidad menos cerebral y más visceral, de ahí que me decida a calificar esta paradoja de existencial. Veamos la verificación en el siguiente párrafo:

...la historia moderna de España se reduce, probablemente, a la historia de su resistencia a la cultura moderna [...]

Cualquiera que sea el juicio que este hecho nos merezca, esa lucha de una raza contra el destino tiene grandeza y crueldad tales, que constituye un tema trágico, un tema eterno y necesario. Porque la cultura, que es un eterno cambio progresivo, es, a la vez, una eterna destrucción de los pueblos mismos que la crean. Y la terribilidad del caso se hace más patente allí donde un pueblo se niega a consentir la amputación de su carácter y centra todas sus energías, antes ocupadas con producir cultura, en el puro instinto de conservación contra la cultura misma, contra el nuevo orden férreo y fatal. Como toda tragedia, reclama ésta una fórmula paradójica que puede sonar así: una raza que muere por instinto de conservación (I, 543).

La concepción de la vida que emerge de este texto no puede menos de despertar ecos existencialistas. Una raza que muere por instinto de conservación concibe la existencia como lucha trágica y sin fin. En términos kierkegaardianos equivale a vivir la contradicción misma como algo consubstancial a la vida. Parafraseando a Unamuno, significa anegarse en el sentimiento trágico de la vida.

Paradojas diversas

EXISTEN cuatro ramificaciones. Unas son las que podríamos llamar *paradojas aparentes* que enlazan sin duda con la paradoja como expresión. Sobre ellas nos llama Ortega la atención con advertencias como éstas: "Tal vez se encuentre paradójico" (II, 23); "Esto se juzgará paradójico" (V, 328); "podrá juzgarse una paradoja" (II, 428); "suena a paradoja" (I, 207); "no es culpa mía si suena a paradoja" (IX, 638); "sonará a los oídos [...] como una nueva paradoja" (IX, 633); "rayana a veces en la paradoja" (IX, 322);

"hecho [...] sólo en apariencia exagerado y paradójico" (VI, 168).

Otras *no son paradojas* porque así nos lo dice expresamente Ortega: "No se estime como paradoja, pero considero muy difícil describir lo que es la verdadera duda si no se dice que creemos nuestra duda" (V, 392). "Y no es paradoja", previene al distinguir agustinianamente entre creer que hay Dios y creer a Dios" (IX, 104). "Este pronóstico no tiene nada de paradójico", aclara al sugerir una solución a la crisis política de su tiempo más allá del politicismo y del economismo" (IV, 364). "No es paradójico decir que no tienen personalidad", comenta de los políticos (III, 624). "En esto no hay paradoja", asegura al hablar de las dotes físicas de Cézanne (I, 485).

Hay paradojas que responden a la *propensión de la gente*. Refiriéndose en sus escritos políticos a un discurso del señor Moret —en una sesión inocente donde todo fue unanimidad— comenta: "Hubo maliciosos que hallaron en todo ello hasta un exceso de armonía y, propensos a la paradoja, vieron en aquello concordancia ejemplar una ilustre complicidad [...] Yo me contaba entre esos paradojistas" (X, 32).

Otras reflejan una *visión simplista* de la gente: "Paradojas —prorrumpen" (I, 18). En unas reflexiones sobre el convencionalismo parlamentario, explica: "Ser convencional es lo más que puede ser una cosa, y, si esto no es paradoja, yo no tengo la culpa de vivir entre gentes que no han meditado nunca, y atenidos a una visión simplista de los fenómenos, motejan de paradójico todo juicio dotado de alguna mayor filosofía" (I, 148). Parecer que se corrobora en este otro ejemplo: "Para quienes sólo sean capaces de contemplar con ojos limitados el inmediato horizonte de la presente situación española, nuestra afirmación será pintorescamente paradójica" (X, 570).

La paradoja y la filosofía

DENTRO del pensamiento de Ortega la paradoja adquiere máxima prominencia en relación con el ser y el hacer de la filosofía, pues, para nuestro autor "la filosofía es constitutivamente paradoja" (VII, 364). Es en ese medio donde la paradoja se convierte simultánea y definitivamente en método y solución dialéctica del filosofar, siguiendo la pauta que marcan las *fórmulas definitorias* aquí estudiadas. Veamos el proceso y su correspondiente razonamiento.

La duda metódica, "la decisión de dudar de cuanto tenga un

sentido inteligible dudar", no es una aventura de la filosofía, afirma Ortega, "es la filosofía misma, percatándose de su propia y nativa condición" (VII, 37). La duda metódica actúa siempre que la filosofía va a nacer o a renacer (IX, 770): "Así fue al nacer con Parménides, así ha sido al renacer en Descartes y al virar hacia el positivismo en Kant y al hacerse resueltamente positivista en Comte. . ." (VIII, 245). Pues bien, la duda metódica es "la raíz de un aspecto característico de toda filosofía: su fisonomía paradójica":

Toda filosofía es paradoja, se aparta de la opinión natural que usamos en la vida, porque considera como dudosas teóricamente creencias elementalísimas que vitalmente no nos parecen cuestionables (VII, 336).

Idea que amplía más adelante al resumir:

Por tanto, quedan en suspenso nuestras creencias más habituales y plausibles, las que constituyen el supuesto o suelo nativo sobre que vivimos. En este sentido es la filosofía anti-natural y, como dije, paradójica en su raíz misma. La *doxa* es la opinión espontánea y consuetudinaria; más aún, es la opinión "natural". La filosofía se ve obligada a desasirse de ella, a ir tras ella o bajo ella en busca de otra opinión, de otra *doxa* más firme que la espontánea. Es, pues, *para-doxa* (VII, 357).

Las citas podrían multiplicarse, pero no es menester.⁶ Destacamos más bien el papel que le corresponde al filósofo y cuál será la función del filosofar. Lógicamente, si la filosofía es constitutivamente paradoja también lo será el filosofar, oficio de filósofos, "eso que hacen los filósofos". En lo concerniente a nuestro tema, Ortega suele usar indistintamente los términos *filósofo*, *intelectual*

⁶ Véanse estos otros ejemplos. La filosofía popular se afianza en los sentidos, son éstos los que nos hacen presentes lo real y existente. Esta es la opinión pública de la plazuela, dice Ortega. "Pero la Filosofía *comenzó y consiste* [...] precisamente en negar la jurisdicción de la veracidad a los sentidos [...]. Por eso, frente al lugar común, "opinión pública", *doxa* o *éndoixon* de la creencia en los sentidos, la Filosofía es constitutivamente, y no por caso, *paradoxa* (VIII, 245-46).

Ni la existencia ni la inexistencia del mundo exterior es evidente para la Filosofía. Nuestra creencia vital, en cambio, parte de la existencia de ese mundo; de ahí que el filosofar es no-vivir: "...aquí tienen ustedes una muestra enorme de por qué la filosofía es constitutivamente paradoja. Filosofar no es vivir, es desasirse concienzudamente de las creencias vitales. Ahora bien, este desasimiento no puede ser ni tiene que ser más que virtual, intelectual, ejecutado con el exclusivo fin de hacer teoría, es él mismo teórico (VII, 364).

y *pensador*, añadiendo además el de *profeta*. A todos ellos les cupo y les une una misión común: ejercer la paradoja en el mundo:

¡Quién sabe, quién sabe si el intelectual, por descripción inexorable y contra su gusto o voluntad, no ha sido comisionado para hacer constar en este mundo la paradoja! [...] ¿No parece más verosímil que el intelectual existe para llevar la contraria a la opinión pública, a la *doxa*, descubriendo, sosteniendo frente al lugar común la opinión verdadera, la *paradoxa*? (V, 441).

La esencial impopularidad de la misión histórica del pensador se patentiza en este otro párrafo:

En cierto modo el insulto al vulgo es la tonalidad propia al "pensador" porque la misión de éste, su destino profesional, es poseer ideas "propias" opuestas a la *doxa* u opinión pública [...]. De aquí la conciencia clarísima que Heráclito y Parménides tenían de que al pensar frente y contra la *doxa*, su opinión era constitutivamente *paradoxa*. Este carácter paradójico ha perdurado a lo largo de toda la evolución filosófica (IX, 423).

De ahí el escándalo y las temibles repercusiones de la gran paradoja socrática:

...el mensaje de Sócrates era sobremanera paradójico porque frente a los saberes que tan pomposamente eran ostentados por aquel tiempo en Atenas, el saber que él pretendía poseer era un "saber-que-no-sabe", una *docta ignorantia* (IX, 432).

Los profetas caen dentro de ese esquema paradójico:

Amós, el primer "pensador" hebreo, que es contemporáneo de Tales, nos hará constar que al ser constituido por Dios en su profesión, Dios le impone este cargo: "Profetiza *contra* mi pueblo". Todo profeta es profeta *contra* y lo mismo todo "pensador" (IX, 423).

ESTRUCTURA DEL MITO EN JOSE MARIA ARGUEDAS

(EL "ZUMBAYLLU" en *LOS RIOS PROFUNDOS*)

Por Jorge GARCIA ANTEZANA

0. Introducción

0.1. La novela indigenista latinoamericana, especialmente en el caso de José María Arguedas,¹ presenta una confluencia y una oposición de dos perspectivas: una *mítica* y otra *histórica*, al tratar de interpretar una conceptualización mítica del mundo por medio de modelos textuales de la ficción narrativa.² La violación de los límites de la objetividad y racionalidad son sólo aparentes, y no responden a las estructuras ni a las técnicas de distorsión de la *literatura fantástica*.³

0.2 En la novela *Los Ríos Profundos*⁴ un juguete infantil de origen no indígena, el trompo, adquiere un nombre compuesto bilingüe

¹ "Y aprendí los cantos de ellos (los indios), los juegos de ellos. Viví el mundo de ellos. Yo creía que el mundo era como ellos creían que es el mundo. Yo creí que todo era, que el río era un dios, que las montañas eran dioses. . . y esta visión indígena del mundo yo creo que ha continuado hasta hoy." Chester Christian, "Entrevista con José María Arguedas", *Revista Iberoamericana*, vol. 122, 1983, p. 12.

² "Allí se comprueba cómo fluyen, conflictivamente por cierto, una conciencia que percibe el tiempo desde una perspectiva mítica y otra que intenta proponer un punto de vista histórico, basado en la racionalidad del devenir social y humano." Antonio Cornejo Polar, *Literatura y Sociedad en el Perú: La novela Indigenista*, Lasontay, Lima, 1980, p. 75.

³ De acuerdo a este criterio rechazamos la inclusión de autores indigenistas latinoamericanos en el estudio de la literatura fantástica. Rechazamos también la adopción del término "realismo mágico" para categorizarlos; "Lo real-maravilloso" de Carpentier era preferible. Sugerimos el de "realismo mítico" por responder más rigurosamente a las estructuras de su cosmovisión. (Incluiríamos, entre otros, a C. Alegría, Asturias, Carpentier, R. Castellanos, J. Lara, Rulfo, Scorza, Zavaleta, J. Icaza).

⁴ José María Arguedas, *Los Ríos Profundos*, Editorial Universitaria, Santiago, 1971. Todas las citas del texto corresponden a esta edición.

quechua/ español "zumbayllu", del español *zumar* y del sufijo quechua *yllu* relacionado con el nombre *illa*.⁵

Nos proponemos investigar cómo este juguete es objeto de una transferencia intertextual de elementos de una cadena de mitos andinos, mitos verificables antropológicamente. Una vez establecido el "zumbayllu" como *objeto mítico*, examinaremos su estructura y la de su ritual homólogo en los niveles sintagmático y paradigmático.

0.3. Elaboramos una definición de trabajo incluyendo las aceptaciones establecidas por Lévi-Strauss y Leach: "mito es un relato extra-ordinario en el que los límites de la realidad objetiva no son vigentes,⁶ y casi siempre relacionado con un ritual de carácter religioso o sagrado".⁷

0.4. Siguiendo el procedimiento sugerido por Hendricks⁸ empezaremos por la normalización del texto estableciendo los sintagmas narrativos, para luego interpretar los mitologemas al nivel paradigmático.

1. El Zumbayllu: transferencia intertextual

1.1. La transferencia intertextual se inicia al nivel lingüístico con las partículas quechuas *illa*, *yllu*, relacionadas con luz y música al nivel fonosemántico.⁹ *Illa* es la propagación de "la luz no solar,

⁵ "La terminación *yllu* es una onomatopeya. *Yllu* representa en una de sus formas la música que producen las pequeñas alas en vuelo...".

"*Illa* nombra a cierta especie de luz y a los monstruos que nacieron heridos por los rayos de luna." J. M. Arguedas, *Op. cit.*, p. 83.

⁶ "Myth... does have certain characteristics which it shares with dreams and fairy tales." Edmund Leach *Claude Lévi-Strauss*, The Viking Press, New York, 1966, p. 59.

"Its substance does not lie in its style, its original music, or its syntax, but in the story which it tells." Claude Lévi-Strauss, *Structural Anthropology*, Basic Books Inc., New York, 1963, p. 210.

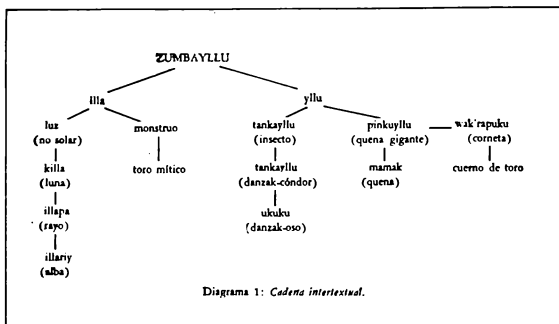
"On the one hand it would seem that in the course of a myth anything is likely to happen... with myth everything becomes possible." C. Lévi-Strauss, *Op. cit.*, p. 208.

⁷ "Mythology starts out as oral tradition associated with religious ritual." E. Leach, *Op. cit.*, p. 59.

⁸ "... un texto narrativo dado debe someterse a una extensa normalización antes de emprender un análisis adecuado de la estructura." William O. Hendricks, *Semilogía del Discurso Literario*, Cátedra, Madrid, 1976, p. 182.

⁹ William Rowe tiene un estudio amplio sobre la relación fonosemántica en quechua, y en *Los Ríos Profundos* en particular, en "Mito y Ono-

el claror, el relámpago, el rayo, toda luz vibrante (...) con las que el hombre peruano antiguo cree tener aún relaciones profundas, entre su sangre y la materia fulgurante." (86) *Yllu* es la "música de alas en vuelo" y del "movimiento de objetos leves", y la propagación de una música mágica.¹⁰ Estos términos míticos se interrelacionan a su vez, con una serie de fenómenos naturales, instrumentos musicales, personajes, y animales míticos:



1.2. *Luz* y *música* corresponden a mitologemas relativos al origen de la vida, y a la felicidad:

"La luz solar proviene directamente de un origen divino mientras que la luz no solar es lo divino diseminado a través del mundo natural y, por consiguiente, "no totalmente divina" sino una especie de mediación entre lo divino y lo humano, razón por la cual el indio cree tener aún relaciones profundas con ella."¹¹

"Los hombres del Perú, desde su origen, han compuesto música, oyéndola, viéndola cruzar el espacio, bajo las montañas y las nubes,

matopeya", *Mito e Ideología en la Obra de José María Arguedas*, Instituto Nacional de Cultura, Lima, 1979, pp. 102-114.

¹⁰ "La exposición lingüística crea un ambiente propicio para el ingreso del *zumbayllu*, objeto definitivamente mágico, en la novela." Antonio Cornejo Polar, *Los Universos Narrativos de José María Arguedas*, Losada, Buenos Aires, 1973, p. 123.

¹¹ W. Rowe, *Op. cit.*, p. 107.

que en ninguna otra región del mundo son tan extremadas. ¡*Tuya, tuya!* (calandria) Mientras oía su canto, que es, seguramente, la materia de que estoy hecho, la difusa región de donde me arrancaron para lanzarme entre los hombres. . ." (172)

"Una gran felicidad, fresca y pura iluminó mi vida. Estaba sólo, contemplando y oyendo a mi *zumbayllu* que hablaba con voz dulce, que parecía traer al patio el canto de todos los insectos que zumban musicalmente entre los arbustos floridos." (107)

1.3. Los cuerpos celestes *Inti*(sol), *killa*(luna), *koyllur* (estrella); y los fenómenos naturales *illaña* (rayo) e *illariy* (aurora) son objetos míticos de la cultura incaica. En *Los Ríos Profundos* se identifican con mitologemas del bien y del mal, de muerte y vida:

"Todos los *illas* causan el bien o el mal, pero siempre en grado sumo. Tocar un *illa* y morir o alcanzar la resurrección, es posible." (83)

"¡La luna va a llorar el sol va a hacer llover ceniza!" (152)

"En el Pachachaca la luz del amanecer es blanda, invita al sueño, flota en el mundo como un vapor rosado."

"...en la altura, el resplandor atraviesa los elementos; el hombre domina el horizonte; sus ojos beben la luz y en ella el universo." (133).

1.4. Lo monstruoso está ligado a deformidad física en hombres, animales y cosas: "un niño de dos cabezas, o un becerro que nace decapitado; o un peñasco gigante todo negro y lúcido cuya superficie apareciera cruzada por una vena ancha de roca blanca. . ." (83) Lo monstruoso está asociado al mitologema de lo sobrenatural y con poderes especiales.¹² A esta categoría están adscritos el zumbayllero *mark'aska*, el tábano zumbador *tankayllu*, y el zubayllu *winku*:

"La base de sus cabellos era casi negra semejante a la vellosidad de ciertas arañas (. . .) Antero había sido notable únicamente por el extraño color de sus cabellos y por sus grandes lunares negros." (90).

"Pero los indios no consideran al *tankayllu* una criatura de Dios como todos los insectos comunes; temen que sea un réprobo. Alguna vez los

¹² "Estas asociaciones están apuntaladas por un pensamiento de estructura mágico-religiosa, en la que ciertos fenómenos señalan la presencia de lo monstruoso y lo sobrenatural y que, por lo tanto, tienen poderes especiales." W. Rowe, *Op. cit.*, p. 105.

misioneros debieron predicar contra él y otros seres privilegiados." (84).

"Este es mezcla de ángel con brujo —me dijo— *layk'a* por su fuego y *winku* por su forma. . ." (139)

1.5. Los animales míticos andinos el oso y el cóndor aparecen identificados con los *danzak* (bailarines) quienes utilizan su piel como disfraz ceremonial. El toro está documentado como animal mítico en *Yawar Fiesta*.¹³ Elementos de este mito están presentes en los instrumentos musicales *pinkuyllu* y *wak'rapuku*: la caña curva del uno está tesada con "nervios de toro", y el otro está hecho de "cuernos de toro, de los cuernos más gruesos y torcidos". (85)

"La voz de los *pinkuyllus* y *wak'rapukus* es semejante al extenso mugido con que los toros encelados se desafían a través de los montes y de los ríos" (87).

1.5.1. El *tankayllu* es una especie de tábano de color raro tabaco oscuro, cuerpo afelpado de vientre excesivo (ver 1.4.) cruzado por rayas brillantes (luz) que termina en aguijón falso que es dulce; agita sus alas con velocidad alocada. Este animal mítico está adscrito a los mitologemas relativos a lo monstruoso, la luz, la música y la felicidad:

"Los indios creen que el *tankayllu* tiene en su cuerpo algo más que su sola vida (. . .) El remueve el aire, zumba como un ser grande; su cuerpo afelpado desaparece en la luz, elevándose perpendicularmente (. . .) los niños que beben su miel sienten en el corazón, durante toda la vida, como el roce de un tibio aliento que los protege contra el rencor y la melancolía." (83-84).

1.6. El *pinkuyllu*, el *mámak*, y el *wak'rapuku* son instrumentos musicales de viento en los que se tocan sólo canciones y danzas épicas. Son instrumentos privilegiados, hechos de materiales no comunes, y tanto los artesanos como los músicos son personajes escogidos. Están adscritos al mitologema del coraje y de la guerra, y a los relativos a lo monstruoso, la luz, la música, los toros, y las montañas¹⁴

¹³ José María Arguedas, *Yawar Fiesta*, Compañía de Impresiones y Publicidad, Lima, 1941.

¹⁴ "El *Karawasu* es el *Apu*, el Dios de mi aldea nativa, tiene tres cumbreras nevadas (. . .) Los indios dicen que en los días de cuaresma sale como

"...ninguna sonda, ninguna música, ningún elemento llega más hondo en el corazón humano." (85).

El *Pinkuyllu* es una quena gigante curva hecha de una madera especial curvada al sol y tesada con nervio de toro, pues "no hay caña natural que pueda servir de materia" para hacerlo:

"No es posible ver directamente la luz que entra por el extremo inferior del madero vacío, sólo se distingue la penumbra que brota de la curva, un blando resplandor, como el del horizonte en que ha caído el sol." (84).

El *mámak* es un *pinkuyllu* menor hecho de una caña selvática gruesa y larga en exceso, "el hueco del *mámak* es oscuro y profundo"

"*mámak* quiere decir la madre, la germinadora, la que da origen; es un nombre mágico." (84).

El *wak'rapuku* es una corneta helicoidal hecha de cuernos de toro y con una boquilla de plata o de bronce, "su túnel sinuoso y húmedo es más impenetrable y oscuro que el del *pinkuyllu*".

Pinkuyllu y *wak'rapuku* son mutuamente excluyentes geográficamente, y no se tocan en las fiestas religiosas.¹⁵ Su música produce efectos mágicos en el pueblo:

"Los indios borrachos llegan a enfurecerse cantando las danzas guerreras antiguas; y mientras otros cantan y tocan, algunos se golpean ciegame, se sangran y lloran después junto a la sombra de las altas montañas (...) La voz del *pinkuyllu* o del *wak'rapuku* los ofusca, los exalta, desata sus fuerzas; desafían la muerte mientras lo oyen. Van contra toros salvajes, cantando y maldiciendo." (85).

1.7. El *danzak* está conectado con el *tankayllu* (mismo nombre que el insecto con poderes míticos), y también con el *zumbayllu* por

un ave de fuego desde la cima más alta y da caza a los cóndores (...) Los indios invocan al K'arawasu sólo en los grandes peligros (...) con su nombre el temor a la muerte desaparece." (100).

¹⁵ La religión cristiana es elemento negativo en el sistema binario de las fuerzas del bien y del mal. Sara Castro Klaren, "Mundo y Palabra", *Runa*, 6, 1977, p. 8. propone la siguiente lista: el *bien*: la sierra, los siervos, el quechua, la niñez, la memoria, lo auténtico, la pureza, el niño Ernesto/ otras variantes, esposas/virgenes. el *mal*: la costa citadina, los señores, el español, la madurez, lo falseado, el pecado/la corrupción, el viejo/el sacerdote/el gamonal, las prostitutas, el sexo.

el baile, ritual común a ambos. Este danzante va vestido con la piel del cóndor y adornado de muchos espejos, lleva unas grandes tijeras de acero y las va tocando rítmicamente al ejecutar sus danzas rituales maravillosas. Está adscrito a los mitos de lo monstruoso e infernal (positivo, en este caso, ver nota 15), de la música y de *illariy* ya que de sus tijeras "parecía nacer la aurora" (205):

"Había visto a los bailarines de tijeras saltar como demonios en los atrios de las iglesias; manejar sus piernas como si fueran felinos; levantarse en el aire (...) los había visto danzar sobre los muros del cementerio tocando sus tijeras de acero..." (205).

"El *danzak* de tijeras venía del infierno según las beatas y los propios indios (...) venía como mensajero de otro infierno distinto de aquel que describían los Padres enardecidos y coléricos." (219)

El *ukuku* es un danzante disfrazado con piel de oso, está adscrito a los mitos relativos al *danzak* y al mito de la montaña:

"...los *ukukus* pretendían llevarnos a 'la montaña', a esa región próxima a la gran selva, hacia las faldas temibles de los Andes donde los bosques y las enredaderas feroces empiezan." (219)

1.8. La transferencia lingüística y mítica de elementos de procedencia múltiple establece la identidad mítica del "zumbayllu" dentro de la ficción narrativa:

"Repetida la palabra misma desencadena un proceso de encantación."¹⁶
 "¿Qué podía nombrar esta palabra cuya terminación me recordaba bellos y misteriosos objetos?" (...) *¿zumbayllu, zumbayllu!* Repetí muchas veces el nombre, mientras oía el zumbido del trompo. Era como un coro de grandes *tankayllus* (...) y causaba alegría repetir esta palabra, tan semejante al nombre de los dulces insectos que desaparecían cantando en la luz." (86, 87).

2. Nivel Sintagmático

2.1. El *zumbayllu*,¹⁷ objeto mítico, no llega a adquirir la dimensión de "dramatis personae", cae más bien, en la categoría *proppiana*

¹⁶ Ricardo Gullón, "Los Mitos Profundos", *Revista de Occidente*, 4, 1976, p. 63.

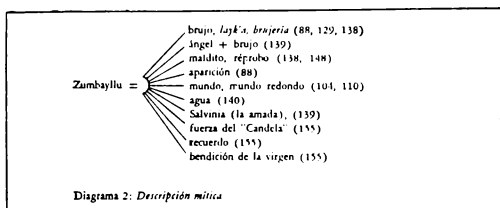
¹⁷ Hay dos *zumbayllus* en la novela, uno que es de forma regular, y otro el *winku* que es deforme. Ambos son objeto de la transferencia de elementos míticos, aunque el monstruoso es además *layk'a* (brujo). Consideramos a ambos como "agente mágico".

de "agente mágico", y como tal está al servicio del héroe. Procederemos a normalizar la narrativa siguiendo un orden temático: fabricación del *zumbayllu*, su transferencia, acciones que realiza, naturaleza e intensidad de éstas, efectos que causa y funciones desempeñadas; y sus rituales correspondientes.

2.2. El *zumbayllu* es un trompo fusiforme hecho de madera, tiene cuatro cavidades (ojos) alrededor de la parte más ancha, y termina en una púa o pata en el extremo más delgado. Su hechura va acompañada de un ritual:

- r1. El zumbayllero, el que lo fabrica y el que lo hace bailar, es un "elegido" con cualidades míticas: Antero "el marcado", y Ernesto "zumbayllero de nacimiento".
- "Y sus ojos parecían de color negro a causa del mismo inexplicable misterio de su sangre." (p. 90).
- "Los indios dicen que mi fuerza está guardada en mis lunares, que estoy encantado." (p. 128).
- r2. La púa tiene que ser de madera de naranjo.
- "La púa era larga, de madera amarilla. Esa púa y los ojos abiertos con clavo ardiendo, de bordes negros que aún olía a carbón, daban al trompo un aspecto irreal." (p. 229).
- r3. Al abrir al fuego los ojos del zumbayllu, se invoca el nombre de personaje protector: Salvinia (la amada), la cocinera (india).
- "...pero Salvinia también está en él. Yo he cantado su nombre mientras clavaba la púa y quemaba los ojos del zumbayllu." (p. 139).
- "Con la protección de la cocinera, delante de la opa abriría a fuego, con un clavo ardiendo los ojos del trompo." (p. 229)
- r4. Si es *winku* hay que cuidarlo de los malos.
- "El Chipro (...) hijo de mestizo (...) sería feliz, entonces, aplastando con la planta de los pies a un *zumbayllu winku*, a un réprobo, por muy hermoso que fuera su canto." (p. 148).
- r5. Hay que bautizarlo y estrenarlo en el río (dios mítico).
- "En el puente lo estrenaría (...) y después del primer canto (...) bautizaría al zumbador con las aguas en plena corriente." (p. 229).

2.3. La descripción mítica del *zumbayllu* se realiza por medio de sintagmas ecuativos establecidos por la cópula u otros verbos o perífrasis equivalentes:



2.4. Transferencia.

Adoptando la nomenclatura de Propp¹⁸ denominamos "transferencia" a las acciones de que es objeto el "agente mágico" puesto a disposición del héroe por el "donante":

- t1. Antero fabrica los *zumbayllus*. (p. 86)
 - t2. Antero regala z a Ernesto. (p. 89)
 - t3. Antero promete hacer un *winku*. (p. 129)
 - t4. Antero regala *winku* a Ernesto. (p. 139)
 - t5. *Winku* es bendito por hermano Miguel, por descuido. (p. 154)
 - t6. Ernesto regala *winku* a Añuco (su enemigo). (p. 155)
 - t7. Ernesto devuelve z a Antero, quien no lo acepta. (p. 224)
 - t8. Ernesto entierra z:
- r6. "En el extremo del patio oscuro, cavé con mis dedos un hueco. Con un vidrio fino me ayudé para ahondarlo. Y allí enterré el *zumbayllu*. Lo estiré al fondo, palpándolo con mis dedos, y lo sepulté. Apisoné bien la tierra. Me sentí aliviado." (p. 228-9).

¹⁸ Vladimir Propp, *Morphology of the Folktale*, University of Texas Press, Austin, 1968.

t9. Ernesto decide buscar y hacer un nuevo *winku*. (p. 229)

t10. Ernesto decide rescatar z enterrado. (p. 235)

2.5. Las acciones que ejecuta el *zumbayllu* son dos: bailar y cantar. El baile es ritual y está descrito metafóricamente "como" o "más que" el baile del *danzak* Tankayllu (86, 154), (ver 1.7.1.). El canto parece ser la acción más importante. El *zumbayllu* canta "por los ojos",¹⁹ su cantar está descrito por sintagmas ecuativos "c1", de complementación cualitativa "c2", y de locación "c3"²⁰

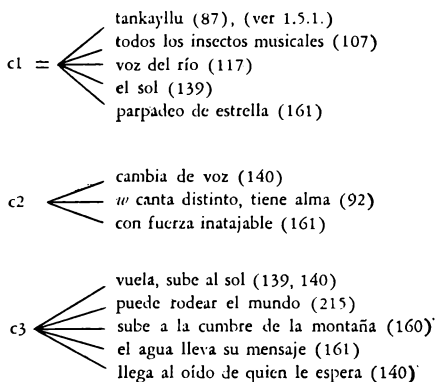


Diagrama 3: *El canto del zumbayllu*.

2.6.1. Funciones.

El objeto mítico desempeña dos funciones: establece una *comunicación* a través del espacio y del tiempo, y *cambia* los signos negativos en positivos en el sistema binario de opuestos.

¹⁹ Esta afirmación no es solamente de carácter sinestético, sino también simbólico. Su uso como símbolo poético es extenso en la novela, i.e.: los ojos de Palacios, los del "Mark'aska", los del hermano Miguel, los de doña Felipa.

²⁰ Las acciones del *zumbayllu* parecen responder a un orden vertical iniciado en el Hombre (microcosmos) hasta lo Cósmico (macrocosmos), ascendiendo y descendiendo en su canto mágico.

f1. Comunicación.

trae a la memoria la imagen de los ríos (dioses), (88)
 mensaje al padre del héroe, (140, 160)
 mensaje a Felipa (guerrillera india), (171)
 premonición de protección y victoria (Felipa vs. ejército), (138).

f2. Cambio.

mundo hostil y odiado —
 mundo aceptable + (88)

enemistad —
 amistad + (108)

temor —
 coraje + (141, 162;

desdicha —
 felicidad + (107)

depresión —
 exaltación + (95)

Añuco (detestable) —
 aspecto sobrenatural + (86)

Antero (demoníaco) —
 embellecido + (224)

Diagrama 4: *Cambio*.

2.6.2. Ritual.

El ritual correspondiente a las funciones del *zumbayllu* aparece muy detallado en el texto narrativo. Es aparente que algunas acciones, como las de encordelar el trompo y la de lanzarlo al aire, son de carácter rutinario en el juego infantil; aun éstas adquieren una cualidad ceremonial.

- r7. Cuerda especial para en- "Lo encordeló. La cuerda era también de
 cordelado. color amarillo y negro (...) Antero lo
 r8. Lanzarlo en alto. lanzó en alto. El trompo bajó girando.
 Se posó sobre una de las piedras redondas del piso, cantó agudamente; (...) penetraba en el oído como un llamado de la propia sangre del oyente." (138).

- r9. Sólo en días especiales y a solas. "este *zumbayllu* no es para todos los días. Es un 'maldito' (...) ¡Hay que cuidarlo! Ernesto lo va a hacer bailar para él solo." (138).
- r10. Rezar y respetar al z. "Encordelé el trompo, respetándolo, rezándole. Felizmente el patio seguía solitario. (...) El cordel se deslizó como una culebra entre mis manos. Pero la esfera se detuvo en el aire, enderezó la púa y cayó, lentamente." (139).
- r11. Hablarle en el ojo.
r12. Dar el mensaje, soplar. "Tú le hablas primero en uno de sus ojos, le das tu encargo, le orientas el camino, y después cuando está cantando, soplas despacio hacia la dirección que quieres; y sigues dándole tu encargo. Y el *zumbayllu* canta al oído de quien te espera." (140).
- "Al mediodía el *winku* hizo volar su canto y con Antero lo empujamos soplando hacia Chalhuanca." (160).
- "En el canto del *zumbayllu* le enviaré un mensaje a doña Felipa. ¡La llamaré! Que venga incendiando los cañaverales." (171).
- r13. dejarlo que muera solo. "Yo soplé hacia Chalhuanca, en dirección de la cuenca alta del gran río. Cantó dulcemente. Déjalo que muera solo, me dijo el *Mark'asca*. El *layk'a* se balanceó, apagando su voz poco a poco; rozó la cabeza en el fondo de la grada, y se extendió bajo la sombra." (141).
- r14. Asociarlo con el río. "Lo haré bailar sobre alguna piedra del Pachachaca. Su canto se mezclará en los cielos con la voz del río, llegará a tu hacienda, al oído de tus colonos, a su corazón inocente..." (171).

3. Interpretación paradigmática

3.1. Para la interpretación de la función del *zumbayllu* en *Los Ríos Profundos* aplicaremos los conceptos establecidos por Lévi-Strauss para la interpretación del mito: la bi-dimensionalidad del referente temporal, simultáneamente diacrónico y sincrónico; la coexistencia de atributos contradictorios en la figura mítica;²¹ el sistema binario de oposiciones en el pensamiento mítico;²² y el concepto de "mediación" que Hendicks extiende del mito al discurso literario en general.²³ También consideraremos la proyección de la universalidad del mito a través de dos niveles de "realidad": el argumental de la ficción, y el extratextual de la experiencia del lector es decir el de la realidad peruana.

El sistema de oposiciones en la novela es muy extenso, pero se puede reducir a la oposición fundamental entre "mundo indio" vs. "mundo hispánico", entre "amor" vs. "odio":

"quedaron en mi naturaleza dos cosas muy sólidamente desde que aprendí a hablar: la ternura y el amor sin límites de los indios, el amor que se tienen entre ellos mismos y que le tienen a la naturaleza, a las montañas, a los ríos, a las aves; y el odio que tenían a quienes, casi inconcientemente, y como una especie de mandato supremo, les hacían padecer. Mi niñez pasó entre el fuego y el amor."²⁴

El héroe de la novela se encuentra en el extremo negativo, en un mundo doblemente hostil, en un doble cerco concéntrico: el de la odiada ciudad de Abancay, dominación de hacendados y mestizos; y el del colegio-internado regido por padres católicos, también de signo en el sistema binario mítico.

3.2. El *zumbayllu* entra en la trama narrativa en el punto en que Ernesto está en lo más angustioso de la soledad y abandono:

"recibiría la corriente poderosa y triste que golpea a los niños cuando deben enfrentarse solos a un mundo cargado de monstruos y de fuego..." (55).

"En esa quebrada viví abandonado durante varios meses; lloraba a gritos en las noches; deseaba irme, pero tenía el camino (...) como si hubiera vuelto a caer (...) en un abismo de hiel, cada vez más

²¹ Mythical though always progresses from the awareness of oppositions toward their revolution", C. Lévi-Strauss, *Op. cit.*, p. 224.

²² C. Lévi-Strauss, *Op. cit.*, pp. 210-224.

²³ W. O. Hendricks, *Op. cit.*, p. 197.

²⁴ *Primer Encuentro de Narradores Peruanos*, Casa de la Cultura del Perú, Lima, 1959, p. 37.

hondo y extenso, donde no podía llegar ninguna voz, ningún aliento del rumoroso mundo." (80, 81).

La hechura y regalo del *zumbayllu* (ver 2.4., t1, t2) establece una alianza entre Ernesto y Antero²⁵ quienes gozan de ese poder innato de ser "zumbaylleros de nacimiento"; Ernesto redacta carta de amor para Salvinia. El *zumbayllu*, resumen del universo (diagramas 2 y 3), conforta al héroe relacionándolo con el mundo mítico indio; Ernesto acepta el desafío de pelear con un estudiante mayor, la doble hostilidad de la ciudad de Abancay y la del colegio han desaparecido (2.6.1.) y Ernesto declara: "Nadie es mi enemigo" (108).

La proyección del *winku* (2.4., t3-t6) se extiende más allá de los problemas del colegio, al área del conflicto político-social desencadenado por la rebelión de las chicheras y la masacre subsiguiente. El padre director identifica la rebelión como instigada "por el demonio" y azota a Ernesto por su participación en la demostración. La polarización y ambivalencia (2.6.1.) están establecidas: lo negativo para el padre director es positivo para Ernesto. El baile y el canto del *winku* confieren su invulnerabilidad mítica a doña Felipa, quien cruza el puente del río Pachachaca hacia la dimensión del mito: la guerrillera invencible que volverá con los chunchos quemando haciendas, y a quien se unirán los colonos. El límite del poder del mundo "negativo" está demarcado por el río, dios mítico, y por el ritual del rebozo de Felipa y de las entrañas de la mula colgadas en el puente.

El *winku* es accidentalmente bendecido por el hermano Miguel y pierde su fuerza de brujo, es regalado a Añuco y "le crecerá moho en la púa y en los ojos..." (168).

Antero se estratifica en el polo negativo, está dispuesto a matar a los colonos rebeldes, hace su alianza con el hijo del coronel. Ernesto también ha cambiado, tiene confianza en sí mismo, ha vencido la soledad con la solidaridad, se enfrenta con serenidad con el padre director, con el hijo del coronel y con la peste. La epidemia adquiere proporciones míticas, en un momento de temor y duda el héroe quisiera desenterrar el *zumbayllu*, pero la función del agente mágico ya ha terminado. El orden reverso²⁶ está ya establecido, a él pertenecen las chicheras, los colonos y la "Opa".

²⁵ Antero es un personaje de signos contrarios, por una parte es positivo "zumbayllero", y por otra pertenece a la odiada clase de los patrones.

²⁶ "Doña Felipa y la Opa vienen a ser componentes de un contra-orden sagrado que se relaciona con el río..."

"Su visión del retono de doña Felipa es similar a la inversión de órdenes

3.3. El *zumbayllu*, continente de la transferencia mítica (diagrama 1), altera la direccionalidad positiva y negativa en el sistema de opuestos (2.6.1., f2); y hace que la dimensión pre-racional mítica (intemporal), interacciones en el nivel de la racionalidad (temporalidad) estableciendo motivaciones de acción:

"Tú eres como el río señora (...) no te alcanzarán. ¡jajaillas! Y volverás. Miraré tu rostro que es poderoso como el del mediodía. ¡Quemaremos, incendiaremos!" (176).

Ernesto, cuya orfandad y angustia iniciales fueron resueltas por el *zumbayllu*, no permanece estático rememorando el pasado indio.²⁷ Su posición evoluciona y participa en nuevos sistemas de opuestos, en la diacronía argumental:

chicheras	+	colonos	+
ejército	-	ejército y padres	-

El entierro del *Zumbayllu* marca la consecución de su identidad y maurez. Interviene a favor de Felipa y de los colonos contra la aparente realidad objetiva del pasado inmediato: la masacre de indios y la huida de Felipa.

La noción de "mediación" de Lévi-Strauss está realizada por la posición del héroe, y por la victoria de los colonos.

Ernesto está de parte de Felipa, sin tomar las armas, y permanece en la ciudad con los soldados y los padres; percibe la ambivalencia del padre director y del soldado/indio.

Los colonos que "pueden dar hasta su lengua al perro, si el señor se lo ordena";²⁸ "pueden enfurecerse más que un toro que oye dinamitazos, que siente el pico del cóndor en su cogote" (169); y ni

que se observa dentro de la visión milenaria que sienten los campesinos oprimidos", W. Rowe, *Op. cit.*, pp. 79, 81.

²⁷ Diferimos de las opiniones de Cornejo Polar y Rowe a este respecto, quienes afirman que el porvenir de Ernesto está en su pasado, y que el mito puede ser un obstáculo:

"De la aventura que se relata en *Los Ríos Profundos* sólo queda al final el fracaso de un muchacho cuyo porvenir, contradictoriamente, se encuentra en el pasado.", A. Cornejo Polar, *Op. cit.*, p. 160.

"...aunque esencial en la cultura quechua, el mito puede ser un obstáculo (...) El mito (...) cuando es aplicado a los conflictos históricos y sociales demuestra sus propias limitaciones. El mito puede sustentar el pensamiento de una sociedad campesina, pero por otro lado le impone restricciones históricas, especialmente cuando se enfrenta con las fuerzas de la sociedad moderna." W. Rowe, *Op. cit.*, pp. 118, 120.

²⁸ *Primer Encuentro...*, *Op. cit.*, p. 238.

el río ni las balas han podido contenerlos. Prevalecen, sin armas, contra el ejército y obligan a los padres a aceptar sus demandas. La peste es expulsada por medio de rituales provenientes de los dos mundos opuestos: *barauis* indios, y oraciones cristianas. Los indios alteran el sistema del poder político motivados por temores y creencias de origen mítico.

José María Arguedas ha obtenido en *Los Ríos Profundos* la integración del mito y de la historia, en una realidad total. Ha transformado el mito en profecía del futuro. La peste es el símbolo del polo negativo en el sistema binario, de todo lo que representa opresión y genocidio cultural. La peste será arrastrada por el río a "la Gran Selva, país de los muertos" (261).

Presencia del Pasado

DIEGO JOSE ABAD, HUMANISTA MEXICANO DEL SIGLO XVIII

Por *Arnold L. KERSON*

DIEGO José Abad, religioso de la Compañía de Jesús, humanista, poeta muy acreditado en lengua latina, y profesor de filosofía, teología y derecho, figura con sus compañeros de Orden, Francisco Javier Alegre y Rafael Landívar, entre los mejores latinistas de la Nueva España en el siglo XVIII. Menos conocido que Landívar, cuya *Rusticatio Mexicana* ha logrado una gran difusión por el tema nacional que desenvuelve, y menos que Alegre, cuya fama deriva de la calidad de su clásica *Historia de la Provincia de la Compañía de Jesús de Nueva España*, merece Abad, no obstante, ser estudiado con interés y simpatía por estas principales razones: por sus poesías latinas, que le aseguraron un puesto de distinción en el ocaso de este género de literatura, que comenzó a florecer con el humanismo renacentista; por sus aportaciones al movimiento de renovación cultural del siglo XVIII con sus ideas de reorientación de la cultura y con sus gestaciones para una reforma del plan de estudios de los colegios de su Orden en México, que los pusiera al compás con el ritmo acelerado del progreso cultural contemporáneo; por su proyección en el campo de la lírica española con poesías de contrapuesta dirección, la gongorina rebajada de una composición de sus años juveniles y la mejor orientación de su madurez, cuando puestos los ojos en el elegante y castizo decir poético de Garcilaso hizo la versión castellana de algunas secciones de Virgilio; y por su cooperación interesante, aunque escasa, al movimiento intelectual en Italia de los jesuitas españoles e hispanoamericanos allí exilados por el decreto de Carlos III, de 1767, que desterró a los miembros de la Compañía de Jesús, entre los que se contaba el padre Abad, de España y de sus colonias. Es el propósito de este estudio proyectar al padre Abad a través de su vida y de sus obras con los subidos méritos que le corresponden como figura relevante en el distinguido grupo de humanistas mexicanos de la segunda mitad del siglo XVIII que tan brillantemente contribuyeron en esa etapa al progreso cultural de su país.

La fuente fundamental de información sobre la vida del padre Abad es el breve Ensayo biográfico en latín que, con el título de "Specimen vitae auctoris"¹ compuso el jesuita Manuel Fabri para incluirlo en los preliminares de su edición del poema *De Deo, Deoque Homine Heroica*, obra principal de Abad. Las limitaciones del Ensayo biográfico de Fabri quedan en lo esencial compensadas por las aportaciones de varias fuentes secundarias.² Diego José Abad Sánchez nació en una hacienda cerca del pueblo de Jiquilpan, del estado de Michoacán, el primero de junio de 1727. Estudió durante tres años las primeras letras y los rudimentos de la lengua latina en su casa con profesores que su padre, hombre bien acomodado, llevaba de lejos por no ser de su confianza los que había en las proximidades de la hacienda. Completada la instrucción primaria, lo envió su familia a continuar los estudios en el Colegio de San Ildefonso de la ciudad de México, regido por los padres jesuitas, y en los cuatro años que en él estuvo cursó la retórica y la poética, intensificó el estudio de la lengua latina, se familiarizó con los grandes autores clásicos, y comenzó antes de cumplir los doce años el estudio de la filosofía. Fabri exalta la excelencia y la fama del Colegio de San Ildefonso, y celebra en Abad la capacidad de su memoria y la exuberancia de su genio que le permitieron ponerse fácilmente a la cabeza de las clases, con el agrado de sus discípulos.

Su piedad religiosa le impulsó a los catorce años de edad a solicitar el ingreso en la Compañía de Jesús. Entró en el Colegio-Noviciado de Tepotzotlán en 1741, y en el período de los dos años de esta probación se acendró su sentimiento religioso con una intensidad que no remitió en el resto de sus días. Terminado su novicia-

¹ El "Specimen Vitae Auctoris" aparece por primera vez en *De Deo, Deoque Homine Heroica*. Editio tertia postuma (Caesena, 1780), pp. xvii-xxxv. (Esta es la edición definitiva del poema.) Se reproduce también en la edición de Cesena, 1793, reimpresión de la edición de 1780, pp. 10-22. Bernabé Navarro lo traduce al castellano en *Vidas de mexicanos ilustres del siglo xviii* (México: Ediciones de la Universidad Nacional Autónoma, 1956), pp. 181-210. También lo traduce Benjamín Fernández Valenzuela en su edición bilingüe de la versión completa del *De Deo: Diego José Abad. Poema Heroico*. Introducción, versión y aparato crítico de Benjamín Fernández Valenzuela (México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1974), pp. 70-95.

² Víctor F. LEEBER, S. J., *El padre Diego José Abad, S. J. y su obra poética* (Madrid: Ediciones José Porrúa Turanzas, 1965), reproduce el Documento de Filiación (pp. 26-27), firmado por el propio Abad, y que se encuentra en el Archivo Histórico Nacional de Madrid. Este Documento trae datos importantes de la vida de Abad. LEEBER aporta otros datos útiles sobre Abad, tomados de varios catálogos de la Compañía de Jesús.

do y hechos los votos religiosos continuó dos años más en Tepetzotlán dedicado al repaso y ampliación de sus estudios de latinidad. Leía y trataba de penetrar el carácter y sentido de los grandes autores clásicos, anotaba lo que por sublime y magnífico más le impresionaba en ellos, y ponía un decidido empeño en formar a su imitación un estilo elevado, noble, el estilo ático que dice el padre Fabri, y en huir del contrapuesto, el estilo ramplón de rebuscamiento de palabras y frases de verbosidad torrencial, apropiado para temas triviales y para distracción de ociosos, opinión recogida también del citado Ensayo biográfico sobre el padre Abad. Completados los estudios de latinidad en Tepetzotlán, fue a cursar filosofía durante dos años en el Colegio de San Ildefonso de Puebla de los Angeles, y de allí pasó al Colegio Máximo de San Pedro y San Pablo de México para hacer los estudios de teología,³ sección fundamental que cerraba el ciclo de la formación escolar de los jóvenes jesuitas. De acuerdo con la norma tradicional de interrumpir los estudios de la juventud de la Orden después de los cursos de filosofía, para ejercitarla durante uno o más años en la práctica de la enseñanza, el padre Abad fue destinado, cuando terminó su segundo año de teología, a enseñar lengua latina en el Colegio de Zacatecas. Nada se sabe de este primer ensayo de su labor docente, pero en compensación sabemos que estando en esta función, escribió un poema en castellano, con el título de *Rasgo épico*,⁴ para las fiestas de dedicación de la reedificada iglesia del Colegio, primera producción literaria de Abad, que se publicó en 1750, y que más adelante comentaremos. Cumplido su período de práctica de enseñanza en Zacatecas, regresó Abad al Colegio Máximo de México a cursar los dos últimos años de teología, que debió de terminar en 1750 o 1751. En este último año se ordenó de sacerdote, cuando contaba veinticuatro años de edad, y después se le mandó a hacer la tercera probación en el Colegio del Espíritu Santo de Puebla de los Angeles.⁵

Visto por sus meras apariencias el período formativo del padre Abad según el plan de enseñanza entonces vigente, no parece observarse novedad alguna ni respecto al plan en sí mismo ni respecto a la personalidad que contemplamos siguiéndolo. Sin embargo, si

³ Documento de Filiación, Leber, *Abad*, p. 26.

⁴ El título completo es: *Rasgo épico descriptivo de la fábrica, y grandeza del templo de la Compañía de Jesús de Zacatecas*. Aparece, sin firma, en *Breve descripción de la fábrica, y adornos del templo de la Compañía de Jesús de Zacatecas...* (México, 1750). pp. [97-117]. Lo reproducen Joaquín Antonio Peñalosa, en *Diego José Abad. Poeta castellano* (San Luis Potosí: Estilo, 1955), pp. 47-63; y Víctor F. Leber, en *Abad*, pp. 288-306.

⁵ Documento de Filiación, Leber, *Abad*, p. 26.

se penetra a fondo en la realidad de la situación, se llegan fácilmente a percibir los síntomas de vejez y desajuste de un sistema docente desgastado y a la zaga del progreso de la cultura, entonces en fase de aceleración, y la sorpresa y perplejidad del joven Abad ante el descubrimiento de aquel contraste. Este era el estado de espíritu de un grupo selecto de jóvenes religiosos de la Orden que se podrían considerar de vanguardia en el movimiento de renovación que comenzaba a producirse. En este ambiente emergió como caudillo por el derecho de sus preclaras cualidades el joven jesuita José Rafael Campoy, que se acreditó entre sus compañeros y profesores por lo relevante de su personalidad, por la agudeza de su inteligencia, por su capacidad excepcional de trabajo y por la firmeza en su decisión de llevar a término un programa renovador.⁶ La influencia de Campoy alcanzó a sus compañeros en general, pero quizás a ninguno tanto como a Diego José Abad. El conocimiento y amistad de ambos era de muchos años. Habían sido de muchachos compañeros de estudios en el Colegio de San Ildefonso de México, ingresaron los dos en la Compañía de Jesús, y fueron de nuevo condiscípulos en su educación literaria y científica según el plan de estudios de la Orden, que trataban de mejorar. La trascendencia del influjo de Campoy en Abad la pone de relieve, mejor que pudiera hacerlo mi comentario, el siguiente testimonio del padre Fabri, compañero y amigo de los dos:

Mas progresó mucho con la amistad de José Campoy, a quien tenía como condiscípulo y siempre admiró; emuló sus estudios y al morir lo elogió en un escrito impreso. Viendo, pues, que Campoy (hombre de sumo esfuerzo y de extraordinario talento) buscaba lo más alto y refinado en todo género de disciplinas, él aprobó esta actitud consigo mismo y la emuló calladamente en su interior, organizando de tal manera sus estudios, que los renovó todos desde su base.⁷

Con la tercera probación, a la que el Padre Abad se sometió en 1752-53, completó su período formativo y quedó reglamentariamente capacitado para el cumplimiento de sus deberes profesionales como sacerdote de la Compañía de Jesús. Esos deberes se pueden considerar manifiestos en tres proyecciones, la enseñanza, la cura de almas en sus variadas actividades, y el cultivo de las letras y de

⁶ A Campoy se le tenía por gran latinista, pero desgraciadamente su obra nunca se imprimió, y hoy está perdida. La biografía de este humanista mexicano aparece en Juan Luis Maneiro, distinguido latinista jesuita veracruzano, *De vitis aliquot Mexicanorum...* (Bononiae, 1792), II, 45-87. Bernabé Navarro la traduce en *Vidas*, pp. 1-47.

⁷ Navarro, *Vidas*, pp. 191-92.

las ciencias, ésta última de ordinario conectada con una de las otras dos, generalmente con la primera. El padre Abad dedicó los dos primeros años de sus trabajos profesionales en México a la práctica de sus deberes de sacerdote propiamente dichos, como operario en la casa profesa de México y como misionero circular en el Colegio de San Luis Potosí.⁸ Al cesar en este cargo fue honrado por los superiores con un prestigioso nombramiento, el de profesor de filosofía del Colegio Máximo de San Pedro y San Pablo, de la ciudad de México, para sustituir al encargado de ese curso que por razones de salud no pudo darlo. La Dirección de la Orden no dudó en preferir la improvisación de Abad, que no estaba especialmente entrenado en esta materia, a la práctica de los profesionales de ella, y los resultados comprobaron el acierto de su decisión. Sobre la orientación filosófica de Abad se han formulado dos preguntas de verdadero alcance: qué pensaba de la filosofía escolástica que estudió, y que tenía el deber oficial de enseñar, y cuál era su actitud frente a la filosofía moderna. Angel Miguel Peral llega a decir en su *Diccionario biográfico mexicano*,⁹ que "Abad combatió en filosofía a la escolástica", y a esto se ha replicado que tal afirmación revela el desconocimiento del *Curso de Filosofía* que en latín escribió Abad,¹⁰ y que viene llamándose *Cursus Philosophicus*, aunque tal título no figura en su larga y curiosa portada, única página impresa del manuscrito, que empieza con dos términos que podrían ser su apropiado título, *Nascitura Philosophia*.¹¹ Es cierto que en el *Curso de Filosofía* Abad se muestra como lo que esencialmente es, un filósofo fundamentalmente escolástico, y difícilmente, por su formación, podría dejar de serlo; pero es no menos cierto que aparece bien enterado de la filosofía moderna y haciéndole generosas concesiones en cuanto no ponen en peligro la integridad del dogma católico. La actitud de simpatía del padre Abad con la filosofía moderna mientras no entrara en conflicto con sus principios religiosos se explica por el ejemplo de José Rafael Campoy,¹² más abierto que él a las auras de innovación, y por la difusión de esa filosofía en el ambiente intelectual de las colonias españolas de América.

Las tesis universitarias escritas en latín en la Nueva España entre 1750 y 1810 demuestran una clara tendencia hacia el experimenta-

⁸ Documento de Filiación, Leeber. *Abad*, p. 26.

⁹ (México: Editorial P.A.C., 1944), I, 9.

¹⁰ Ver Leeber, *Abad*, p. 33, nota 24.

¹¹ Bernabé Navarro analiza el *Cursus Philosophicus* de Abad, en *La introducción de la filosofía moderna en México* (México: El Colegio de México, 1948), pp. 150-174.

¹² Ver la nota 6 arriba.

lismo, y la investigación de Monelisa Pérez-Marchand,¹³ hecha a base de un estudio de los papeles de la Inquisición, revela que las obras de filósofos como Descartes, Newton, Leibniz, Voltaire, Rousseau, Condillac, d'Alembert, Raynal y otros circulaban y eran bien conocidos. Pérez-Marchand dice que intelectuales del rango de Francisco Javier Clavijero, Francisco Javier Alegre, Juan Benito Díaz de Gamarra y Diego José Abad, entre otros, aceptaron las nuevas orientaciones ideológicas y político-sociales compatibles con la ortodoxia católica. Abad había leído con cuidadosa atención a Descartes y a Gassendi, de los que da fe su *Curso de Filosofía*, y sin duda, conocía bien los escritos del ilustre benedictino español, Fray Benito Jerónimo Feijoo, difundidos por las colonias españolas de América. El padre Feijoo, de sólida fe religiosa y monje ejemplar de la Orden de San Benito, y a la vez una especie de "ilustrado" de la zona creyente, era el modelo que necesitaba la timidez filosófica del padre Abad. Este se quedó más corto en sus ideas del *Curso de Filosofía*, donde no pasa la línea de un ecléctico cauteloso. Con esta salvedad se puede aceptar este juicio general del *Cursus* por David Mayagoitia:

La impresión general que produce su lectura es fidelidad al Estagirita como guía en sus elucubraciones y una amplia discusión de las opiniones que los grandes filósofos han emitido sobre los mismos temas; prevalece en toda su obra una madurez de criterio que lo desliga de cualquier actitud apriorística y una amplitud de miras que se traduce en un análisis sereno y preciso de las posiciones de sus adversarios. Y todo ello en un clásico y vigoroso latín.¹⁴

Después de dos años como profesor de filosofía, duración normal de esta clase de nombramientos, cesó Abad para asumir otra función más prestigiosa, la de Prefecto de la Academia de Teología y Jurisprudencia del Colegio Real de San Ildefonso, en la que dio más vivos reflejos su capacidad para galvanizar lo viejo con la vitalidad de lo nuevo. Extraordinarios eran el trabajo y la responsabilidad de Abad con la dirección de las tres secciones en las que culminaba entonces la formación de la juventud estudiosa, pero acertó a desempeñar su cometido con eficacia y brillantez. Según los informes del padre Fabri, única fuente para este aspecto de la historia de Abad, fue el primero que en las colonias de América

¹³ *Dos etapas ideológicas del siglo XVIII en México* (México: El Colegio de México, 1945).

¹⁴ *Ambiente filosófico de la Nueva España* (México: Editorial Jus, 1945), p. 214.

se valió del libro de los *Orígenes*, de Juan Vicente Gravina, en la enseñanza de los principios elementales de la jurisprudencia civil, y además puso en pie la antigua jurisprudencia de Papiniano y del restaurador Jacobo Cujas. La misma orientación siguió en la enseñanza de la teología, bebiendo para su estudio en las abundantes y seguras fuentes de la Escritura, Santos Padres, Concilios e Historia Eclesiástica. Y no contento con estas arduas tareas, aún asumió otra, la de consejero privado de los jóvenes jesuitas con tendencia y capacidad para el cultivo de las humanidades, que lo buscaban como guía seguro en el campo literario, sobre todo en el de las letras clásicas.

Más firme y decidido se muestra el padre Abad en la campaña que se organizó para conseguir la reforma del plan de estudio vigente en los centros formativos y en los colegios de la Orden en México, que se juzgaba de real urgencia por todos los enterados del progreso actual de las ciencias y de las letras en la cultura europea. El movimiento de renovación, impulsado por el dinamismo del padre Campoy y bajo la protección del padre Francisco Ceballos, jefe de los jesuitas en la provincia de México, hombre docto y entusiasta innovador, produjo la organización de una Junta de Reforma de Estudios, de la que José Mariano Dávila y Arrillaga nos da estas noticias:

Al efecto, el P. Provincial Ceballos, hombre doctísimo, reunió en el Colegio de S. Ildefonso de esta capital, que gobernaba el P. José Julián Parreño, á varios Jesuitas célebres, como los Padres Galiano, Cerda y Cisneros, Campoy, Abad, Clavijero, Alegre, Dávila y otros jóvenes de grande ingenio é ilustración, de los cuales daremos á conocer algunos en su lugar, para que se ocuparan de la sólida reforma de los estudios, prévia la aprobacion del Rmo. General. . .¹⁵

Del fin de la reunión y de sus resultados nos informa Gérard Decorme en estos términos:

El fin o resultado de esta reunión (que no conocemos bien) parece haber sido, con la depuración y modernización de la literatura, filosofía y demás ciencias eclesiásticas, el extender a todos los colegios de la Provincia, sin cursos formales, *Academias* (que ya existían en algunos) de matemáticas, historia natural, física, álgebra, geometría, griego, lenguas modernas, (especialmente francés e italiano), historia patria y universal, y, dejando el sistema rancio de los dictados, poner

¹⁵ *Continuación de la Historia de la Compañía de Jesús en México* (Puebla, 1888), I, 170.

libros modernos de texto que facilitasen el estudio de los alumnos y sujetasen la extravagancia y caprichos de los maestros.¹⁶

A continuación Decorme informa de los casi nulos resultados de estas gestiones, lo que en parte se explica por los sucesos que sobrevinieron. La citada Junta se reunió el año 1763, los jesuitas mexicanos fueron expulsados en 1767, y pocos años después la Orden fue extinguida por decreto pontificio.

El sobreexceso de trabajo a que Abad se venía sometiendo en la Prefectura de la Academia de Teología y Jurisprudencia probablemente contribuyó a que se deteriora su salud, por lo que los superiores decidieron transferirlo a otra posición que ofreciera más margen para el descanso que necesitaba, y lo nombraron rector y profesor de teología del Seminario de San Francisco Javier de Querétaro, cargo que le dio tiempo y tranquilidad, sin perjuicio de sus deberes, para cuidar de su salud y escribir sobre variedad de temas de ciencias y letras. Se entregó al estudio de las matemáticas, por las que sentía extraordinaria afición; en intervalos de descanso tradujo la *Egloga* VIII y parte de la *Eneida* de Virgilio, en verso castellano; y, en frase de Fabri, resolvió.

a poner mano a esta excelsa obra acerca de Dios, la que ya entonces había concebido en su mente, proponiéndose encerrar en un poema heroico, con la dignidad que era debido, todos los más augustos arcanos de nuestra religión y también la vida entera del Hombre-Dios, sacada sólo de la fuente divina de las Escrituras.¹⁷

Se refiere Fabri al extenso poema de Abad en hexámetros latinos, *De Deo, Deoque Homine Heroica*, obra principal suya. Cerramos este período de su vida con la mención de unas curiosas y largas averiguaciones que hizo en busca de un remedio para su quebrantada salud. Acudió, ya en la ciudad de México, y después en Querétaro, a los mejores médicos sin otro resultado que el de experimentar su ineficacia. Entonces comenzó y siguió por largo tiempo un intenso estudio de libros de medicina, a lo que él atribuía el haber podido prolongar su vida por algunos años; y añade, en frase de cierto sabor quevediano, que "si se hubiera puesto en manos de los médicos, ya tiempo ha habría sido sacado de las miserias de esta vida".¹⁸

¹⁶ *La obra de los jesuitas mexicanos en la época colonial (1572-1767)*, (México: Antigua Librería Robredo de José Porrúa e Hijos, 1941), I, 230-31.

¹⁷ Navarro, *Vidas*, p. 194.

¹⁸ Navarro, *Vidas*, p. 193.

Cuatro años llevaba en Querétaro el padre Abad entregado al cumplimiento de sus deberes y a la variedad de estudios que tenía entre manos cuando se presentó en el Seminario el Fiscal de la Audiencia a comunicarles a él y a los otros religiosos que trabajaban en el Seminario la orden de detención y destierro, por decreto de Carlos III. Los jesuitas del Seminario de Querétaro partieron del puerto de Vera Cruz a fines de noviembre de 1767. Al padre Abad le asignaron como residencia la ciudad de Ferrara, y allí vivió durante once años, repartidos entre las penalidades de su enfermedad y el trabajo, en los intervalos de alivio, de la composición, revisión y publicación de su poema, *De Deo*. Aparte de este poema no se tiene noticia de que en Italia escribiera más que un opúsculo, la *Dissertatio ludicro-seria* en prosa latina, sátira contra algunos italianos que sostenían que para hablar y escribir buen latín era preciso haber nacido en Italia. En 1778 se trasladó en busca de mejor clima para su salud a Bolonia, donde murió el 30 de septiembre de 1779.

En la proyección de la vida cultural del padre Abad hemos destacado la rica variedad de sus aficiones y actividades, de las que nos dejó sus escritos como testimonio, y hemos citado los que particularmente nos interesan por motivos literarios: El *Rasgo épico* y la versión de la *Egloga VIII* de Virgilio en castellano, y la *Dissertatio ludicro-seria*, y el poema *De Deo*, en latín, obras que vamos sumariamente a describir. En esta selección debería incluirse el *Cursus Philosophicus* por su interés para la historia de la filosofía en México, pero está inédito, y hemos de atenernos a las informaciones de él publicadas que hemos utilizado para las opiniones expuestas. El resto de sus trabajos, casi todos inéditos, tratan de variadas materias, de teología, de derecho, de geografía, de matemáticas, y tienen un valor, a lo menos histórico, en sus respectivos campos. Y el conjunto de todos ellos da materia con las actividades culturales de su vida, para incluir al autor, con sobra de derechos, en el grupo selecto de humanistas distinguidos de México en el siglo XVIII.

El Rasgo épico

AL terminar el padre Abad sus cursos de filosofía, interrumpió sus estudios, como era reglamentario en la formación de los jóvenes jesuitas, para practicar la enseñanza por algún tiempo en materias de la sección de humanidades, y fue destinado al colegio de la Orden en Zacatecas. Llegó a tiempo para que se pusiera a prueba la fama de ingenio poético de que iba precedido, pues entonces se preparaban los jesuitas a la dedicación con extraordinaria solemnidad.

dad de la reedificada iglesia de su colegio. El joven profesor recién llegado recibió el encargo de escribir en elogio del nuevo templo un poema que había de ser leído en solemne ceremonia por un niño perteneciente a alguna de las familias más distinguidas de la ciudad, misión que el padre Abad se apresuró a cumplir lo mejor que pudo y supo siguiendo la novedad entonces floreciente de componer al modo de Góngora, es decir con una extravagante y caricaturesca imitación de las genialidades de estilo del insigne poeta cordobés. Tituló Abad el poema *Rasgo épico descriptivo de la fábrica, y grandezas del templo de la Compañía de Jesús de Zacatecas*.¹⁹ Este poema se tituló "épico" sencillamente porque es largo (de 624 versos) y porque emplea la forma heroica de la octava real. Aunque cuenta Fabri que esta composición fue muy alabada, su propio autor reconoció en su madurez que "había pecado por excesivo refinamiento y ampulosidad y por los falsos ornatos de la expresión".²⁰ Repudió a Góngora y a Juan Barclayo, satírico escocés, autor del *Argenis* (1621), poema barroco latino que expone los peligros de las intrigas políticas, que eran sus primeros modelos, y recomendó a sus estudiantes poetas como Virgilio y Garcilaso. El *Rasgo épico* peca de todos los abusos de la degenerada poesía gongorina que prevalecía en las colonias en aquella época: expresión retórica y fría, desmesurado uso del hipérbaton, alusión clásico-mitológica, figuras mecánicas y anti-poéticas. Vaya de ejemplo la siguiente estrofa, que forma parte de la descripción de la iglesia:

En paralelogramo plan, que embebe
dupla su latitud en su longura,
su fábrica se assienta, que ser debe
molde de Arquitectónica cordura:
Rustica de vezinos montes plebe
le tributó su bárbara hermosura:
dando, como en piadoso sacrificio,
trozos del corazon a su edificio.²¹

Esta degradación poética gongorina no fue una especialidad de las colonias americanas; fue una de las muestras de la abismal caída de la lírica española en el derrumbamiento de la magnificencia del Siglo de Oro a los finales del xvii. Ni tampoco tuvo que inventar Abad su tema ni la manera de tratarlo, pues había un afamado precedente en una composición del mismo carácter realizada algu-

¹⁹ Ver la nota 4 arriba.

²⁰ Navarro, *Vidas*, p. 189.

²¹ "Canto Segundo", *Breve descripción*, p. [107].

nos años antes por Eugenio Gerardo Lobo (1679-1750), "el capitán coplero", como lo llamaba el rey Felipe V de España, en las solemnes fiestas para inaugurar la terminación de las obras de la majestuosa catedral de Salamanca, que se habían prolongado por espacio de dos siglos.²² Creo que sobran indicios para la hipótesis de que Abad no sólo conocía la composición gongoresca de Lobo a la catedral de Salamanca, sino que la tuvo muy presente para la redacción de la suya a la Iglesia del Colegio de los jesuitas en Zacatecas. Compárese la octava de Lobo que se reproduce a continuación con la de Abad que acabamos de citar:

La symétrica planta establecida,
apuraba en sus rasgos singulares
los fecundos erarios de la vida,
el inmenso caudal de los sillares:
Regulando en la máquina emprendida
elypticos, quadrados, triangulares,
pyligonos, y cónicos exemplos,
de Theatros, Pyramides, y Templos.²³

Hay que reconocer en la composición de Abad méritos literarios y rasgos poéticos reveladores de un poeta en ciernes, desorientado por la degradación poética dominante, a lo que se debe añadir en su excusa por este tributo que rindió al mal gusto poético de la época, que a través del largo poema se vislumbran los esfuerzos de su ingenio por expresarse en un estilo que, por no sentirlo, tenía que inventarlo con penosos esfuerzos que no se ocultan al lector avisado. Se explica que después sintiera vergüenza de esta su audacia poética juvenil y que tardara tan poco en reaccionar buscando el modelo en el genio poético de Garcilaso, de los comienzos del Siglo de Oro, como las escuelas poéticas de Salamanca y Sevilla, en el renacimiento literario del reinado de Carlos III, tornaron la mirada a los espléndidos modelos de Fray Luis de León y de Fernando de Herrera.

²² Ver "Para que en la Celebridad de la Colocación del Santísimo Sacramento en el consumado perfecto Templo de la Santa Iglesia Cathedral de Salamanca. . .", en *Varias poesías, y entre ellas muchas del Excmo. Señor Don Eugenio Gerardo Lobo* (Madrid, 1769), II, 81-108.

²³ *Varias poesías*, II, 83.

*La "Égloga" VIII de Virgilio,
traducida en verso castellano*

EL padre Fabri dice que así que Abad comenzó a recobrase en Querétaro de su deficiente estado de salud, dedicó todo el tiempo que sus deberes le dejaban libre a tareas literarias favoritas, entre las que menciona la versión no terminada de la *Eneida* en verso castellano, y al final de la breve biografía, en la enumeración que hace de los escritos de Abad, incluye

Égloga Octava de las Bucólicas de Virgilio, que en otro tiempo puso en verso castellano, precisamente cuando emprendió... la versión completa de la *Eneida*; más aún, trabajó gran parte de cada uno de los libros y la habría concluido sin duda, si no es que la salud adversa y también pensamientos más profundos hubieran apartado su ánimo a otras cosas.²⁴

No cabe, pues, duda de la exactitud de sus referencias que, en resumen, informan que Abad tradujo en verso castellano trozos sueltos de la *Eneida* y la *Égloga* VIII de Virgilio. Sin embargo, es tradición que Abad tradujo en verso castellano las *Églogas* I, VIII y X, y fragmentos de la *Eneida*. Mientras no se publiquen auténticas las versiones de los trozos de la *Eneida* y las de las *Églogas* I y X, hemos de limitarnos a la crítica de la *Égloga* VIII, cuya autenticidad está comprobada. La publicó José Antonio Alzate, como suplemento al periódico *Observaciones sobre la física, historia natural y artes útiles*.²⁵ Alzate explica en una nota cómo llegaron a sus manos los ensayos de traducción de Virgilio que compuso Abad, por lo que había resuelto "publicar con el título de Suplementos al Papel periódico de *Observaciones* estos preciosos fragmentos".²⁶ Desafortunadamente, solo logró publicar la *Égloga* VIII. El "Prólogo" de Abad que precede a esta *Égloga* deja entrever su inclinación neoclásica, lo que en su tiempo nada tiene de extraño. Exalta a Virgilio como modelo supremo de normas, estilo y lenguaje poético, y se refuerza con la exposición de ese mismo criterio por Fenelón en el *Telémaco* y por Voltaire en la *Enriada*. Apunta que una traducción virgiliana bien hecha conservaría el mismo valor de ejemplaridad que el original, y por creerlo así se había decidido a intentar esta versión para corregir el gusto actualmente depravado de la poesía castellana, y especifica que esa depravación es consecuencia

²⁴ Navarro, *Vidas*, p. 203.

²⁵ Tomo I, Núm. 10, 15 de julio de 1787, pp. 79-86.

²⁶ *Observaciones*, p. 80.

del bajo gongorismo predominante, que curiosamente es el estilo en que él compuso en sus años juveniles el *Rasgo épico*. La traducción de la *Egloga* VIII anduvo de mano en mano antes de publicarla Alzate, y parece que sufrió alteraciones que pueden explicar las deficiencias que en la versión se notan. La traducción en verso de una lengua a otra es siempre difícil hasta el punto de que para muchos es axioma que no hay versión poética buena. Hemos comparado la versión de Abad con el original latino, y hemos notado que la propiedad en la reproducción de lo que el poeta latino dijo y de la manera como lo dijo no queda siempre lograda. Estamos seguros de que Abad hizo esas traducciones virgilianas como descanso de más pesados trabajos y sin plan inmediato de publicarlas, y que de haberse decidido a ello, esas deficiencias hubieran al menos quedado reducidas. En atención a estas circunstancias que excusan los reparos que se pueden hacer a Abad, Manuel Toussaint publicó el texto de esta *Egloga* con las impropiedades que descubrió corregidas en letra cursiva, con el original copiado en notas de pie de página.²⁷ Pero hay también abundantes motivos para alabanza merecida en esta versión. Abad capta el estilo del original, y con mucha frecuencia acierta a expresarlo o con exactitud o con estimable aproximación, resultado que dice mucho en un borrador hecho para el propio placer sin idea de que nunca viera la luz pública.

La "Dissertatio ludico-seria"

ESTA obrita, la última de Abad, impresa en Italia un año antes de su muerte, se debe considerar como de especial interés por justificadas razones. Es un ensayo satírico-burlesco, único de esta tendencia escrita por el autor, y se integra por su tema y carácter en la floreciente literatura polémica del siglo XVIII; está escrita la *Dissertatio* en latín con riqueza de vocabulario y facilidad y elegancia de estilo que acredita la calidad de buen humanista que al autor se le reconoce; y es, aunque ligera y breve, una delicada y graciosa aportación a la notable labor literaria de los jesuitas españoles e hispanoamericanos desterrados a Italia. La primera noticia de este opúsculo la da el padre Fabri, con esta breve referencia: "Escribió Abad también muchas obras en español y en latín; entre éstas tenemos: *Disertación jocoso-seria sobre la latinidad de los extranjeros*, que publicó el año antes de morir".²⁸ Su título exacto es:

²⁷ "Las Bucólicas VIII y X de Virgilio, traducidas por el Padre Diego José Abad," en *El Colegio Nacional de México a Alfonso Reyes en su cincuentenario de escritor* (México, 1956), pp. 181-205.

²⁸ Navarro, *Vidas*, p. 203.

Jacobi Josephi Labbe Selenopolitani Dissertatio ludicro-seria Num possit aliquis extra Italiam natus bene latine scribere, contra quam Robertus pronuntiat? (Disertación jocososeria de Diego José L' Abbé, selenopolitano [de la ciudad de la luna], sobre si es posible que alguien nacido fuera de Italia llegue a escribir en buen latín, contra lo que Roberti pronuncia.) El título indica claramente el propósito de la obra, refutar la opinión que expresa Giovanni Battista Roberti, ensayista y poeta jesuita,²⁹ en una epístola dirigida a Francesco Maria Zanotti, literato, latinista y también jesuita, sobre el uso del latín por los no italianos, y hacer la refutación mediante una sátira burlesca. Se trata, a la verdad, de una polémica pública sobre el uso del latín por aquellos nacidos fuera de Italia entre dos miembros de la Orden de jesuitas, italiano el uno e hispano-mexicano el otro.

El seudónimo "L'Abbé selenopolitano" lo había empleado antes Abad en las ediciones de 1773 (Venecia) y 1775 (Ferrara) de su principal obra, el poema "épico", *De Deo*. Como puede apreciarse en la transcripción dada del título, Abad trató de disimular su apellido con un transparente disfraz que en su Ensayo biográfico el padre Manuel Fabri explica en estos términos: "se llamó a sí mismo 'Labbe', modificando un poco el nombre, y 'Selenopolitano' o habitante de la ciudad de la Luna (pues, como muchos creen, eso significa México en la lengua nativa)".³⁰ En un ejemplar de la *Dissertatio*, existente en la Biblioteca Pública de Nueva York, figura manuscrito en el margen superior de la página de la portada el apellido "Beristain", con la correspondiente rúbrica, y en el margen lateral derecho una anotación en latín, también manuscrita, con letra que parece ser de Beristáin, que dice así, traducida al español: "*Selenópolis* es México, esto es, ciudad de la luna, pues *Meztli*, o *Mextli*, término del que se cree derivado México, significa luna en el lenguaje de los indios mexicanos". ("*Selenopolis* est Mexicus: hoc est Civitas Lunae: *Meztli* enim sive *Mextli*, a quo Mecius, Lunam sonat apud Mexicanos Indos"). Estos indicios de la portada hacen casi segura la suposición de que el ejemplar de la Biblioteca Pública de Nueva York perteneció al bibliógrafo mexicano José Mariano Beristáin de Souza. Para la formación del seu-

²⁹ Roberti, nacido en Bassano en 1719, profesó la enseñanza en los colegios jesuitas de Plasencia, Brescia, Parma y Bolonia, y se hizo famoso por sus explicaciones de la Sagrada Escritura. Suprimida la Orden de jesuitas en 1773, volvió a la casa paterna en Bassano para dedicarse a los estudios. Autor de varios poemas, incluyendo poesía didáctica, disertaciones académicas, tratados morales, panegíricos y oraciones fúnebres, ejerció una gran fascinación sobre sus contemporáneos. Murió en Bassano, en 1786.

³⁰ Navarro, *Vidas*, p. 195.

dónimo el autor utilizó el término francés *abbé*, abad, sacerdote secular, derivado del latín *abbas*, abad; los nombres griegos *seléne*, luna, y *polites*, ciudadano; y el vocablo indio-mexicano *Meztli* o *Mextli*, México. La curiosidad de los eruditos ha divagado sobre las razones que el autor tuviera para este disimulo de su apellido. Pudo ser acaso por modestia, acaso por la preocupación de las críticas que de sus escritos se hicieran o por otros motivos circunstanciales o personales difíciles de precisar a esta distancia de los hechos.

En la portada de la *Dissertatio* se da la fecha de su publicación, año de 1778, pero no se hace referencia a su preparación y redacción y se omite el lugar de su impresión. Necesariamente hubo de ser compuesto entre 1774, fecha de la epístola de Roberti a Zanotti,³¹ de la que la *Dissertatio* es réplica y sátira, y 1778, año de la publicación de este opúsculo. En los cuatro años que median entre ambas fechas le absorbieron el tiempo al autor la preparación de la segunda edición del *De Deo* (Ferrara, 1775), la tarea de hacer una revisión final de su poema y de aumentarlo con la adición de nuevos cantos, y la progresiva agravación de su mala salud que le obligó a trasladarse a Bolonia, en busca de clima más benigno, hacia fines del verano de 1778. No es verosímil que en tal situación se apresurase a consagrar a una diversión literaria como la *Dissertatio* los raros y cortos intervalos de alivio que en el proceso de sus dolencias pudo disfrutar. En virtud de esta consideración y de los datos que da Fabri referentes a los últimos años de Abad se puede considerar como lo más probable que terminara la composición de la *Dissertatio* muy poco antes de darla a la imprenta, a fines de 1777 o principios de 1778. El lugar de impresión del opúsculo, omitido en única edición de 1778, consta en las opiniones disidentes de los dos bibliógrafos, Mariano Beristáin de Souza, y José Eugenio de Uriarte. Beristáin lo da por impreso en Forli,³² y Uriarte en Padua,³³ pero ninguno de los dos dice la fuente de donde ha tomado el dato.

La *Dissertatio* es un opúsculo de treinta páginas, desconocido o conocido solo de referencia por los eruditos del siglo XIX y principios del XX, incluido entre ellos Menéndez y Pelayo, y nunca estudiado, que yo sepa, hasta la fecha. Su contenido aparentemente frívolo es sin embargo de gran interés para la historia de las polémicas.

³¹ Abad indica (*Dissertatio*, p. 3, nota) que la epístola de Roberti se editó en Bassano, en 1774. Para el texto completo de dicha epístola, véase Giambatista Roberti, *Opere*, seconda edizione veneta (Bassano, 1797), X, 305-310.

³² *Biblioteca hispano-americana septentrional* (México, 1821), I, 3.

³³ *Catálogo razonado de obras anónimas y pseudónimas de autores de la Compañía de Jesús...* (Madrid: Sucesores de Rivadeneira, 1904), II, 258.

cas que se sostuvieron en la segunda mitad del siglo XVIII entre los jesuitas italianos y españoles.³⁴

En su epístola a Zanotti, sostiene Roberti que sólo los italianos están capacitados para escribir correctamente en latín, y que el de los extranjeros hiere a los "oidos delicados" ("teretes aures"), porque, aunque "*Las palabras, los adverbios, las particulas, por sí solos, son perfectamente latinos, sin embargo, no sale de allí el habla latina*". ("*Latina sunt verba, latina adverbia, latinae particulae, latina singula ad amussim, neque tamen inde exit latinus sermo*")³⁵ (p. 3). Esta jactancia no fue una idea exclusiva de Roberti; era, por lo contrario, opinión muy general entre los latinistas italianos.³⁶ Extraña ver asociado a Roberti, de temperamento pacífico, a la campaña anti-española, en el campo de las letras, de jesuitas exaltados como girolamo Tiraboschi, Clementino Vannetti y Saverio Bettinelli. No fue difícil para Abad rebatir la aseveración de Roberti. Lo refuta con alusiones a autores tan ilustres como Quintiliano y Columela, que aunque españoles de nacimiento no ofendían con su latín a los "oidos delicados". Cita al jesuita portugués, Manuel Alvarez, cuya famosa gramática latina se estudiaba en casi todas las escuelas de Italia; al filósofo y humanista español, Luis Vives, cuyos *Diálogos* se usaban para que los estudiantes italianos aprendieran a hablar buen latín con facilidad; a Erasmo, Juan Hugo de Groot y Abraham Gronovius, distinguidos humanistas holandeses, y a los franceses Jacques Cuyas, célebre jurisconsulto, y los padres René Rapin y Jacques Vanière, ambos jesuitas y poetas latinos.

³⁴ "Así como a algunos [italianos] les molestó que los españoles les viniesen a hablar de música, a otros les disgustó que se preciasen de tan refinados latinistas como los nativos de Italia. Allí corría mucho la idea de que tanto la difusión del mal gusto —del barroquismo, se entiende— al final del renacimiento, como la decadencia de la literatura clásica latina, se debían a influjo hispánico, y se alegaban los nombres de Lucano, de Séneca y de Marcial como corruptores del 'buen gusto' primigenio. Entre los dirigentes de esta campaña anti-española pronto se distinguieron Girolamo Tiraboschi, Giambattista Roberti y Clementino Vannetti. Como reacción inmediata, apareció al punto una verdadera escuela apologética de los clásicos latinos de origen español, dirigida sobre todo por los catalanes Llampillas... y Mateo Aymerich (1715-1799), otrora gran amigo de Finestres, y por el valenciano Tomás Serrano (1715-1784), perteneciente al grupo de Mayans." Miguel Batllori, S. J., *La cultura hispano-italiana de los jesuitas expulsos* (Madrid: Gredos, 1966), p. 35.

³⁵ Todas las traducciones de la *Dissertatio Iudicrio-seria* y las del *De Deo* que aparecen en este estudio, son mías.

³⁶ Entre ellos, Girolamo Ferri, a quien Abad también censura, como a Roberti, en la *Dissertatio*. En respuesta a d'Alembert, quien les negó a los italianos un conocimiento perfecto del latín, Ferri publicó *Pro linguae latinae usu epistolae adversus Alambertium* (Faventiae, 1771).

Efectivamente, dice en tono de burla y con alguna exageración sin duda, que conoce a 600 autores franceses y belgas que fácilmente podrían superar a sus contemporáneos italianos. Hace especial mención del teólogo español, Melchor Cano, tan leído y admirado por teólogos y latinistas de todos los países cristianos. Agudiza después su ataque con punzantes ironías; puesto que Cicerón, dice, nace en Arpino y Catulo en Verona, todos los arpineses deberían hablar como Tulio, y todos los veroneses como Catulo. Abad afirma, por su parte, que lleva diez años viviendo en Italia, y que no ha tenido la suerte de encontrar multitudes de Cicerones y Catulos. Del mismo modo, los turcos que habitan las tierras en que nacieron Sócrates, Platón, Demóstenes, Sófocles, Píndaro y Homero deberían hablar el griego tan bien como ellos. Al contrario, "son muy improductivos, pobres de palabras e incultos, y muy apartados de un trato con las Musas". ("sunt inertissimi, et infacundi, et inelegantes, et a Musarum commercio alienissimi") (p. 13). Menciona el caso de Terencio, Fedro y San Agustín, que no nacieron en Italia, y sin embargo, escribían un latín excelente. "Ha habido varios —nos dice— que aun le achacaron a Tito Livio esta misma mancha del habla del extranjero, porque nació en Padua [Patavium], más allá del Rubicon". ("Fuerunt nonnulli, qui *Tito Livio* etiam, quia Patavii ultra Rubiconem erat natus, aspergerent hanc eandem labem peregrinitatis") (p. 18). Advierte, con marcada ironía, que por la lógica de Roberti, uno podría concluir que los que nacen fuera de Italia ni serían capaces de bailar con elegancia, como si fuesen unos patizambos y paralíticos. "Mas bien al contrario, muchos de los extranjeros han sido dotados de pies y piernas bastante bien formados, son sumamente hábiles en el movimiento, y tienen en casa a maestros de baile de muchísima experiencia". ("Immo vero exterorum plurimi elegantioribus et suris, et pedibus instructi sunt, et sunt ad motum habilissimi, et saltandi habent domi Magistros experientissimos") (p. 17). Por medio de esta expresión metafórica pintoresca, alega Abad, aportando a la vez una nota de suave sarcasmo, que hay excelentes latinistas fuera de Italia.

Acusa al firmante de la epístola, o carta, y a sus colegas de chauvinistas, que, de igual modo que los italianos aludidos desprecian a elementos extranjeros, si hubieran nacido fuera de Italia, odiarían a los que nacieron en ella. Combate además la teoría del clima como coeficiente del genio, y afirma que el genio puede nacer en cualquier parte: "dondequiera que nosotros los hombres nazcamos, estamos todos formados del mismo barro". ("ubi ubi homines nati simis, ex eodem luto coagmentati sumus omnes") (p. 15).

Aprovecha esta oportunidad de alabar el clima de México en un pasaje criollista que brota, sin duda, de la nostalgia:

Si fuera verdad lo que muchos creen, que los que nacen bajo un clima más bien suave están también dotados de un ingenio generalmente más blando, más dispuesto y mejor para todas las cosas, seguramente en ese caso sería forzoso que los mexicanos fueran los más ingeniosos de los mortales, puesto que gozan de un clima sumamente indulgente, y en ningún otro sitio ha marcado la naturaleza de un modo más justo el cambio agradable del calor al frío. Allí [México], el invierno es sin nubes y alegre, y no enfurece su tristísima frente con la tenacidad de las lluvias, el horror de las nieves, y la eterna neblina de las nubes, como aquí [Italia]. Al contrario, el verano [en México], en las horas vespertinas, casi como para mitigar más su suave calor, es lluvioso. Todo allí parece conspirar armoniosamente para favorecer los estudios y nutrir el ingenio.

(Si quod multi existimant verum esset: qui sub mitiore caelo nascuntur, eos ut plurimum mitiore quoque praeditos esse ingenio, atque ad omnia promptiore, et meliore; oportebat profecto Mexicanos esse mortalium ingeniosissimos: quandoquidem caelum nacti sunt indulgentissimum, et nusquam alibi natura aequabilior benigniora distinxit incrementa caloris et frigoris. Hyems ibi suda est, et ridibunda, et neque pertinacia imbrium, neque horrore nivium, neque aeterna nubium caligine moestissimam, ut hic, efferat frontem. Aetas contra, horis pomeridianis, quasi mitigando magis calori suapte miti, pluvialis est. Omnia ibi, et studiis fovendis, et alendis ingeniis videntur conspirare concorditer.) (pp. 14-15).

Abad condena la arrogancia y alaba la modestia, y llega a la consecuencia de que todos, incluidos los italianos, somos extranjeros respecto al latín. Observa que los italianos, por ejemplo, prefieren cultivar un latín "más suave y sobrio" ("lenem magis, et temperatum"). No desaprovecha la ocasión de informarnos de que es por este motivo por el cual algunos extranjeros, aunque injustamente, "desprecian a los italianos, como si fuesen flojos, sin vigor y afeminados en su manera de expresarse...". ("abominantur Italos, tanquam si essent in dicendo laxi, et nerves, et effoeminati...") (p. 27). Igualmente injustos son los italianos, que "desprecian a los extranjeros como extravagantes, atrevidos y enrevesados..." ("abominantur Exteros tanquam insolentes, et audaces, et contortiplicatos...") (p. 27) en el empleo del latín.

No obstante el hecho de que Abad no era italiano, el latín del opúsculo refleja un estilo vigoroso y esmerado, y no desmerece de

los buenos modelos clásicos. La ironía de la sátira, en general, punza sin irritar, la lógica es convincente, y aporta el autor viveza y variedad al tema con interesantes desviaciones, como el emocionado recuerdo de Campoy (pp. 10-11), fallecido poco antes en Italia, o con digresiones que pueden aclararlo, como la incorporación de la fábula latina "Reliquit olim terras alma Veritas" del jesuita español, padre Tomás Serrano, sobre la vanidad y falta de honradez que prevalece en el mundo de los hombres de letras. Esta fábula sirve precisamente de conclusión a la *Dissertatio ludicro-seria*. No deja de ser una coincidencia curiosa que, según el artículo sobre Roberti en la *Biographie Universelle* de Michaud, las últimas palabras de este afamado escritor, dirigidas antes de morir a su sobrino, fueran: "Rappelez-vous que tout est vanité dans ce mond".⁸⁷

El "De Deo, Deoque Homine Heroica"

AL tratar de Abad como rector y profesor de Teología del Seminario de Querétaro, citamos el Ensayo biográfico de Fabri donde nos dice que la relativa holgura de tiempo que aquel cargo le proporcionaba la utilizó para el cultivo de sus aficiones literarias y para hacer los primeros ensayos del poema en hexámetros latinos al que más tarde dio el título definitivo *De Deo, Deoque Homine Heroica*, "Cantos heroicos acerca de Dios y de Dios hecho Hombre", en traducción literal, y en traducción más libre y acaso más propia, "Cantos épicos a la divinidad y humanidad de Dios".⁸⁸ En 1769 Juan Benito Díaz de Gamarra, el ilustre filósofo mexicano, hizo en Cádiz, España, con el título de *Musa Americana*, la primera edición de ese poema, imperfecto y sin terminar, como aun estaba, cuando ya su autor, el padre Abad, vivía en su destierro de Italia, sin que se haya dicho por qué Gamarra disponía del manuscrito y por qué lo publicó sin informar siquiera al autor. El aplauso con que latinistas y centros de teología lo recibieron llevó al autor a revisar y aumentar el texto para la edición de Venecia de 1773,⁸⁹ que fue muy bien acogida por los latinistas italianos y por distinguidos escritores jesuitas españoles refugiados en Italia. Este nuevo éxito estimuló a los compañeros de Abad a convencerlo de la necesidad de lanzar una segunda edición revisada y aumentada como la ante-

⁸⁷ (París, 1824), tomo XXXVIII, p. 219.

⁸⁸ Este es, en efecto, el título que le puso Enrique Villaseñor a su traducción del *De Deo* (México, 1896).

⁸⁹ *De Deo Heroica, Carmen De nostro* [treinta y tres cantos].

rior, que vio la luz en Ferrara, en 1775,⁴⁰ y que despertó el entusiasmo hasta de los más exigentes latinistas italianos. Abad, que había puesto todas sus ilusiones en esta obra, que abarca los dos campos de su devoción, el de las letras y el de sus ideales religiosos, fue calladamente preparando una nueva revisión y aumento, trabajo final que el padre Fabri recogió y con el que hizo la edición definitiva de Cesena, de 1780.⁴¹

El poema *De Deo* tiene una meta punto menos que inasequible, erizada de dificultades que le hubieran hecho a Abad renunciar a su empresa si hubiera pensado en ellas, pero afortunadamente para las letras parece que no las previó. El poeta da la impresión de haber comenzado con una vaga idea de cantar la grandeza de Dios, que se fue concretando en un trazado lógico, que pocos hubieran tenido la audacia de desenvolver, y cuya idea general está sintetizada en el título definitivo, *De Deo*, acerca de Dios como Ser espiritual supremo, principio y fin de todo lo existente, y *Deoque Homine*, acerca de Dios hecho hombre, es decir, la vida de Jesús, Dios humanizado, con todo el alcance, casi sin límites, de la combinación de su doble naturaleza. Así resulta el poema dividido en dos partes; la primera sobre Dios en general, que encierra la materia teológica; la segunda, la historia del Dios-Hombre, de Jesucristo, que abarca el Nuevo Testamento con sus inmensas derivaciones. Y como si fueran insuficientes éstas infinitas perspectivas, Abad, que además de teólogo y de hombre de viva piedad religiosa, era literato, poeta y hombre de ciencia, trató —y hay que anticipar que con verdadero éxito— de ver a Dios, espiritual Divinidad, y al Dios-Hombre, no en abstractas elucubraciones, sino en la complejidad del mundo que con su omnipotencia crearon. Y esta complejidad Abad la refleja en la proyección que de la naturaleza hace en su ambicioso plan, en la más amplia concepción que de ella puede formarse. Se le ve divagar sobre todas las cosas, sobre la ciencia, sobre las letras, sobre aspectos del arte, sobre la historia, sobre la patria, sobre las ideas, sobre los amigos y sobre los enemigos de Dios, sobre el bien y el mal, sobre virtudes y vicios, y descender corrientemente de lo más sublime a lo más humilde, del Dios creador al insignificante mosquito, criatura también del Señor que como tal el poeta mira y admira embelesado. La enumeración de todos los puntos y temas que toca y desenvuelve ocuparía muchas páginas.⁴²

⁴⁰ *De Deo, Deoque Homine Heroica*. Editio altera [treinta y ocho cantos].

⁴¹ *De Deo, Deoque Homine Heroica*. Editio tertia postuma [cuarenta y tres cantos].

⁴² Ver Leeber, *Abad*, para un estudio histórico-literario del *De Deo*, pp. 79-198.

Abad, consciente de su origen americano, no olvida introducir aspectos del tema patrio, que corresponden a un incipiente criollismo. Al hablar de lo incomprensible de Dios, declara que es la esencia más alta concebible, más alto que el Monte Olimpo y más alto que el Pico de Orizaba de México. Muestra claramente su orgullo al observar que el Pico de Orizaba es más alto que el Atos, el Erix, el Apenino, el Atlas y el Monte Olimpo:

el Pico de Orizaba levanta su frente a los astros, mostrando casi a los marineros en alta mar su cumbre de blanca nieve. Estos montes [el Atos, etc.], digo, son como el pequeño grano de arena, que por casualidad se pega a los pies sin sentirse. No adelantaría nada aunque los amontonaras todos a la vez, si con esta escalera quieres subir al cielo.

(*Orizabaeus* frontem mons tollit ad astra,
ostentans fere in immensum fastigia Nautis
cana nive: hi montes, inquam, sunt instar arenae
exiguae, pedibus quae forte insensilis haeret:
proficiasque nihil quamvis congesseris omnes
insimul, hac scala si vis conscendere caelum.)

(III, 16-21)⁴³

Agrega en una nota (b, p. 144) que el puerto de Veracruz está a noventa millas romanas del Orizaba, y que aún a una distancia de noventa millas más del puerto, en alta mar, el Pico de Orizaba es todavía visible. Y al pueblo de Orizaba lo alaba como sumamente rico. "Quae vidi narro"; es decir, "Cuento las cosas que he visto".⁴⁴

Se podrían señalar otros ejemplos del tema americano. Nos parece de especial interés esta descripción en que el poeta recuerda a México con nostalgia y orgullo. La tierra de México, nos dice, es

⁴³ Todas las citas en latín del *De Deo* son de la edición de Fernández Valenzuela, *Poema Heroico*.

⁴⁴ Recuérdense las palabras del ilustre poeta jesuita guatemalteco, Rafael Landívar, compañero de Abad, en el "Prefacio" ("Monitum") de su *Rusticatio Mexicana*, poema latino sobre la vida campestre de México y Guatemala: "Digo las cosas que he visto, y las que testigos oculares, por otra parte completamente veraces, me han contado". ("Quae vidi refero, quaeque mihi testes oculati, ceteroquin veracissimi, retulere"), *Rusticatio Mexicana*, Copia facsimilar de la edición de Bolonia, 1782; precedida de una Introducción por José Mata Gavidia (Guatemala: Editorial Universitaria, 1950), p. v. Abad, al igual que Landívar, ve al poeta como portador verídico de hechos exactos y comprobables. En este respecto, ambos participan del método de observación y experimentación que caracteriza el nuevo espíritu científico del siglo XVIII.

mucho "más feliz" ("felicior") que la de Italia, porque aparte de ser muy fértil, ofrece una variedad de productos desconocidos aquí:

Pero, me acuerdo de haber pasado tiempo donde en la estación del invierno las nubes nunca ocultan el cielo con tinieblas. Si alguna vez ha caído nieve, los niños igual que los jóvenes la han visto caer admirados. Cuando apenas tocaba la tierra, de repente encalientada se hacía líquida. No forma hielo, ni se atreve a levantar en lo alto su cresta, y, helada, crecer en grandes montones. Y sin embargo, aquella tierra [México] es de veras mucho más fecunda que ésta [Italia]. No sólo encierra en su muy fértil seno todo lo que produce esta tierra [Italia], y con mejores resultados, pero además de esto, la opulenta madre tierra [México] produce y sustenta de su seno al menos veinte clases de frutas no conocidas aquí de nombre, compuestas de varios y ricos sabores, agradables a la vista y de tamaño grande.

(. . .Sed memini degisse ubi nubila nunquam
obducunt tenebris hiberno tempore caelum:
nix ubi siquando cecidit; videre cadentem
attonitis similes pueri, iuvenesque! ubi vixdum
in terram incubuit subito tepefacta liquescit:
nec riget in glaciem, neque sursum tollere cristas
audet, et in magnos concreta assurgere montes.
Et tamen illa quidem longe est felicior ista
tellus. Nec solum quae fert haec omnia condit
uberiore sinu, ac reddit meliora; sed ultra,
plus viginti hic nec solo dum nomine nota
nectareo poma, ac vario condita sapore,
aspectuque etiam iucunda, et grandia mole
fertque, refertque sinu nutritrix opulenta suorum.

(XV, 12-25)

Las maravillas de Dios se muestran en todas las cosas, grandes y chicas. Se ven en el concierto de las estrellas, en los movimientos de una simple pelota, en el aroma de las flores, o en el cuadro simpático del perro fiel que anda en busca de su dueño ausente:

El cachorrito que con fino olfato te sigue la pista estando tú fuera, sin perderse por la confusa y tortuosa red de caminos, por fin te alcanza, y meneando el rabo te halaga y acaricia de mil maneras.

(Qui te exquisito absentem vestigat odore,
et quin multifida, et perplexa ambage viarum

erret, te demum assequitur, caudamque regyrans
 plausum mille modis dat, blanditurque catellus:)

(IX, 89-92)

Esta escena y otras semejantes, tan típicas del diario vivir, evocadoras del mundo de las "pequeñas cosas" de Azorín, encierran un misterio que, según Abad, ningún filósofo podría explicar. ¿De dónde vendrá, pregunta, este extraordinario instinto del perro?

En otro ejemplo el poeta se admira de que el minúsculo jején, o mosquito, disponga de los mismos órganos vitales que el enorme elefante.⁴⁵ Abad describe al jején en términos marciales, empleando el estilo épico-burlesco. En este trozo conmemorativo de la *Batracomioaquia*, atribuido al poeta griego, Pigres, y la *Mosquea* (1615) del poeta español, José de Villaviciosa, capta con gracia y propiedad aquellos rasgos característicos de este *insectum non gratum*:

Aparece el guerrero con morrión empenachado, y toca en su trompeta horrisona cantos llenos de furia. Dispone de seis u ocho patas, por si acaso le apetece ir andando; pero bate el aire con sus alas errantes, y volando alto aún se atreve a afrontar y provocar a los vientos hostiles. Lleva en su proboscis un aguijón, que ferozmente clavaría del todo, y del todo ensangrentaría si uno no se precaviera bien contra este enemigo diminuto.

(Bellator galea assurgit, cristisque, tubamque
 horrisonam irarum plenis concentibus implet.
 Sex, octove pedes insunt, si forte libebit
 ire pedes; sed multivagis quatit aera pennis,
 audet et adversos contra ire, lacessere ventos
 arduus: arma etiam, stimulumque proboscide gestat:
 quem trux infigat totum, totumque cruentet,
 si quis ab exiguo sibi non bene caverit hoste.)

(IX, 110-17)

A modo de contraste está la descripción alegre (IX, 118-35) que hace de una clase especial de jején inofensivo que existe en México, y que lleva en su "pequeño vientre" ("parva ... alvo")

⁴⁵ Fray Luis de Granada, en un pasaje largo, ensalza la perfección con que el Creador fabricó el mosquito, señalando que para Plinio, era objeto de más admiración que el elefante, pues en cuerpo tan chico cupieron "tantos sentidos". Ver *Introducción del símbolo de la Fe*, Parte I, cap. 18, *Biblioteca de Autores Españoles* (Madrid: Ediciones Atlas, 1944), VI, 229.

una "antorcha" ("facem") que alumbra. Se refiere, desde luego, a la luciérnaga, una criatura muy curiosa que "espanta las negras sombras" ("nigrantes territat umbras"). Este insecto, que causa tanta admiración en los niños, y cuyo esplendor, dice, ni lo supera el diamante, es un ejemplo entre infinitos otros, de la sabiduría de Dios.

A pesar de los muchos momentos de júbilo y asombro ante el espectáculo de las grandezas de la naturaleza, todo obra de Dios, no se deja de advertir en el poema, en otro plano, cierto pesimismo de carácter medieval. Señalamos la imagen de la Muerte, que triunfa sobre todos, llevándose sin distinción ni orden a reyes, al vulgo, a niños y a viejos (XXXV, 7-9). Igualmente pesimista y de tono barroco es la siguiente observación:

Más feliz aquel que no ha nacido aún, y no ha visto todos los males que existen bajo el Sol, y que no ha recibido todavía en la cervice el triste y amargo yugo que todos los hijos de Adán llevamos desde el seno de nuestra madre hasta el sepulcro.

(...Felicior ille
qui necdum natus, nec vidit quae mala fiunt
sub Sole, et necdum cervice excepit acerbum,
triste iugum, infelices quod portamus Adami
posterii, ab ipso utero iam Matris ad usque sepulchrum.

(XVI, 11-15)

Inspirados directamente en el *Eclesiastés* (40, 1), son estos versos eco de los famosos de Calderón, "pues el delito mayor / del hombre es haber nacido".

Vemos también en el *De Deo* imágenes típicamente barrocas sobre lo perecedero de las cosas humanas, como cuando describe el cadáver de lo que había sido una doncella hermosa, todo carcomido de gusanos (XIV, 43-55), o cuando dice que el hombre ante Dios es mero humo o vapor: "Al contrario [de Dios] nosotros los hombres somos como el humo, como un vapor que huye de los ojos y de repente, se disuelve". ("Contra homines sumus instar fumi, instarque vaporis / qui fugit ex oculis, evanesquitque repente") (IV, 57-58). Basados en *Salmos* (101, 4), coinciden estos versos en esencia con el último del soneto de Góngora, "Mientras por competir con tu cabello": "en tierra, en humo, en polvo, en sombra, en nada", que encierra un concepto semejante sobre lo efímero y caduco de la vida humana. Varían, no obstante, los recursos estilísticos que emplean ambos poetas en lograr el efecto deseado. Por

medio del estilo nominal y el empleo de la enumeración, Góngora condensa y a la vez intensifica el concepto. Abad, por otra parte, se limita a dos pares de términos análogos, los sustantivos "humo" ("fumi") / "vapor" ("vaporis") y los verbos "huye" ("fugit") / "disuelve" ("evanescit"), con la repetición de "como" ("instar"), consiguiendo mediante un estilo reiterativo, un resultado eficaz, si menos dramático que el de Góngora. Este soneto de Góngora tuvo muchos imitadores⁴⁶ durante el período barroco, y pudo influir posteriormente. Todo, en fin, muere, ciudades, naciones, imperios: "Aun las piedras y rocas son caducas". (. . . Suntuque etiam lapides, et saxa cadauca") (IV, 80). Este concepto de lo caduco o perecedero es uno de los motivos predilectos de los poetas barrocos, y aunque Abad había rechazado el gongorismo decadente que vimos reflejado en su *Rasgo épico*, un estudio del *De Deo* muestra cierta tendencia barroca que se manifiesta en parte en la asimetría de la estructura formal del poema, y en el tema del desengaño.

El modelo principal clásico del *De Deo* es Virgilio, el poeta universalmente favorecido por los imitadores neolatinos del siglo XVIII, y un estudio detenido del poema revela un gran número de expresiones e imágenes virgilianas.⁴⁷ También hay muchas imitaciones y reminiscencias de Lucrecio, Horacio, Ovidio, Cicerón y otros autores latinos. Pero es la Biblia, como es lógico, la base de la obra, y Abad mismo indica en las notas las fuentes del Viejo y Nuevo Testamento que incorpora en el texto. Hemos contado a tal efecto más de dos mil referencias bíblicas. Abad mismo explica en su "Prólogo del Autor" ("Praeloquium Auctoris", pp. 96-103) que dado que el asunto de su poema es "de cosas divinas" ("rerum divinarum"), lo más apropiado sería utilizar las palabras y conceptos de las Sagradas Escrituras (p. 98). Admite la "ficción poética" ("Poetae. . . fictio"), si por este término se entiende "imitación de la Naturaleza, expresada con tan vivos colores, que parece que las cosas no se dicen, más bien, que ocurren delante de uno y se ven con los ojos". ("Naturae imitationem. . . tam vivis coloribus expressam, ut res non tam dici, quam coram fieri, et cerni oculis videantur") (p. 100). Pero entendida en un segundo sentido, su aceptación más corriente, "ficción" equivaldría a "fábula" o "invención", en cuyo caso la fábula o ficción habría de ser en forma muy sencilla, semejante a las ficciones de Ovidio en la *Metamorfosis* (p. 100):

⁴⁶ Entre ellos, Sor Juana Inés de la Cruz, cuyo famoso soneto, "Este que ves, engaño colorido", termina en "es cadáver, es polvo, es sombra, es nada".

⁴⁷ Fernández Valenzuela, *Poema Heroico*, hace una excelente labor al señalar, en notas a pie de página, las fuentes clásicas de muchas expresiones y pasajes del texto de Abad.

Abad desterraría del poema teológico anacronismos, inexactitudes históricas y el empleo de la mitología pagana. En relación con el poema religioso, *De partu Virginis* (1526), le censura a su autor, Iacopo Sannazaro, por haber mezclado entidades de la mitología con las de la religión cristiana. De lo que Abad expone en este "Prólogo", se deduce su adherencia a algunos de los preceptos neoclásicos fundamentales, como la imitación de modelos clásicos, la sencillez de la fábula, la naturalidad de estilo y los conceptos de verosimilitud y de buen gusto. Concebía Abad la misión de la poesía como expresión de la verdad, entendiéndose concretamente la verdad de la fe cristiana, lo que equivaldría a decir la suprema verdad. A la vez se aleja de cualquier recurso literario que ofendiera "la divina verdad" ("veritatem divinam"), o que pecase de mal gusto. El lenguaje y estilo poéticos del *De Deo* revelan un gran talento de síntesis, que le permite al poeta crear algo nuevo de dos grandes tradiciones, la latina clásica de los siglos de oro y plata, y la cristiana de las Sagradas Escrituras.

En el campo ideológico Abad defiende la posición aristotélica frente a los filósofos modernos. Alude con frecuencia y en tono peyorativo a los llamados "Philosophos", y muestra en particular un desprecio hacia los de la Ilustración francesa. A éstos los compara con la peonza del niño, que no muestra ninguna estabilidad, y da saltos locos por todas partes (XXVIII, 120-25). Le ofenden sobre todo los que ponen en duda la existencia de Dios: "*Creem que no hay ningún Dios que se ocupe de los asuntos de los hombres...*". ("*Nec curare Deum credunt mortalia quenquam...*").⁴⁸ (XXVIII, 131). Sin embargo, ninguno de los "Filósofos" que censura queda tan malparado como Lutero y el "perfidus" Calvino, condenados ambos y calificados de "pessima" y "tristia monstra". A pesar de su crítica contra los filósofos señalados, no hay que olvidarse que Abad, como indicamos antes, acogía aspectos de la filosofía moderna que no entraran en conflicto con el dogma religioso. Como hombre moderno e ilustrado, ve la necesidad de instruir a la gente en las artes y las ciencias teóricas y prácticas. Expresa concretamente su admiración por la dialéctica, la metafísica, la geometría, el álgebra y la mecánica, y alaba como una manifestación del genio humano (al fin y al cabo la obra de Dios) el descubrimiento del imán, la invención de la pólvora, el cañón y la máquina hidráulica (XVIII, *passim*).

⁴⁸ Verso que pone Abad en letra itálica, ya que lo tomó casi íntegramente de Virgilio, *Egloga* VIII, 35: "nec curare deum credis mortalia quemquam". ("no crees que no hay ningún dios que se ocupe de los asuntos de los hombres".)

Aunque se trata esencialmente de un poema teológico en la tradición latino-cristiana, hay en el *De Deo* una gran variedad de temas y aspectos diversos de interés humano. Digna de mención especial es la recreación que hace Abad de la vida de Cristo, en escenas llenas de dramatismo, colorido y ternura, y que merece un estudio aparte. Fernández Valenzuela acierta al decir que "el momento máximo del canto abadiano" es el triunfo de "Cristo y con él la humanidad entera que con él forma el hombre total...".⁴⁹ Aparte de muchos pasajes de admirable delicadeza poética en los que el poeta habla de los misterios de Dios o expresa una añoranza casi mística de participar del espíritu divino, vemos presente también al hombre ilustrado, muy al corriente de los nuevos descubrimientos científicos, y de la filosofía moderna, y, en palabras de David Mayagoitia, "de los hombres más completos de su tiempo".⁵⁰

El primer crítico que penetró a fondo el *De Deo* fue Marcelino Menéndez y Pelayo, en cuyas opiniones directa o indirectamente se apoya mucha de la crítica de Abad. Pero Menéndez y Pelayo no se muestra del todo justo con él. Considera el *De Deo* como una composición más entre las de asunto religioso en latín, aunque la mejor de su tiempo, y la mira como literatura de colegio, y destinada a yacer en el olvido como muchas otras de su clase.⁵¹ No creemos que haya sido éste el caso, a juzgar al menos por el interés reciente que ha suscitado el *De Deo*. De cualquier modo, el estado adverso que le augura Menéndez y Pelayo no sería por culpa del padre Abad, que por su valor humano y méritos literarios, es merecedor de mejor suerte.

De acuerdo con nuestro propósito, hemos querido dar a conocer

⁴⁹ *Poema Heroico*, p. 28.

⁵⁰ *Ambiente filosófico*, p. 211.

⁵¹ "Pero todavía vence en él [Abad], a la limpieza de la dicción y armonía del metro en que otros le aventajan, la copia grande de pensamientos y de doctrina; el arte con que llegó a encerrar en tal limitado espacio toda la economía del cristianismo; la facilidad de consumado teólogo con que da forma poética a la expresión de los divinos atributos; el uso hábil y oportuno de los textos de la Sagrada Escritura, que va sometiendo a las leyes del metro; la efusión lírica de los frecuentes apóstrofes con que interrumpe la severidad de la materia didáctica; el vuelo constante del espíritu hacia las regiones más altas de la contemplación; la suavidad y gracia de algunas descripciones, y como dote característica de su estilo, una cierta concisión sentenciosa y grave. Por esto su libro figura con modesta, pero sólida y decorosa fama, en el largo y brillante catálogo de poemas latino-cristianos, presentando reunidos los caracteres de la poesía didáctico-teológica que inauguró nuestro Prudencio en la *Hamartigenia* y en la *Apotheosis*, y de la poesía narrativa que encabezó nuestro Juvenco con la *Historia Evangélica*". *Historia de la poesía hispano-americana* (Santander: Aldus, 1947), I, 83-84.

aquellos hechos más significativos de la vida del padre Abad, y señalar el alcance intelectual y literario que se desprende de su obra. Figura eminente del distinguido grupo de humanistas mexicanos de la segunda mitad del siglo XVIII, y uno de los más alabados latinistas de América, su valiosa aportación a la vida intelectual y literaria de México es innegable. Gracias a la edición bilingüe de Fernández Valenzuela, a la que nos hemos referido, el *De Deo* ha dejado de ser una pieza de museo, y es actualmente asequible tanto al público general de lectores como a los estudiosos de la literatura. Hasta 1974, fecha de publicación de la edición de Fernández Valenzuela, había que recurrir a las ediciones latinas del siglo XVIII, o a las traducciones imperfectas de los siglos XVIII y XIX, todas escasísimas. El interés en Abad en los últimos años ha aumentado notablemente, hecho que se puede comprobar por la presente bibliografía abadiana. Es de esperar que varios factores, como la nueva edición del *De Deo* de Fernández Valenzuela, el interés en la historia intelectual y literaria de México y una renovada actividad internacional en el campo de los estudios neolatinos, resulten en nuevas investigaciones y estudios en torno a la obra del padre Abad.⁵²

⁵² Estoy preparando actualmente una edición bilingüe de la *Dissertatio ludicro-seria*.

EN TORNO A MOGROVEJO DE LA CERDA, AUTOR DEL XVII PERUANO

Por José ANADON

EL florecimiento de la novelística hispanoamericana ha causado la preocupación por estudiar sus orígenes. El tema ahora interesa a muchos investigadores: anteriormente sólo algunos críticos de amplia visión atendieron a la enigmática novelística colonial.¹ Enigmática porque sólo aparece una obra madura y plenamente americana en fecha tardía, a principios del XIX: el *Periquillo* de José Joaquín Fernández de Lizardi (México, 1816). Había, sí, antecedentes, a veces difíciles de llamar *novelas*, y también obras escritas en Indias pero impresas en España, como *El siglo de oro* de Balbuena.² Ya en la segunda mitad del XX han ido hallándose más y más muestras. Así ha sido posible que Cedomil Goicé haya ofrecido recientemente un panorama de "la novela hispanoamericana colonial" de apreciable extensión.³ Entre las figuras más antiguas se cuenta allí un autor a quien sólo se le conoce desde hace pocos años, y sobre el cual no abundan todavía firmes noticias: don Juan Mogrovejo de la Cerda. Se cree que nació hacia 1600 y que murió antes de 1690; ambas fechas requieren confirmación documental. Su relato *La endiablada* ha merecido atención desde que el profesor Antonio Rodríguez Moñino reveló su existencia en 1965.⁴ Varios han aludido después a Mogrovejo, pero aunque han

¹ Pedro Henríquez Ureña, "Apuntaciones sobre la novela en América", *Humanidades*, XV, La Plata, 1927; reproducido en *Obra crítica* (México, Fondo de Cultura Económica, 1960), pp. 618-626; Arturo Torres-Rioseco, *La novela en la América Hispánica* (Berkeley, California, University of California Press, 1939); Luis Alberto Sánchez, *Proceso y contenido de la novela hispanoamericana* (Madrid, Gredos, 1953).

² Bernardo de Balbuena, *El Siglo de Oro en las selvas de Erifile* (Madrid, 1608).

³ Cedomil Goicé, "La novela hispanoamericana colonial", *Historia de la literatura hispanoamericana*, ed. Luis Iñigo Madrigal, I (Madrid, Ediciones Cátedra, 1982), 369-406.

⁴ Antonio Rodríguez Moñino, "Manuscritos literarios peruanos en la biblioteca de Solórzano Pereira," *Caravelle*, VII (1966), 93-125. Intervinieron en la discusión Marcel Bataillon, Emilio Carilla, Aurelio Miró-

aparecido dos artículos sobre él, todavía se le conoce muy poco. No se trata ahora de esclarecer en definitiva la vida y obra del autor, sino de revisar, ordenar y completar la información disponible, según noticias impresas desde hace tiempo, pero no aprovechadas, y también según trabajos recientes y dispersos.

Raquel Chang-Rodríguez transcribe el relato descubierto por el gran erudito español y da rápidos comentarios sobre la obra y cortas referencias acerca del autor.⁵ La contribución de Stasys Gostautas ofrece útiles noticias, aparecidas con algún retraso en 1978.⁶ En realidad fue siempre posible tener ideas más claras que adelanten y faciliten una futura investigación de archivo. Simplemente usando repertorios conocidos y materiales impresos, cabía esclarecer algunas noticias importantes sobre este personaje. Ya es tiempo de advertirlo.

Conviene reseñar primero, por orden cronológico, las noticias hoy impresas sobre don Juan Mogrovejo de la Cerda, a propósito de su curioso relato colonial.

En 1965, durante un coloquio de peruanistas en la Universidad de Toulouse, Francia, don Antonio Rodríguez Moñino reveló la existencia del texto que poseía.⁷ Se encuentra en un tomo de papeles pertenecientes al ilustre jurista don Juan de Solórzano Pereira, quien fue oidor de la Audiencia de Lima de 1620 a 1626; luego Solórzano regresó a España. Esto invitaba a pensar que la breve relación de Mogrovejo, cuya acción transcurre en Lima, fuera algo anterior a 1626. Es fecha sólo aproximada, y como tal la da Moñino: el volumen reúne escritos de diversa fecha donde la más tardía, según don Antonio, es de 1639. Debo advertir que Solórzano y Pereira permaneció relacionado con el Perú hasta su muerte, ocurrida en 1655.⁸ El presente relato pudieron quizás haberse enviado a España. En el coloquio de Toulouse, varios especialistas se interesaron en el punto; estos comentarios no deben olvidarse pues se extienden a otros aspectos de la novelística colonial. Allí el propio Rodríguez Moñino dio noticias de la *Historia del huérfano* de Andrés de León,

Quesada, Noël Salomon, José Durand, Robert Jammes, François Chevalier, y el mismo don Antonio.

⁵ Raquel Chang-Rodríguez, "La endiablada, relato peruano inédito del siglo xvii," *Revista Iberoamericana*, No. 91 (Abril-Junio de 1975), 275-285.

⁶ Stasys Gostautas, "Un escritor picaresco del Perú virreinal: Juan Mogrovejo de la Cerda," *El barroco en América*. Actas del XVII Congreso del Instituto Internacional de literatura iberoamericana, I (Madrid, Ediciones Cultura Hispánica, 1978), 327-341.

⁷ Ver *supra*, t. y n. 4.

⁸ Javier Malagón Barceló y José M. Ots Capdequí, *Solórzano y la Política Indiana* (México, Fondo de Cultura Económica, 1965), prólogo.

la que consideró una extensa novela autobiográfica. Marcel Bataillon indicó que veía en los relatos de Gutiérrez de Santa Clara un intento de novelar la historia en forma autobiográfica. Y los comentarios de Défourneaux atendieron a la narrativa de Olavide, hasta entonces casi ignorada.

En 1967, Guillermo Lohmann Villena recordó al autor de *La endiablada* y señaló que se le debían también unas *Memorias cuzqueñas*.⁹ Toca asimismo al *Huérfano*; tales indicaciones de este erudito, que indicaremos más adelante,¹⁰ no parecen que se han tomado en cuenta en estudios posteriores.

En 1968 vio luz el artículo del mismo profesor Moñino, donde vuelve a hacer hincapié en la necesidad de estudiar tantas obras olvidadas e importantes, tanto en prosa como en verso, de la época colonial. Atiende en particular a las poesías, nada despreciables, del autor de la *Historia del huérfano*.¹¹ Don Antonio sostiene que el verdadero autor es Martín de León y no Andrés de León, como figura en la portada. Comenta algunos episodios de la narración y los poemas que van al final. Ese mismo año se reprodujo una fotografía de la portada manuscrita de *La endiablada*, más un breve comentario en *La Prensa* de Lima. La letra que aparece es bella y de fácil lectura. Un año después, en 1969, durante el coloquio sobre *La Araucana* celebrado en la Universidad de Michigan tuve el privilegio de escuchar al profesor Rodríguez Moñino, quien dijo que el profesor Noël Salomon, de Burdeos, editaría *La endiablada*. Fallecido el estudioso francés, y luego don Antonio, todo quedó en suspenso.

En 1975 vio luz por fin el texto del relato, transcrito por Raquel Chang-Rodríguez; menciona la historia cuzqueña siguiendo la breve indicación de Porras Barrenechea,¹² sin indicar su paradero, aunque otros antes, como Jesús Domínguez Bordona, Rubén Vargas Ugarte, Lohmann, etc., ya habían ofrecido más datos.

En 1978, Stasys Gostautas publicó un artículo bastante más rico en noticias sobre Mogrovejo. El trabajo fue leído en 1975 y es contemporáneo del anterior. Hay varios aportes que destacar. Ante

⁹ Guillermo Lohmann Villena, "Una incógnita despejada: la identidad del judío portugués, autor de la *Discreción general del Perú*", *Revista Histórica*, III (Lima, 1967), 26-93.

¹⁰ Ver *infra*, t. y n. 30.

¹¹ Antonio Rodríguez-Moñino, "Sobre poetas hispanoamericanos de la época virreinal (Con un ejemplo: Martín de León)", *Papeles de Son Armadans*, 14 (1968), 5-36.

¹² Raúl Porras Barrenechea, *Fuentes históricas peruanas* (Lima, Instituto Raúl Porras Barrenechea, 1963), p. 250. Porras cita la obra sin especificar dónde se encuentra.

todo, que fue madrileño y que pasó joven al Perú, acompañando a su padre. Sobre la influencia de Quevedo, ya señalada por Rodríguez Moñino, Gostautas anuncia un libro en preparación donde trata la sátira quevedesca, extendida a Indias. Compara aspectos de *La endiablada* con *El diablo cojuelo* y señala ciertas coincidencias en personajes, procedimientos y temas; no olvida, sin embargo, que la obra de Luis Vélez de Guevara se publicó en 1641. Más importante aún: Gostautas informa que don Juan fue autor de otras obras. Sobre una comedia, *La dama muda*,¹³ hoy perdida, encuentra la referencia en una carta que el arzobispo don Fernando de Vera, obispo del Cuzco, envió desde esa ciudad el 19 de octubre de 1636; refiere el obispo que tiene copia de la comedia, y añade palabras de mucho interés: "Es el autor de la comedia don Juan Mogrovejo de la Cerda, un caballero natural de Madrid, que vive en este reino, grande amigo mío y muy aficionado vuestro, de muy lindo ingenio y de muy buenas partes".¹⁴ Don Juan también compuso otro libro extraviado, *El predicador*, según noticia que da su hijo Toribio Alfonso en la dedicatoria a las *Memorias*. En el mismo lugar, don Juan indica que preparaba otra obra: "De los hijos ilustres de esta grande imperial ciudad del Cuzco, ya en virtud, ya en religión, ya en sangre, ya en armas, ya en letras, escribo libro particular que daré a la prensa después de éste".¹⁵ No se tiene noticia tampoco de este libro. De otro lado se conocen unos *elōgios* de Mogrovejo, incluidos en un libro panegírico: Alonso López de Haro, *Arbol de los Veras* (Milán, 1636). Pero la paternidad de este libro es asunto muy controvertido; no hay acuerdo seguro sobre quién sea el verdadero autor; entre varios, también han considerado a nuestro don Juan Mogrovejo.¹⁶ Es curioso que esta obra también se haya atribuido a dos parientes de Santo Toribio de Mogrovejo: a Juan de Mogrovejo, hombre de otros tiempos, tío del Santo, profesor de Jurisprudencia en la Universidad de Salamanca en el siglo XVI,¹⁷ y

¹³ Esta obra no se menciona en Guillermo Lohmann Villena, *El arte dramático en Lima durante el virreinato* (Madrid, Artes Gráficas, 1945).

¹⁴ *Epistolario español*, ed. de Eugenio de Ochoa, *Biblioteca de Autores Españoles*, LXII (Madrid, 1952), 69-70; citado por Sr. Gostautas, *op. cit.*, pp. 329-330.

¹⁵ Juan Mogrovejo de la Cerda, *Memorias de la gran ciudad del Cuzco, cabeza de los reynos del Perú*, ms.; cita de S. Gostautas, p. 330.

¹⁶ Eugenio de Ochoa explica el origen de la confusión: "Todos los libros que tratan de este linaje han sido justamente considerados como espúreos, y fabricados, ya por el Obispo, ya por su sobrino, el Conde de la Roca, con el sólo y único fin de engrandecer su casa. Así lo sintieron Nicolás Antonio, Pellicer, Salazar y otros," *BAE*, *op. cit.*, p. 73.

¹⁷ Vidal Guitarte Izquierdo, *Un canonista español en Coimbra*: el doc-

a Juan de Mogrovejo Cabeza de Vaca,¹⁸ el fundador de la rama italiana de los Mogrovejos. Nuevamente aquí, en este caso de atribución dudosa, aparece el nombre de nuestro autor vinculado a la familia del santo arzobispo. Nadie hasta ahora se ha planteado el posible parentesco que pueda haber entre don Juan Mogrovejo de la Cerda con el santo arzobispo; hay otro caso, como veremos; ya habrá ocasión de aclarar el punto.

Como se ve, Mogrovejo resulta apenas una silueta lejana, a no ser por las noticias de Gostautas; faltan además referencias cronológicas. En cuanto a *La endiablada*, breve narración en forma de diálogo, poco se ha adelantado desde que Moñino aludió a un cierto influjo quevedesco. No se ha situado tampoco a don Juan dentro del mundo peruano y cuzqueño en particular. Aun así, Gostautas pone los primeros hitos firmes, como la carta del obispo don Fernando de Vera, que da la noticia de la comedia y de unos *elogios* de ocasión; también alcanzó a examinar el manuscrito de Madrid donde encuentra datos que dan el autor y su hijo. Es curioso el paralelo que establece Gostautas entre *La endiablada* y la sátira picaresca de Luis Vélez de Guevara, pero deben añadirse otros aspectos del relato. Se trata, por ejemplo, de una obra dialogada. Los diálogos al modo humanístico cortesano, aptos para discurrir sobre temas muy variados, desde la filosofía hasta la ficción, tuvieron grandísima boga en España, y también en toda Europa, particularmente en Italia. No es ocioso apuntar que esto alcanzó repetidamente al Perú, en diversos momentos y de varios modos. Así tenemos, por ejemplo, la célebre traducción que hizo Garcilaso Inca de los *Diálogos de amor* de León Hebreo (Madrid, 1590). O también la curiosa *Miscelánea Austral*, de Dávalos y Figueroa, andaluz, residente en el Perú (Lima, 1602 y 1603); hay otros casos.

Usando fuentes de consulta, bien conocidas pero no manejadas en los trabajos que reseñamos, se pueden mejorar las noticias sobre Mogrovejo, enmarcándolas mejor.

Un provechoso repertorio, la *Biblioteca Peruana* del jesuita Rubén Vargas Ugarte, reveló en 1947 varias noticias de interés.¹⁹ El padre Vargas es uno de los primeros en describir la obra, todavía inédita, *Memorias de la gran ciudad del Cuzco* de Juan Mogrovejo

tor Juan de Mogrovejo (Paris, Fundação Calouste Gulbenkian, Centro Cultural português, 1971).

¹⁸ Cf. *infra*, t. y n. 26.

¹⁹ Rubén Vargas Ugarte, S. J., *Manuscritos peruanos en las bibliotecas y archivos de Europa y América*. Suplemento, V (Buenos Aires, 1947), 34-35; una descripción más sucinta apareció años antes en: Jesús Domínguez Bordona, *Manuscritos de América*. Catálogo de la Biblioteca de Palacio, IX (Madrid, 1935), 184.

de la Cerda, y señalar que se encontraba en la Biblioteca de Palacio en Madrid. Al comentar este manuscrito, Vargas Ugarte informó que nuestro autor fue alcalde del Cuzco: "El autor residía en la ciudad y era Alcalde Ordinario cuando redactó estas *Memorias*". El solo indicio de haber escrito en el Cuzco debió invitar a la revisión de los *Anales* que de manera imperfecta e incompleta había impreso Ricardo Palma en 1901; allí aparece ya don Juan de Mogrovejo como regidor, el 7 de diciembre de 1651; como alcalde desde el 10. de enero de 1662; y, hacia mediados de 1662, será comisario de la caballería.²⁰ O sea que las *Memorias* cuzqueñas deben de haberse escrito hacia 1662, año de su alcaldía. Si el breve relato *La endiablada* se escribió antes de 1626, como generalmente se supone, resultaría un texto temprano, y hasta muy temprano.

Vargas Ugarte revela también el nombre del hijo de don Juan: "saca a luz [las *Memorias*] D. Thorivio Alphonso Mogrovejo de la Zerda, su hijo." Convendría ahora apuntar que el nombre coincide exactamente con el del santo arzobispo de Lima. Es indicio de parentesco, cercano o lejano, que debe esclarecerse. Creemos importante evitar que se confunda a nuestro autor con familiares españoles próximos del arzobispo Santo Toribio como ha ocurrido, según vimos. Y deben precaverse errores respecto de los Mogrovejos peruanos, pues los hubo desde la Conquista. Entonces es necesario aquí usar repertorios conocidos como el útil *Diccionario biográfico de Mendiburu*,²¹ y asimismo las vidas del santo desde el clásico *Sol del Nuevo Mundo* de Montalvo²² hasta la amplia obra publicada hace no muchos años por Rodríguez Valencia.²³

Saltan a la vista los nombres del autor de *La endiablada*: los ilustres apellidos de la Cerda, con grandeza de España, y Mogrovejo, casa ilustrada por el santo arzobispo de Lima, sugiere que se

²⁰ *Anales del Cuzco. 1600 a 1750*, ed. de Ricardo Palma (Lima, Imprenta de "El Estado", 1901), pp. 113-116 y p. 136.

²¹ Manuel de Mendiburu, *Diccionario histórico-biográfico del Perú* (Lima, Librería e Imprenta Gil, 1934), para la biografía y bibliografía de Santo Toribio, vol. X, 79-107; para la descendencia de los criollos peruanos: los Quiñones, vol. IX, 278-280; y los Loayza Calderón, vol. VII, 67-68. Huelga insistir en la sólida confianza que merece Mendiburu dentro de la historiografía peruana del *xxx*.

²² Francisco Antonio de Montalvo, *El Sol del Nuevo Mundo* (Roma, 1683).

²³ Vicente Rodríguez Valencia, Pbro., *Santo Toribio de Mogrovejo, organizador y apóstol de Sur-América* (Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1956), vols. I y II; consúltese también: J. T. Medina, "Toribio Alfonso Mogrovejo", en *Ensayo de una bibliografía extranjera de santos y venerables americanos* (Santiago, Imprenta Elzeviriana, 1919), pp. 95-113.

trata de un personaje de prosapia. Sobre el primero pueden rastrearse muy pocas noticias. En las *Memorias* manuscritas, don Juan indica que fue "quinto nieto de Luis de la Cerda, quinto conde y primer duque de Medinaceli":²⁴ y dedicada la obra a esa casa. Falta saber si en algún momento enlazan los Cerda y los Mogrovejos. La genealogía de la familia de Mogrovejo, mejor dilucidada, puede ayudar a iniciar las pesquisas.

Consta que desde el siglo XVI anduvieron por el Perú varios Mogrovejos. El biógrafo de Santo Toribio, Rodríguez Valencia, indica que la familia originó en España y que dos ramas principales se establecieron en Italia y América. En España la familia fue numerosa pero no se perpetuó: "A pesar de lo ramificada que se encontraba en toda la Tierra de Campos a principios del siglo XVII la familia Mogrovejo, se extinguió en España."²⁵ La casa de los Mogrovejo se asentó en Italia y continúa allí hasta hoy.²⁶ A Sudamérica llegaron dos miembros de la familia en el siglo XVI: el conquistador Juan de Mogrovejo y el santo arzobispo acompañado de familiares inmediatos. Don Juan el conquistador "acompañó a Pizarro en la conquista del Perú y formó parte del pelotón montado con que Pizarro dio el golpe de audacia de Cajamarca"; fue de los fundadores de Lima. Era tío del santo arzobispo, quien menciona a su antepasado en carta de 1592: "Don Francisco de Quiñones, mi cuñado. . . , tuvo asimismo en este reino un hermano de su madre y tío mío. . . , vecino de esta ciudad; y en la ocasión del levantamiento general de los indios fue con la gente de esta ciudad al socorro del Cuzco, y, llegando a la provincia de Jauja, castigó a los indios que allí parecieron estar alzados, y, prosiguiendo su viaje en un paso estrecho, le tiraron los indios una galga y le mataron y comieron. . . ". El santo arzobispo viajó a Lima en 1580 acompañado de su cuñado y primo don Francisco de Quiñones —fue maestre de campo en el Perú y luego gobernador y capitán general del reino de Chile—, de su hermana doña Grimanesa casada con Quiñones, y de los tres hijos de la pareja nacidos en España. Los Quiñones Mogrovejo tuvieron dos hijos más que nacieron en el Perú. Es largo tratar de la descendencia que dejaron en Indias; baste apuntar que no parece que Juan Mogrovejo de la Cerda descendiera de alguna de estas dos ramas americanas.²⁷ Más aún, expresa en

²⁴ Cf. *supra*, n. 15.

²⁵ Rodríguez Valencia, *op. cit.*, p. 18.

²⁶ *Ibid.*, p. 19; las dos citas siguientes en el texto provienen del mismo capítulo en la obra.

²⁷ *Ibid.*, p. 29: "La familia Mogrovejo se perpetuó [en el Perú] por línea materna, por doña Mariana de Quiñones, casada con don Juan de

las *Memorias* que nació en Madrid y que llegó joven al Perú con su padre, quien fue "Alcalde del Crimen de la Real Audiencia de Lima"; tras el fallecimiento del padre, el virrey conde de Chinchón le otorgó un corregimiento distinguido, y sin duda lucrativo.²⁸ Cabe ver si nuestro autor pertenece a una rama colateral de los Mogrovejo en España. Conviene recordar aquí las palabras del hijo de nuestro autor, Toribio Alfonso, en la dedicatoria a las *Memorias*: "Y si por dictamen o por obligación dedicó mi padre un librito que llamó *El predicador* a un arzobispo pariente suyo, y no bastó para asegurarle contra la calumnia el báculo de un prelado."²⁹ Sorprende la sugestiva mención de un *arzobispo pariente*: muerto Santo Toribio en 1606, la cita aquí parece referirse a una figura más cercana; de cualquier modo, habría que determinar de qué persona se trata.

El estudio de Lohmann Villena en 1967³⁰ aporta materiales nuevos para conocer la época peruana en que escribía Juan de Mogrovejo. Hubo varios autores coetáneos que compusieron diversas narraciones de viajes y también escritos de carácter más o menos autobiográfico. La mayoría de las obras que apunta Lohmann se han impreso en tiempos recientes, y algunas todavía permanecen manuscritas. Dentro de ese conjunto aparecen *La endiablada*, las *Memorias*, y también la *Historia del huérfano*. Fue todo ese tiempo "un período excepcional y grato", como lo indica Lohmann, que enmarca a Mogrovejo.

Ha aparecido recientemente la edición completa y cabal de las *Noticias cronológicas de la gran ciudad del Cuzco*, de don Diego de Esquivel y Navia, que constituye una verdadera mina de noticias históricas y también resulta muy útil para estudiar a autores literarios de la colonia.³¹ Como la obra es aún reciente y sólo ha tenido distribución local, no se ha aprovechado aún en sus muchas posibilidades. Se descubre allí a autores de talla, como por ejemplo Juan de Espinoza Medrano, *El Lunarejo*.³² También consta la visita

Loaisa Calderón". Mendiburu menciona a todos los hijos, ninguno de los cuales lleva el apellido Cerda.

²⁸ Citado en Gostautas, *op. cit.*, p. 330. Chinchón sucedió a Guadalcázar por 1639 y gobernó unos nueve años.

²⁹ *Ibid.*

³⁰ Cf. Lohmann, *supra*, n. 9.

³¹ Diego de Esquivel y Navia, *Noticias cronológicas de la gran ciudad del Cuzco*, edición de Félix Denegri Luna con la colaboración de Horacio Villanueva Urteaga y César Gutiérrez Muñoz (Lima, Fundación y Banco Wiese, 1980), vols. I y II.

³² Juan de Espinoza Medrano, autor del famoso *Apologético en favor de don Luis de Góngora* (Lima, ¿1662?), famoso predicador, escritor y tratadista, era, no obstante su humilde sangre indígena, figura eminente

al Cuzco del oidor Solórzano y Pereira. Registra los cargos de don Juan que ya había señalado la edición de Ricardo Palma, regidor, alcalde ordinario, comisario de la caballería. Hay importantes referencias al obispo don Fernando de Vera, buen amigo de Mogrovejo, como sabemos. El obispo vivió en el Cuzco desde su llegada en 1630 hasta su fallecimiento en 1638. Aparece en las *Noticias* su puntual biografía,³³ y durante esos años hubo de tener muy buena amistad con don Juan. A diferencia de Santo Toribio, el obispo del Cuzco gustaba de las comedias y elogia sin reservas la buena pluma de su amigo escritor. Las *Noticias cronológicas* presentan a don Juan de Mogrovejo de la Cerda con una larga residencia en el Cuzco y muy vinculado a esta ciudad.

Gracias a la moderna edición de Esquivel y Navia y a sus cómodos índices es posible seguir ciertos pasos de la vida diaria de este escritor perulero. Cuando lo hallamos como regidor del Cuzco, por ejemplo, figura junto a lo más granado de la ciudad en unas rogativas y procesión: desde el doctor Oyón, obispo, y el doctor Flores de Aguilar, teniente corregidor y justicia mayor, hasta vecinos destacados, entre quienes está "don Fernando de Vera y Zúñiga", y asimismo otros llevan apellidos de conquistadores; eran entonces alcaldes ordinarios don Pablo Costilla y don Diego de Avendaño.³⁴ Poco después de su elección a alcalde ordinario, junto con don Bernardino de Silva, quien lo fue de primer voto, se anuncia: "Por orden del virrey, conde de Santisteban, el corregidor, Cabildo, Justicia y Regimiento, formaron en esta ciudad nueva milicia, alistando capitanes y demás oficiales, nombraron por comisario de la caballería a don Juan Mogrovejo de la Cerda; Sargento mayor don Lorenzo de Avendaño; capitanes de caballos, don Diego Gutiérrez de los Ríos, don Francisco de Uros Manrique y don Luis Enríquez de Monroy".³⁵ Estos datos corroboran la larga estada de don Juan en el Cuzco, y hay indicaciones útiles para cualquier biografía que pretenda situar a este personaje en su mundo cotidiano.

del Cuzco; debió conocerse con Mogrovejo. Como se sabe, los *Anales* eran la fuente principal para la biografía de este autor: Cf. Emilio Carilla, *El gongorismo en América* (Buenos Aires, 1946), p. 103; y un artículo antiguo recogido recientemente: "Nota para la biografía de 'El Lunarejo'", *Estudios de literatura hispanoamericana* (Bogotá, Publicaciones del Instituto Caro y Cuervo, 1977), pp. 44-47. En una importante tesis doctoral inédita, Javier Núñez ha verificado la existencia de la edición limeña del *Apologético*.

³³ Esquivel y Navia, *op. cit.*, II, 70.

³⁴ *Ibid.*, pp. 100-102.

³⁵ *Ibid.*, pp. 118-119.

Recapitulo: Son pocos los narradores coloniales y por otro lado resultan escasas las obras de historia local durante la Colonia. Por ambas razones, don Juan Mogrovejo de la Cerda merece atención. Un programa de investigación de archivo cuenta ya fácilmente con apoyos iniciales firmes. Fue una persona particularmente distinguida, lo cual se ve ya en sus ilustres apellidos. Consta que residió largo tiempo en el Cuzco, donde fue un personaje importante. Es significativo advertir que Esquivel y Navia no menciona en su historia cuzqueña la que dejó manuscrito Mogrovejo y que se conserva hoy en Madrid.

Don Juan debió escribir su relato *La endiablada* siendo joven, no sabemos cuándo. Más tarde, hacia 1636, compuso una comedia, la *Dama muda*. De la rareza de ésta baste recordar que no la menciona el erudito Lohmann Villena; parece probable que fuese de representación local, en el Cuzco, apadrinada por el obispo Vera o por el cabildo. De 1636 son también unos *Elogios*. Más tarde aparece como autor de otro texto: *El predicador*. El libro histórico, las *Memorias*, debió redactarse hacia 1662, cuando era alcalde. Ahora conocemos los años de su actuación en el cabildo, lo cual permite fechar la referencia que da Vargas Ugarte en su *Biblioteca*. Mogrovejo resulta un autor mucho más prolífico de cuanto podía suponerse en un principio. Su vida peruana está centrada en el Cuzco, donde fue personaje muy destacado. Una investigación de archivo en la antigua capital de los Incas promete resolver muy pronto mayores aspectos de la vida y obra de este autor a quien sin razón se le miraba como hombre más bien oscuro y un tanto enigmático.³⁶

³⁶ No creemos que se pueda fijar aún la fecha de su nacimiento, pero parece lógico pensar, con Gostautas, que murió hacia 1690 o algo antes.

LA INDIVIDUALIDAD HISTÓRICA DE LOS JUDÍOS DE ESPAÑA

Por José BLANCO AMOR

1. *Los Sefardíes Existen*

DURANTE los bombardeos a los palestinos del Líbano una periodista sefardí de la radio Kol-Israel de Jerusalén entrevistó a un grupo de mujeres que hacían compras para las fiestas del Kipur. Las mujeres interrogadas respondieron con este lenguaje: "¡Begin, rey de Israel! Nuestros hijos fueron asesinados gracias a las noticias falsas de tu radio a sueldo de la OLP". La periodista se refugió en su coche, que fue apedreado por las furiosas mujeres, mientras los policías contemplaban impasibles la escena. Esto lo publicó *L'Express* de París. El ochenta por ciento había caído implacable sobre el veinte por ciento restante. En el origen de Israel como Estado se hallan presentes muchas corrientes de judíos procedentes de diversas partes del mundo. La que gobierna es, como se sabe, la denominada ashkenazis (asquenazíes) y la base del Estado la formaron los sefaradim (sefardíes). Los primeros llegaron hablando el idish, una lengua artificial de origen germano-eslavo, y los segundos el dzhudesmo (ladino). Todos tuvieron que aprender el hebreo, que es la lengua oficial del Estado. Ningún grupo étnico es tan definido ni tan opuesto a integrarse en una masa absorbente como el formado por los judíos de origen sefardí. Estos suman —según fuentes hebreas— unos tres millones, o sea un veinte por ciento de la totalidad de israelitas en el mundo. Los sefardíes se han sumado al esfuerzo común para crear un Estado moderno, pero no desean perder su individualidad histórica ni mucho menos su idioma. Hablan el ladino, término que en los oídos hebreos suena como peyorativo. Ellos prefieren que se diga y se escriba dzhudesmo, palabra que no hay forma de hacerla ingresar en la grafía española. Tendremos que seguir utilizando ladino, cuya primera acepción quiere decir *romance* o *castellano antiguo*, sin la menor intención de ofender a los judíos. Como muy bien dice

el lingüista Bertil Malmberg "*los judíos de origen español siguen hablando el idioma que llevaron a América los conquistadores*"¹

Es ese castellano romanceado, sentencioso y pintoresco, sostenido por lejanas tradiciones y que no ha podido evolucionar por falta de contacto directo con la tierra en que nació. La estructura semántica de esta lengua no estuvo sometida a la evolución natural de todos los idiomas modernos. Pero al sostener este lenguaje, los sefardíes demuestran que siguen defendiendo su personalidad histórica, sus costumbres, sus leyendas, sus mitos. Ese lenguaje quedó fondeado en un mar que sirvió de camino para ensanchar el mundo precisamente cuando sus antepasados eran expulsados de España. Los sefardíes siguen existiendo como grupo étnico en el seno del Estado de Israel.

2. *Se Descorre un Gran Telón*

HAN pasado cerca de cinco siglos desde que por el Edicto de Expulsión los judíos de España iniciaron una diáspora que todavía no terminó. Los países balcánicos, el Norte de Africa, Grecia, Turquía y otros pueblos de la cuenca mediterránea fueron nuevas patrias para los peregrinos de la historia. A todos esos lugares viajaron los investigadores para determinar el destino final de un pueblo ejemplar por su amor a la tierra de sus antepasados, la exaltación de sus costumbres y el sentimiento de unidad familiar a través de los siglos. Amador de los Ríos, el Dr. Pulido —médico y senador— y Julio Caro Baroja (entre los españoles) consagraron buena parte de sus vidas para seguir la huella histórica de esa rama florida de los hijos de David. Otros autores, en otras latitudes, les dedicaron también libros para analizar por qué los sefardíes seguían siendo diferentes a los demás judíos nacidos en diversas partes del mundo. Ni esos autores españoles ni los de otras nacionalidades lograron presentar el problema con la claridad y la convincente elocuencia con que lo hizo ahora uno de ellos: el señor Nissim Elnecavé, un gajo del frondoso árbol sefardí que se fue enriqueciendo a través de los siglos hasta colocar el tema en la actualidad. La pasión sefardí del autor está fuera de discusión, pero su libro² muestra también una firme capacidad narrativa y un discernimiento claro para aplicar el arte del historiador a un tema que realmente lo ha

¹ Bertil Malmberg: *La América hispanohablante*, Ediciones Istmo, Madrid, 1974.

² Nissim Elnecave: *Los hijos de Ibero-Franconia*. Editorial La Luz, Buenos Aires, 1981.

preocupado durante toda su vida. *Los hijos de Ibero-Franconia* es ya en su título una afirmación de la individualidad del autor. Sostiene que antes de que España fuera España y Francia fuera Francia existía una zona sin fronteras entre los dos países dominada por los judíos que habían llegado a tierra española en busca de Sefarad (España), tal como lo señala la Torá. Desde este centro se diseminaron por la cuenca del Mediterráneo y escribieron una dilatada historia que hizo que ese mar hubiera podido ser denominado Mare Nostrum Sepharadicum. El dominio que durante siglos ejercieron en ese mar los hijos de Ibero-Franconia fue total, como lo había sido antes el de los romanos y mucho antes todavía el de los fenicios. Este libro contiene abundante material histórico, mapas, biografías de grandes figuras del sefardismo, y todo para demostrar que esta zona hispanofrancesa es la tierra primitiva y la patria de origen de los judíos sefardíes.

Nissim Elnecavé ha escrito un volumen de 1063 páginas para subrayar la diferenciación históricas de los sefardíes, sus antepasados, y destacar su presencia étnica en la formación del moderno Estado de Israel. Elnecavé ha nacido en Turquía y vive en la Argentina. Pero su patria ideal es Sefarad, esta entidad histórica que los judíos han plantado en tierra española como tronco inmortal de una raza que se niega insistentemente a desaparecer. Su actitud es conmovedora: vive ajeno a los dramas que dominan la mente de sus contemporáneos y está conscientemente consagrado a la revaloración histórica de la magna epopeya que escribieron y siguen escribiendo los sefardíes. Con este libro el autor ha recorrido un secular telón para demostrar que una minoría que dominó en la España medieval las finanzas y la cultura de avanzada no ha muerto en la diáspora general ni se ha diluido en el seno de la nación israelí. Los judíos deberán reconocerle a Elnecavé este aporte de primerísima importancia y España haría bien en tomar nota de la presencia en el mundo de tres millones de personas para quienes la patria ancestral sigue siendo la Península Ibérica, un hogar histórico sin más fronteras que las impuestas por las persecuciones y la muerte.

3. Centros de Cultura Superior

CÓRDOBA y Granada fueron centros de alta cultura en los primeros siglos de la Edad Media, pero los almohades formaban una dinastía árabe de espíritu despótico e intolerante. Los judíos tuvieron que huir de Andalucía y refugiarse en otros reinos, especialmente

en Toledo, a la sombra del centro del poder castellano. Cuando Alfonso el Sabio inició su reinado e impuso a Europa una visión nueva del poder "imperial" de la cultura, los almohades ya habían sido derrotados en las Navas de Tolosa (1212). Entonces "*podemos ver la silueta de un rey rodeado de un congreso de hombres de ciencia*" (...). "*Los letrados, los matemáticos, los pensadores han sustituido a los combatientes de los siglos pasados*".³ Toledo ejercía entonces una gravitación hoy por todos reconocida, y especialmente en el terreno de las ideas como expresión pura del espíritu. "*La llamada escuela de traductores ejercía —sigue Valbuena Prat— una influencia decisiva en la Europa culta. Con ella pasa al resto de la cristiandad el aristotelismo de Averroes, influyente en los estudios de París y en el escolasticismo de Santo Tomás. Entre los traductores de obras árabes al latín destacan Juan Hispalense y Domingo Gundisalvo; el primero prestó especial atención a los libros astronómicos, materia continuada en romance por Alfonso X; el segundo, influido por los filósofos, contribuyó a la fama extensa de un Alfarabi o un Avicibrón*". El "estudio general" era obligado para cuantos aspiraban a tener patente de cultos: gramática, lógica, retórica, aritmética, geometría, música, astronomía y derecho. Estas enseñanzas nacidas en los grandes centros de experimentación de las ideas aportadas desde Oriente por árabes y judíos, siguieron produciendo frutos fecundos hasta la promulgación del Edicto de Expulsión. La Inquisición reemplazó al estudio y al talento, y España fue condenada durante siglos a tener una visión mezquina de la inteligencia y de su papel en la historia. Hubo algunos judíos eminentes, entre ellos Maimónides, que nunca sufrieron persecución de los cristianos. Sus victimarios fueron los árabes.

El autor de *Los hijos de Ibero-Franconia* parte de la Edad Media para hablar de los aportes de los safardies a la cultura. Estos aportes, aunque importantes, ya llevaron consigo el signo de la dispersión. En España tenían un destino claro y elevado. En el extranjero se perdieron en evocaciones —muchas de ellas sólo sentimentales— de la tierra perdida: Sefarad quedaba en la lejanía y en la fe viva de una comunidad dispersa entre pueblos que nada tenían que ver con su origen. La cultura de la diáspora, que el señor Elnecavé exalta, tiene toda una filiación lejana con esos grandes centros de investigación y desarrollo del espíritu que habrían de contribuir al estallido del Renacimiento en toda Europa. Los sefardies dispersos tuvieron el suficiente espíritu de conservación para no tolerar que la evolución de la historia los despojara de su legítimo origen:

³ Angel Valbuena Prat: *Historia de la literatura española*. Editorial Gustavo Gili, Barcelona, 1968.

se aferraron al ladino. Ahí está su legitimidad en el tiempo y en la historia merced a una lengua romance del siglo xv, vehículo de unidad y de identificación entre ellos a través del tiempo.

4. Maimónides — Einstein

EL señor Elnecavé plantea con toda claridad las diferencias y relaciones entre sefardíes y asquenazíes. Y lo hace con la libertad de espíritu que le da el pensar que "*para el periodista honesto, para el escritor consecuente y para el historiador veraz no hay conveniencia o inconveniencia de ninguna especie*". . . Es decir: los tres deben decir la verdad. Y la verdad aquí consiste en que los asquenazíes consideraron siempre judíos de segundo orden a los sefardíes, y muy especialmente porque no sabían el *idish*. Y los sefardíes no sabían este pseudoidioma porque lo consideraban una expresión bastarda de la cultura judaica, y proponían en sus reuniones y congresos que se hablase en hebreo o en el idioma del país donde se reunían. Esto fue ahondando en los sefardíes la vieja neurosis de ser diferentes entre los suyos hasta que en el Estado de Israel formaron la base de la nueva nación. El historiador judeoargentino destaca con vehemencia la cultura de los sefardíes después de la Expulsión (hay que escribir esta palabra con mayúscula) como para borrar la distancia que existe entre los aportes al progreso moderno de figuras como Marx, Engels, Freud, Einstein (todos asquenazíes) y los desvaídos nombres sefardíes de la diáspora. Pero donde está realmente la grandeza de los sefardíes en su contribución a la cultura del mundo es precisamente en los siglos anteriores al punto de partida del libro del señor Elnecavé. Quiero subrayar una vez más que el sefardismo fue brillante en España y se opacó con la Expulsión. Maimónides, Espinosa (Spinoza), Isaac Abrabanel, León Hebreo, Luis Vives, Miguel de Montaigne (madre sefardí) bastan para justificar una cultura y la presencia de una raza en la historia. Y fuera de España se destacaron en siglos más recientes Disraeli, David Ricardo, Sir Michael Costa, Isidoro de Lara, Joseph Samuda, Teixeira de Mattos, todos de origen sefardí y todos figuras sobresalientes de la política, de la técnica y del arte occidentales. Estos nombres sefardíes cubren ampliamente el espacio que los asquenazíes pretenden abarcar con sus figuras más destacadas.

Maimónides, español de nacimiento, puede compararse en su época con el genio deslumbrante de Einstein en la nuestra. Los dos sobrepasaron el medio común de los países en que nacieron y se formaron, y los dos tuvieron que marcharse al extranjero por ser

judíos. Maimónides (1135-1204) intentó adaptarse a las pautas religiosas de los almohades de Andalucía, pero pronto fue perseguido por su enorme prestigio y su genio creador. Deambuló varios años por diversas zonas de la España musulmana y en 1160 se estableció en Fez y después se trasladó a Alejandría, donde murió. Este judío eminente vivió toda su vida entre pueblos ajenos a su religión y hostiles a los hombres de su raza. No tuvo necesidad de tropezar en su camino con la Inquisición para verse perseguido como teólogo, médico, filósofo e investigador en el mundo siempre inédito de las teorías. Un antecesor de Einstein. Fue un racionalista *avant-la-lettre*, y en su obra *Mishné Torá*, escrita en hebreo, establece la mejor codificación del derecho judío de todos los tiempos. Pero sus contemporáneos y los estudiosos de siglos posteriores prefirieron otras obras "porque eran pocas las personas capaces de apreciar el orden lógico de las ideas del cordobés". En su *Guía de Perplejos*, escrita en árabe, se coloca en la línea eminente por su pensamiento luminoso de un Aristóteles o un Santo Tomás. Su *Tratado de la Salud*, que Maimónides escribió para el sultán Saladino, circuló por la Europa medieval en latín y fue recibido como un valiosísimo documento de la medicina clásica desarrollada por la escuela arábigo-judía de Córdoba, en la que Maimónides había sido el más fuerte puntal. Maimónides, español del siglo XIII, y Einstein, alemán del siglo XX, pueden ser muy bien el símbolo superior de una raza que dio al mundo muchos hombres eminentes. Los sefardíes no pueden ser considerados como *judíos de segundo orden* por los asquenazíes ni ajenos a la gran cultura de avanzada e investigación en la que suelen destacarse particularmente los hebreos. En la Edad Media nadie dudaba de la superioridad mental de los judíos españoles en relación con los de otras regiones del mundo. Se escribieron libros y hubo polémicas de país a país sobre el siguiente tema: "¿Por qué los judíos de España son superiores a sus demás correligionarios en la composición de canciones, obras poéticas y epístolas?" Esta es una realidad intelectual que dio sello de superioridad al sefardismo medieval español.

5. El Hecho Humano Sefardí

Los sefardíes no se han liberado definitivamente con su incorporación al Estado de Israel. Siguen siendo marginados y hasta perseguidos. Ellos hablan del predominio de los asquenazíes como de una élite que prevalece, con el peso que le da el poder político, sobre el resto de la población. Debemos estar persuadidos de que

éste no fue el espíritu con que el sefardismo aceptó su traslado a Israel. El sostener el *azbudesmo* (ladino) como diferenciación es porque no se pueden sentir interpretados por la élite que los domina y los gobierna. Hebreos son todos, pero parece que algunos son más hebreos que los otros.

El sefardismo sigue siendo un hecho humano de primera importancia. Los problemas del mundo son muy graves y muy complejos, pero resulta inconcebible que la policía de Israel dé muerte a un israelita (sefardí) porque agregó a su casa una habitación más para una familia de diecinueve personas. También resulta inconcebible que una turba de israelitas (sefardies) se desborde y pinte la cruz swástica en los barrios ricos (asquenazíes) de Tel Aviv. Estos judíos discolos son calificados por las agencias internacionales como de "origen oriental", sin más discriminación. Y la verdad es que esos judíos son todos de origen español, que se resisten a admitir la dictadura de los asquenazíes. (*Los diarios de todo el mundo del 26 de diciembre de 1982 registraron los hechos que yo acabo de sintetizar*). Estos judíos, descendientes de los expulsados en 1492, tienen un pasado histórico brillante. Hoy admiten todos los investigadores que los judíos influyeron en la cultura de la España medieval más que sus hermanos de raza en Francia, Alemania, Inglaterra, Italia y otros países europeos. Las traiciones españolas que pasaron a sus costumbres y a su folklore no fueron impuestas por ninguna autoridad gubernamental: son el estímulo de su sentimiento de adhesión a su país de origen.

*"La cantidad de romances y de poesías de otra índole que han conservado los judíos sefarditas, igual que otros sectores del pueblo español, reflejan asimismo su biculturalidad: aún podría hacerse extensiva la investigación a aspectos del folklore, tales como la indumentaria femenina, la cocina, etc."*⁴ Pero la influencia de la cultura hebrea sobre la española se centra especialmente en la literatura. De todos modos, en presencia de un testimonio tan valioso como el de Nissim Elnecavé sobre los sefardíes y la España que les dio personalidad histórica y los formó culturalmente, los españoles de todo el mundo tienen motivos de sobra para sentirse identificados con sus remotos compatriotas de la Edad Media.

⁴ Julio Caro Baroja: *Los judíos en la España moderna y contemporánea*. Ediciones Arión, Madrid, 1961.

ESPACIOS DE ALVAR NUÑEZ: LAS TRANSFORMACIONES DE UNA ESCRITURA

Por Pedro LASTRA

La historia de Cabeza de Vaca (en América del Norte), y por eso la mención con reiterada insistencia, exalta la magia de la redención. Es una historia descorazonadora y al mismo tiempo inspiradora.

Henry Miller, *Los libros en mi vida*.

Para medir la magnitud de su fracaso en la segunda mitad de su vida, bastará con que comparemos sus viajes con los de Cabeza de Vaca.

Henry Miller, refiriéndose a Rimbaud, "Analogías, afinidades, correspondencias y repercusiones".

Así como era negro el primer blanco que conquistó Nuevo-México, "negro alárabe, natural de Azamor", Estebanico, entre las huestes heroicas de Alvar Núñez Cabeza de Vaca.

sobrepusando al desordenado Pánfilo Narváez, el expedicionario de la gran Península de la Florida. . .

Pablo de Rokha, "Tonada a la Posada de don Lucho Contardo".

DE los textos de Alvar Núñez Cabeza de Vaca podría decirse que también fueron alcanzados por la sombría fortuna de su autor, y que las peripecias de su existencia continuaron en las de

su escritura. Biografía y bibliografía entrelazan, en su caso, azares análogos, singularizados por la incertidumbre: a la vaguedad de los datos acerca de la vida del cronista corresponden las imprecisiones o la arbitrariedad con que se han difundido sus escritos. Lo primero, desde la licencia real de 1555, y lo segundo, desde la edición de 1749 impresa por Andrés González Barcia (*Historiadores primitivos de las Indias Occidentales*, Tomo I), y en la cual se basan casi todas las ediciones modernas, con una excepción importante: la de 1906, dispuesta por M. Serrano y Sanz para la *Colección de Libros y Documentos referentes a la Historia de América*.¹ Y aunque el trabajo de Serrano y Sanz tampoco está libre de vacilaciones (se advierten, por ejemplo, en su referencia a la primera edición de los *Naufrajios*—1542— incorporada en nota al volumen II), no hay duda de que es el avance más apreciable que se ha logrado en el aspecto documental. Desde luego, la fidelidad con que se reproducen los escritos de Alvar Núñez tal como aparecieron en 1555, restableciendo las piezas suprimidas por González Barcia, permite corregir algunas interpretaciones sugeridas por el texto que

¹ Tomos V y VI [volúmenes I y II de la obra de y relativa a A. N.] (Madrid: Librería General de Victoriano Suárez, 1906), con el título de *Relación de los Naufrajios y Comentarios de Alvar Núñez Cabeza de Vaca*. Ilustrados con varios documentos inéditos. El Vol. I reproduce la edición de Valladolid (1555) de los *Naufrajios* y de los *Comentarios* (pp. 1-144 y 145-378, más las tablas de los capítulos de ambos libros, pp. 379-381 y 383-388). El Vol. II contiene los siguientes documentos: "Relación general que yo, Alvar Nuñez Cabeça de Baca, Adelantado y Gobernador y Capitan general de la probincia del rrio de la Plata, por merced de Su Magestad, hago para le ymformar, y á los señores de su rreal Consejo de Yndias, de las cosas subcedidas en la dicha probincia dende que por su mandado partí destos reynos á socorrer y conquistar la dicha probincia" (pp. 1-98); Cuatro probanzas hechas por A. N. en 1546 (pp. 99-169; 171-191; 191-212; 213-281); "Informacion hecha en Xerez á pedimento de Cabeça de Vaca para verificar çiertas cartas" (pp. 283-306); *Relación de las cosas sucedidas en el Río de la Plata*, por Pedro Hernández. Año 1545 (pp. 307-358). Serrano y Sanz registra en su "Advertencia" a este volumen (p. XI) y en nota al calce (p. 307) la publicación anterior de este documento en la *Pequeña Biblioteca Histórica* (Asunción del Paraguay, 1895). Volumen II, pp. [3] 5-62, con el título de *Memoria del escribano Pero Hernández, secretario del Adelantado y Gobernador del Río de la Plata Alvar Nuñez Cabeza de Vaca*. (Edición de 50 ejemplares, muy deficiente, según Serrano y Sanz, quien la reimprime "con arreglo al manuscrito original"); "Relación que dejó Domingo Martínez de Yrala en el puerto de Buenos Aires quando lo despobló á instancias del requerimiento que le hizo Alonso de Cabrera. 1541" (pp. 359-377); "Carta de Domingo de Yrala á S. M. dando extensa cuenta del estado de las provincias del Río de la Plata, prision de Cabeza de Vaca, etc. 1545" (pp. 379-395).

se impuso desde el siglo XVIII, y del que se puede hablar con propiedad como de un texto incompleto.²

En efecto, González Barcia omitió —sin razonar su criterio— la licencia de impresión de 1555 y los proemios-dedicatorias de los *Naufragios* y de los *Comentarios*, dirigidos al Emperador Carlos V y al Príncipe Don Carlos, respectivamente, y modificó las *Tablas* de los capítulos. Estas no sólo tienen interés por su carácter de índice curioso —ya que ellas traen titulares de capítulos que difieren de los epígrafes que hay en el texto— sino también por otra particularidad: es allí donde aparece la palabra *naufragios* para designar la materia de la primera obra: "*Tabla de los capítulos contenidos en la presente relación y naufragios del governador Alvar Nuñez Cabeça de Vaca*". Este simple detalle debe reducir o eliminar la extrañeza que ha provocado en más de un lector la cita de ese título hecha por el Inca Garcilaso en los capítulos III y IV del Libro primero de su historia de La Florida.

Las piezas suprimidas por González Barcia y restituidas a su lugar en la edición de Serrano y Sanz, son fundamentales para la inteligencia de los propósitos de Alvar Núñez y de su estrategia escritural.³

En el fragmento inicial de la licencia de impresión de 1555 se lee lo siguiente:

EL REY

Por quanto por parte de vos, el Governador Alvar Nuñez Cabeça de Vaca, vezino de la ciudad de Seuilla, nos hezistes relacion diziendo que vos auia des compuesto vn libro intitulado *Relacion de lo que acaescio en las Indias*, en el armada de que vos yuades de Governador. Y que assimesmo auia des hecho componer otro intitulado *Comentarios*, que tratan de las condiciones de la tierra y costumbres de la gente

² La edición de Julio Le Riverend (tomo II de *Cartas de relación de la conquista de América*. México, D. F.: Editorial Nueva España, S. A., s.a. Colección Atenea) se basa en la de M. Serrano y Sanz. Incluye el "Prohemio" de los *Naufragios* (pp. 9-10), pero omite el de los *Comentarios*: "No tienen el valor anecdótico personal de los *Naufragios* y pertenecen de lleno a la historia propiamente americana, posterior a los descubrimientos. Por otra parte, no fueron obra de su pluma sino de la de su escribano", dice Le Riverend en el "Estudio final", Tomo II, p. 616.

³ Robert E. Lewis ha realizado un excelente trabajo en esta dirección, aunque sólo con respecto a los *Naufragios*. Véase su artículo "Los *Naufragios* de Alvar Núñez: historia y ficción" (*Revista Iberoamericana*, Vol. XLVIII, Núms. 120-121, Julio-Diciembre 1982, pp. 681-694).

della. Lo qual era obra muy prouechosa para las personas que auian de passar aquellas partes. Y porque el vn libro y el otro era todo vna misma cosa y conuenia que de los dos se hiziesse vn volumen, nos suplicastes os diessesmos licencia y facultad para que por diez o doze años los pudiesedes imprimir y vender, atento el prouecho y vtilidad que dello se seguia, o como la nuestra merced fuesse. Lo qual, visto por los del nuestro Consejo, juntamente con los dichos libros que de suso se haze mencion, fue acordado que deuiamos mandar dar esta nuestra cedula en la dicha razon. . .⁴

Los miembros del Consejo se refieren de manera imprecisa a los títulos y a las materias, al vincular la *Relación y naufragios* con el Gobernador (no lo era en esa oportunidad Alvar Núñez) que sí hizo componer los *Comentarios*, aunque ese libro trata algo más que "de las condiciones de la tierra y costumbres de la gente della". Pero no yerran del todo al anotar que "el vn libro y el otro era todo vna misma cosa y conuenia que de los dos se hiziesse vn volumen".

Nuestra hipótesis de trabajo se orienta en esa dirección, y para esbozarla en poco espacio es necesario examinar los proemios.

El primer proemio, dirigido a Carlos V, ha sido analizado con agudeza por Robert Lewis en su artículo de 1982,⁵ lo que facilita y abrevia mi exposición.

Señala Lewis, entre sus varias y atinadas observaciones, que lo notable de ese texto reside tanto en lo que el autor dice como en lo que omite, y sobre esto último tendré ocasión de volver. Subrayaré por ahora que se trata de una pieza que confirma, de modo singular, una idea muy extendida en el período: la conciencia de vivir un tiempo excepcional, en el que la voluntad de servicio al príncipe es un imperativo que califica la condición del buen súbdito. Esa voluntad, dice Alvar Núñez, se manifiesta universalmente.

Entre quantos principes sabemos aya auido en el mundo, ninguno pienso se podria hallar a quien con tan verdadera voluntad, con tan gran diligencia y desseo ayán procurado los hombres seruir como vemos que a Vuestra Magestad hazen oy.⁶

⁴ *Relación de los Naufragios y Comentarios*. . . Serrano y Sanz, 1906, Vol. I, p. 1.

⁵ Véase *supra*, nota 3.

⁶ "Prohemio" a *Naufragios*. Serrano y Sanz, 1906, Vol. I, p. 3. Todas mis citas de A. N. proceden de la edición de Serrano y Sanz, a la que sigo puntualmente. La paginación indicada entreparéntesis después de cada cita remite al Vol. I para *Naufragios y Comentarios*, y al Vol. II para la *Relación general*. (Véase nota 1).

El tópic del sobrepujamiento ("Entre quantos príncipes sabemos aya auido en el mundo, ninguno pienso se podria hallar. . .") prepara, como es de esperar, otro elogio: el de la magnanimidad del príncipe:

...bien pensé que mis obras y servicios fueran tan claros y manifiestos como fueron los de mis antepasados, y que no tuuiera yo necesidad de hablar para ser contado entre los que con entera fe y gran cuydado administran y tratan los cargos de Vuestra Magestad y les haze merced (p. 4).

Hablar es justificarse: pues la voluntad de servicio se concreta en obras cuando los designios de la Fortuna son favorables, y esta es una gran diferencia entre los hombres señalados y los que no llegan a serlo, "sin culpa de nadie, mas por sola voluntad y juyzio de Dios" (p. 3).

Lo que Alvar Núñez ofrecerá entonces en nombre de servicio será la relación de una desventura, y esto porque reconoce en ella un doble valor: la de ser al mismo tiempo prueba y "testigo [de] su diligencia" (p. 4), y "auiso [. . .], no liuiano, para los que en su nombre fueren a conquistar aquellas tierras y juntamente traerlos a conocimiento de la verdadera fee y verdadero señor y servicio de Vuestra Magestad" (p. 5).

A ese proemio, como a la historia de la primera frustración, contestará el otro proemio, completando lo que el relato de los naufragios deja abierto en la realidad vivida y en el texto de Alvar Núñez. Sin embargo, la segunda escritura no será asumida por éste en forma directa, sino en la oblicuidad de una transferencia: el escribano Pero Hernández oficiará como amanuense; aún más, como encubridor de un *alter ego* de quien no puede escribirse a sí mismo para justificar la nueva y última frustración.

La primera empresa se justifica por la experiencia ganada, que podrá ser útil también para otros. La voluntad de servicio no sufre ninguna mengua porque la Fortuna haya sido adversa; por el contrario la adversidad la fortalece.

Lo que calla aquí la prudencia del personaje lo dice la narración de sus hechos, como se advierte en la cuidadosa selección de indicios que marcan siempre el papel eminente de Alvar Núñez en los acontecimientos.

Estos se ordenan, como lo ha estudiado con gran finura Luisa Pranzetti en su artículo "El naufragio come metâfora",⁷ en cuatro

⁷ *Letterature d'America* (Roma: Bulzoni Editore, Anno I, Núm. 1, Inverno 1980, pp. 5-28). Debo el conocimiento de este importante trabajo

macrosecuencias: *choque, encuentro, integración y retorno*, en las cuales importa atender a una repetida y por lo mismo significativa oposición: la de Yo *vs* El Otro, oposición que tiene en el relato diversas implicaciones y que se constituye en él como una red, en cuyo centro está siempre el narrador protagonista. Bastará mencionar algunas de ellas para insinuar su interés: yo *vs* el gobernador Pánfilo de Narváez; yo *vs* los otros oficiales reales; yo (en el plural inclusivo *nosotros*) *vs* los indios; yo *vs* Castillo (en el ejercicio de las prácticas médicas); nosotros (A. N., Dorantes y Castillo) *vs* el negro Estebanico (cuya mención será borrada del todo en el proemio a los *Comentarios*); nosotros *vs* los cristianos con quienes se encuentran en San Miguel, oposición ésta que se amplía y afirma mediante el recurso a la transferencia del juicio a los indios, quienes declaran la falsedad de los cristianos desconocidos (*ellos*):

...vnos con otros entre si platicauan diziendo que los christianos mentian, porque nosotros veniamos de donde salia el sol y ellos donde se pone, y que nosotros sanauamos los enfermos y ellos matauan los que estauan sanos, y que nosotros veniamos desnudos y descalços y ellos vestidos y en caualllos y con lanças, y que nosotros no teniamos cobdicia de ninguna cosa, antes todo quanto nos dauan tornauiamos luego a dar y con nada nos quedauamos, y los otros no tenian otro fin sino robar todo quanto hallauan y nunca dauan nada a nadie (p. 129).

Aunque la presencia del yo también subyace con intensidad en el proemio de los *Naufragios*, hay en él —como dice Lewis— “una notable omisión [...] de cualquier mención del protagonismo del autor en la historia que va a contar”, y en efecto esa parquedad contrasta en el relato con “el lugar privilegiado que ocupan las actividades de Alvar Núñez”.⁸ El proemio enfatiza el valor documental de su obra, como información útil —diríamos ahora— para el conocimiento etnográfico y antropológico. El texto narrativo dirá mucho más, porque ese recuento de las peripecias sufridas, de la experiencia tan duramente ganada, se manifiesta al final como justificación compensatoria: el fracaso de la empresa de conquista se transforma en éxito misionero. Numerosos grupos de indios se acercan a estos mensajeros de la fe y los siguen, teniéndolos por

al profesor Juan Loveluck, y al profesor Pier Luigi Crovetto, de la Universidad de Génova, otra nota muy sugestiva de la autora incluida en: Alvar Núñez Cabeza de Vaca. *Naufragi*. A cura di Luisa Pranzetti. Introduzione di Cesare Acutis. Torino, La Rosa, 1980, pp. 121-137.

⁸ Robert E. Lewis, *Loc. cit.*, p. 685.

hombres venidos del cielo ("...entre todas estas gentes se tenía por muy cierto que veníamos del cielo", p. 119). De este triunfo desprende Alvar Núñez una convicción doctrinaria, que expresa en estos términos:

...por donde claramente se vee que estas gentes todas para ser atraydos a ser christianos y a obediencia de la Imperial Magestad han de ser lleuados con buen tratamiento, y que este es camino muy cierto, y otro no (p. 124).

Y la mención del "buen tratamiento" como el único camino que garantiza el éxito de la cristianización en América, probado con la experiencia, anticipa esta otra y más importante interpolación doctrinaria:

Dios nuestro Señor por su infinita misericordia quiera que en los dias de Vuestra Magestad y debaxo de vuestro poder y señorío, estas gentes vengan a ser verdaderamente y con entera voluntad sujetas al uerdadero señor que los crio y redimio. Lo qual tenemos por cierto que assi sera y que Vuestra Magestad a de ser el que lo ha de poner en efecto (que no sera tan difficil de hazer), porque dos mil leguas que anduimos por tierra y por la mar en las varcas y otros diez meses que despues de salidos de captiuos sin parar anduimos por la tierra, no hallamos sacrificios ni ydolatria (p. 136).

Esa interpolación, estratégicamente situada casi al final del relato (en el Cap. XXXVI, antepenúltimo del libro), se nos aparece entonces como evidencia de la unidad de la obra: prolongación y cierre del proemio.

* * *

Es el momento de considerar los *Comentarios*, entendidos como otra continuidad natural de la escritura de la primera relación, o *Naufragios*. Empezaré otra vez por un rápido examen del nuevo proemio-dedicatoria, pero no sin señalar que con la expresión "continuidad de la escritura" no estoy indicando, como es obvio, que se trate de formaciones discursivas de la misma naturaleza. La diferencia es demasiado clara como para detenerse ahora a corroborarla.

El proemio a los *Comentarios* es tan importante como el de los *Naufragios* para comprender la estrategia de Alvar Núñez. Al exponer su propósito en primera persona y firmar esa exposición con su nombre quiere indicar que ha transferido la escritura pero no

la autoría. Por eso no es extraño que el personaje que es sujeto del texto prologue y dedique un libro en el cual las funciones de autor y escritor no se confunden. La participación de Pero Hernández —marcada primero en el título,⁹ y luego con una cierta ambigüedad en el proemio— se limita al papel del amanuense, acaso del consejero, dejando en su verdadero sitio al autor, quien se adelanta en este prólogo a decir a su destinatario real:

Hauiendo salido el año de XXXVIII de aquella larga y trabajosa peregrinacion de la Florida, donde N. S. vsó conmigo tantos y tan singulares beneficios, de los quales para testimonio de su antigua misericordia, vsada siempre desde el principio del mundo con los hombres, y particularmente conmigo y Dorantes y Castillo Maldonado, que quedamos solos de CCC hombres que hauiamos entrado en la tierra con Pamphilo de Naruaz, y duramos guardados y librados de los muchos peligros que en aquella tierra tan remota y con aquella gente tan barbara por espacio de X años nos acontecieron. Y para exemplo de que otros hombres esten ciertos y seguros que la poderosa mano de Dios (que todo lo abraça) por qualquiera parte del mundo los guiará y ayudará, di quenta a Su M. en la breue relacion que con estos *Comentarios* va, porque con su amplissimo & inuictissimo nombre tan extendido, temido y obedescido en la mayor parte de la tierra, vaya la memoria, testimonio y exemplo de las mercedes que Dios hizo a su subdito. Despues, queriendo su altissima magestad continuar conmigo sus marauillas mouio al Emperador vuestro abuelo a que me embiase el año de XL con vn armada al rio del Paraná (que llamó Solis rio de la Plata), a socorrer la gente y proseguir el descubrimiento de D. Pedro de Mendoça (que dixerón de Guadix). En lo qual passé muy grandes peligros y trabajos como V. A. muy particularmente vera en estos *Comentarios* (que con grande diligencia y verdad escriuió Pero Fernandez, secretario del Adelantamiento y gouernacion, a quien yo los encargué), los quales van juntos con mis primeros sucesos porque la variedad de las cosas que en la vna parte y en la otra se tractan, y la de mis acontecimientos, detenga a V.A. con algun gusto en esta lection. Que cierto no hay cosa que mas deleyte a los lectores que las variedades de las cosas y tiempos y las bueltas de la fortuna, las quales, aunque al tiempo que se experimentan no son gustosas, quando las traemos a la memoria y leemos, son agradables. He acordado que como N. S. ha sido seruido de llevar adelante

⁹ *Comentarios de Alvar Nuñez Cabeça de Vaca, adelantado y gouernador de la prouincia del Rio de la Plata. Scriptos por Pero Hernandez scriuano y secretario de la prouincia. Y dirigidos al sereniss. muy alto y muy poderoso señor el Infante don Carlos. N. S.*

comigo su misericordia y beneficios, que seria cosa muy justa y muy deuida que para el testimonio y exemplo que arriba dixé, yo tambien lleuasse adelante la memoria y alabança dellos, y assi como los primeros dirigi a Su M., dirigir estos a V. A. para que Dios encomienga [sic] a mostrar el señorío y predicacion de tantas tierras y gentes, porque en abriendo los ojos de su niñez vea V. A. quan liberalmente reparte Dios su misericordia con los hombres (pp. 147-149).¹⁰

El énfasis con que aquí se exaltan las bondades de la providencia vincula estrechamente este proemio con la interpolación doctrinaria del final de los *Naufragios*, ya citada. Por otra parte, debe retenerse también el sentido de unidad de las experiencias vividas subrayadas por el autor, que no obstante transfiere una escritura que él mismo juzga como "gustosa lección".

¿Quién escribe entonces, en rigor, el texto que suele atribuirse a Pero Hernández?

El título indica que la voz *comentarios* está usada allí en el sentido recto, y muy frecuente, de *memorias históricas*, y así lo asienta Alvar Núñez en el proemio: "... He acordado [...] que seria cosa muy justa [...] que] yo tambien lleuasse adelante la memoria y alabança dellos...".

Pero el otro sentido —connotado— de esa voz se aclara cuando se tiene en cuenta la existencia de otro texto, del propio Alvar Núñez, fechado el 7 de diciembre de 1545. Se trata de la *Relación General que yo, Alvar Nuñez Cabeça de Baca, Adelantado y Gobernador y Capitan general de la probincia del rrio de la Plata, por merced de Su Magestad, hago para le ymformar, y á los señores de su rreal Consejo de Yndias, de las cosas subcedidas en la dicha probincia dende que por su mandado partí destos reynos á socorrer y conquistar la dicha probincia*.

Esta relación de servicios, publicada al parecer por primera y única vez por Serrano y Sanz en 1906¹¹ es, sin duda, el *subtexto* de los *Comentarios*. Estos adquieren entonces un doble carácter: son memorias históricas de la empresa, pero también "comento y glosa" —como diría Garcilaso— de aquel texto, al que sigue a menudo muy de cerca; pero ampliando el espacio mediante la incorporación

¹⁰ El "Prohemio" a los *Comentarios* ocupa las pp. 147-155 del Vol. I. Su encabezamiento recurre a las fórmulas usadas en el título, atraídas aquí como dedicatoria: "Al serenissimo, muy alto y muy poderoso señor, el Infante D. Carlos, N. S., Aluar Nuñez Cabeça de Vaca, adelantado y governador del Rio de la Plata. Paz y felicidad".

¹¹ Manuel Serrano y Sanz remite al manuscrito existente en el Archivo General de Indias. Simancas. No conozco otras ediciones de esta pieza documental.

de pormenores, la reiteración y la insistencia; también re disponiendo, según las exigencias de un relato histórico, las secuencias de la probanza de Alvar Núñez.

El cotejo textual, entre la *Relación general* o probanza de 1545 y los *Comentarios* revelaría los grados y las posibilidades de la elaboración literaria en Alvar Núñez. Y aunque es cierto que él solo no basta para decidir el problema de la autoría, porque se podría pensar que esa probanza también es obra de Pero Hernández (hipótesis improbable), el proemio-dedicatoria atenúa la indecisión, convirtiéndola casi en un falso problema.

No es del caso intentar ahora ese cotejo, de dimensiones considerables. Bastará con una muestra mínima, destinada a destacar el interés que revisten tales correspondencias:¹²

Apartado VI de la *Relación general*:

Luego por el mes de mayo del dicho año embié una carabela con el contador Felipe de Caceres para que entrasen por el rrio que dizen de la Plata á bisitar el pueblo que don Pedro de Mendoça alli asentó, que se llamaba Santa Maria de Buen Ayre, y por ser ynbierno, contrario tiempo para la nabegación del rrio, no pudo entrar y se bolvio á la dicha ysla de Santa Catalina, y despues de buelto el dicho Felipe de Caceres con la dicha carabela, en el dicho mes de mayo llegaron a la dicha ysla donde yo estava ocho ó nueve crystianos que benian en un batel del puerto de Buenos Ayres, huyendo por los malos tratamientos que dixerón que les hazian los capitanes que residian en la dicha tierra (p. 5).

Capítulo IV de los *Comentarios*:

Y prosiguiendo el gouernador en el socorro de los españoles, por el mes de Mayo del año de mil y quinientos y quarenta y vno embio vna carauela con Phelipe de Caceres, contador de Vuestra Magestad, para que entrasse por el rio que dizen de la Plata a visitar el pueblo que Don Pedro de Mendoça allí fundó, que se llama Buenos Ayres, y porque a aquella sazón era inuierno y tiempo contrario para la nauagacion del rio no pudo entrar y se boluio a la ysla de Sancta Catalina donde estaua el gouernador, y allí vinieron nueue christianos españoles, los quales vinieron en vn batel huyendo del pueblo de Buenos Ayres por los malos tratamientos que les hazian los capitanes que residian en la prouincia. . . (p. 163).

¹² Las discrepancias ortográficas entre uno y otro textos carecen de valor probatorio con respecto a las cuestiones de autoría, y no sólo porque en el caso de la *Relación general* se trate de la copia de un manuscrito (lo que no ocurre con los *Comentarios*). Hay aquí una tarea filológica abierta.

Apartado XXV de la *Relación general*:

Toda esta tierra de la provincia de Bera es la mejor tierra é de mas buenas aguas, rios, arroyos, fuentes, canpos, arboledas, que yo he visto, é de mucha caza de tierra; muy aparejada para poblar, sembrar é criar ganados de todas suertes, é muy sanas, y toda la gente, como tengo dicho, que bibe en esta tierra, es de generación de los Guaranies, labradores y criadores de patos é gallinas, como los de nuestra España; gente domestica, amigos de crystianos, aparejados para con poco trabajo atraerlos al conocimiento de nuestra santa fee catholica (pp. 15-16).

Capítulo X de los *Comentarios* (fragmento final):

En todo este camino y tierra por donde yua el gouernador y su gente haziendo el descubrimiento ay grandes campiñas de tierras y muy buenas aguas, rios, arroyos y fuentes y arboledas e sombras, e la mas fertil tierra del mundo, muy aparejada para labrar y criar, y mucha parte della para ingenios de açucar, y tierra de mucha caza, y la gente que viue en ella, de la generacion de los Guaranies, comen carne humana y todos son labradores y criadores de patos y gallinas, y toda gente muy domestica y amigos de christianos y que con poco trabajo vernán en conocimiento de nuestra sancta fe catholica, como se ha visto por experiencia, y segun la manera de la tierra se tiene por cierto que si minas de plata ha de auer, a de ser alli (p. 183).

Apartado XXXVII de la *Relación general*:

Otro si, mandé juntar los officiales de Su Magestad, clerigos y religiosos, y les rogué y esforçé con buenas palabras tubiesen especial cuydado en la doctrina y enseñamiento de los yndios naturales basallos de Su Magestad, é demás desto les mandé leer los capitulos de una carta acordada de Su Magestad, que habla sobre el buen tratamiento de los yndios y que ellos tengan especial cuydado en mirar que no sean mal tratados; y leydos les apercybi ansy lo hiziesen y cumpliesen é me abiasen de los malos tratamientos, para poner en esto el remedio, y mandeles dar un traslado de los dichos capitulos para que estubiesen mejor advertidos (p. 23).

Capítulo XV de los *Comentarios* (fragmento final):

Y para mejor seruir a Dios y a Su Magestad el gouernador mando llamar e hizo juntar los religiosos y clerigos que en la prouincia resi-

dian y los que consigo auia lleuado, e delante de los officiales de Su Magestad, capitanes y gente que para tal effecto mando llamar y juntarles, rogo con buenas y amorosas palabras tuiessen especial cuydado en la doctrina y enseñamiento de los indios naturales, vassallos de Su Magestad y les mando leer y fueron leydos ciertos capitulos de vna carta acordada de Su Magestad que habla sobre el tratamiento de los indios, y que los dichos frayles, clerigos y religiosos tuiessen especial cuydado en mirar que no fuessen mal tratados, e que le ausassen de lo que en contrario se hiziesse, para lo proueer y remediar, y que todas las cosas que fuessen necesarias para tan sancta obra el governador se las daria y proueeria. . . (pp. 196-197).¹³

El apartado LXXVII de la *Relación general* (pp. 49-50) registra el viaje del capitán Gonzalo de Mendoza a los pueblos de los indios Arianecoçies (Arriancosies en los *Comentarios*), "é cerca de la horden que abia de tener le di unos capitulos firmados de mi mano, é se fue llebando otros muchos yndios de los naturales para guiarle" (p. 50).

El capítulo LXVII de los *Comentarios* (pp. 319-321) glosa este episodio, pero agregando el texto de las instrucciones mencionadas en el apartado LXXVII de la probanza: "... y assi se acordo de embiar a buscar los bastimentos al dicho capitan con esta instrucción.

Lo que vos el capitan Gonçalo de Mendoça auays de hazer en los pueblos donde vays. . .", etc. (pp. 320-321).

Los ejempls se pueden seguir a lo largo de las dos piezas.

* * *

¹³ Según el desarrollo de los sucesos, la lectura de la carta sobre el "buen tratamiento de los indios" referida en el apartado de la *Relación general* y en el fragmento de los *Comentarios* que cito, tuvo lugar a mediados de 1542. Su contenido parece resumir las disposiciones del capítulo II de las *Leyes Nuevas*, promulgadas poco después (Barcelona, 20 de noviembre de 1542). El documento que lee A. N. es sin duda uno de los muchos que anticiparon el texto de las *Leyes Nuevas*. En este punto, dejo constancia de mi agradecimiento al distinguido historiador Ernesto Chinchilla Aguilar, quien me ha procurado una detallada información sobre cédulas reales anteriores a 1542 relativas al "buen tratamiento", enviadas a los gobernadores de la provincia de Guatemala y a la Real Audiencia desde su fundación, que ilustran el lento y complejo proceso que llevó a las *Leyes Nuevas*. El profesor Chinchilla Aguilar reproduce el capítulo II de esas *Leyes* en el tomo II de su importante *Historia de Centroamérica: Blasones y heredades* (Guatemala: Editorial "José de Pineda Ibarra" del Ministerio de Educación, 1975. "Seminario de Integración Social Guatemalteca", Publicación. No. 35), pp. 231-241.

Malos tratamientos / buenos tratamientos es, como he dicho antes, una oposición explícita al final de los *Naufragios*, que se proyecta también como un vínculo decisivo entre aquel texto y el de los *Comentarios*.

Ninguna fórmula valorativa se repite más en estos últimos que la de los *buenos tratamientos* hechos por el gobernador a los indios. Ella expresa una nueva oposición, ya esbozada en el primer texto y magnificada aquí: A. N. y sus parciales prodigan los "buenos tratamientos", al paso que Martínez de Irala y sus oficiales hacen lo contrario.

Estos enemigos de la buena causa son los culpables de los "grandes peligros y trabajos" mencionados en el proemio de los *Comentarios* (p. 148). Y a ellos se endereza la lección final del mismo texto, cuando Alvar Núñez anota que solamente quien gobierna con "preceptos de cristiandad, caualleria y philosophia" puede impedir a sus contrarios hacer en sus reinos "grandes impresiones y estragos, ensangostandose los mucho, y algunas vezes mudandose los del todo, dexando a ellos muy aborrescidos & infames. De los vnos y de los otros vera V. A. assaz exemplos en las historias que leyere. Y como no ay cosa estable ni perpetua en el reyno sino la que esta atada con ligaduras de cristiandad, sabiduria, justicia, verdad, fortaleza y prudencia" (pp. 154-155).

De los unos y de los otros: Esto es, de Alvar Núñez y los suyos / de los de Martínez de Irala y su parcialidad.

* * *

El *yo* de los *Naufragios* es un *él* en los *Comentarios*. La primera empresa frustrada, y prácticamente sin testigos, permitirá el recurso testimonial. Pero la segunda frustración tiene otro carácter: ella amenaza con borrar un privilegio ganado por el reconocimiento del servicio significado en el relato de los *Naufragios*, y conferido sin duda porque la experiencia obtenida por A. N. en sus diez años entre los indios lo recomendaban como jefe de una empresa mayor. ¿Cómo justificar ahora este fracaso? La *Relación general* o probanza de 1545 no es suficiente, pues se trata entonces de un *yo* comprometido: es un mero descargo de acusaciones de mal gobierno, que incluso fueron sancionadas.¹⁴

¹⁴ También son inciertas las condiciones en que A. N. cumplió la sentencia dictada en su contra por el Consejo de Indias: las noticias de que disponemos son oscuras y contradictorias (cf. Serrano y Sanz, "Advertencia" al tomo II, pp. X-XI). Mi amigo Juan Durán Luzio me ha llamado la atención sobre el hecho revelador de que en 1556 todavía se debatiera la

En los *Naufragios*, Alvar Núñez podía hablar de sí mismo, porque su acto de escritura no pretendía una reivindicación de derechos sino ese reconocimiento de su voluntad de servicio. De ahí el protagonismo que se despliega en el relato, y que le confiere su carácter narrativo, su rango de ficción. Este es un aspecto esencial del libro, y sobre el cual hay ya alguna bibliografía competente.¹⁵

En los *Comentarios*, la transferencia de la escritura es un imperativo de la credibilidad. Es otro quien debe referir, justificar y exaltar las acciones de un sujeto de la historia, de ese él distanciando por el narrador supuestamente objetivo, que se llama Pero Hernández "a quien yo los encargué" ("estos *Comentarios*"), como se lee en el proemio, esa pieza a la que es necesario volver para entender las razones de la inclusión de los dos textos en un solo volumen, que pareció tan natural a los miembros del Consejo real en 1555.

Pero las vueltas de la fortuna, allá y aquí, son la totalidad de esta experiencia vivida bajo el signo del providencialismo. En los *Naufragios*, tal signo se manifiesta en los poderes conferidos por Dios a Alvar Núñez: "...dixeron que aquel que estaua muerto e yo auia curado, en presencia dellos se auia leuantado bueno y se auia paseado y comido e hablado con ellos..." (Cap. XXII, p. 83); en los *Comentarios*, en momentos del relato que, insisto, aunque escritos por Pero Hernández, suponen la autoría de Alvar Núñez. Por ejemplo, en el Capítulo II, en el cual un narrador incluido —de presencia irregular en el texto y por lo mismo reveladora— cuenta lo que sigue:

...Y al quarto día, vn hora antes que amanesciese acaescio vna cosa admirable, y porque no es fuera de proposito la porné aquí, y es que yendo con los nauios a dar en tierra en vnas peñas muy altas, sin que lo viesse ni sintiesse ninguna persona de los que venian en los nauios, començo a cantar vn grillo, el qual metio en la nao en Cadiz vn soldado que venia malo, con desseo de oyr la musica del grillo, y

gestión de A. N. en varias cartas enviadas al Consejo de Indias y al Emperador. Véase "Río de la Plata. Gobernación de Domingo Martínez de Irala", en *Cartas de Indias*. Publícalas por primera vez el Ministerio de Fomento (Madrid: Imprenta de Manuel G. Hernández, 1877. Reimpresas en Biblioteca de Autores Españoles. Vol. 265. *Cartas de Indias*, tomo II, Madrid, Ediciones Atlas, 1974), pp. 569-633. La pieza XCIX es un notable documento de denuncia, muy cercano a los escritos contemporáneos del Padre Las Casas sobre la "destrucción de las Indias": Se intitula "Carta del clérigo presbítero Antonio D'Escalera al Emperador Don Carlos, refiriendo los atropellos cometidos con el gobernador Alvar Núñez Cabeza de Vaca, y los abusos ejecutados en los naturales del Río de la Plzta. Asunción, 25 de abril de 1556". BAE, 1974, pp. 583-592.

¹⁵ Cf. R. E. Lewis, *Loc. cit.*, pp. 686 y ss.

auia dos meses y medio que nauegauamos y no lo auiamos oydo ni sentido, de lo qual el que lo metio venia muy enojado. Y como aquella mañana sintio la tierra començo a cantar y a la musica del recordó toda la gente de la nao y vieron las peñas, que estauan vn tiro de vallesta de la nao, y començaron a dar boces para que echassen anclas porque yuamos al traues a dar en las peñas, y assi las echaron y fueron causa que no nos perdiessemos; que es cierto si el grillo no cantara nos ahogaramos quatrocientos hombres y treynta cauillos. Y entre todos se tuuo por milagro que Dios hizo por nosotros. Y de ay en adelante, yendo nauegando por mas de cien leguas por luengo de costa, siempre todas las noches el grillo nos daua su musica... (pp. 160-161).

Ese párrafo de los *Comentarios* —de estilo narrativo tan próximo al de los *Naufragios*— se cierra con un abrupto cambio de tono: "Y llego alli a veynte y nueue dias del mes de Março de mil y quinientos y quarenta y vno. Esta la ysla de Sancta Catalina en veynte y ocho grados de altura escasos".

Tono que concuerda a su vez con la única nota sobre ese día que registra, en forma escueta, el apartado II de la *Relación general*: "A beynte nueve dias del meç de março del año passado de mill é quinientos é quarenta é un años llegue con mi armada á la ysla de Santa Catalina, questá en beynte é ocho grados en la costa del Brasil" (p. 3).

* * *

Mi recorrido por los textos de A. N. sugiere que los *Naufragios* y los *Comentarios* constituyen una unidad literaria, desarrollada con diversas estrategias escriturales por un mismo autor: en el segundo caso se trata de una escritura transferida.

El cotejo esbozado en páginas anteriores entre la *Relación general* de 1545 y los *Comentarios*, atendidas las diferencias de los discursos y, por lo tanto, sus cercanías y distancias, podría mostrarse como una prueba efectiva para verificar tal hipótesis desde un mirador más amplio.

De todas maneras, esta verificación supone una tarea previa: la edición rigurosa de los textos de Alvar Núñez, a partir del punto alcanzado en 1906 por las estimables publicaciones de M. Serrano y Sans.

Dimensión Imaginaria

[POESIA BIMESTRAL]

ANTOLOGIA POETICA

(1972-1983)

Por *Hernán LAVIN CERDA*

LA CONFABULACION

Me ahoga el agua que bebo sin pudor.
Me ahoga su ritmo sibilino, su densidad, su mansedumbre.
No me asfixia la algarabía del agua
sino el aire

que en mí desaloja.

Pongámonos de acuerdo, de espaldas, de rodillas:
¿debo beber,

deberé seguir viviendo?

¿Quién habrá de beberse el vino exultante
que el aire en mí precipita?

Deseo respirar y no puedo: es improbable.
Alguien hace la mueca del gusano y huye con mi lengua.
¿Quién se oculta

en la placenta del vino?

¿Quién se ha vuelto pusilánime?

Solitario se arrastra el nonato en su melancolía: es imposible.
Espiritosamente

quisiera hundirme en el residuo de la pureza.

Nunca el agua fue en mí lo que al principio:
prodigio, albur, soberbia.

Libérrimo

dejo de respirar y soy el aire
que al vino confabula.

NOCHE DE LLUVIA

Cuando hay que ponerse sombreros con olor a queltehues
y la lluvia es un cóndor con capricho:
cuando las panaderías cierran temprano
y los caballos se vuelven locos
y a las seis de la tarde cae la noche
con humo de fábricas, con tejas, como un cóndor
con ventanitas:
cuando todas las bocas son el mismo gato
y uno pide a gritos una gallina roja,
una gallina roja,
pero Dios se parece al degollado
bajo los truenos.

PARA EUGENIO MONTALE

También hoy podemos decirte lo que no somos:
fuimos la desarmonía, la muerte que se alimenta de los moribundos
y al fin los mata. Todo lo transitorio es nuestro.
¿Cómo saber dónde muere lo imperecedero
y comienza lo transitorio?
Tampoco hemos sido indiferentes: el odio es fértil.
A pesar de todo, los hombres son buenos.
Dios es cruel, pero los hombres son buenos.
Cuando no haya teofobia seremos libres:
¿Todavía quieres saber lo que somos?
La tensión del ingenuo, el júbilo del huérfano.
O un pájaro en la red: ¿Un alionín, un herreruelo?
Sólo la red es libre cuando está en conventículo
con el espíritu de la víctima.
La realidad es repugnante.
El pájaro nunca sabrá por qué lo despluman.

Los verdugos son orgullosos
 porque participan de la bondad divina.
 Las envidias mueven la historia, pero el azar nos quiere.
 Por esta vez puedo decirte lo que no queremos.

VOLVER AL SOTANO

Qué oficio el nuestro, María Pía Oscura:
 copular, graciosamente, en un rincón del sótano
 de los cadáveres.

Diríase que hemos perdido todo, mi fatua fufurufa:
 dígase, aun cuando sea imperceptible, que sólo es comedia
 lo undoso de tu pubis y lo furibundo de tus uñas.

No queda nadie en el mundo, ni la carne cruda, ni el suplicio
 de las aves.

Ya no quedan nuestras rótulas vacías, ni la cabellera,
 ni la lengua.

Símbolo del pudor, símbolo de la gloria,
 solamente respiran los cadáveres.

Más allá del desierto, tu desnudo tobillo hacia la tumba:
 más allá de la noche, vertiginoso, solitario el púrpura
 del sótano donde habremos de perder toda la gracia.

Color de alcatraces hundiéndose en la piedra:
 puro musgo mortal, capricho impuro, pura impudicia,
 instinto, ratonera:

pura furunculosis, Gloria in anima vili,
 gracioso dolor y alevosía.

EL OLVIDO

Existe la evidencia de que mi cuerpo
 es más viejo que yo.

Este cuerpo

es histórico:

para vivir debo olvidarlo, pero esta lengua
 me lo impide:

dentro de ella,

no soy
más que el ridículo de toda caricatura.

Semiólogo, yo debiera ser
una ficción:
 libido, libídine, logos
en libertad.
Sin embargo, no puedo disentir
y me resisto a creer que mi lengua sea menos vieja que yo.

Soy astuto, un poco tonto, posiblemente seré incapaz
de conquistar el olvido,
 aquel deseo
que nunca tuvo la consistencia
de una piedra
en el agua.

LUNA DE MIEL

Aquella, nuestra luna nupcial
jamás orbitada por espíritu impuro,
no fue capaz de librarnos de este cepo de rosas
y la autarquía que aún nos persigue
nos confunde el psiquismo.

Acuso que todo fue culpa de camafeos
y silenciosos verdes con aullante cadena,
algunos besos de catas encinta
y una camarera con mameluco de mezcilla
que nunca creyó en Dios.

El hotel se hundía a los pies del lavatorio
y el bidet feudal, cubierto de manillas, era un trofeo
que testimoniaba la transición al maquinismo.
Allí te hincaste después del amor:
no sólo como una realidad psíquica.
Las manillas giraban a diestra y el agua, obsesiva, corría
de ánodo a cátodo como iones enfermos
y aullaba sobre las tablas de aquel cuarto para novios
cuyo ojo de la llave sigue teniendo vista al mar.

Pero los antepasados de familia cuelgan
sin una gota de sangre,

y hay quienes en traje de primera comunión
reptan hacia los retratos fileteados
y establecen su dominio sobre el sepia.

Algunos en sacramento y otros llevan cintos y cintillos:
los caballeros teutones hablan por los ojos
y nos mueven mentalmente las sillas,
descubren los pies,
ocultan las ampolletas, incendian los postigos,
abren las llaves y clausuran el paso del agua.

Nosotros bajamos para instaurar un libro de quejas
y reunimos firmas. Doña Efigenia y Sergio, su amanuense,
nos atacaron y culpan del escándalo
a nuestra neurosis amorosa,
propia de recién casados.

Caímos en un menguante de amargura.
Terminábamos bebiendo el agua perra en tazas de tamaño infantil,
hincados en una de las cinco esquinas del comedor.
Los pensionistas nos miraban con pena.
Ciertamente hubo quien nos tirara una miga de pan
como si fuese un huevo.
De pronto nos regalaron llaveros de plástico y un calendario.

De noche subíamos al feudo número 11, marcados por la gleba.
La señorialidad, en celo, nos espiaba desde el caballo.
Todo juego estaba prohibido. La envidia nos cubría.

LA NOCHE DE DALIBOR

De aquella historia sólo recuerdo la inocencia
del violín
y apenas oigo su llanto de niño.
Nos hemos vuelto locos, la culpa nos remuerde.
Sólo sé que se llamaba Dalibor
y que hizo cantar el arco sobre las sombras.
Pero una noche oscura y fría el Rey lo mandó degollar,
cansado de oír su música tan alegre.
Desde esa noche llora el violín de Dalibor
y Herodes se pasea y se muerde las uñas
como león enjaulado en el castillo.

Desde allí bajan estos lamentos
 que cruzan los mares
 y vienen por el aire hasta llegar a mi casa,
 empujan la puerta, la escala tiembla
 y como sangre de Cordero
 se suben a mis manos.
 Yo los escucho y veo pero mis ojos se nublan,
 el cuello me arde mucho, la herida está fresca
 y me duele con un olvido que me condena
 y un dolor que no es humano.

MONOLOGO DEL ESQUELETO

Dominio de los reyes, nada queda:
 ni el miedo de esta lengua
 cansada de vivir bajo tu lengua,
 ni estos ojos entre tu corazón y el nuestro,
 ni estos labios inútiles ni la lluvia, ni esta lámpara,
 ni soberbiamente estos labios que perdieron su orgullo.

Dominio de los reyes, todo ha muerto:
 ya no puedo mirar las cenizas del verano,
 nadie puede hundir sus uñas en el fuego,
 ya no deseo salir del pozo, ni tampoco la lluvia,
 ni clandestinamente la noche huyendo de esta lámpara,
 ni estos dedos cuyo vértigo destruye la locura de tu lengua.

Dominio de los reyes, nadie dará nada por tu astucia:
 la luna extraviándose entre los abedules,
 la algarabía del halcón sobre los ojos del cangrejo,
 y el pudridero, la humedad, la mansedumbre de las bestias
 donde se unen lo invisible y lo mamífero,
 estas manos mías perversamente ambiguas.

Dominio de los reyes, leche ociosa:
 soy esta ruina, soy lo suntuoso de este esqueleto,
 tal vez seré como el asco de la divina dulcedumbre,
 no hay lluvia, no hay pozo, no hay lámpara,
 ya no existe el miedo de esta lengua
 cansada de morir bajo tu lengua.

TIENES LA POTESTAD DE UN ESTADIO OLIMPICO

No como Modugno que tal vez te miente, heroica te miro de espaldas y por el espejo tienes la potestad de un estadio olímpico, su llama recurrente, la pista de cenizas como uno de los ombligos de Buda, el de color malva, y el eco de los suplicados del Circo Romano donde aún fluye la cólera de león contra leona, y me pregunto si la del espejo eres tú y te deseo con un deseo nuevo que me atormenta.

DIASPORA CON COLMILLOS

Cofradía, martirio, lengua neutra, ya no meditabunda,
lengua sin su Lengua, falso
ombligo de Nadie:
ni los dioses ni sus huellas, su sombra, su larvario desprecio,
su rumor
o lo más absoluto de su orgullo.

Suntuoso movimiento en lo sombrío de este país sin útero,
sin el dominio final de la placenta
—¿quién grita, quién tiembla o solloza?—,
sin el poder del pezón póstumo.

Sospecho que tampoco salí nunca
del remoto, sobrio, soberbio, modesto, vanidoso, enloquecido
y torturante Chile.

Todavía me muerdo estas uñas amarillas
en mi casa de Asunción 221, muy cerca del cerro San Cristóbal:
no estoy ciego, soy un mono monomaniático
que durante la noche se devora a sí mismo
y entierra sus uñas en esta fértil e infeliz provincia
donde todo animal lleva la muerte o su simulacro en los colmillos
y agoniza, mudo, sordo
bufón en sus pezuñas, su nuca, sus pestañas,
lo que queda de sus huesos, mis cóndilos
y estas pobres tripas cuya sinuosidad
o su énfasis
las aleja del culo para siempre.

TAL VEZ LA LENGUA

Tal vez la lengua sirve para todo lo contrario
 la lengua sirve para descubrir que la memoria no existe
 probablemente la lengua sirve para enmudecer a los vivos:

digamos por ejemplo lo mismo de siempre
 digamos tengo miedo cómo me duelen las muelas estoy temblando
 y esta lengua ni siquiera sirve para ejemplificar este ejemplo:

digamos Khrisnamurti Khrisnamurti Khrisnamurti
 digamos prefiero poner un huevo que robar un cerdo
 digamos Lengua Lengua Lengua:

sin duda alguna la lengua es un pedazo de carne
 que cuelga de la nariz que siempre cuelga de sí misma
 como era en el principio y en el fin de los siglos:

sin duda alguna la lengua se abalanza sobre mi cadáver
 sin lugar a dudas la lengua es un animal imaginario
 y a lo lejos se escucha el eco de sus alaridos:

repiteamos que a veces la lengua es un escarabajo
 repitamos que a veces sólo a veces la lengua sirve
 para descubrir que somos profundamente imaginarios:

a menudo me duelen las muelas y el arrepentimiento es pura lengua
 a menudo vuelvo a lo mismo y descubro que la boca no existe
 pero los mudos están felices al recuperar la memoria:

tal vez nunca sabremos qué hay en el fondo
 donde el vértigo del sexo es épica sólo épica
 y esta lengua se acostumbra al ruido de sus propias uñas:

dolor dolor remordimiento no nos queda más que eso
 acaso esta lengua para hundirnos de rodillas
 quizá este pedazo de carne para descubrir que nadie vuelve:

digamos serpiente por ejemplo digamos Jesucristo
 digamos vuelve pronto es la hora de partir vuelve pronto
 digamos que nada se pudre y todo vuelve a lo mismo:

toco tu lengua y no hay nadie la memoria no existe

toco tus párpados y siempre vuelvo a lo mismo
 en medio de la incertidumbre de tanto animal venenoso:

a menudo tengo el pie encastillado dicen que tengo pie de mula
 a menudo esta lengua no sabe lo que sabe
 puesto que nadie canta o se duerme junto a ella:

digamos todo lo contrario lo inmóvil lo asesino
 digamos por último que tal vez la lengua sirve
 para borrar lo nunca dicho y bostezar después de muertos.

EN ACOLMAN NO HAY NADIE

Abro la celda del monasterio y una voz
 tu voz
 sale aullando desde el fondo del pozo
 No hay nadie aquí en Acolman
 el templo está vacío
 los naranjos no se mueven
 ¿En qué tiempo estamos?
 No existe el futuro aquí en Acolman
 no vive un alma
 no vive un triste cuerpo
 y vacía

desolada está tu voz que sube y sube
 no existe y sube
 es un suplicio
 es un sadismo

y el aullido pasa el límite
 y el silencio es tenebroso
 Cierro la puerta de la celda
 trato de huir
 grito
 echo mi voz al fondo del pozo
 No hay nadie aquí en Acolman
 la sangre no corre
 es el vacío
 es un sadismo
 es un suplicio

El cuerpo que se azota no es un cuerpo
 ¿Adónde vas?
 Una voz que no existe baja al pozo
 ¿Quién anda por ahí?
 No hay Acolman
 no hay templo
 no hay un pájaro que viene a picotear
 las naranjas
 que no existen
 Nadie vuela
 no se oye un solo aullido
 nadie pide socorro
 No está la celda que yo abro
 no vive nadie aquí
 no está esa voz que sube y sube
 ni el vacío que nos mira con sus ojos
 de búho
 El vacío no existe
 pero mejor vámonos
 vámonos ya de aquí
 antes que prendan fuego a la Cruz

ANTIGUO DOLOR DE CHILE

*Los sesos me han de saltar
con esta dura existencia...*

Violeta Parra

Ridiculad, insólitos, sobre el ríspido destino de la risa
convertida en bufonías bubónicas
y más allá del pleno éxtasis contra sí misma.

Filosofando y filosofando, es imposible que el victimario
no descubra su condición de víctima:
victimantes de un juego al otro, sólitos
e insólitos descubren
la mortandad o el bubonismo
de tantísima bufonería
donde cada muerto sufre su absoluta plenitud.

Ridiculad, entonces, sin temor y chillando
a la hora de morir en cabestrillo

o mejor dicho en la trilladura del cabestro
donde lo coloquial de la risa no es otra cosa que el miedo,
aquel bramadero singularmente dibujado
para lo que pudo ser el bramido ridiculante
y se quedó sin embargo en una mueca sordísima.

ZOPILOTES EN LOS CIELOS DE MEXICO

Y entonces, de acuerdo a nuestra memoria,
podíamos distinguir el vuelo de los cementerios
entre la zozobra o el griterío de otros árboles
que temblaban en la noche
como mamíferos de conducta imprevisible.

Montañas, nubes, nuevamente montañas, visión en las arenas
o las aguas filtrándose en sus arenas donde sólo Dios existe
como locura incendiada
y aquellos pájaros profundamente oscuros,
aquella calavera de todos
como agujero del cielo.

Caminábamos desde el fondo de una piedra
a otra piedra,
éramos el estupor y el peligro
de las piedras deslizándose en medio del sonido
o la agonía de los zopilotes:

su deseo, su pesadumbre
y su resurrección más allá de las hojas húmedas,
más allá de las fertilidades
—grítenme, piedras del campo, grítenme desde las aguas
o el viento de este bosque transformándose
en los niños de los mitos.

HISTORIA DE UN HOMBRE

Erase un hombre alto, sobre todo muy alto, de cabeza
más o menos ríspida
con nariz efervescente y esmirriado, sobre todo muy esmirriado,
canijo y casi escuálido comediante
en el empalamiento de sus ojos.

Ese hombre se besaba, besábase sin sospecharlo
e iba mordiéndose a sí mismo
como el cangrejo a su codicia.

Había agujas, nevazón de agujas, nieves más que eternas
con sus horribles ojos
en el paisaje de aquel hombre
sometido a las veleidades de una nariz recalcitrante.

Nariz como espátula, como estallido de garbanzos
o tal vez como una cordillera
coloidalmente dispuesta a todo:
un poco hueca, un poco vacua, otro tantito así
de poquísima luz
en el desierto de esa cabeza con todo el dolor del comediante
empalado, trasquilado
y gimiéndole hasta la madre
en aquellas tripas de Dios.

CASA DE LOCOS

Sobrevivo en esta casa de locos
donde las tuberías del agua potable
son trombones y trompetas de endiablado calibre:

no hay puertas ni ventanas en esta casa llena de locos
donde hasta la sombra de las tuberías
es una flauta que se refleja sobre los vidrios
como un intestino de endiablado calibre.

Todo aquí es caprichoso y movedizo:
los locos van y vienen, audaces,
sin que nadie sea capaz de detenerlos
en algún rincón de esta casa
destinada al arrebato de trompetilleros invisibles.

Repeticiones y silbidos en estas cañerías
donde la causalidad es lo único que no existe:
sólo el azar como un reflejo de sí mismo
provocando el movimiento de trombones y trompetas
con la musiquilla del agua en pleno descabro.

Locuacidad y demencia en esta casa de endiablado calibre
 donde la teoría del conocimiento vuela detrás de sus locos
 que se entretienen tocando las tuberías de las flautas,
 en lo que pudiera ser un espectáculo de doble fondo
 y lleno de desdobles:

algo así como el reflejo del azar en algún rincón de esta casa
 donde la causalidad es el ritmo de un efecto
 que todavía nadie conoce.

CONFESIONES DEL EPICUREO

Debí untarme los ojos con aceite vaginal
 y habría sido el acto más suntuoso de la fe.
 Sin embargo las dudas de Caín son respetables
 y a mi corteza frontal no llegan las artes de la liturgia
 ni el humanismo gracioso de los paganos.
 Deseo defenderme de la memoria
 y untarme los ojos con aceite de mujer virgen,
 pero la fatuidad de la inteligencia es corrosiva
 como los estados de ánimo del cómico.
 Del lóbulo occipital a la corteza frontal no se extiende
 el puente levadizo
 como el puente invisible
 que hay entre una palabra y su doble:
 todo se reduce a una cadena de células
 como en la visión del obnubilado.

Fui el cálculo inútil del espontáneo, el nonato
 escéptico,
 el convulso,
 el epicúreo cubierto de pelagra.
 Y antes de la duda, durante el turno del ofendido,
 llegué a creer en la sensualidad del egoísmo
 pero hoy no sabría decir qué hay detrás de todo:
 sumisamente los muertos siguen en pie,
 descalzos,
 con las furias parricidas del niño cojo,
 con la diplomacia del testigo.

Esconde tu vista, eres nadie, como Crisipo:
 el onanista fértil

de la comedia abstracta.
Todo caballero audaz practica la soberbia del anonimato
y sabe que la pedagogía ha sido siempre una simulación.
La soberbia es inmanente,
preciosa,
como el legado de los hidalgos.
Cría hidalgos y en tu bocio
se ha de marcar la oligofrenia del ruin.
Como las avutardas,
nunca sabremos quién devorará nuestras lenguas
con su espíritu del color del ciruelo.
Ninguno, ruinmente, sabe para quién se muere
y nadie diría que fuimos devorados
por nuestra sangre divina.
Los dioses, a veces, no se equivocan
y son capaces de defenderse contra la memoria.
El fatalismo es engañoso como la música del laúd:
no me digan que nada existe
y que Platón
fue sólo un signo.
Semiótica insurrecta semántica
de los desesperados.
Melancólico, melancólico:
¿avestruz al fin?

DESNUDOS HASTA LA CINTURA

Al fin de aquella noche vimos cómo fluía el agua
desde el rumor vesánico del sexo de Enotea.
Eran los vestigios de la carne y el látigo del mago,
y toda ella era mucho más que su propia impostura.

Aquella noche la épica impura y tal vez pálida
de sus juegos obesos y su desconcertante sexo,
nos dejó casi fuera de los límites del mundo:
fluía la sangre del agua que sin saber fluía.

En el principio de aquella noche fuimos los cómplices
y bajo el disfraz del gato montés en su gata
preparamos el ataque a tus fértiles y democráticas rodillas:
desgraciadamente se nos cruzó la sombra y nadie pudo abrirte.

Era el fin de aquella noche cuando abrimos la sombra de Enotea
 y yo le dije concédeme el placer del asilo en esta tumba.
 Está bien, dijo agitando saturnalmente sus caderas:
 pero desnúdate y no olvides que todo ardería hasta que la luna
 [vuelva.

Una noche más el mundo bailó en los límites de la hoguera
 y ciegamente volvimos al rencor y la dulzura del principio.
 Entrábamos de nuevo a la comedia del envejecimiento:
 aunque debajo de los cerdos Encolpio se pintaba y Enotea me
 [mordía..

DIOS

Dios tiene mucho menos idea
 respecto de la ninguna idea que ustedes tienen del mundo:
 —Es decir de mí
 dice El
 y desde entonces todo se complica
 y lo que pudo ser doblemente sencillo
 se complica el doble

Pero tus calzones
 son del color de las rosas
 son con vuelos
 y a medida que el strip-tease avanza
 lo doblemente complicado se descomplica
 se parte de cero hasta que vuelve Dios
 y vuelta a lo mismo:

lo que con tanto esfuerzo
 se había logrado descomplicar
 doblemente se complica
 ya no se sufre.

LA DESAPARICION

La mano desaparece sin ninguna sabiduría
 en medio de una imagen que apenas puede soportarla:
 locura de la mano o de la imagen,
 pequeño universo que pertenece a dos fuerzas centrífugas.

A veces la mano se desprende del signo que la origina
y conquista la libertad para unirse con su imagen:
esto no sucede habitualmente, aunque la imagen se estremece
y su único deseo es perpetuar los desequilibrios de la mano.

Sea como fuere, los extravíos de la mano
no logran borrar para siempre los equívocos de una imagen
cuya única virtud es inventar una sabiduría
para esta realidad que pertenece a dos fuerzas centrífugas.

¿CUAL ES LA REALIDAD?

Edipo corre detrás del chimpancé de ojos blancos:
no sabemos si eres hembra o eres macho.
Edipo se ríe, salta y dice ¿cuál es la realidad?
El chimpancé te da la espalda, sonrío, se sube al fresno
y dice yo no soy un chimpancé, siempre he sido un mono araña.
Las palomas huyen y el loro se ríe, da un salto,
se cae de espaldas y dice ¿será hembra o será macho?
El mono araña se burla de todos nosotros
y Edipo dice ¿por qué me sacas la lengua?,
aún no sabemos si eres macho.
El loro corre detrás de Edipo
cuando el chimpancé levanta las cejas
y confiesa que nada de lo humano me es ajeno.
Bájate del árbol, alcanza a gritar Edipo
antes de caerse al pozo
y las palomas dicen ¿cuál es la realidad?
No te saco la lengua, solloza el loro:
¿por qué mientes?
Edipo se mira en el espejo: ¿por qué me calumnias?
Edipo sonrío, salta y corre
detrás del chimpancé de ojos blancos
pero el mono araña está molesto
porque el sol es nuevo cada día, y dice yo no soy un mono araña,
siempre he sido un chimpancé.
Sale el sol y el loro vuela
por debajo del vientre del mono,
levanta las cejas, se ríe, salta y dice ¿cuál es la realidad?

ASUNCION

No sé si a vivir, pero he vuelto
a enterrarlo otra vez como Raskolnikov.
Y el cuchillo que brilla, ebrio cáliz sinuoso,
y el sigilo estilando
y el oro lo mismo.
Yo no fui, nadie me ha visto, y su sangre mi espejo:
su rostro en él empavonándolo, desangrándome.
He vuelto aquí, y ya no soy. Estuve.
Tal vez a morir, porque mi pulso da un paso
y el cuchillo lo borra.

EN LA ULTIMA SELVA

(CUENTO)

Por *Herman HOUSE*

I

ENTONCES los hombres entraron en la selva. Primero: los que más parecían decididos. Después: el grupo desgranado y, al final, los dos o tres más remolones e indecisos.

Sólo quedó en la playa el abandono: el bote destrozado del naufragio, la alta roca desde donde habían buscado, inútilmente, la silueta de esperanza de algún barco, mirando el entero perfil del horizonte: días sin fin, interminables días.

Quedaban también los restos de la fogata estéril y las enormes olas que hacían temblar la playa con cada golpe del agua enfurecida.

La ardiente arena había infiltrado dudas insidiosas a los que se atrevieron a desgranarla entre los dedos, hipnotizados por la sensación de estar tejiendo el tiempo o el destino, que trasmitía esa arena que cambiaba de color, según quien la tomara con las manos.

Detrás del último cerró la selva lo que no era sendero ni camino.

Apenas unos pasos inseguros y el estruendo del oleaje amortiguado.

¿Habría alguna vez pisado, el hombre, ese suelo oscuro y vegetal? ¿Desde entonces cuántos siglos, cuánta hondura del tiempo y su misterio?

La desmesura del olvido y del silencio: una selva con pájaros mudos desde siempre, vigilando escondidos con ojos de caverna.

Una selva amordazada: donde ni las ramas suenan con el viento. Sus propias voces las oían como viniendo desde lejos, aunque en la fila serpenteante estaban juntos.

El mismo mar había enmudecido, acaso perdido en lontananza, a pesar que parecían haber caminado tan poco todavía.

Tal vez allí la distancia era más densa y cada paso los alejaba un año.

Sobre la espalda les pesaba la sensación de un peligro inevitable, como un grito de terror antes de darse; una amenaza que

esperaba el mínimo descuido, que se relajara apenas la actitud de estar alertas.

Acaso hubiera sido preferible esperar en la playa atormentada donde, es cierto, el hambre seguiría cobrando su tributo irrevocable; donde apenas cabían en la roca negra, amontonadas, huyendo a la marea; donde dormirse era rodar al agua y ahogarse en las corrientes malignas, tal vez sin alcanzar a despertar, pasando del sueño más sobresaltado a una muerte que no podía ser tranquila.

Ciertamente quedarse era vararse: permanecer esperando que apareciera un barco por milagro, durante meses, siglos, años sin número ni nombre y, al fin, el mismo barco naufragado volviendo desde las profundidades. Volviendo para tentarlos a subir de nuevo a su cubierta, ahora carcomida por el agua, desde donde sus compañeros atrapados y ahogados les muestran las manos descarnadas llenas de perlas, los llaman, les hacen señas para que se acerquen y, con sonrisas sin labios, invitan, "a sus queridos amigos", a compartir las riquezas increíbles que habían encontrado.

Nos mostraban, sobre la cubierta amontonados, cofres rebosantes de tesoros rescatados de galeras españolas, de corsarios ingleses y holandeses, de navíos piratas de cualquier origen, hundidos desde siglos en las aguas deslumbrantes del Caribe.

Nos hacían ver galeras sumergidas con los esqueletos de los galeotes todavía encadenados a sus bancos: los grilletes mohosos aprisionándoles los huesos, las bodegas repletas de esclavos indígenas ahogados por cientos en su encierro, desde cuando los barcos naufragaron. Sus almas todavía se quejaban ya que, seguramente, no alcanzaron a ser salvadas por abluciones de agua bendita ni por un arrepentimiento del que ningún cristiano fue testigo ni, tampoco, por la sumisión y docilidad con que podrían haber servido a sus amos perfumados, en la lejana Europa a la que no llegaron nunca.

Ni las profundidades del mar ni los siglos demorosos, parecían haber afectado al oro que brillaba sobre cubierta: tentador, fascinante, espléndido; tan cargado de avaricia y crímenes, que todos lo miraban con respeto, mientras los compañeros renacidos nos lo ofrecían generosamente a nosotros, que no teníamos nada, excepto hambre y miedo.

¿Y quién se atreve a volver a ese barco, a estar cara a cara con los que habían muerto, tal vez, porque no les abrimos la escotilla a pesar de sus gritos de auxilio, porque no los esperamos con el bote y, ahora, resucitados quizás cómo, tenían una sonrisa torcida que pretendía ser invitadora?

¿Cómo tener confianza?

Sin embargo, cuando con teatrales ademanes empezaron a asar un venado sobre la cubierta tejida de algas, estrellas y corales, dos o tres de los nuestros, doblegados por el hambre de semanas, se lanzaron a nado para alcanzar el barco del banquete.

¡Terrible día, noche y luna! La venganza, larga y dura, sobre el hambre transformada en inocencia, cayó como jauría de locura.

Si toda elección tenía riesgos era preferible, entonces, meterse en esa selva ardiente para tratar de ir quizás dónde, aunque, tal vez, la selva fuera tan traicionera como el barco: un navío que, de pronto, empieza a navegar por su cuenta, que no obedece las maniobras ordenadas por el capitán, a gritos, en su agringado castellano, apenas comprensible. El timón parecía ciego y sordo y las máquinas giraban en vacío, como si esa agua verde oscura, que veías levantarse tenebrosa, no fuera agua sino una sustancia sutil y siniestra, un agua de otro mundo que no se dejaba atrapar por las hélices de bronce.

Algunos viejos marineros, acaso trastornados por el miedo, dijeron que el barco estaba maldito, que antes —al principio— la nave había transportado esclavos y —después, después— armas para las guerras de exterminio; que en las bodegas se oía crujir a las cuaderñas que se abrían, agotadas, por el peso de esa antigua carga de aflicción y, quién sabe, por el peso actual de tantas cajas grises, escondidas en la cala, sin que ninguno de nosotros lo supiera.

Creímos sentir que el propio mar Caribe estaba agobiado por tanta muerte que trezaba el oro, el poder y la crueldad sobre sus aguas. Agotado por viejas rutas de navegación, dolorosas como cicatrices abiertas en el fondo de su vientre, marcadas por los esqueletos de los hombres que agonizan allí desde hace siglos.

Alguien dijo que en las noches se oyen sus lamentos, entre el gorgoteo del agua deslumbrante, donde siguen penando: la sangre fresca que llega por los ríos de Centroamérica, y esparce alucinantes rosas en el mar, los revive a medias, pero no pueden sacarse los grilletos y candados con que todavía están presos y amarrados y, entonces, gimen de desesperación y de agonía.

Así el mar, cansado, fue atrapando nuestro barco, fue hundiéndolo decididamente y sin remedio.

También nosotros, sin remedio, sin alternativas, entramos en la selva.

Soy el último hombre que camina con los pies a la rastra, sin voluntad, sin ánimo, saturado de ansiedad, viviendo todavía la sensación del naufragio.

Transpira frío, siente que se le acaba el aire, que tiene vacíos los pulmones o con un aire tan delgado, tan ausente, que respira

como un pescado que se ahoga fuera del agua y así está él: tal vez debió ahogarse y su cuerpo asfixiado, destinado a la profundidad marina, se niega ahora a respirar este aire que no sirve sino para angustiarse, para clavarle un puñal en la espalda, para volverle los pies pesados que, por cierto, se hunden en el fango, en el pantano, lenta pero firmemente.

Cuando los gritos de los otros lo hacen darse cuenta, ya está hundido hasta las corvas en la ciénega, pronto a ahogarse en barro, en fango, en limo viscoso y ya no en el mar; perdió su oportunidad de ahogarse en agua limpia, en agua verde y salina; un ahogamiento hasta cierto punto digno y, ahora, una trampa terrestre se abre para tragárselo en un pantano nauseabundo, una vulva de fango esperando siglos por su víctima, por su alimento.

Las burbujas que surgen desde el lodo producen un olor para sofocar murciélagos o cerdos, se levanta una nube maligna desde el trampal donde están los que fueron mis pies, mis piernas enterradas, mis muslos que se siguen hundiendo.

Los pájaros graznan desaforados, como si su silencio anterior hubiera sido complicidad, vigilancia desde el hambre, esperando en un silencio oscuro para ocultar la trampa y cuando caí, cuando me hundía, cuando las mandíbulas del pantano se cerraban ¿qué podía significar la algarabía de los pájaros? ¿qué nefasto mecanismo entre la marisma que me succionaba hacia su vientre y esos pajarracos que chillaban? ¿O serían los árboles, y no los pájaros, los que en esta selva gritan, hacen crujir los dientes, eructan anticipadamente? Porque ¿qué otro destino tendría yo, hundido en el pantano, sino ser absorbido por esas raíces subterráneas que se extienden a tomarme, a apreciar mi peso, mi forma, mi tamaño; esas raíces que buscan adivinar el sabor de mi piel, de mi sangre, de mis huesos?

De temor, de incertidumbre, me recorren la piel escalofríos, pequeños tritones como a un caballo espantándose las moscas. La tierra, los árboles, todo lo que me rodea en esta selva tenebrosa —en la que de repente me han dejado solo— ¿es mi enemigo? ¿Por qué me han dejado abandonado como víctima predestinada? Los ojos con que miro, la piel con que presiento, me insinúan peligros que apenas adivino.

Quizás estos árboles estaban esperándome casi desde el principio del tiempo. Tal vez vieron a mis antepasados pasar de monos a hombres, acaso cometiendo sacrilegios imperdonables. ¿Es esa culpa, antigua como la especie, la que he venido a pagar, sin saber, sin darme cuenta que estaba siendo conducido?

¿He sido traído para cumplir esa vieja deuda ajena? y, sin

embargo, tal vez mía, porque ¿quién soy yo sino mi pasado hecho presente?

Una misma línea transmitida en la sangre y en cada corpúsculo del cuerpo, de padres e hijos por generaciones sin número ni olvido, ignorada únicamente por piedad de mi memoria que me ha permitido avisorar sólo en la corta línea de mi vida y no detrás de los recodos del tiempo.

Este ser único, que viene del pasado más remoto, y que ahora me toca ser yo, me corresponde vivirlo a mí por azar, por casualidad o por destino, por fatalidad, como quien vive en un cuerpo ajenos sentimientos que ya estaban presentes antes que naciera, emociones que ya estaban escritas en mis vísceras, que existían desde siempre.

Me he metido, sin saberlo, dentro de una piel en cierto modo ajena, sólo para moverla, para impulsar los mecanismos, las costumbres, los miedos, alegrías y dolores que sufro como accidente pasajero, como simple corredor de posta, desde el momento en que nací hasta que termine, como terminaron todos en una forma de camino que nos usa, dentro de esta máscara, de este cuerpo, de este conjunto de costumbres que no soy yo, porque yo no soy nadie, no existo sino como esfuerzo para mover mi cuerpo. que no es un robot, sino una forma de vida que se vale de nosotros, de los que sucesivamente morimos, sin haber estado vivos del todo, para que permanezca y siga este ritual interminable.

Siento que las raíces de los árboles reptan como serpientes entre el fango para ir envolviéndome en un abrazo que será para siempre.

De repente llega a mis manos una rama, estoy hundido hasta la mitad del pecho, me agarro como fanático del auxilio inesperado que mis compañeros, aparecidos quizás cómo, sostienen y tiran con firmeza lenta, sumada en el resuello; me sujeto con furia y me crujen los dientes mientras no sé si la rama se quiebra o mis manos se rompen cuando de a poco, muy de a poco, voy saliendo arrastrado como un arado sobre el fango hasta llegar al borde de un terreno casi firme, donde todos quedamos exhaustos y furiosos y cansados, pero alegres: una victoria, una victoria al fin ¡tan necesaria!

II

Los pájaros de nuevo se han callado, alguna chicharra que zumba, tan lejana, subraya la anchura y densidad de este silencio que parece al acecho. Se presiente cómo crece la hierba sigilosa, la paciencia del mundo vegetal que espera.

Estoy de pie al lado del pantano, cansado y confuso, quizás con la sombra de una sonrisa desafiante, imprudente, apenas escondida por mi agotamiento que no me da fuerzas para sonreír mi sonrisa, para ponérmela en la cara, para sentirla como una flor del cuerpo.

Los pájaros de nuevo se han callado, tal vez observan sin entender que haya podido salir con vida del pantano. ¿Será éste el primer acto solidario en toda la historia de la selva? ¿Será un acontecer desconocido, sin nombre aquí, esa rama que llegó sostenida por otras manos a mis manos?

Quizás, en el silencio, los árboles buscan reordenar sus pensamientos: aquí, donde todos ellos juntos se defienden contra el viento cuando silba terrible y embravece al mundo; aquí: donde los árboles se han amarrado unos a otros con lianas y bejucos como si quisieran salvarse de un naufragio cuando las olas del viento los azotan; como si los árboles, cuando el temporal ruge desbocado, estuvieran trepando empinadas cordilleras y esas cuerdas vegetales los sostuvieran para no caer en el abismo. Pero nunca, nunca, un animal de sangre roja había sido salvado por otros del pantano; entonces, el silencio tal vez parece desconcierto.

Sigo de pie lleno de fango debajo del cual estoy sudando. Tengo en mis manos todavía el objeto sin nombre, la rama con que mis compañeros me han salvado, las dos manos me sangran. Alguno de los hombres, como si quisiera despertarnos, grita: —"¡Mierda! ¿Qué estamos esperando? ¡Vamos, hay que echarle pa' delante!"

Lo sigue, por gratitud y por costumbre, por obligación mecánicamente. Caminando así parece no comprometerse con nada: ni con una urgencia que no tiene, ni con una esperanza que no comparte, ni siquiera con la tentación de quedarse detenido, como sería su tendencia natural, pero teme más, mucho más, quedarse solo, lo que presente como infinitamente desolador: se ve en un absurdo remolino en el desierto, ¡tan lejano! girando en una espiral de arena y piedras, él solo entre guijarros, como si fuera cayendo a un agujero que succiona hasta el propio cielo y, entonces, nada queda en el mundo sino lo que va cayendo contigo, interminablemente, hacia una destrucción definitiva de la que no quedarán ni las astillas de tus huesos, ni un suspiro, ni una lágrima, porque no existe nadie que te lllore.

Te acabas tú y las ruinas del desierto, el cielo se ha quebrado como un espejo y todo rueda aspirado hacia la nada, hasta no quedar sino el vacío y el olvido.

Quizás en esta selva sea la soledad siniestra y húmeda: como un hongo que teje hacia adentro su planeta, sin pensar sino en el encaje que va escribiendo con el tejido blando de su propio cuerpo que

luego pudrirá el calor y el agua, mientras el hongo, mudo, se deshace, va siendo destruido, sin dejar sino una mancha como señal de su existencia.

Tal vez me atrapen en su tela, tendida entre los árboles, tarántulas del tamaño de dos manos, una tela más fuerte que mis fuerzas, donde mis gritos serán amordazados por la selva que me observa impávida mientras las tarántulas empiezan su trabajo.

Ya no estarán los compañeros que me salvaron del pantano, compañeros de los que no conozco nada, apenas un nombre o un apodo, una mirada que rehuye la mirada o una cicatriz esquiva de la que no sabes qué historia ha cortado en dos orillas, si es costura de borrachos, marca de riña en una cárcel, traición oscura o herida eterna por una mujer que se perdió en la noche para siempre, como dicen que le pasó a Manuel con su mujer recién casada, que fue raptada por rufianes que lo dejaron por muerto.

Manuel, siempre callado cuando está despierto, se queja y se lamenta en sueños, lucha de nuevo cada vez que duerme contra los tres o cuatro cuchilleros que le abrieron el vientre, le tajearon la cara y se llevaron a su Anita a la que llama cada noche, en sueños, quizás como la llamó entonces, herido y medio muerto, como la buscó por años sin encontrarla nunca.

Dicen otros, en voz más baja todavía, que finalmente la encontró en un puerto de Las Antillas, viviendo con los tres bandidos, prostituyéndose para mantenerlos, acostándose con los tres al mismo tiempo, loca por ellos y que no quiso volver con Manuel, de quien los cabrones se burlaron soezmente.

"Ojalá se pudiera empezar un mundo", piensa confuso, dudoso, anhelante.

Presiente la posibilidad de un comienzo insospechado: duro, desafiante, pero de alguna manera limpio, en vez del apuro en volver a los puertos, a las tabernas, a las calles de faroles rojos de donde sales desilusionado, sucio, empobrecido, triste, con ganas de esconder en algún rincón oscuro la falta de ternura, de disimular con bromas, con risotadas, con gritos, para que nadie te vea vulnerable y perdido y, entonces, te emborrachas hasta el cansancio y el vómito.

De un rincón del olvido surge el ciruelo bordeando la ventana de su infancia; el parrón ¡tan alto! con la luna navegando los racimos; las lilas al lado de la llave que goteaba, donde de noche había algún misterio; la larga lluvia del Sur con sopaipillas; la tumba de su padre junto al Cerro Blanco y esa lápida que no pudo comprar nunca; el perfume a jasmín que le desató a Fresia de las

trenzas cuando empezaron a amarse; pero también oye de nuevo las balas en la calle, la partida al exilio sin clara despedida.

Nostalgias y recuerdos que le impiden pensar ahora la posibilidad de buscar un mundo nuevo, un mundo sin pasado, en vez de las obligaciones. Hasta la sensación de culpa oscura por compromisos no asumidos, por tareas no cumplidas, le da un vago sentimiento de continuidad con su mundo doblemente perdido, tal vez para siempre, que quisiera recobrar a toda costa.

Y, entonces, todos parecen impacientes.

No saben distinguir las márgenes del sueño de ese mundo vegetal sin límites. Esa selva total extiende su maraña hacia todos los puntos cardinales del aire, la vista, el sentimiento y, también, hacia el pasado por años incontables, siglos, edades inconclusas, de ir tejiendo, con manos invisibles, rayos de un sol ardiente con hilos de la lluvia que caía interminable, mezclados con el fango que no tenía forma y todo se transforma en enredaderas de rocío, en encaje vegetal que trepa por el aire buscando la luz del sol, la bandera de las nubes.

¿Cómo fue, la selva, aprendiendo a diseñar semillas, a construir raíces subterráneas, a deletrear troncos poderosos, ramas que navegan con el viento, hojas que respiran?

La selva supo inventar helechos que no habían existido nunca, bordó arbustos dibujados por sueños de Saturno.

Me enredo entre los árboles, su linaje ensortijado en el diluvio me confunde, no me basta que los nombren con su apodo, eso no es sino tocar su borde.

Presiento, apenas, el poderío de bisonte antiguo de una ceiba que cubre medio horizonte con sus ramas, tal vez esa misma ceiba penetró con sus raíces tres mil kilómetros debajo de la tierra para hacer brotar de nuevo allá, en la Antigua Veracruz, una rama gigantesca donde amarró Cortés sus naves engañosas.

Vemos los caobos surgir del suelo, rodeados de raíces de hierro, como pulpos milenarios, troncos enormes cubriendo siglos y hectáreas con sus ramas, de donde parece que todavía cuelgan las sombras de los indígenas que fueron siendo supliciados por amos implacables que pedían más maderas preciosas cada día.

Nos sobrecoge el golpe de hachas invisibles contra la madera dura y gritos de dolor desde las sombras.

Adivinamos que esa madera del caobo causó más muertes que alguna peste oscura; sin embargo allí tallaron cruces, bancos para las iglesias, cofres incrustados de nácar y jacinto, mesas para largas comilonas, muebles en que la nobleza se palpaba y se apreciaba con respeto sin que nadie, nadie que se sepa, se haya manchado las finas

manos limpias al tocar ese corazón de madera que sangraba tal como se ven sangrar estos árboles que vemos, estos árboles que oímos quejarse largamente, lamentos que se van durmiendo poco a poco, mientras nos alejamos con el paso lento.

Más tarde nos calma un poco un bosque de encinos con su calma, las hayas peinan enredaderas de silencio entre sus ramas.

Arbustos trepadores se agarran, con manos de verdura, escalan, suben, trepan de rama en rama, de mangle rojo a cedro blanco a roble a chichi colorado, hasta la altura lunar de la nargosta, del conshan, del amarillo; entre ellos asoma el árbol padre de los árboles, árbol que aprendió a ponerle alas de pájaro a sus frutos, los que, por cierto, bajan ahora aleteando hasta llegar a nuestras manos. Instintivamente atrapamos en el aire esas alas que agitan su perfil de plumas blancas y que, en vez de cuerpo de paloma, tienen corazón de mango, de zapote, de durazno, de frutas sin nombre que ninguno de nosotros reconoce.

José, el zorro, con su rostro de mestizo más desconfiado que nunca, observando todo con cuidado por las ranuras de sus párpados, propone que esperemos, que las miremos bien antes de comerlas, pero estamos demasiado hambrientos y, además, deslumbrados por este regalo de la selva, del árbol padre o de quizás espíritus cuyos dones no nos atrevemos a despreciar. En este ámbito que lo trastorna todo ya no hay incrédulos y nadie se ríe, como antes, de las suposiciones más absurdas.

Entonces empezamos a devorar las frutas voladoras, venciendo la aprehensión a esas alas que batían como si quisieran seguir volando.

Sacándome algunas plumitas blancas de la boca iba encontrando, en el mismo fruto, sucesivamente, sabor a duraznos amarillos, a uva moscatel, a damascos, a las increíbles frutillas de La Calera, que no probaba desde hacía tantos años. También los compañeros reconocían, con gritos de goce y de sorpresa, las más dulces frutas que el olvido había abandonado en sus caminos y que ahora volvían, con su frescura, en estas primicias que nos agonizaban en las manos.

Juancho, más bizco que usualmente, les sentía gusto a la misma leche de cabra con la que había sobrevivido cuando niño, solo en las Sierras de Puebla, después que su madre murió de peste.

José, zorro como siempre, fue el último en morder el fruto que todavía aleteaba entre sus manos, pero al primer mordizco el ave le estalló en sangre que llenó el aire de un olor horrible. Entonces se formó, a su alrededor, una niebla densa sobre la que se fue delineando la figura del propio José, más joven, con un puñal en la mano, deslizándose entre las sombras de la noche sigilosamente en

una choza y apuñaleando repetidamente, allí, a una figura adulta y a dos pequeñas que dormían.

Estábamos atónitos, temerosos, en silencio cuando se disipó la niebla y apareció el José, de ahora, desparramado sobre el suelo, con unos ojos de terrible espanto abiertos por la muerte.

Entonces, sin poder mover un dedo, percibimos que la selva nos contempla, nos examina uno a uno. Calmada el hambre a medias, nos aturde el miedo entero.

A nuestro alrededor cuelgan, quizás desde qué noche, raíces aéreas que se incrustan en la tierra buscando substancia mineral, fango terrestre para su afán de altura.

A nivel del suelo el agua y la tierra de nuevo se mezclan y de nuevo se separan, creando un mundo alucinado de hongos, de hierbas como venas que reptan por el suelo, de hormigas negras o rojas o amarillas que tiemblan en itinerarios de misterio.

Salen serpientes del horno de la creación, recién fundidas, con dientes ardiendo de veneno y encorvados por mensajes engañosos para una Eva que, tal vez, todavía es inocente en alguna parte de esta misma selva donde aún no se separa el cielo del infierno, donde hemos llegado, sin quererlo, nosotros, los pequeños hombres.

III

HEMOS seguido caminando a duras penas entre un perfil de selva y tiempo que nos confunde. Nos aturde una enredadera de días, semanas, y, quizás, de meses o de años. La espesura, en su penumbra desgarrada, sometida desde siempre a la ausencia de cielo y de horizonte, herida por aguaceros imposibles, nos ha enmarañado toda referencia al mundo externo.

Juan Prudencio había empezado a marcar los días haciendo cortes en un palo que usaba de bastón o de garrote, pero la selva solía descomponer los días en sucesiones inconclusas de penumbras y oscuridades de cualquier largo, en noches que parecían durar dos horas o ser interminables, sin que pudiéramos estar ciertos de nada. Tampoco podíamos ver ni sol ni estrellas para guiar nuestro paso y nuestros días.

Quién sabe si esos árboles milenarios, con su presencia, trastornaban el tiempo y eran los únicos que, desde la altura de las nubes, podían contemplar un cielo, quizá muy distinto al que nosotros habíamos perdido. Acaso miraban un firmamento desterrado, que nunca imaginamos que existiera, que no pudimos conocer desde el mar abierto o desde las tan lejanas ciudades donde habíamos vivido.

A nivel del suelo éramos la casta de los parias, los que no tenían sitio propio, y nos prohibía ver el sol una sucesión de linajes de verdura que numeraban alturas, planos, horizontes conquistados en lucha paciente e implacable.

Después de un entonces y otro entonces, cuando ya creíamos que nada allí tenía término, empezamos a vislumbrar una débil luz filtrándose entre los árboles dormidos: estábamos llegando a un claro donde, por fin, se podría adivinar si había cielo.

Nuestros ojos, prisioneros de la penumbra, se bañaban en una tenue luz dorada o ámbar que se intensificaba a medida que avanzábamos ansiosos. Era una luz que, junto con venir del claro, parecía brotar de algún recuerdo difuso, como si estuviéramos llegando donde anidaba la nostalgia, como si estuviéramos naciendo a un mundo anhelado desde siempre.

Todos aceleramos el paso, buscando llegar más pronto al corazón de la aurora, a ese ámbito que parecía entregar calma o descanso o, tal vez, la sensación de estar volviendo a casa.

En el claro había una pequeña laguna de aguas intensamente azules o turquesa o del color de unos ojos que se me vinieron de súbito al recuerdo, desde una juventud dormida en el olvido, cuando por primera vez creí que me había enamorado. Percibía, ahora, la significación real de esa mirada que yo, en ese entonces, no había logrado comprender, confundido en tímidos intentos de, una conq-
uista que, en esa forma, era imposible.

Casi al borde de la laguna enormes flores, como copas de esmeralda, dormían con los pétalos cerrados. ¡Qué silencio! Nos sentíamos conmovidos por la armonía de formas y colores, por la transparencia del aire, por la sensación de limpieza después del fango en el que nos habíamos arrastrado tanto tiempo. Acaso algunos murmullos de asombro brotaron de nosotros mientras, lentamente, vacilando, íbamos entrando al claro. Allí nos detuvimos buscando asimilar, entender, mirar, darnos cuenta, lo que era ese paraje sin nombre.

Posiblemente al oírnos o al sentirnos cerca, las flores empezaron paulatinamente a abrirse. Los pétalos temblaban e iban desplegando un arco iris de colores que vibraban ante nuestros ojos. Muy calmadamente fueron mostrando su interior: en cada una, una mujer desnuda que iba, suavemente despertando, saliendo de un letargo antiguo, estirando los brazos en un movimiento leve, paralelo al de los pétalos sedosos, mujeres que salían de algún largo sueño allí, delante de nosotros.

Cuado las flores se hubieron completamente abierto las mujeres se fueron deslizando desde su capullo floral, bajando con calma y

parsimonia hasta quedar de pie, deslumbrantes, de belleza arrebatadora, más desnudas todavía que en las flores, cubiertas apenas de hojas verdes y de una membrana casi transparente que se fueron quitando con cuidado. Parecía que cada movimiento con que iban recobrándose del sueño o con que se arreglaban la larga cabellera, les sacara una nueva capa de vestimenta invisible y las hiciera, paralelamente, más todavía hermosas y más intensamente desnudas.

Nos miraron sin sorpresa. Surgía de ellas una sensualidad aterciopelada, animal y sutil al mismo tiempo. Sentía escalofríos en la piel al toque de su mirada acariciante, lasciva, envolvente, seductora que te llamaba, que te rogaba, que te invitaba a un mundo de placer sin límites.

Una de ellas avanzó hacia nosotros sosteniendo apenas sus senos con las manos, los ofrecía, tentadora y sonriente, mientras caminaba como una llamarada, fascinante, con un suave ritmo de caderas, de cintura, que encendía los sueños, que insinuaba un universo de gloria entre sus brazos.

¡Qué pecadora y qué inocente su mirada!, ¡cuánta promesa y sabiduría en cada gesto!, era a ti, a ti mismo a quien había estado esperando desde siempre y, entonces, no era sólo sensual, no era sólo la invitación a un deleite deslumbrante, otra sugerencia secreta se presentía en la indefinible sonrisa, en la dulce mirada en la que casi se encendía alguna lágrima. Recordé, a través de la espesura del olvido, recordé un amor desesperado y sus cuchillos y sentí como si allí, al alcance de los brazos, estuviera una fuente indispensable de amor, de ternura, de consuelo.

Manuel, el tan callado, gritó: —"Anita"— y se adelantó hacia ella, que le abrió los brazos, ofreciéndose. Manuel se arrodilló a sus pies y se puso a sollozar escondida la cara contra su vientre terso.

Mientras tanto, las demás mujeres no habían dejado de avanzar hacia nosotros, lentamente, acompañadas y diversas, cada una con un atractivo íntimamente personal, como si hubieran surgido de distintos sueños, con erotismo exótico y propio, contenido o desatado, pero coreando todas un ritual de seducción irresistible que te hacía sentir, hasta en los tuétanos, la necesidad delirante de poseerlas sin medida y sin término. Tal vez habían encendido una lujuria arcaica que te despertaba anhelos prohibidos desde siempre, como si la especie entera te estuviera empujando a una voluptuosidad ilimitada.

Eran sólo seis o siete, claramente menos que nosotros. Entonces, los más fuertes de nuestros compañeros, como si se hubieran confabulado, como una horda antigua asaltando a una tribu, nos hirieron a golpes, a garrotazos, se abrieron paso como energúmenos y se lanzaron sobre aquellas que les ofrecían el mundo.

Sin vacilar, sin un gesto de ternura, las agarraron con violencia, las voltearon sobre la hierba y buscaron poseerlas con un anhelo transformado en furia y en dominio, con impudicia frenética, con la energía de un volcán del que va brotando lava hirviendo.

Desde el suelo, donde me habían dejado medio aturdido de un garrotazo, era testigo del espectáculo deslumbrante, bárbaro y lascivo.

Había en el aire una sensación de mujer en celo, de hombres sin amarras. Daba la impresión de que volvíamos a algún tiempo del pasado más lejano. De la selva emanaban sentimientos de paciencia ancestral, como si ella hubiera sido ya testigo, en una época remota, de otros acoplamientos múltiples con gemidos semejantes de placer animal y desbocado y, también, de violencia sangrienta, de cuchillos sigilosos que precedían, con heridas traicioneras y lamentos de dolor, estos quejidos de goce incontenible que te erizaban la piel, que te llenaban el corazón de ausencia como si, de nuevo, estuvieras siendo expulsado del paraíso, como si te estuvieras quedando huérfano para siempre.

Las lágrimas se me caían de los ojos mientras los veía, ellos y ellas, arrebatándome el fruto del deseo más agudo, excluyéndome del mundo, encerrándose, cada pareja, en una intimidad salvaje, dejando afuera todo: la selva espectante y silenciosa, el cielo que apenas se adivinaba y nosotros mismos, los más débiles, excluidos a la fuerza de esa ceremonia brutal, lúbrica, envidiable.

De alguna manera presentía que esa era la primera cópula del mundo, como si de nuevo, debajo del manzano, el hombre y la mujer se descubrieran. Sin embargo, no había allí la dulzura que yo presentía necesaria, estaba más bien el intenso atractivo del pecado, el furor de alguna falta de humanidad que era, al mismo tiempo, profundamente humana, como si los sentidos hubieran florecido hasta su límite y sólo cupiera, entonces, la búsqueda plena de la satisfacción más completa, salir a la piel con totalidad animal hasta el fondo terrestre de la existencia.

Se fue, poco a poco, haciendo el silencio y la calma; los hombres estaban agotados, sólo dos o tres se agitaban todavía pasando, perceptiblemente, de lo grandioso a lo ridículo, intentando hacer esfuerzos que iban más allá de su vigor y, entonces, sus resoplidos resultaban patéticos y pobres.

Al fin parecieron tranquilizarse: los hombres sumergidos en un profundo sueño, las mujeres, con una sonrisa suave o triste entre los labios, jugaban despacito con la hierba o se miraban las manos contra el cielo.

De la selva no salía ni un murmullo. Los que habíamos sido

heridos, golpeados, excluidos, no nos atrevíamos ni a mirarnos, la vergüenza y la debilidad nos tenían desbaratados sobre el suelo.

Entonces pareció que algo estaba pasando, cada una de las parejas temblaba, nuestros compañeros se estremecían, parecían ir cambiando de forma, estar disminuyendo de tamaño, adelgazando, rejuveneciendo, transformándose de hombres adultos en jóvenes, en muchachos, en adolescentes, en niños y, luego, en pequeños que lloraban asustados llamando a gritos a su madre y pidiendo pecho con llanto lastimero. Paralelamente, las mujeres también iban cambiando: el cuerpo esbelto se fue redondeando, haciéndose más grueso, perdiendo su gracia, el brillo de los ojos opacando, el deslumbrante cabello fue perdiendo el lustre espléndido y, luego, encaneciendo; en pocos minutos eran mujeres maduras de mirada triste que se fueron llenando de arrugas, transformándose paulatinamente en viejas desdentadas de pechos flácidos y colgantes, de manos angulosas por la artritis y las piernas deformadas. Sin embargo, tuvieron fuerzas para tomar en sus manos a nuestros antiguos compañeros, ahora convertidos en fetos lastimosos, tuvieron fuerzas para agarrarlos e írselos introduciendo en la vagina, empujando trabajosamente el feto hacia sí mismas y finalmente, haciéndolos desaparecer dentro de ellas.

Las ancianas aparecieron, entonces, con una grotesca panza de embarazo que se acariciaban con manos resacas, arrugadas, sarmentosas. Parecían evidentemente satisfechas, con la mueca de una sonrisa entre los labios.

Despaciosamente se fueron metiendo en la laguna, el agua les llegaba sobre la cintura y allí empezaron a mojarse la cara y el cabello ralo, a lavarse repetidamente el pobre cuerpo, a sobajearse la piel una y otra vez con esa agua que, en la laguna, era turquesa, pero que en el aire trastornaba los colores y era amarilla o dorada y brotaba de sus brillos, de sus gotas, en el vuelo, una luminosidad ámbar que confundía el pensamiento. Esa luz que latía del dorado al rosa, del amarillo al ámbar, parecía acercarnos a un sol crepuscular, como si viviéramos un otoño alucinante, como si todos los crepúsculos hubieran reunido sus misterios en ese arcoiris que nacía allí, delante de nosotros, para ir a reflejarse en los atardeceres que deslumbran con sus arboles en algunos rincones de la tierra.

Entre el agua intensamente azul en la laguna y los tonos de amarillo que vibran en el aire, se comprende que la selva juegue con el verde. Todo allí se organizaba, tal vez, como un collar que en vez de perlas enarzara la selva, el agua, el tiempo y seres vivos que, quizás de qué manera, eran humanos.

En ese ámbito nos pareció completamente natural que las mu-

jeros estuvieran rejuveneciendo, recobrando la turgencia de su carne, la sedosidad incomparable de su piel, alcanzando una belleza aún más deslumbrante, una desnudez más imposible.

Estaban cubiertas ahora de un vello rubio, en el que se reflejaban los dorados que todavía refulgían en el aire, haciendo más visibles las formas y texturas de sus cuerpos renacidos. Salieron de la laguna brillantes de agua, más espléndidas que nunca, ofreciendo ahora sus encantos a nosotros, los más débiles, que todavía estábamos desarrapados sobre el suelo, paralizados de asombro.

IV

DE las siete jóvenes que surgen de las aguas como planetas de hermosura y de misterio, seis llegan esbeltas con cuerpos de doncellas, cautivantes como sueños voluptuosos, pero a nosotros el miedo nos detiene, el temor nos inhibe el deseo que buscan despertar, con sus tesoros, sobre la fragilidad de nuestra carne. Nuestra propia mente intenta convencernos que hemos visto sólo apariencia, que no han desaparecido nuestros robustos compañeros tragados por sus cuerpos, que tal vez nos esperan en la selva o que, seguramente, también volverán desde las aguas donde todo renace, vuelve a empezar a vivir con un cuerpo renovado, perfecto, joven, en una oportunidad única que sólo aquí, con la ayuda de estas magas seductoras, es posible y que sería absurdo no aprovechar imbedidos por un miedo injustificado, por la falta de confianza y de paciencia ya que luego nuestros camaradas surgirán desde la laguna, deslumbrantes y fuertes, como premio merecido a su valor, a que fueron capaces de enfrentarse al reto, de aceptar este regalo de la vida.

Nuestro entendimiento vacila frente a la tentación irresistible, pero de las aguas no surge nadie más y la séptima joven que ha salido vuelve embarazada, con un vientre esférico, signo visible de que no fue ilusión lo que ha ocurrido en este claro que nos oscurece el pensamiento, que nos impide distinguir lo que es posible o imposible en esta selva que desarma la experiencia que teníamos del mundo.

Me tienta la pregunta, absurda, de saber quién es el padre del hijo que crece en esa joven que se ha sentado, sola y serena, a descansar sobre la hierba, mordiendo una hojita verde entre los dientes y mirando, tranquila, más allá de la distancia limitada por los grandes árboles. Cómo saber cuál de nuestros amigos está creciendo, para nacer de nuevo, en ese vientre redondo, vital, desnudo, que espera su tiempo con paciencia.

¿Será Manuel, el único que supo poseerla con ternura?, ¿o Tenazas?, impetuoso y temerario, robusto y desalmado, que la poseyó violándola a pesar de que ella se ofrecía; o quizás Lupe, cantor de corridos picarescos, alburero, que arrastró a la mujer bajo los árboles y que, en vez de concentrarse en lo que hacía, miraba desconfiado para que nadie lo atacara por la espalda.

¿Qué clase de hombre, de ser humano, si se trata de un humano, busca procrear aquí esta voluntad secreta que entrelaza la selva, esta laguna incomprensible, mujeres venidas del arcano y a nosotros mismos, los que no sabemos nada?

¿Busca a los más fuertes, a los decididos y rápidos, a los inescrupulosos y felinos; o el ser que crece, en ese vientre rejuvenecido, los amalgama a todos en alguna forma nueva? Pero quizás qué herencia buscan si pretenden injertar al hombre con los árboles, al ser humano con la selva.

Sin embargo, ¿cómo saber si hay o no un propósito o si este mundo, indescifrable, inventa su camino ciego a tientas, improvisa, todo simplemente ocurre y, acaso, sólo lo que nace y sobrevive puede, algún día, descubrir una intención oscura?

A las mujeres les han crecido, mientras tanto, algunas grandes hojas verdes que las semicubren y las muestran en una tentadora sugerencia para que tú las desnudes con tus manos. Tres de ellas se me acercan, me apegan su cuerpo, me pasan, risueñas, las manos por el miembro y, cuando ya no me contengo, siento su aliento cálido oliendo igual que antes el pantano, lo que me disipa las dudas y, entonces, me defiendo a garrotazos, retrocedo.

(Me duele esta derivación de los acontecimientos porque, mientras buscaban seducirme, me hicieron presentir el goce imborrable de una orgía con las tres al mismo tiempo y la lascivia me hizo vacilar al borde del abismo).

Como si esos golpes sin respeto desataran algún nudo, se siente, en ese momento, la presencia tremenda de la selva, las plantas emiten un aura fantasmal, desde las flores, desde los hongos vuela el polen saturando el aire de una sensación a eclipse antiguo, a luna destronada.

Caminamos confusos por el claro, bailamos siguiendo un ritmo oscuro, alucinados. Entonces nuestro barco surge desde la laguna engrandecida por las lágrimas del grumetito que se había acordado de su pobre madre, viuda y ciega, a quien abandonó para salir a conocer mundo en nuestro glorioso barco de mierda.

¡Cómo lloraba el grumetito! Era un río de lágrimas del que pudimos salvarnos sólo los que sabíamos nadar o los bruderes que tenían el salvavidas a mano. A casi todas las mujeres se las llevó el

torrente de llanto; algunas masturbándose furiosamente, como si quisieran tentarnos en el lecho de muerte, pero estábamos demasiado preocupados: nuestro barco estaba volviendo del naufragio, volviendo a flote desde el fondo de las lágrimas.

Se oía a nuestros antiguos compañeros tratando de romper la escotilla con un hacha, la misma escotilla que ninguno de nosotros abrió para que pudieran salvarse.

El barco estaba allí mismo, casi al borde asombrado de nosotros; se podía ver cómo los gruesos tablones de roble se iban partiendo, cediendo poco a poco a los golpes del hacha repetidos.

Era evidente que, en unos instantes, veríamos a nuestros antiguos camaradas asomar la cara por la escotilla rota, el rostro marcado por la asfixia, los ojos blanqueados por la sal y por el agua. ¿Cómo son los ojos de un compañero sofocado hasta la muerte por tu culpa? ¿Cómo te mira si no le abriste la escotilla a tiempo? ¿Qué va a hacer con el hacha que tiene entre las manos?

Quizás te diga dulcemente —“te comprendo amigo”— mientras se te acerca por el lado por donde podrías haberte escabullido. La prudencia aconsejaba retirarse, de modo que huimos aterrados.

Cuando abrieron la escotilla estábamos casi lejos, medio muertos de miedo, de esos muertos-vivos que venían a cobrarnos una cuenta seria: espanto y pavor sin medida no ayudan a nadie a escapar más ligero.

Ellos tenían todas las ventajas: para empezar, eran las víctimas v, además, no tenían nada qué perder, ni siquiera la vida (sin embargo, dudaba si podían perder o no alguna clase de cadenas y no sólo porque recordaba los esqueletos de los galeotes todavía engri-llados bajo el agua).

Los resurrectos estaban, al mismo tiempo, furiosos y armados, unos con hachas oxidadas de mango retorcido que nos parecían aún más temibles que las tenebrosas armas modernas que cargaban otros y que, seguramente, eran de las que traficaba el capitán para algún obstinado dictador, de deslumbrante uniforme blanco y sonrisa paternal sobre los dientes del que nadie, nadie, podría demostrar que era sangriento.

Nosotros, a pesar de correr con el ímpetu del miedo, nos sentíamos culpables de no haber sido capaces de salvarlos, sin saber si en ese empeño nos hubiéramos librado todos o nos hubiéramos ahogado juntos, en un intento de heroísmo dudoso e inútil, pero cuya ausencia nos hacía sentirnos miserables y arrepentidos.

Eramos culpables de la desgracia nuestra y de la ajena, culpables de haber juntado pobreza y mala suerte en ese maldito barco donde, esos desventurados, habían tenido peor muerte.

A los ojos de los muertos-vivos parecíamos culpables de no haber cumplido con el "deber" de los discursos de película donde el joven-cito, el bueno, se daba hasta el lujo del fair play que ningún poderoso se tragaba, pero que a nosotros, pobres desgraciados, por lo que estábamos viendo, nos enredaba con su seducción hasta después de muertos.

También parecíamos culpables por sentir vergüenza, por no ser lo suficientemente desalmados o realistas para sentirnos más tranquilos por nuestros amigos ahogados. Nuestras propias dudas, nuestra oscura sensación de culpa por seguir con vida, posiblemente, lo había inquietado en su dormir de muertos, lo había levantado desde las profundidades del mar y lo traía hasta nosotros en la selva, les daba rabia y fuerza para perseguirnos en vez de quedarse, tranquilos en su tumba marina, como tantos otros muertos que yacen en el fondo del Caribe y que nunca han salido todavía, que se sepa, a buscar verdaderos culpables, a mos despiadados sin ningún remordimiento, que los dejaron ahogarse encadenados.

Tal vez ahora, esta selva, era capaz de despertar aquí y afuera, en el ancho mundo, sucesos nuevos que no habían ocurrido nunca; quizás los muertos más antiguos se demoraban más en despertarse, en limpiar de moho sus heridas, en limar sus cadenas, en afilar hachas y cuchillos y luego, los muertos nuevos y los que yacen desde siglos, todos, saldrían de las aguas procelosas a cobrar no sólo viejas cuentas sino, también, cuentas recientes, las que se están marcando ahora mismo con armas despiadadas sobre la piel desnuda de la gente humana.

Asimismo parecíamos culpables por haber sido enseñados con mentiras, con fábulas falsas que, por tener una apariencia hermosa y venir de autoridades, nos habíamos tragado como ciertas.

Nuestros compañeros se habían ahogado sin tener padre nuestro en los cielos ni en la tierra, siendo, como nosotros, huérfanos de nacimiento, sin ángel de la guarda ni mano poderosa que velara por ellos o nosotros.

Se habían ahogado sin causa que tuviera solución sencilla, sólo porque trabajaban en las máquinas, porque les tocó a ellos estar de turno en vez de tocarnos a nosotros; les tocó estar en el fondo de ese barco viejo que apenas navegaba y que a los únicos que les servía de negocio era al capitán y al dueño, gringo desgraciado que, seguramente, seguía tomando sol y whisky en las playas de Florida.

Pero, al parecer, de nada servía intentar desviar la furia de los que nos perseguían. Ellos, sin duda, sabían que todos tuvimos miedo, que ninguno de nosotros se atrevió a arriesgarse, que en el apuro de salvarnos nosotros mismos nos olvidamos que existían, que

sólo cuando estábamos en el bote, cuando ya era tarde y sin remedio, alguien se acordó de los muchachos y recién entonces nos sentimos mal, jodidos del alma por ser tan mierdas.

Este no era el paraíso y estábamos siendo expulsados tal vez rumbo al infierno, empujados hacia algún abismo siniestro. Ya no era sólo por pecados de los que se tuviera conciencia relativa. Nuestro propio agotamiento, nuestra casi indiferencia, el que fuéramos de la misma casta de los resurrectos resultaba un aliado de ellos: los comprendíamos demasiado bien y ni siquiera les echábamos la culpa de estar equivocándose, de estar volviéndose contra tipos parecidos a los que les pudo tocar ahogarse en vez de ellos. ¿Cómo pedirles más meditación, cómo decirles que se dieran cuenta que todos, ellos y nosotros, éramos víctimas simultáneas del mismo mal, del mismo daño?

Pero esta selva no tiene contemplaciones, no es cosa, aquí, de tener razón, hay que tener poder o, por lo menos, fuerza y astucia, para salir con vida, para poder salvarse. Aquí el lenguaje no sirve para nada, recién va uno vislumbrando a medias y padeciendo enteramente una ley de la selva que tiene senderos propios ocultos y cambiantes.

Parecemos revivir el pecado original, encendido debajo de una trampa inevitable, provocando, sin saberlo, la espada llameante de un ángel terrible que podría confundirse con estos muertos-vivos que nos persiguen a nosotros, tan distintos a los ángeles de azúcar pintados en los muros de las iglesias, aderezados para la inocencia, que nos hicieron imposible imaginarnos qué clase de ángeles de espanto expulsaron a nuestros lejanos padres que, acaso, eran más fuertes y brutos que nosotros, pero también más precavidos, más conocedores de estos males sinuosos que las rectas aparentes de vivir en las ciudades nos han hecho sumergir en el olvido o desvirtuar con superioridad y desprecio.

De la boca de los condenados, que hasta entonces parecían mudos, surgieron gritos, maldiciones, alaridos. No eran sólo voces de venganza, también clamaban sus dolores, pedían auxilio, se quejaban en lamentos plañideros y terribles. Se oía el gorgoteo del agua y del aire que se acaba en la garganta, el silbar del vapor ahogándose en las máquinas, el bramar del agua entrando al barco; oíamos las olas golpeando con furia las cuadernas, el ulular del viento entre los cables, como si todos los sonidos del naufragio hubieran estado también reviviendo mientras el hacha rompía la escotilla.

La selva entera se despertó con esos alaridos, los pájaros aleataban asustados, vueltos locos, escondidos en las ramas; la ventolera se encrespó entre los árboles y se oía bramar el aire enloquecido

de furia o de tristeza y no se sabía si era el viento, aquí y ahora, o era el vendaval, allá y entonces, durante la tormenta y el naufragio.

Parecía que todos los ahogados se quejaban como si estuvieran muriendo nuevamente, todos juntos, allí, invisibles y condenados sin remedio, repitiendo los quejidos que tal vez se habían ido, hacía tanto tiempo, rumbo al aire, a la estratósfera, al espacio cósmico que va dejando atrás la tierra, mientras avanza en su camino.

Pero las voces, que parecían perdidas o apagadas desde siglos, volvieron del cielo o del olvido y empezaron a gritar lamentos angustiosos, desolados, que parecían surgir del aire, de algún rincón de nuestra propia alma o de las sombras entre los árboles dormidos.

Era como si todos los ahogados del Caribe, de tiempos ya vividos, empezaran juntos a llorar sus desventuras, a pedir socorro desde diversas lenguas y dolores; se oían "perdonanos Señor" en entonaciones monocordes de cristianos, cantos de espera de la muerte en lenguas nativas, invocaciones a los dioses en dialectos y, también, el gorgoteo del agua en las gargantas, el viento de antiguas tempestades, el crujir de los grilletes de hierro en los tobillos de los que intentaban salvarse con esfuerzos imposibles.

Como había ocurrido en otro entonces, sentíamos que también ahora el agua iba cubriendo los lamentos, como si todo—inclusive el viento— se estuviera sumergiendo nuevamente, como si el agua disolviera en el olvido, con su ropaje de humedad terrible, todos los gritos que todavía agonizaban entre asfixia y espanto.

La selva incommovible empezó a crujir de llanto, los pájaros se quejaban como si estuvieran compartiendo esa larga muerte antigua y los árboles mugían como animales mudos que van sufriendo amordazados.

Nos dolía en el alma una catástrofe, un sentimiento de pesar donde no cabía sino llorar interminablemente.

EL RICTUS

(DRAMA EN UN ACTO)

Por *Elio GALLIPOLI*

José: . . . Papá un día se marchó. . . En realidad, no sé si era otoño o primavera cuando se fue. Yo aún era muy joven para distinguir en mi nariz el aroma de las estaciones. Lo cierto es que, sin previo aviso, un día se marchó. Quizás, porque ya había dado lo que tenía que dar, o tal vez porque en nosotros ya no quedaba nada de inocencia. . . Lo indudable es que se marchó, y yo me quedaré por siempre con la duda.

Rosario: No es de eso de lo que quiero que hables.

José: ¿Y por qué no?

Rosario: Me molesta que me recuerdes a tu padre.

José: Hay cosas de mi infancia que no puedo recordar. . .

Rosario: El pasado ya no tiene importancia.

José: Hablemos de papá.

Rosario: Si llegara el momento, sería yo misma la que te pida que conversemos sobre el tema. Mientras tanto, me reservo el derecho de que hablemos sólo de aquello que te concierne.

José: Al menos queda una posibilidad.

Rosario: Es probable.

(Silencio)

José: Papá un día se marchó. . .

Rosario: Lo único que vas a lograr con tu insistencia es que me enoje definitivamente.

José: No habiendo clientes puedo hablar de lo que quiero.

Rosario: ¡Claro que podés hacerlo!. . . Mientras arreglás las habitaciones. Cuando vas en busca de los pedidos. En sueños. . . ¡eso es! O también murmurando en la vigilia, pero nunca en mi presencia.

José: El acuerdo es bien explícito: No habiendo clientes puedo hablar de lo que quiero.

Rosario: Estás aquí para obedecer. No será de otro modo mientras sean más las acciones de este hotel.

(Silencio)

Prepara todo para servir el té.

(Por un momento, José se queda mirándola. Rosario deja de

darle importancia y comienza a toquetear, con distintos dedos, las comisuras de sus labios, como intentando armar una sonrisa. José, entra y sale trayendo las cosas para el té. Es un recorrido mecánico, como si todo estuviera en un mismo lugar. Se le cae una taza. Cuando esto sucede, intercambian miradas. Luego, sin mencionar el incidente, cada uno sigue en lo suyo. José sirve a Rosario de manera cuidadosa. También se sirve a sí mismo. A pesar de que todos los objetos están carentes de contenido, toman el té con gran dedicación)

Sabes muy bien que me es insoportable tomar el té en silencio. Cuéntame algo.

José: Pensé que ibas a quejarte por la porcelana.

Rosario: ¡No me tutees!

(Silencio)

José: Bien... ¿De qué tengo que hablar esta tarde?

Rosario: De lo que quieras.

José: Permiso...

(José va en busca de un libro, lo abre y comienza a leer)

"...Desde el eterno tribunal, desciende una virtud sobre el agua"

Rosario: ¡De los libros no!

José: Es un hermoso cuento. Uno de los pocos que me entretiene en mis horas de descanso... Además, si le gusta la historia podría leerlo usted misma. Yo aprovecharía para hacer otras cosas...

Rosario: Quiero que sean tus propias palabras las que armen el relato y que permanezcan en el aire como tin de campanitas.

José: No puedo inventar más.

Rosario: Lo harás por mí.

José: Cada día me resulta más difícil... A mí me gustaría usar las tardes para pasar por los alrededores... O para disfrutar de la sombra de un árbol, sentado en el pasto, a orillas del río. Necesito ocuparme de mí.

Rosario: Eso ya es algo pretencioso de tu parte.

José: No recibo nada a cambio de estas historias.

Rosario: Dispones de lo que yo te pago.

José: No es suficiente.

Rosario: Tendrías que estar agradecido...

José: Necesito algo más.

Rosario: Reclamas inútilmente.

(Silencio)

José: Tengo que hacer los pedidos del día.

(José llega hasta el teléfono y comienza a hablar sin discar previamente)

... Es el carnicero? Bien. Tráigame una docena de fibes... Sí, angostos. ¿Está? Bien. Tráigame un hueso con caracú... Sí, para la sopa. ¿Está? Bien. Tráigame un poco de lomo... Sí, para la señora. ¿Está? Bien. Tráigame papas, cebollas y lechuga... Sí, para la ensalada. ¿Está? Bien Tráigame mandarinas, manzanas y naranjas... Sí, claro, de la verdulería. ¿Está? Bien...

(Deja el teléfono e intenta volver junto a Rosario que se quedó mirando hacia un punto lejano, una vez armada la sonrisa)

Rosario: ... Cuando oyó sus pies sobre las aguas, se hundió, lentamente, hasta desaparecer...

(José carraspea).

No te quedes ahí parado.

José: Pensé que seguiría hablando.

Rosario: Ya no me entretienen mis palabras.

José: Pero algo estaba diciendo.

Rosario: Sonríe. Simplemente sonrío, como algo que se me impone.

Quiero decir: yo ya tengo poco que ver con la alegría, y sin embargo el movimiento de mis labios, en sí mismos, no me desagrada.

(Silencio)

José: ¿Puedo empezar?

Rosario: Es lo que estoy esperando.

José: ¿Continúo con la historia de los hechos, o debo recurrir a la fantasía?

Rosario: Es lo mismo.

José: No, no es lo mismo.

Rosario: Es algo que no estoy dispuesta a discutir.

José: Hay límites. Usted señora se empecina en negarlo, pero hay límites.

Rosario: No estoy segura de que sea sólo té, lo que estuve tomando.

José: ¿Está dudando de mí?

Rosario: Digo...

José: Si me permite... Yo soy el que quiere decirle algo.

Rosario: ¿Importante?

José: Es algo que hace tiempo que intento decirle.

Rosario: Si es así, dígalo de una vez... querido.

José: Todo sería más fácil si usted acepta que lea. Es inimaginable las posibilidades que tendríamos... Están los diarios, con su lectura nos acercaríamos de manera inmediata a los hechos de todos los días.

Rosario: Nunca deja de sorprenderme tu ingenuidad. Debo confesarte que es lo que más aprecio de vos... La credulidad de los hombres. ¡Fascinante!

José: ¿Entonces?

Rosario: Nada... Sigamos con nuestro orden y cuéntame una historia.

José: Está bien. Voy a intentarlo...

(José cambia de posiciones buscando en su imaginación. Rosario empuja con el pie la taza de té)

Rosario: Levanta esas cosas. En cualquier momento puede llegar un cliente y esto es un desorden.

José: ¡Siempre que estoy a punto de iniciar algo, me ordena otra cosa!

Rosario: Hoy te estás atrasando en todo.

José: No crea que voy a soportar esto mucho tiempo. Ni bien tenga una posibilidad lejos de usted, me marcho.

Rosario: Si lo hicieras, te asustarías...

(José comienza a levantar las cosas del té)

...Tendrías que alejarte para siempre. Y seguro que lejos de mí no sabrías qué hacer. Cuido de cada cosa como se lo merece. Y no es a mí, precisamente, a quien hay que acusar de arbitrariedad... Hago lo que se debe, a su tiempo y cuidadosamente...

(José ya está nuevamente en actitud de buscar una historia en su imaginación)

José: Por dónde empezar... Por dónde empezar...

(Silencio)

Rosario: Háblame de los amaneceres.

(Silencio. A medida que José hace su relato, Rosario, con pequeños movimientos desarticula cada uno de sus miembros, intentando de éstos una posición inusual)

José: ...Hubo que esperar el final de las lluvias. Las rocas donde los hombres permanecían de pie o sobre sus cabalgaduras, era lo único sólido. Todo lo demás era una ciénaga. Nada se interponía a la vista, ni siquiera el horizonte. Toda la tierra estaba disponible, ¿pero cómo concebir una conquista sin derrotar a un enemigo? Por eso, todo se hacía con precaución. Se avanzaba de a poco, creando en los hombres la convicción de defender hasta el último suspiro cada metro de tierra ganada. Nunca se dejaba de pensar en un enemigo agazapado, capaz de atacar en las sombras, ni de inventar formas para fortalecer la moral y el sentido de obediencia. Se creó la culpa y el castigo, el destierro y la promesa de un lugar cuando se tuviera por siempre la tierra prometida. Aún seguía lloviendo cuando llegó la orden de avanzar nuevamente. Los primeros en ponerse en movimiento fueron los hombres de a pie. Dejaron la roca firme y comenzaron a chapotear en el barro sin poder avanzar. Partieron entonces los hombres de a caballo tratando de pasar por encima de los primeros. Fue grande la sorpresa de los que aún quedaban sobre las rocas al

ver cómo hombres y bestias eran devorados por la ciénaga. Ya era la media tarde y nada se pudo avanzar. Cuando la oscuridad todo lo ganó, la orden seguía resonando como alucinación. Los hombres, desafiando a los sueños y a la propia naturaleza se lanzaban al barro dándoles lo mismo ser devorados o seguir adelante. Los cuerpos de los que quedaban hundidos iban afirmando el camino. Ya se había perdido tanto que poco importaba perderlo todo. Fue en el otro amanecer —después que cesaron las lluvias— que sorprendió jadeantes a los que pudieron llegar hasta la planicie. No se encontraron con nadie que les ofreciera resistencia y allí se quedaron. A su modo fueron haciendo la vida. Cada año, cuando llegaba la época de las lluvias, recordaban el día de la conquista. En ese día nadie dejaba de lucir sus mejores adornos. Circundaban las rocas, repitiendo el recorrido inicial. Como entonces eran muchos los que quedaban devorados por el barro. Así pasaron los años hasta que por fin, una vez, regresaron todos. . . Sin que nadie quedara en el barro o aprovechara la ocasión para desertar. Esa noche a la luz de las antorchas, las mujeres organizaron una fiesta por primera vez. . . El camino estaba firme. . .

(Silencio)

Rosario: Has hablado muy bien.

(Silencio)

Es un halago tenerte a mi lado. . . Me has hecho feliz. Por más que al principio intentas negarte, yo sé que siempre inventarás hermosas historias para mí. . .

(Silencio)

Hoy podría darte un abrazo.

José: Me agota inventar historias.

Rosario: Descansa. A esta hora, generalmente, no hay nada que hacer.

(Se pone de pie y va hasta detrás de un mostrador para revisar un libro de entradas)

. . .No hay ningún pedido especial. En la diecisiete se quedan en la habitación hasta la hora de la cena. De las cinco esperan un mensaje. Pero ya se sabe. . . con eso no tenemos nada que ver. Si llega algo se lo transmitiremos. En la doce hubo una discusión por la mañana y la mujer optó por quedarse encerrada en el cuarto. Los demás, pueden entrar y salir cuando quieran. Atender a gente tiene estas cosas. Una cree que va a tener todo el tiempo ocupado y sin embargo quedan horas en que no hay nada que hacer. . .

(Silencio. José sigue sin reaccionar del estado de ánimo que le

produjo narrar el relato anterior)

¿Qué te pasa?

José: No quisiera seguir inventando.

Rosario: Pero si lo haces muy bien. No creo que haya otro con tanta facilidad. Si lo hubiera, podés estar seguro que te hubiera reemplazado.

José: . . . Hay momentos en que mi estado de ánimo es desesperante.

Rosario: Es natural.

José: Quisiera evitarlo.

Rosario: A veces no se puede.

José: Es que . . . yo no acepto estar confundido.

Rosario: Lo natural debería ser que sólo fuéramos en busca de aquello que embriaga.

José: ¡Se trata de mis sentimientos!

Rosario: Querido . . . Todas estas tardes en que yo te permito que me cuentes tantas historias ¿no te bastan para entender la diferencia que existe entre la verdad y la realidad? Sería muy triste que no lo entendieras.

José: Nunca me deja hablar de lo que quiero.

Rosario: Gracias a eso aún te queda una esperanza.

José: No me sirve.

Rosario: Una esperanza, siempre es algo.

(Silencio)

José: Hablemos de papá.

Rosario: No.

(Silencio)

José: Me siento abandonado.

Rosario: No eres el único. A mí también me abandonaron. Sólo que trato de no recordarlo. Tengo este hotel para atender y con eso me basta.

José: Usted ha elegido. Yo no.

Rosario: Nadie elige nada. Si aceptaras sin inquietud que solamente estás, todo te sería más fácil. Por otra parte me evitarías esta charla, sin duda desagradable, que no es otra cosa que un modo de reproche continuo.

José: Sabe que no puedo dejarla, por eso abusa de mí.

Rosario: Si aún te quedas es porque necesitas algo. ¿O te olvidas de las veces que intentaste marcharte, sin poder estar lejos más de una semana? La última vez hasta llegaste a implorarme que te aceptara nuevamente. Desde entonces estás a mi servicio y cumplirás con lo prometido.

José: Una cosa es cierta. No podrá evitar el paso del tiempo. No crea que por siempre será una fortaleza. Llegará un día en que empezará a debilitarse.

Rosario: No te daré el gusto de verlo... querido.

José: Yo sé esperar.

Rosario: Es lo único que harás siempre: esperar. Mientras tanto seguirás comportándote de acuerdo a como quieran los demás. Nunca tendrás nada tuyo. Sólo esperarás, esperarás y esperarás...

José: Baje la voz, pueden oirla.

Rosario: Sé perfectamente cuál debe ser la salida de mi voz.

José: Está bien.

Rosario: ¿Lo aceptas?

José: Está bien.

(Silencio)

Rosario: Es hora de que vayas a cambiarte.

(Silencio)

José: ¿No podríamos dejarlo hoy?

Rosario: No.

José: Hay que ordenar la heladera. Escribir la correspondencia. Ordenar los recibos. Preparar la cuenta de la quince que se marcha esta noche...

Rosario: Lo harás cuando vuelvas, como otros días.

José: Ultimamente estoy durmiendo muy poco.

Rosario: Tendríamos que estar agradecidos de que este negocio marche bien. Seguro que te gustaría que falten clientes. Que esto sea un desierto. Así dispondrías de todo el tiempo para seguir quejándote.

José: No encuentro ningún sentido en malgastarlo en estas salidas.

Rosario: Es parte de tus obligaciones.

José: ¿No alcanza con haber salido ayer y antes de ayer?

Rosario: Hay que hacerlo todos los días.

José: Es agotador.

Rosario: Parece que hoy todo te viene mal. ¿Qué te pasa?

José: Nada en particular.

Rosario: Estás agotando mi paciencia con tantas negaciones. Ya se sabe lo que hay que hacer. Tenés que ir a buscar tu ropa, cambiarte y salir.

José: Se empecina en ser dura sólo por el gusto de serlo... y nada más.

(José sale)

Rosario: ¡Dura!... Decirme eso a mí, que puedo entibiarme todo con mi ternura. A mí, que con sólo mirarte sé lo que te pasa. No es por algunas cosas que te digo que tienes que estar molesto. No soy yo quien puede aliviarte de lo que te pasa...

Tan sólo te miro. Aquello que puedas hacer luego, bien hecho estará...

José: (Entrando) No tengo tiempo ni para lustrarme los zapatos.
(Deja los zapatos y vuelve a salir)

Rosario: Ni siquiera te das cuenta de que ya hay algunas canas en tus cabellos.

(Toma un zapato y es como si lo lustrara en una caricia)

No eres fuerte para resistir sin mi presencia aquello que te pasa en la vida. Nunca dejo de preguntarme qué será de ti cuando tenga que marcharme.

(Deja el zapato)

¡Yo sé tanto de tus sufrimientos!

(Nuevamente entra José. Va dejando sobre una silla el traje, la camisa y la corbata que trae)

José: Siempre me olvido de las medias.

(Vuelve a salir)

Rosario: Ni te acuerdas de las que llevas puestas...

(Toma el traje y por un momento lo sostiene como en un abrazo. Lo deja y revisa el cuello de la camisa)

...Es la misma que usó ayer y antes de ayer. ¡Bah! Después de todo no hay que tener en cuenta los detalles. No ha de ser por eso que dejen de pasar las cosas.

(Entra José)

José: ¿No se puede evitar que tenga que salir?

Rosario: De ninguna manera...

José: Está bien.

Rosario: ¿Lo aceptas?

José: Está bien.

(Muy rápidamente se saca la chaqueta y la camisa hasta quedar con el torso desnudo. La ropa la deja caer)

...Nunca podrá decir de mí que dejé de cumplir con algo de lo establecido.

Rosario: Nunca me quejé de eso.

José: Ni le daré motivos. Iré por las calles como usted quiere. Me fijaré de qué manera atienden en otros hoteles. Le traeré los precios de los negocios que no son nuestros proveedores y todo lo demás.

Rosario: Eres hermoso.

José: Para lo que me sirve.

Rosario: Nunca hay que despreciar la belleza y menos si es uno el que la tiene...

José: Es un tema que preferiría evitar.

Rosario: Como quieras.

(José se sienta y comienza a sacarse los zapatos)

José: ... Siempre digo que voy a comprarme mocasines o de esos con hebillas, pero termino usando estos de cordones. Lacitos, lazos y más lazos... Bota es lo que tendría que usar, hasta en los días de verano. No hay nada más cómodo para el pie como las botas.

(Se pone de pie sin sacarse las medias)

Pero nada es mejor que estar descalzo.

Rosario: ¿Cuándo será el día que dejes de cambiarte delante de mí?

José: Mejor sería que no tenga que salir todas las tardes.

Rosario: Me pregunto qué pasará si algún día llega un cliente y te encuentra así, casi desnudo. Si no pasó hasta ahora es de pura casualidad.

José: Entonces quisiera verle la cara.

Rosario: Seguramente que se espantaría por lo promiscuo y desistiría de alojarse con nosotros.

José: Su cara es lo que me gustaría ver.

Rosario: ¿Ves? Lo único que te importa es hacerme sufrir.

José: De todas maneras, si no pasó hasta ahora no hay por qué preocuparse.

Rosario: Seguro que te gustaría echar por tierra tantos años de reputación. Es ruinada que te gustaría verme, lo sé. Tienes un empleo con todos los beneficios y te arriesgás a perderlo. Te empecinás conmigo sin comprender que si esto se hunde, también se pierden tus ganancias.

(José se saca los pantalones y queda en calzoncillos)

José: Está bien. Mañana me cambio en mi cuarto.

Rosario: Todos los días me decís lo mismo.

José: Le prometo que mañana va a ser distinto.

Rosario: Es fácil prometer algo para mañana.

José: Y bueno... Se verá.

Rosario: ... Lo sacrificué todo por mantenerme. Mi postrera juventud, esa edad que en situaciones normales es la mejor de la vida. Todo lo di por mantener este lugar... Todo a cambio de ingratitud, indiferencia y postración.

José: Yo siempre la tuve en cuenta.

Rosario: Desde que has vuelto...

José: Y antes, ¿qué?

Rosario: ¿Antes?... Te has marchado tantas veces como quisiste y al regresar ni siquiera me has traído un presente. No dejaste que te viera crecer.

José: ¡Mamá!

Rosario: Te prohíbo terminantemente que me llames de ese modo.

José: Una vez más.

Rosario: No.

José: Se lo suplico.

Rosario: No tiene sentido que sigas insistiendo.

José: Entonces, tendré que marcharme.

Rosario: Puedes irte nuevamente si quieres. Ve y construye un mundo.

José: Sin su consentimiento ya no puedo.

Rosario: Antes lo hacías.

José: Nunca me sirvió. Sin su consentimiento ya es inútil.

Rosario: Tendrías que ser más fuerte.

José: Me iré de todos modos.

Rosario: Volverás, o te crucifican a la vuelta de un camino.

José: Aquella noche de su placer es esta condena mía.

Rosario: Tendrías que agradecer este poco de vida.

José: Es una condena.

Rosario: No hay que ser desagradecido con lo que se tiene.

José: Llegaré hasta el final.

Rosario: Como un desesperado.

José: No pienso en el suicidio.

Rosario: Entonces seguirás junto a mí, cumpliendo con lo establecido: obediencia total y método...

(José lleva las manos al sexo, manipulando su calzoncillo de tela hasta romperlo, al tiempo que grita:)

José: ¡Maamáaaaa!

(Rosario gira sobre sí misma y se desplaza como un títere desarticulado. Cuando se detiene aflora su sonrisa estereotipada)

Rosario: Vístete y deja vacío tu lugar.

(Silencio)

José: Hablemos de papá.

Rosario: Nunca.

(Silencio. Rosario vuelve a su normalidad)

José: Está bien.

Rosario: ¿Lo aceptas?

José: Está bien.

(José se coloca los pantalones del traje)

Rosario: Espero que no te entretengas por el camino y regreses a la hora precisa.

José: Eso depende de los transportes.

Rosario: Seguro que te quedarás mirando a las muchachas. Te entorpecen, lo noto cuando te toca atenderlas.

José: Tengo mis horas libres.

Rosario: No creo que sea con ellas con quien las ocupas.

José: No voy a permitir que abra juicios sobre mi vida íntima.

Rosario: Es una suerte que no haya entrado ningún cliente.

José: Necesito una camisa nueva. Este cuello está hecho un desastre.

(José se pone la camisa)

Rosario: Está limpia.

José: Es la que usé ayer y antes de ayer.

Rosario: Es una linda camisa.

José: No combina con el traje.

Rosario: Todo no puede ser perfecto.

José: Tendré que comprarme una camisa nueva.

Rosario: Si cumplieras mejor con tus obligaciones, te aumentaría el sueldo.

José: Ya no es tanto el dinero lo que preocupa, lo que quisiera es tener más horas libres.

Rosario: Te aburrirías.

José: Podría dormir más.

Rosario: Eso no está bien. Se recuerdan los sueños. Cuando se está muy ocupado en el día y las obligaciones continúan en el siguiente, se duerme como si se estuviera muerto. De otra manera, estar mucho en la cama no hace bien a los pensamientos. Nada es más ensoñoso como aquello que se piensa en la vigilia.
(José se pone los zapatos sin cambiarse las medias)

... Tanto el cuerpo como la mente necesitan un momento de descanso absoluto.

José: A mí me gusta quedarme en la cama.

Rosario: ... Ponete el saco [*ponete* se lee como si fuera acentuado así: *ponéte*].

José: ¡Estos cordones! Nunca aprendo a hacer bien el lacito.

Rosario: Tendrías que usar moñito.

José: ¿Y para qué?

Rosario: Así agilizas los dedos.

José: Tendría que comprarme mocasines.

Rosario: El moñito es elegante.

José: A mí ni me gusta.

Rosario: Adquirirías práctica en hacer nudos.

José: No tiene nada que ver hacer un lazo de zapatos con un moñito.

Rosario: ... Ponete el saco [mismo caso anterior: *ponéte*].

(José toma la corbata)

José: Haceme el nudo de la corbata [mismo caso: *hacéme*].

Rosario: ¿Ves? Con esto hace falta un espejo, o alguien que te ayude.

José: Moñito vo no voy a usar.

Rosario: No combina con el traje.

José: Es la que a mí me gusta.

Rosario: Está bien.

José: ¿Lo acepta?

Rosario: Está bien.

José: ¿Está bien?

(Silencio)

Rosario: ... Ponete el saco.

(José se pone el saco y se dispone a salir)

¿Te vas sin darme un beso...?

(José se detiene y la mira por un momento)

José: Hasta luego.

(José sale. Después de un momento, Rosario recorre el ámbito observando la ropa diseminada por el suelo. Toma una media)

Rosario: El muy puerco nunca se cambia las medias. No sé cómo puede soportar su propio olor...

(Va detrás del mostrador. Toma una campanita y la hace sonar entreteniéndose con su sonido, al final va a colocar la campanita a un lugar de la entrada. Vuelve a entrar y se detiene ante la ropa que está por el suelo)

...Esta costumbre de dejarlo todo tirado. Ni que yo fuera la que tiene que atenderlo.

(Comienza a juntar la ropa. Lo hace caminando en círculo. Algunas prendas se le caen a medida que levanta otras, lo cual hace que la acción sea como un circuito sin fin)

...Y luego tiene la tupé de decir que se siente abandonado.

(Silencio)

¡El muy atrevido...!

(Silencio)

...Desnudarse delante de mí. Como si esa fuera una manera de coharccionarme... Ha sido parte mía, he tenido que cuidarlo desde su primer latido, cuando aún ni siquiera era vida...

(Silencio)

...Ha robado mi leche y muchas horas de mi sueño.

(Definitivamente recoge la ropa y va a dejarlas al "interior". Vuelve y va detrás del mostrador. Toma algo parecido a un conmutador)

Perdón... ¿Es la diecisiete? ¡Ah, bien!... No, sólo quería avisarle que la cena se retrasará un poco... Sí, hasta luego.

Perdón... ¿Es la habitación número cinco? ¡Ah, bien!... No, sólo quería decirle que todavía no llegó ningún mensaje...

Sí, claro. Hasta luego. Perdón... ¿Es la doce? ¡Ah, bien!...

No, sólo quería saber si ha resuelto seguir en la habitación...

Sí, está bien... Hasta luego.

(Deja el "conmutador" y va a sentarse en un sillón)

Por suerte todo está en orden.

(Silencio)

No. No debo permitir este estado intermedio entre el cansancio y el abandono. Aún tengo que resistir... ¡Los juegos del tiempo! Ya ni siquiera es necesario que duerma para que me invada el sueño de siempre. Si llegara un cliente. Si hubiera un pedido que satisfacer...

(No resiste seguir sentada)

... Algo en qué estar ocupada.

(Silencio)

Hijo, ¿por qué me has abandonado?

(Silencio)

Cruzaré el océano por tercera vez y podré al fin descansar...

(Suena la campanita)

¡Oh! Un nuevo cliente. ¡Qué inoportuno! Interrumpir así mis pensamientos...

(Suena la campanita)

¡Qué insistencia! Como si una tuviera que estar agradecida por la presencia de extraños.

(Suena la campanita)

Ya va... Ya va... Después de todo, un ser desconocido siempre es una aventura nueva.

(Suena la campanita)

Puede entrar si quiere.

(Entre José en actitud de pasajero)

José: ... Buenas noches.

Rosario: ¿Ya es de noche?

José: No, pero...

(Silencio)

Rosario: Usted dirá en qué puedo servirlo.

José: Busco alojamiento.

Rosario: ¡Ah!

José: ¿Esto es un hotel, no?

Rosario: Sí, claro... ¿No trae equipaje?

José: Es sólo por una noche...

Rosario: ¿Una sola noche?

José: En realidad tendría que estar viajando de vuelta a mi hogar. Se me atrasaron algunas gestiones y tengo que esperar hasta mañana.

Rosario: ¿Usted viaja mucho?

José: Más de lo que quisiera. Por razones de trabajo, se entiende.

Rosario: Es muy lindo viajar. Se conoce gente, historias que pasan...

José: Cuando los afectos de uno están lejos, cuesta un poco reparar en esas cosas.

Rosario: Sin embargo, lo que le pasa a la gente no es de despreciar, y mucho menos lo que nos puede pasar a nosotros mismos. Por más que nos cuesta aceptarlo, siempre nos está pasando algo; pero seguro que no nos damos cuenta. Por eso no hay que negarse a lo nuevo, a lo imprevisto.

José: Sí, es un modo de estimular la imaginación.

Rosario: ¿La imaginación?

José: ¿No me estaba hablando de cosas que pasan?

Rosario: Eso es la vida...

(José carraspea)

¡Qué sería de la vida si no sucedieran cosas que luego puedan contarse.

José: Nunca me detuve a pensarlo.

(Silencio)

Rosario: ¿Prefiere con baño privado o algo más barato?

José: Lo que tenga. En general soy una persona que se sabe adaptar.

Rosario: Bien.

(Silencio)

... Día raro el de hoy.

José: Sí, todo estuvo enredado. Nada me salió como estaba previsto.

Rosario: Me refiero al tiempo.

José: ¡Ah!

Rosario: En realidad tendría que llover.

José: Sin embargo, todo indica que seguiremos con buen tiempo.

Rosario: ¿Qué entiende usted por buen tiempo?

José: No hay nubes, la temperatura es normal...

Rosario: ¿Le parece?

José: Ni siquiera sopla un poco de viento.

Rosario: Claro, es probable que siga el buen tiempo.

José: La lluvia a veces es una complicación.

Rosario: Eso es verdad.

José: Sin embargo hay que aceptar que hay días en que se hace imprescindible.

Rosario: Esta tarde me contaron algo curioso referido a la lluvia.

José: ¿Sí?

Rosario: Un cliente, al pasar.

José: ¿Gracioso?

Rosario: No sé...

(Silencio)

José: ¿Y qué le contó?

Rosario: Bueno, que... Hubo que esperar el final de las lluvias.

Que las rocas donde los hombres permanecían de pie o sobre sus cabalgaduras era lo único sólido. Lo demás era una ciénaga... Nada se interponía a la vista, ni siquiera el horizonte. Toda la tierra estaba disponible. Pero ¿cómo concebir una conquista sin derrotar a un enemigo...?

José: ¡Señora...!

Rosario: No me interrumpa.

(Silencio)

... Al amanecer, los hombres dejaron las camas que compartían con sus mujeres y se dirigieron a los establos. Allí estaban los animales, inquietos, como presintiendo un yugo distinto al de todos los días. Ni bien los gallos comenzaron a cantar, ya todos los hombres habían ensillado sus cabalgaduras con los mejores herrajes. Eran adornos que preparaban desde hacía tiempo, en especial en los días santos...

(Silencio)

En medio de la comarca habitaban hombres del mal. Esto se supo cuando un pastor fue tras una oveja perdida y se encontró con ellos, que sin devolverle el animal, lo trataron de mala manera. Al regresar a la aldea el pastor contó lo sucedido y después volvió a su casa donde cayó enfermo. Los primeros días tuvo fiebre. Después, una erupción de granos invadió todo su cuerpo. En especial el rostro, que se convirtió en una llaga viva. Al hecho no se le hubiera dado importancia de no suceder que a las pocas semanas, todos los niños de la región fueron atacados por el mismo mal. A esta desgracia se agregó que se perdieron las cosechas y las cabras dejaron de dar leche. El mal todo lo invadió y algo había que hacer para extirparlo; de allí que nació la idea de la cruzada. Las mujeres al principio no estaban de acuerdo con tal empresa. Para ellas, el pastor sólo se había enfrentado a un grupo de vagabundos... O de individuos como los demás, con necesidades distintas. La idea de que los hombres fueran en su búsqueda en actitud de venganza no les gustaba para nada, preferían insistir con la vida y encender a otros niños... Pero al final ganó la idea de los hombres. Por eso los despidieron en silencio desde las puertas de sus casas.

(Silencio)

Después de la partida, las mujeres se ocuparon de todas las tareas. Los hombres por su parte marchaban con fervor, sin mirar hacia atrás.

(Silencio)

El primer hecho que alteró el ritmo de las cosas pasó inadver-

tido. Una de las mujeres, quizá la más débil, no pudo resistir la soledad y se fue tras una sombra que la sedujo en el campo. . . Dos meses bastaron para que a las mujeres ya no se las pudiera reconocer. Muchas otras enloquecieron como la primera y recorrieron los campos en soledad, como hierbas empujadas por el viento.

(Silencio)

Con los hombres no fue tan claro saber cuándo se alteraron las cosas. Marchaban en silencio estrechando filas. . . Todo era desconocido, ya nadie tenía la audacia de señalar un camino y el de regreso a la aldea, a esta altura ya no se sabía cuál era. Llegó el tiempo de las lluvias y entonces la marcha fue más lenta y dificultosa. Comenzaron a circundar sobre sus propios pasos. Sin saberlo, seguían las huellas que ellos mismos habían marcado. De aquellos herrajes contruidos en los días santos no quedaba ni siquiera el brillo. El desconcierto embriagó de tal manera a aquellos hombres que se convirtió en una obsesión. Hasta los animales se abandonaron a los restos de su andar. . . Quisieron mirar el horizonte y sólo vieron pinos dorados. . .

(Silencio)

José: Este. . . Yo. . . sólo busco una habitación.

(Silencio)

Rosario: Tengo desocupadas la diecisiete, la cinco y la doce. Usted elige.

José: Me da lo mismo.

Rosario: No puedo elegir por usted.

(Silencio)

José: La cinco.

Rosario: ¿La cinco?

José: Sí.

Rosario: De las tres es la que no tiene baño privado.

José: Siempre es más cómodo con baño privado.

Rosario: Puede elegir cualquiera de las otras dos.

(Silencio)

José: Bien. . .

(Silencio)

Rosario: ¿Entonces?

José: Tomo la diecisiete.

Rosario: Le costó decidirse. Y claro, no es cosa de todos los días tomar una habitación. Es mejor estar en la casa de uno, allí las cosas son a la medida de nuestro gusto, cuando no hay impedimentos. . .

José: No la entiendo.

Rosario: Le estoy hablando del tiempo. De la seguridad ante el paso del tiempo.

José: ¿Y eso qué tiene que ver...?

Rosario: Nada, aparentemente nada. Es curioso, yo es como si viviera desde siempre en este lugar, usted podría pensar que esta es mi casa, ese lugar definitivo, y no, aun para mí esto no es más que un hotel.

José: Usted disculpe, pero... necesito que me despierten a las ocho.

Rosario: ¿Usted no tiene reloj?

José: ¿Cómo?

Rosario: Si no tiene reloj.

José: Sí, claro.

(Silencio)

Rosario: Tengo que tomarle los datos.

José: ¡Oh, disculpe!

Rosario: No se preocupe. Para mí no tiene importancia. Es sólo un requisito que me imponen.

José: Es lo normal.

Rosario: Se vive con tantas ideas en la cabeza que a veces se pasa por alto ciertas formalidades.

José: Aquí tiene mi documento.

Rosario: Aunque... veamos un poco.

(Toma un libro de entradas o algo que se le parece)

¡Ah, qué pena! No le puedo ofrecer la habitación diecisiete. Me olvidé que tengo una reserva para esta noche. Es un matrimonio que siempre me pide la misma habitación. Allí pasaron su primera noche de casados, allí se encontraron después del primer divorcio, y también después del segundo y el tercero. Ya opté por no llevar la cuenta de sus separaciones. sé que cada rato vuelven y eso me basta. No está bien que opine sobre mis clientes pero en el caso de esta pareja no puedo dejar de apreciar el intento constante que ponen en separarse. Son más que viejos clientes... Usted comprenderá.

José: Me da lo mismo la doce.

Rosario: ¿La doce?

José: Sí.

Rosario: No se la recomiendo.

José: ¿Por qué?

Rosario: Tiene unos vecinos que por la noche suelen ser muy escandalosos. Yo los consiento un poco porque son los pasajeros mas jóvenes que se alojan en este hotel, pero no quisiera que usted, que tiene el aspecto de ser una persona respetable, tenga algún inconveniente con ellos. En realidad, a esos jóvenes no

le tendría que permitir algunas cosas, pero me cuesta mostrarme dura con ellos. Trato de acomodar a cada uno en su lugar y que nadie se sienta molesto.

José: Vea, en general entiendo a los jóvenes, además tengo un sueño bastante pesado...

Rosario: Le queda la cinco.

(Silencio)

José: No tiene baño privado.

Rosario: Usted dijo que es una persona que se adapta.

José: Si no tiene otra cosa, tomo la cinco.

Rosario: Es espaciosa y tiene una buena vista.

(Silencio)

José: Está bien.

Rosario: ¿Lo acepta?

José: Está bien.

(Silencio. Rosario le devuelve el documento)

Rosario: Guarde su documento.

José: ¿No va tomarme los datos?

Rosario: Lo hará mañana mi empleado...

(Habla por el conmutador)

... Por favor, ¿hay alguien disponible? ... ¡Ah, bien! Necesito la habitación número cinco. Sí... Como de costumbre, se entiende. Que no se descuide ningún detalle, es para un señor respetable, según parece. Claro... Ah, ya está disponible.

(Se dirige a José)

En el pasillo va a encontrar a alguien que lo acompañe.

José: Bueno, vea el modo de avisarme antes de las ocho.

Rosario: Se verá... Se verá.

(José se dirige hacia el pasillo)

No me dijo nada del relato que le conté.

José: ¿Perdón?

Rosario: El cuento... el de los pinos dorados y las lluvias.

José: Es que... hay ciertas cosas de la imaginación que me confunden.

Rosario: ¡Ah, sí!

José: En general, me ocupo de cosas concretas.

Rosario: Claro...

(Rosario arma su sonrisa de siempre y se queda mirando un punto lejano)

... El mundo está lleno de aventuras. Las cosas, como los frutos una vez, están esperando que alguien las tome.

José: Hay ciertas cosas de usted que me cuesta entenderlas.

Rosario: (De nuevo naturalmente) No se preocupe. Me gustan las

palabras. Lo que se dice se puede entender de tantas maneras, que ya ni siquiera le presto atención a las conversaciones. Quiero decir: Yo ya no tengo nada que ver con el lenguaje, y sin embargo no me desagrada el sonido de las voces.

José: Vea, yo me ocupo de ofrecer productos que otros necesitan.

Rosario: Es un comerciante.

José: Es mi trabajo.

Rosario: El mío no es tan diferente.

José: Uno tiene que trabajar.

Rosario: ¡Y claro! Hay exigencias.

José: Está la familia.

Rosario: Hay que mantener el orden de las cosas.

José: Nuestros hijos tienen que disponer de medios.

Rosario: Están los gustos particulares.

José: Las cosas placenteras.

Rosario: Los hermosos paisajes.

José: Lo bueno.

Rosario: Lo malo.

José: El gusto por las comidas.

Rosario: Los matices del día.

José: La noche. Los delirios.

Rosario: La insatisfacción.

José: El olvido.

Rosario: Las presencias. . . y ni qué hablar de los sueños

José: Bueno, en realidad. . . ¿Sirven desayuno?

Rosario: Hasta las diez.

José: Si usted me permite, quisiera. . .

Rosario: Haga.

(Silencio)

Le agradezco mucho que haya conversado conmigo, que me haya escuchado.

José: Es muy curioso todo lo que me contó.

Rosario: ¿Sí?

José: En realidad, estoy sorprendido con su modo de recibir.

Rosario: ¿No es así como lo hacen en otros hoteles?

José: No. Usted tiene un estilo muy particular.

Rosario: Serán formas que fui adquiriendo con los años.

José: Si tengo que volver a esta Ciudad voy a venir con mi esposa, para que pueda conocerla.

Rosario: Todas dicen que quieren volver.

José: Eso habla muy bien de usted.

Rosario: No me quejo de como marcha el negocio.

José: Realmente es un sitio muy particular.

Rosario: ¿Va a cenar antes de dormir?

José: No. Hubiera querido darme un baño... Y desayunar bien por la mañana.

Rosario: En el pasillo que lleva a su habitación hay un baño con agua caliente y todo lo necesario. En cuanto a un buen desayuno, sólo hay que esperar a mañana. No hay por qué dudar de eso... aunque a veces, una tarde muy nublada, no permite vislumbrar con certeza los rayos de sol del día siguiente...

(Rosario se queda en silencio. Se aparta de José y nuevamente comienza a desarticular cada uno de sus miembros)

José: ¿Qué le pasa?

Rosario: Nada, hijo.

(Silencio)

José: ¿Por qué me llamó de ese modo?

Rosario: Una forma de hablar...

(Silencio)

José: ¿Seguro que está bien?

Rosario: No es nada... no es nada. Es sólo el tiempo que no deja de pasar. El tiempo, que debilita mis brazos...

José: Me voy a mi habitación.

Rosario: Que descanse.

José: Gracias.

Rosario: No deje de llamar si necesita algo.

(Rosario sigue con sus pequeños movimientos, recorriendo todo su cuerpo. José, duda un momento, luego se encamina resuelto a las dependencias interiores. Rosario, una vez sola, llega a hacer un esperpento con todo su cuerpo. Busca con la mirada un punto donde fijarse y armar su sonrisa de siempre. José vuelve a entrar)

José: No hay nada detrás de la puerta.

Rosario: ¡Eh!

José: Me ha engañado, se ha burlado de mí. Me estuvo entreteniéndome todo este tiempo con su charla sólo para divertirse. Detrás de esa puerta no hay nada.

Rosario: ¿Qué esperaba encontrar?

José: En el frente hay un cartel que dice: Hotel.

Rosario: Habrá sido puesto por equivocación.

José: ¿Cómo se atreve a jugar de este modo con la buena fe de la gente? Y yo que estaba convencido de haber encontrado un buen lugar donde pasar la noche. Usted es una impostora. Tendría que denunciarla para que le den un escarmiento y nunca más vuelva a jugar con la buena fe de la gente.

Rosario: Todas las tardes hay alguien que viene buscando alojamiento.

José: Esto es muy serio. Si uno viene a un hotel es porque tiene necesidad de descansar. Esta no es una ciudad de veraneo donde se buscan diversiones. Estuve todo el día detrás de clientes, haciendo trámites engorrosos y si pago un lugar para descansar quiero tenerlo. . . Esto me pasa por no averiguar. En este mundo ya no se puede ir a ninguna parte sin preguntar antes. A usted, yo la denuncio.

Rosario: Haga.

José: Tendré que denunciarla.

(Rosario se dobla en sus rodillas y cae. En el suelo se desplaza emitiendo algunos sonidos guturales)

¿. . . Qué le pasa?

Rosario: Nada.

José: Usted necesita ayuda.

(José llega hasta Rosario con intenciones de alzarla del suelo)

Rosario: ¡No se atreva a tocarme!

(Rosario se desplaza por el suelo para apartarse de José)

Vaya a denunciarme si eso es lo que quiere.

José: Lo dije sin pensar. Fue un momento de rabia.

Rosario: ¡Denúncieme!

José: Usted necesita ayuda. . .

Rosario: Déjeme sola.

(Rosario se retuerce aún más con sus movimientos)

José: ¡Por Dios! ¿Qué es eso?

Rosario: No se inquiete.

José: Pero, ¿qué es eso?

Rosario: Lo que seremos. . . Simplemente lo que seremos. . .

(Rosario sigue con su desborde físico hasta agotar sus fuerzas. José se lleva una mano a la cabeza y saca la lengua, después trastabillando llega hasta la puerta de salida murmurando un imperceptible: "Dios mío". Sale Rosario, muy lentamente, se recompone. Entra José que vuelve de su recorrido por la Ciudad)

José: . . . Todo está igual que ayer en esta Ciudad. Los precios de la competencia. . . Un día más que se repite. Hubiera sido mejor no salir.

Rosario: En tu ausencia llegó un cliente nuevo.

José: Se lo atenderá como corresponde.

Rosario: Según las reglas de nuestra casa.

(Silencio)

José: Quisiera descansar.

Rosario: Podés hacerlo. Ya no queda nada que hacer por hoy. . .

Pero antes, por favor retirá la campanita de la puerta. No quisiera que un nuevo visitante venga a perturbar nuestro sueño...

(José esboza un movimiento, pero se interrumpe. Después de un momento apoya su cabeza en el vientre de Rosario y allí se queda. Muy lentamente se apagan las luces)

RULFO Y LA CRITICA

Por Hugo RODRIGUEZ-ALCALA

HAY dos narradores hispanoamericanos, ambos intérpretes del ambiente rural de sus respectivos países, que han suscitado el más acucioso interés de la crítica. Los dos coinciden en varios aspectos. Los dos fingen escribir como habla la gente del campo: los dos, sin embargo, utilizan un lenguaje refinadamente artístico cuyo refinamiento se disimula con un bien dosificado empleo de voces y giros regionales, merced a comparaciones cuyo contenido es siempre de carácter sugestivamente rústico, y en virtud de una *ingenuidad campesina* en la elocución cuyo propósito es la verosimilitud y la suscitación de ambiente.

Estos dos autores —me refiero a Ricardo Güiraldes y a Juan Rulfo— llegan a la gloria más o menos a la misma edad. Cuando Güiraldes publica *Don Segundo Sombra*, tiene cuarenta años; Rulfo cumple treinta y ocho el año de *Pedro Páramo*. A estos dos escritores los exaltaron los mayores humanistas de sus respectivas patrias: a Güiraldes, Leopoldo Lugones; a Rulfo, Alfonso Reyes. Y los dos mayores ensayistas-poetas: a Güiraldes, Jorge Luis Borges; a Rulfo, Octavio Paz.¹ De los libros que les dieron fama, se han citado infinitamente frases felices —tan abundantes— en el argentino y en el mexicano. Rulfo le lleva a Güiraldes una doble ventaja, por dos razones diversas: cuando Rulfo se da a conocer, el hispanismo internacional es una cofradía que ha tenido prodigioso desarrollo en los últimos tiempos y que va a contribuir considerablemente a su gloria, al paso que, cuando aparece *Don Segundo Sombra*, el número de críticos especializados en letras hispanoamericanas es muy reducido, aún en la América hispánica.

Por otra parte, el número de lectores de obras hispanoamericanas, no sólo de críticos, de hispanistas, a un lado y otro del mar, había crecido notablemente lustros después de la muerte de Güiraldes.

¹ El juicio de Borges en su juventud fue muy favorable; en la madurez y ancianidad dejó de serlo. Ver mi artículo "Jorge Luis Borges y *Don Segundo Sombra*", *Cuadernos Americanos*, México, año XXXVII, Vol. CCXVII, noviembre-diciembre, 1979.

Rulfo, además, ha tenido la ventaja de que nadie esgrimiera contra él argumentos *ad hominem*; de que nadie, al estudiar su obra más pensara en él que en ésta. A Rulfo, intérprete de su Jalisco campesino, oriundo él mismo de uno de los pueblos de la región que poetiza, nadie le ha negado competencia de genuino intérprete. A Güiraldes, nacido en Buenos Aires en un hogar aristocrático, se le ha negado con ardor que raya en odio social su aptitud para interpretar el espíritu del hombre de la Pampa.

Tanto Güiraldes como Rulfo están insertos en una tradición literaria nacional a que cada uno dio desarrollo originalísimo. Güiraldes es la última gran figura rioplatense de la literatura gauchesca; Rulfo, nacido antes de finalizar la Revolución Mexicana, será figura representativa de la literatura inspirada por esa revolución.

Güiraldes crea un gaucho ejemplar, tan admirable como el que más; pero un gaucho que ya no es cuchillero ni bullanguero, el cual a su vez forma a otro gaucho que accede a la riqueza y a la cultura, símbolo este último de una Argentina reafirmada en sus virtudes tradicionales, mas ya con las ventajas que en el siglo XX han traído la prosperidad económica y el desenvolvimiento cultural. Güiraldes, en la tradición de la literatura gauchesca realiza con éxito una transvaluación de lo juzgado por Sarmiento en 1845. Porque, en rigor, si en la dialéctica de las valoraciones del gaucho, Sarmiento es la tesis, Hernández la antítesis, Güiraldes es la síntesis.

Güiraldes infunde al vasto escenario de su ficción una sutil atmósfera de optimismo y felicidad; sus héroes son héroes de verdad como solían ser los de otros tiempos. Rulfo crea personajes que encarnan una ferocidad monstruosa. En la inmensa conflagración del Llano, Pedro Zamora, el Sádico, es la negación de cuanto magnanimidad épica pudo existir en aquel gran terremoto político social. El valeroso e ignaro Demetrio Macías de Mariano Azuela es un personaje magnánimo, una figura épica; el Pedro Zamora de Juan Rulfo es otro Pedro Páramo —un Pedro Páramo de los alzados— y la máxima expresión de la crueldad desenfrenada.

La crítica —un sector de la crítica— o, mejor una actitud crítica que se inició en la época de Güiraldes, repudió la novela por considerarla una falsificación de la realidad. Esta actitud crítica, más interesada en cuestiones económicas que en valores estéticos, juzgó al gaucho de Güiraldes como el peón visto por el patrón. No se hizo problema de la verdadera identidad de Güiraldes, no sospechó siquiera su nacionalismo, muy afín al nacionalismo de su generación o, más aún, de su época, y repudió una obra en que creyó ver el espíritu dominador de una clase social —la aristo-

cracia terrateniente— y no el poema de un patriota que postulaba los valores tradicionales como los únicos que darían verdadera dignidad a la Argentina.²

EL optimismo, el entusiasmo vital de Güiraldes, la visión afirmativa y esperanzada de la realidad, todo esto fue para un sector considerable de la crítica algo vituperable. Porque, si para un Lugones era admirable la "voluntad triunfal" que anima a los héroes de Güiraldes; si en la novela discernía Lugones una "seguridad de triunfo en la gran marcha hacia la felicidad y la belleza"; si para un Marinello lo más espléndido del libro "es el milagro que don Segundo consume: salvar lo heroico por su misma virtud, no por la hazaña realizada", para los "críticos socializantes" como los llamó Leopoldo Marechal, estas cualidades del gaucho son mixtificaciones, de motivos inconfensables, en el poeta de la clase dominante.³

Por el contrario, el pesimismo de Rulfo, el ambiente atroz de sus ficciones, la ausencia de héroes en ellas y, en suma, la sombría desolación de su mundo ficticio, han sido *cualidades positivas* a los ojos de una época que se ha complacido con las figuraciones más extremas de la antiheroicidad y la desilusión.

Tanto Güiraldes como Rulfo han suscitado los más entusiastas panegíricos. En la crítica en torno a Rulfo apenas se hallan reparos o reservas; en la crítica en torno a Güiraldes abundan las detracciones y hasta el impropio más sorprendente: un crítico llega al extremo de comparar al discípulo de Don Segundo Sombra —esto es, a Güiraldes mismo— nada menos que con Judas Iscariote.⁴

Rulfo ha sido infinitamente más afortunado en lo que mira a la crítica en su país en el extranjero. Ambos autores, sin embargo, han suscitado una pareja multiplicidad de enfoques, han ejercido una irresistible atracción en quienes el prurito de opinar con audacia y originalidad ha rayado a veces en el desatino en afirmaciones

² Ver mis dos artículos: "En el cincuentenario de *Don Segundo Sombra*", *La Nación*, Buenos Aires, 2 de junio de 1976; y "Güiraldes y el nacionalismo de su tiempo", también en *La Nación*, Buenos Aires, 2 de octubre de 1977.

³ Ver mi ensayo "Sobre Ricardo Güiraldes y la crítica detractora de *Don Segundo Sombra*", *Cuadernos Americanos*, México, año XXXVII, Vol. CCXVII, No. 3, mayo-junio, 1973.

⁴ Ver el libro de Aristóbulo Echegaray, *Don Segundo Sombra, reminiscencia infantil de Ricardo Güiraldes* (segunda edición), Buenos Aires, 1965, pp. 107-108. Estudio yo esta detracción en mi libro aún inédito: *Ricardo Güiraldes: apología y detracción*, Capítulo 24.

más o menos absurdas. A Güiraldes le han reprochado hasta algunas asonancias en su prosa; a Rulfo le han contado sustantivos, pronombres, adjetivos, verbos, conjunciones; a Güiraldes, con motivo de una de sus comparaciones más sugestivas, le han reprochado el hallar abrojos en cercos de la Pampa hacia 1900. "Abrojos" —corrigió un crítico— solía "haberlos en los callejones", no en los cercos. En aquella época —agrega— "la Policía Rural había dado al traste con "los abrojos de los cercos".⁵ Sobre Rulfo —o mejor sobre una novela nunca publicada de Rulfo— se escribió un artículo. A Rulfo, una autora muy sagaz y muy hábil, le publicó una biografía o, dicho en forma más exacta, una *Autobiografía armada*, con muchas ilustraciones de calaveras y esqueletos y hasta con un collage de Rulfo entre pavorosos fantasmas.⁶

No faltó quien afirmara, con indicación de posibles "fuentes", que Comala no se inspira en un pueblo jalisciense sino que en la misma capital de México. (Y esto, a pesar de explícitas declaraciones del mismo Rulfo).⁷

TOCANTE a *Pedro Páramo* y, claro está, *El llano en llamas*, se han establecido tres enfoques diferentes de la crítica. Al primer enfoque se lo ha denominado "formalista"; al segundo, "mítico"; y al tercero lo llamaremos "filosófico".⁸ No es muy rigurosa la terminología de esta clasificación; pero resulta útil para indicar tendencias críticas dominantes. Ejercen el enfoque "formalista" quienes hacen hincapié en la técnica, la estructura, el lenguaje; el enfoque "mítico" se proyecta sobre temas arquetípicos; el "filosófico" indaga el sentido profundo de los textos. Demás está decir que estos enfoques no se atienen exclusivamente a lo que se proponen elucidar: cada uno de ellos combina sus propias preferencias analíticas con las de los otros dos.

⁵ Ver. J. F. Caldiz, *Lo que no se ha dicho sobre Don Segundo Sombra*. La Plata, 1952, p. 49.

⁶ Ver Reina Roffé, *Juan Rulfo. Autobiografía armada*, Buenos Aires, 1973.

⁷ Ver Manuel Ferrer Chivite, *El laberinto mexicano en de Juan Rulfo*, México. 1972, p. 20. El mismo Rulfo declara inequívocamente que Comala es un pueblo jalisciense. Ver la citada *Autobiografía armada*, de Reina Roffé, pp. 60-61.

⁸ Ver Joseph Summers, *La narrativa de Juan Rulfo, Interpretaciones críticas*, México, 1974, pp. 8-9.

QUEDA dicho que, al revés de Güiraldes, Rulfo apenas ha suscitado comentarios negativos. Muy al principio de su carrera, cuando algunos envidiosos arguyeron que no sabía escribir, un crítico salió en defensa de nuestro autor. Me refiero a Emmanuel Carballo y a su elogio de *El llano en llamas*. Después de esta defensa callaron los detractores de la prosa de Rulfo. Recuérdese que Carballo refuta a los detractores en 1954, esto es, al año siguiente de *El llano en llamas*.⁹ Pues bien, en 1927, al año de la aparición de *Don Segundo Sombra*, Ramón Doll intentó descalificar a Güiraldes como intérprete del gaucho por ser el escritor "hijo del patrón". Inútil resultó que se arguyera después que precisamente la riqueza, esto es, lo que posibilitaba una refinada cultura, amén de largos viajes y amistades intelectuales en las élites de dos mundos fueran factores positivos para la creación de la obra tan rica en matices como es la de Güiraldes. Con terquedad enconada, un sector de la crítica siguió repitiendo durante medio siglo la detracción de Ramón Doll. En el fondo, el argumento detractor, resultaba algo semejante a la absurda hipótesis de que para ser buen entomólogo es menester convertirse, como requisito esencial, en insecto.¹⁰

Tocante a la estructura de *Pedro Páramo* Rulfo tuvo más de un detractor. Pero, al revés de lo acontecido con Güiraldes, una vez refutada la detracción, ésto no volverá a repetirse. En 1955 —sólo a un mes de la aparición de *Pedro Páramo*— Alí Chumacero vio en esta obra una "falla principal". Esta consistía en una "confusión" debida a una estructura caótica. "Sin núcleo, sin un pasaje central en que concurran los demás, su lectura nos deja a la postre una serie de escenas hiladas solamente por el valor aislado de cada una". Alí Chumacero, sin embargo —el poeta de *Páramo de sueños* (1944)—, trató de atenuar el reparo de esta "falla" en *Pedro Páramo* subrayando que ésta es la primera novela de nuestro joven escritor y que en ella hay "momentos impresionantes" donde se afirman "las cualidades de su prosa".

En 1959 José Rojas Garcidueñas iba a denunciar la misma "falla" en forma más dura y áspera: "En el amplio coro de laudanzas irrazonadas, mi opinión sin duda desconcierta... dejando aparte mi personal repugnancia por este tipo de literatura sórdida, lo que en *Pedro Páramo* juzgó más censurable es que la estruc-

⁹ Ver el artículo de Emmanuel Carballo, "Atreola y Rulfo", en la *Revista de la Universidad Nacional Autónoma de México*, Tomo VIII, No. 7, marzo de 1954, pp. 28-32.

¹⁰ El artículo de Ramón Doll apareció en *Nosotros*, Buenos Aires, Tomo LVII, 1927.

tura se encuentra deliberadamente desquiciada y difusa". Rulfo —agrega— "sin plan ni esquema que organicen el todo", nos presenta en fragmentos cortados y barajados arbitrariamente "las tres líneas" de que está compuesto el relato.¹¹

Esta fue la última vez que a Juan Rulfo se le enderezó una tal censura. Ya en 1955 Carlos Blanco Aguinaga había anticipado una plena justificación de la estructura del libro. "Desde luego" —afirmó Blanco— "la novela tiene una estructura general muy estricta, aunque no aparente..." En seguida asevera que la obra se divide en dos partes "y en un remanso" que sirve a la vez de explicación a la primera. Esta, *grosso modo*, coincide con la mitad misma del texto; la segunda parte, con lo que sigue, hasta el final.

En 1961 Mariana Frenk apoyará este aserto en forma tajante: "Es obvia la división de la obra en dos partes. En la primera, mosaico narrativo, hay menos nitidez que en la segunda. "Sobra decir" —arguye— "que ese cambio en la estructura y el clima de la obra obedece a una intención estética del autor. Carlos Blanco Aguinaga lo explica en su excelente ensayo..." Poco después declara: "Podrá discutirse la posibilidad —y la discutí alguna vez con Rulfo— de que la estructura del libro, rica, redonda, magistral, hubiera ganado aún en equilibrio y ritmo si la última parte fuera, como la primera, un mosaico de fragmentos".¹²

De 1964 es el ensayo de Luis Leal titulado "La estructura de *Pedro Páramo*". Su tesis se sintetiza en esta frase: "Una lectura cuidadosa... revela que, dentro de esa aparente confusión, hay una ingeniosa estructura, bien organizada y con una rígida lógica interna".¹³

En mi libro de 1965, *El arte de Juan Rulfo*, consagro yo un capítulo —uno de los más largos— a la estructura de la novela. En él acepto la división en dos partes establecida por Blanco y Frenk, pero introduzco algunos distingos atribuyendo mayor intervención, en carácter de narradores, al autor y a personajes secundarios, en una y otra parte. Pues si según Mariana Frenk, en la segunda parte, "el autor se encarga de la narración", el hecho es que en ambas partes, Rulfo interviene como narrador directo: en la segunda, su intervención es más extensa, pero no única puesto que con Rulfo "colaboran", dialogando, Juan Preciado y Dorotea *La Cuarraca*. Además, tocante a Blanco Aguinaga, puntualizo que este crítico "no advierte bien dos cosas: 1) que en la segunda

¹¹ Ver mi libro *El Arte de Juan Rulfo*, México, 1965, pp. 120-124.

¹² Ver mi citado libro, pp. 117-120.

¹³ Ver *Anuario de Letras*, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional Autónoma de México, Tomo IX, 1964, pp. 287-294.

parte el único narrador no es el novelista mismo quien, solo, continúe con la historia, y 2) que no solamente en la segunda parte vemos 'actuar' a Pedro Páramo".

En lo que mira a la afirmación de Mariana Frenk, conforme a la cual "la estructura del libro... hubiera ganado aún en equilibrio y ritmo si la última parte fuera, como la primera, un mosaico de fragmentos", mi libro de 1965 prueba que, en rigor, la segunda parte es, también, un *mosaico*.¹⁴

Hechas estas rectificaciones de detalles no fácilmente advertibles, afirmo en aquel libro de 1965 que en *Pedro Páramo* hay una estructura bien planeada, cuya prueba más convincente consiste en que al final de su lectura "no queda ningún cabo suelto. En rigor —agrego— los hechos siempre tienen una explicación, explicación que puede tardar en venir, pero que viene".

El crítico chileno Ariel Dorfman, comentando mi libro sobre Rulfo, arguye que en mi opinión relativa a la estructura de *Pedro Páramo*, yo quiero decir "que la bondad del libro radicaría en la posibilidad de ir ubicando cada incidente dentro de un orden cronológico que existiría sólo en la cabeza del lector. Leer *Pedro Páramo* sería entonces un juego, armar un rompecabezas cuyos límites y pedazos ya estarían dados".¹⁵

No creo haber incurrido en esta ingenuidad. Lo que he sostenido debe formularse de este modo: la novela no es caos, confusión, caprichosa arbitrariedad. En ella el lector halla un *sentido* que no sería accesible si no tuviese ésta una estructura que, aunque "subterránea", digamos, vincula los fragmentos de que consiste y permite aclarar el misterio que produjo un desconcierto inicial.

Si novelar *bien* fuese tarea de acertijos, cualquiera sería capaz, conociendo esas sutiles distinciones que Ariel Dorfman conoce a fondo —tales como las que hay entre *sujeto* y *fábula*, etc.—, y familiarizado con manuales como los de Kayser y otros, cualquiera, digo, sería capaz de escribir ficciones (o "rompecabezas") tan poéticas como Juan Rulfo.

Por otra parte, si un crítico creyera en la eficacia de tal procedimiento, debería renunciar a su profesión y emplearse en una juguetería a fin de ser útil a parroquianos infantiles.

Rulfo, al revés de Güiraldes, cabe insistir, tras un breve período de detracción crítica, superado ya hace tiempo, no ha suscitado una mala inteligencia tan malévola (o de buena fe), de sus textos.

¹⁴ Ver *El arte de Juan Rulfo*, pp. 117-118.

¹⁵ Ver Ariel Dorfman, *Imaginación y violencia en la América Latina*, Santiago de Chile, 1970, p. 185.

Esta, sí, ha existido pero no respecto al escritor sino entre los mismos críticos.

Acaso debe corregirse este aserto y, con mayor precisión y justicia, explicar la mala inteligencia entre los comentaristas como resultado de un exceso de celo y entusiasmo en la elucidación de los textos de Rulfo y no de un prurito de disentir de unos críticos con otros.

En el caso de Güiraldes, el autor mismo ha sido víctima, repitamos, de la terca miopía o del mal entendimiento tendencioso de muchos comentaristas. Muchos de éstos se arrojan una superioridad sobre el novelista respecto al conocimiento del gaucho, de la pampa, y del idioma rústico de esa estirpe ecuestre. Uno de ellos dice, con esa supuesta superioridad: "... Pero los hombres que llevamos nuestra tierra en los entresijos, que sabemos de llanuras y horizontes tanto como de aulas y bibliotecas..." Más de uno ha censurado a Güiraldes que su lenguaje no es el de la Pampa, afirmando, por ejemplo, que en vez de "crines" el novelista debió escribir "clinas".¹⁶ Inútil fue que un gran filólogo como Amado Alonso, estudioso de lenguaje gauchesco, residente además, en la Argentina, dictaminara ya en 1930, elogiando en Güiraldes precisamente la elaboración de una lengua de gran eficacia estilística. Tras este juicio del autor de "Gramática y estilo folklóricos en la poesía gauchesca", deberían haber callado sus censuras los críticos no especializados, meros *amateurs* sin autoridad científica.

Rulfo no ha tenido detractores de esta índole: su conocimiento del mundo rural y su lenguaje no le ha sido cuestionado.

ENTRE los críticos de tendencia "formalista" —recuérdese que me refiero a quienes cargan el acento en la técnica, la estructura, el lenguaje— figura Nila Gutiérrez Marrone. Su estudio lingüístico de la obra de Rulfo aspira al máximo *rigor científico*. La autora enfoca el lenguaje del narrador desde varios puntos de vista. Se apoya en Chomsky para verificar un análisis sintáctico; luego verifica un análisis morfosintáctico y léxico y hace una comparación del lenguaje rulfiano con el de *Pedro Martínez* de Oscar Lewis para establecer diferencias entre el lenguaje popular mexicano y este mismo lenguaje transformado artísticamente por el gran escritor culto.¹⁷

Interesante es su análisis sintáctico en que a su vez compara

¹⁶ Ver el citado libro de J. F. Caldiz, p. 49.

¹⁷ Ver Nila Gutiérrez Marrone, *El estilo de Juan Rulfo. Estudio estilístico*, New York, 1978.

textos de *Pedro Páramo*, *La Regenta* y *Cien años de soledad*, estableciendo las reglas transformacionales de Rulfo, *Clarín* y García Márquez. Completa su estudio sintáctico una minuciosa investigación estadística en que establece entre otros aspectos del lenguaje de estos tres autores, el promedio de palabras por oración en cada uno de ellos: 21.89 en *La Regenta*; 10.28 en *Pedro Páramo* y 25.85 en *Cien años de soledad*. El método logra resultados de interés y revela aspectos estilísticos con un rigor admirable. Claro está que la autora, en más de una ocasión, tras ímprobos esfuerzos, demuestra el acierto de aseveraciones críticas anteriores, después de haberlas descalificado por falta de fundamento científico y por ser opiniones puramente "impresionistas".

Demos un ejemplo eligiendo opiniones del mismo que esto escribe y de Luis Harss. En mi libro *El arte de Juan Rulfo* declaro que una de las notas más sobresalientes de este autor es la *parquedad estilística*. Luis Harss, por su parte, asevera que el estilo de Rulfo es tan *escueto* como sus paisajes. (Precisamente yo analizo aspectos de esta parquedad al estudiar los paisajes de Rulfo en más de un capítulo de mi obra y explico el porqué de lo escueto de estos paisajes, no descritos en rigor sino apenas esbozados. Pues bien: según Nila Gutiérrez tanto la opinión de Harss como la mía son de "tipo impresionista", "meras etiquetas subjetivas".¹⁸

Pero ¿es necesario ser un Chomsky o un Ohmann para advertir lo que Harss y yo hemos advertido sin incurrir en superficial *impresionismo*? ¿No resulta evidente para un lector de mediana cultura la gran diferencia entre el estilo de Castelar y el de Azorín, o, sin salir de México, entre el estilo de Carlos Fuentes y el de Rulfo?

Lo curioso es, no obstante, que en otra página del libro de Nila Gutiérrez el "impresionista" Harss aparece como autoridad tocante a las notas del estilo rulfiano. En efecto, la autora cita a Harss según el cual "Rulfo tiene horror a la prosa ampulosa y bombástica".¹⁹ ¿No se le había negado "objetividad" al calificar de *escueto* el estilo rulfiano? Pues tocante a la *parquedad* por mí aseverada, la autora afirma en la página 77, entre paréntesis: ("Recuérdese que Rulfo es parco con los adjetivos.")

Este tipo de análisis tan "científico", por otro lado, cuando no confirma descubrimientos del "impresionismo" o el "subjetivismo" los aprovecha sin cuestionarlos.

Demos otros ejemplos: Ya en la introducción de su estudio Nila Gutiérrez anuncia que va a probar, comparando textos del

¹⁸ *Op. cit.*, pp. 10 y 11.

¹⁹ *Op. cit.*, p. 32.

libro de Oscar Lewis y de Rulfo, que aunque éste parece utilizar un lenguaje estrictamente popular y rural —como han creído no sólo el público general “sino también algunos críticos cándidos”— en rigor maneja “un lenguaje muy trabajado y altamente estilizado del habla campesina”.²⁰ Esta misma opinión se sustenta en *El arte de Juan Rulfo* con diversas pruebas, especialmente en el capítulo IV. Es más: en cuanto al efecto ruralizador de las comparaciones de Rulfo, la autora se atiene ceñidamente al análisis elaborado en mi obra. (Ver *El arte de Juan Rulfo*, página 82 y siguientes). Y cuando Nila Gutiérrez escribe que la sencillez de Rulfo es sólo una apariencia de tal porque detrás de los personajes campesinos “se oculta el poeta Rulfo”, está repitiendo con fraseología muy similar —si no idéntica— lo expuesto en el libro citado y en otro libro mío posterior, de 1973.²¹ Esto ocurre en forma muy patente en el análisis del cuento “El llano en llamas”. Lo que Nila Gutiérrez no discierne en su estudio y, además, lo niega, es que en el cuento se nos da a entender inequívocamente que se verifica un cambio *radical* en el protagonista. La autora no advierte el impacto que sobre él produce la mujer que, junto a la puerta de la cárcel, lo espera acompañada por el hijo de ambos. En efecto, el forajido tantas veces asesino, incendiario y violador (el que ahora vive con esta mujer, “quizás la mejor y más buena de todas las mujeres que hay en el mundo” según él mismo nos lo dice), al oír el apóstrofe lleno de amor, de ira, de fidelidad, de esta mujer, “agacha la cabeza”. La última frase del cuento es suficientemente reveladora. Si no se la entiende bien en su contexto, no se entiende el cuento. (Donald K. Gordon confirma enfáticamente mi aserto acerca de la “redención” del protagonista en su libro *Los cuentos de Juan Rulfo*, Madrid, 1976, página 90.)

El libro de Nila Gutiérrez no sólo corrobora y acepta sin cuestionar conclusiones de una crítica tachada de “impresionista” en algunos de sus análisis más rigurosos. Demos otro ejemplo: mi estudio de 1965 establece la distinción, en él fundamental, entre un Comala visto como paradisíaco y otro como infernal. Aceptada esta distinción como verdad evidente —otro crítico no ve precisamente un Comala infernal, sino un “paraíso al revés”— Nila Gutiérrez arguye, no obstante, que “en ningún caso se habla de Comala como pueblo, sino de los campos que lo rodean”. Esta afirmación es inexacta: en la página 59 de la primera edición de *Pedro Páramo* se lee que el pueblo, “todas las madrugadas tiembla

²⁰ *Op. cit.*, p. 9.

²¹ Ver mi libro *Narrativa hispanoamericana. Güiraldes, Carpentier, Roa Bastos, Rulfo*, Madrid, Gredos, 1975, pp. 95-102.

con el paso de las carretas. Llegan de todas partes, copeteadas de salitre, de mazorca . . . ;" que las ventanas de las casas de Comala vibran a esa hora "despertando a la gente", mientras "se abren los hornos y huele a pan recién horneado". En las páginas 103 y 104 de *El arte de Juan Rulfo* se comenta no sólo este texto sino otro en que se exalta al pueblo mismo, al Comala paradisíaco evocado por Dolores Preciado.

La crítica de enfoque "mítico"

ENTRE quienes han comentado a Rulfo como renovador de mitos antiguos y han hallado en él temas arquetípicos figuran Carlos Fuentes, Julio Ortega, George Ronald Freeman.

A Fuentes como a otros críticos del llamado *boom* parece animar el prurito de mostrar que nuestra literatura, emancipada de un regionalismo provincialista, ha dejado de ser "subdesarrollada" y que por fin logra un universalismo dignificador. De aquí el afán de ver en Juan Preciado, por ejemplo, un nuevo Telémaco, en Pedro Páramo, un nuevo —y extraño— Ulises, revivificaciones de antiquísimos mitos en tierra americana.

Pensando así, en otro ensayo he escrito: "Los mitos prestigiosos son los mitos universales, los utilizados por europeos. . . ¿Qué valor tiene, como mítico, por ejemplo, que en el viejo resero de la Pampa revivan los mitos de los montoneros de la Independencia? Lo valioso, lo *sophisticated*, lo *desarrollado*, es que la narrativa hispanoamericana se haga ecos de mitos universales, de tradición milenaria. Que el Juan Preciado de Rulfo, forzando un poco las cosas, resulte un nuevo Telémaco, aunque para ello sea menester que la Odisea se convierta en una contra-Odisea; que la madre de Juan Preciado pueda aparecernos como su madre y amante a la vez —una Yocasta-Eurídice— es algo que debe enorgullecernos. Por otra parte, Juan Preciado, según Carlos Fuentes, es un poco más que Telémaco, pues puede convertírse en Edipo-Orfeo y la misma Susana San Juan, en una Electra *al revés*, mientras que don Pedro se nos transfigura en un Ulises de 'piedra y barro'. Cabría continuar la metamorfosis: en efecto, el hermano de Juan Preciado, Abundio Martínez, no inspira a Carlos Fuentes ninguna transfiguración mítica. ¿Por qué Abundio, matador de su padre, no es también otro Edipo-Orestes?

Pues si Juan es Telémaco-Edipo-Orfeo, ¿por qué no será Abundio un mito doble a la vez, un Edipo y un Orestes *al revés*, parricida

de un Ulises-Layo y, éste, don Pedro, por qué no será una Clitemnestra *al revés* ya que no puede ser un Ulises-Layo-Agamenón?"²²

Cabe insistir en que esta tendencia crítica se ve obligada a hacer malabarismos y escamoteos para probar sus "hallazgos". Porque si para Carlos Fuentes el río que cruza Juan Preciado no es de agua sino "de polvo" y Susana es una Electra pero *al revés*, así como Pedro Páramo no es de carne y hueso sino "de piedra y lodo", Julio Ortega, brillantísimo escritor peruano se ve obligado a parejos malabarismos. Julio Ortega asevera, por ejemplo, que existe en la novela una dimensión religiosa; pero en seguida agrega que esta dimensión está "*puesta al revés*": Pedro Páramo ya no es "piedra y lodo" sino algo grandioso; nada menos que una "fusión de Dios y el Demonio". Tal vez —conjetura— el hijo quiera matar a este ser sobrehumano, Dios y Satán a la vez, "para recuperar la perdida inocencia".²³

Eso de atribuir a personajes de ficción características *al revés* de figuras míticas, y no sólo a personajes sino a cosas muy diversas que se afirman ser otras cosas pero *al revés* o de otra sustancia —un paraíso que es paraíso pero *al revés*; o un río que es río pero no un río de agua sino de polvo, es un comodín que sirve para hallar mitos por todas partes. Veamos qué nos dice el sutil Julio Ortega de Miguel Páramo. "El nombre y el caballo sugieren aquí, también *al revés*, la otra historia de Miguel, el arcángel."²⁴

¿Qué caballo montaba el Arcángel San Miguel, el del Octavo Coro de los Espíritus Celestes? De ese caballo no nos dice nada Daniel; tampoco lo menciona San Judas y tampoco lo describe ni ve San Juan en el Apocalipsis. Sólo dos santos ecuestres —santos pero no arcángeles— son conocidos de todo el mundo y podrían suscitar temas arquetípicos: San Jorge el del Dragón y Santiago de España, el Matamoros...

Pedro Páramo, por otra parte, indica Ortega, se desmorona "como piedra (padre) pero también el pueblo que se desmorona con él". En suma: Pedro Páramo es Dios y es Satán, es piedra y es padre, y, además, es Comala.²⁵

¿No es esto pasarse de sutil o de metafísico, como le diría Babieca a Rocinante? Comala mismo, conforme al autor peruano, es un "paraíso *al revés* porque no es posible aludir a lo divino sin referirse a su sombra" —arguye Ortega—; "y *al revés*".

²² Ver mi artículo "Doña Bárbara y Don Segundo", *La Nación*, Buenos Aires, 9 de diciembre de 1979.

²³ Ver *La contemplación y la fiesta*, Caracas, 1969, p. 30.

²⁴ *Ibid.*, p. 28.

²⁵ *Ibid.*, pp. 28-29.

Con todo el respeto debido al talento excelso de estos comentaristas, cabe decir que este tipo de especulación mítica conduce a un *alrevesismo* trascendental.²⁶

LA crítica buceadora de "arquetipos" tiene su interés —aunque este interés sea de carácter más científico que literario, pues confirmaría la persistencia —en México en este caso— de un "inconsciente colectivo".

Pero, claro está, el hecho de que en Rulfo aparezcan o no estos arquetipos no es lo artísticamente plausible. Es la cualidad estética del desarrollo de los temas —de temas cualesquiera, arquetípicos o no— lo decisivo y valioso.

Podríamos imaginar una novela escrita por un gran antropólogo-psicólogo en que desde el primer capítulo hasta el último proliferaran los arquetipos. Si el arte de este novelista fuese mediocre, no interesaría a la verdadera crítica literaria.

SERÍA provechoso comentar con detenimiento el extenso estudio de George Ronald Freeman; pero esto nos llevaría muy lejos. Según Freeman, la matriz arquetípica de *Pedro Páramo* consiste en la caída de la gracia: "*the fall-from-grace*". Su análisis, que aporta muchas pruebas, es menos equívoco y más ceñido al sentido discernible en la letra y el espíritu del texto rulfiano. Vale la pena, sin embargo, comentar las precisiones de Freeman en lo que mira al *tiempo* de la novela.²⁷

Freeman distingue dos grupos de críticos que sostienen opiniones diversas respecto al tiempo: el de los que lo niegan y el de los que lo afirman. En el primero figuran Brushwood, Frenk, Anderson Imbert y Blanco Aguinaga. (Debe incluirse a Fernando Alegría). En el segundo, Freeman cita a Rosario Castellanos. Brushwood se expresa de este modo: *There is no time. It is wrong to say that Rulfo suspends time; it doesn't exist...* Anderson Imbert sostiene que Rulfo "deshumaniza el tiempo: sus diálogos serán diálogos de muertos, en una eternidad". Rosario Castellanos, por su parte, asevera: "El tiempo transcurre, naturalmente..."²⁸

²⁶ Esta manera de ver "similitudes al revés" me recuerda a aquel sargento que instruía a sus reclutas diciéndoles: "Media vuelta a la derecha y media vuelta a la izquierda son *absolutamente la misma cosa*, con la única diferencia de que son todo lo contrario".

²⁷ Ver *Paradise and Fall in Rulfo's Pedro Páramo*, Cuernavaca, México, 1970.

²⁸ Cito según la paginación de la tesis doctoral de George Ronald

Freeman propone una suerte de síntesis de estas dos *schools of thought* alegando que el tiempo está *simultaneously present on several levels*. En mi estudio de 1965 acepté esa eternización del tiempo como la define Anderson Imbert. Hoy quisiera agregar lo siguiente:

Lo mismo que en el Infierno del Dante, los muertos de Comala son *perduta gente* que han renunciado a *ogni speranza* en su *eterno dolore*. En el *Inferno* el único que vive en el tiempo es el poeta visitante, de carne y hueso, cuya figura opaca proyecta sombras a su paso, mientras que para los condenados el tiempo es sólo algo que evocan: lo vivieron, sí, en la tierra. Es el tiempo que recuerda Francesca en el Canto IV; es el

tempo felice
nella miseria...

En Rulfo, parejamente, el tiempo que evoca Doloritas, es el tiempo *de antes*, el que transcurría en "el lugar que ella quiso, donde los sueños la enflaquecieron". Los muertos de Comala como los del *Inferno*, están

sempre in quell'aria senza tempo tinta.
(Canto III, 29)

Tanto los muertos de una y otra obra, por su carencia de *ogni speranza*, jamás podrán mejorar su estado: su *actividad* —la que pudieran ejercer— no les producirá cambio alguno.

Otra cosa, sin embargo, sucede en el *Purgatorio* donde las almas cumplen una condena, un *plazo*, y pueden esperar la salvación, su acceso al *Paradiso*.

En el Canto IV del *Purgatorio*, Belacqua, el perezoso, "no emplea bien el tiempo que le es dado"; Belacqua es tan negligente como si la pereza misma fuese su hermana; o aún más:

più negligente
che se pigrizia fosse sua sirocchia.
(110-111)

Por eso, Dante que conoce la indolencia de Belacqua, le dice que no se conduce ahora:

Freeman: *Archetype and Structural Unity: The Fall-from-Grace in Rulfo's Pedro Páramo*, University of Washington, Seattle, 1969, p. 31.

Belacqua, a me non duole

di te omai...

y le pregunta si espera un guía o si ha recaído en su antiguo, famoso vicio, la pereza. (Se sobrentiende que Dante quiere saber por qué Belacqua no va *hacia arriba*.)

Entonces la sombra le responde —¿es un pretexto para disculpar su ineluctable *pigrizia*?— que el ángel de Dios no le permitirá llegar al sitio de la expiación:

Frate, l'andare in su che porta?
chè non mi lascerebbe ire ai martiri
l'uccel di Dio che siede in su la porta.

(127-129)

Belacqua espera ayuda ajena; ansía la plegaria de un corazón que viva en la gracia:

se orazione in prima nom m'aita,
che surga su di cor che in grazia viva:
l'altra che val, che in ciel non è udità?

(133-135)

HAY indudablemente muchas similitudes entre el Comala de Rulfo y el *Inferno* dantesco tal como traté de mostrarlo en 1965. También en esa fecha señalé la significación de la eternización del tiempo en la novela como recurso de sugestión filosófica. Intenté así explicar la motivación íntima de esa congelada eternidad que, hasta entonces, había sido verificada tan sólo como *un hecho*:

La novela es una novela de amor en que el amor fracasa. La novela dramatiza este fracaso tanto en Pedro Páramo como en Susana San Juan. El amor existe trágico, desesperado, y sin posibilidad de feliz realización. Pero existe. Y existe, sobre todo, el mal. Existe el pecado, existe el odio, existe el rencor, existe la culpa. Existe, en suma, el dolor y especialmente el dolor de la culpa: el remordimiento.

Bien: en el eterno presente de la novela, en el tiempo eternizado de la novela, estas tristes realidades de la condición humana se magnifican en forma obsesiva y sobrecogedora precisamente *porque se hacen eternamente presentes*.

El amor trágico vence el olvido, va allende la muerte. *El mal y el remordimiento se eternizan.*

De este modo, la visión pesimista de la vida humana en *Pedro Páramo* asume el máximo dramatismo posible. El experimento técnico de la novela logra el más plausible éxito: potenciar su significación arraigada en una convicción filosófica acerca de la condición y el destino del hombre.²⁹

TOCANTE a la crítica que, con las debidas reservas, he llamado "filosófica", ya cuenta ella, desde 1955, con un estudio difícil de superar por su hondura y lucidez. Me refiero al ensayo de Carlos Blanco Aguinaga "Realidad y estilo de Juan Rulfo". Su análisis ha sido utilizado con provecho por casi todos los críticos posteriores. Sus ideas son por eso patrimonio común de la buena crítica en torno al escritor jalisciense.

El ensayo de Blanco tiene además el mérito de haber sido escrito en 1955, como se ha subrayado, y de iniciar así, el mismo año de *Pedro Páramo*, una interpretación "canónica", digamos, del libro. Muy poco se ha podido rectificar, en efecto, a este texto de 1955: sólo algunos detalles respecto a incidentes de la obra y a la significación de algún personaje menor. Blanco sitúa a Rulfo no sólo en un momento bien determinado de la literatura universal sino en la vida y cultura del México contemporáneo. En este país Blanco vivió varios años y completó su formación universitaria. Gracias a esta circunstancia favorable, pudo él opinar como un *mexicano* de la promoción inmediata a la de Rulfo y, además, como un extranjero, a una distancia en el tiempo y en el espacio —escribió su ensayo en los Estados Unidos— que le permitió colocarse en una perspectiva propicia.

A casi treinta años de *Pedro Páramo*, la crítica ha estudiado los textos de Rulfo, tanto en América como en Europa, con una dedicación extraordinaria e ininterrumpida. Las opiniones miopes y los reparos apresurados de los primeros tiempos han sido superados con una visión más justa, ilustrada y clarividente. Un caso muy diferente, como queda dicho, es el de Güiraldes, sobre cuya obra, a más de medio siglo de la muerte del poeta, persisten detrac-

²⁹ Ver *El arte de Juan Rulfo*, p. 210. El profesor Jean-Pierre Barricelli y yo publicaremos pronto un ensayo en colaboración sobre el tiempo en Dante y en Rulfo. En este trabajo presentaremos el problema desde muchos puntos de vista y con las pruebas de rigor.

ciones que hace mucho tiempo debieron ser silenciadas por la crítica más responsable y autorizada.

Desde ya hace tiempo, por el contrario, todos los críticos de Rulfo, insistamos, reconocen sin retaceos los méritos del gran escritor; si hay disputas entre sus comentadores, éstas no cuestionan los merecimientos del autor sino los juicios que su obra inspira. Son los gajes del oficio crítico. De ese carácter disputador y polémico no está exento el presente ensayo. Pero la actitud argüidora de la crítica no debe censurarse aunque a veces suscite cierta irritación: merced a ella se ha de ir vertiendo una claridad cada vez más nítida sobre textos hermosamente oscuros.

NOTA SOBRE LOS AUTORES

- Gregorio Selser. Universidad Nacional Autónoma de México, investigador del Centro de Estudios Latinoamericanos (CELA), de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales.
- Javier Esteinou Madrid. Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco, Centro de Documentación e Investigación para la Comunicación Masiva (TICOM), División de Ciencias Sociales.
- Marcos Roitman Rosenmann. Universidad Complutense de Madrid, Facultad de Ciencias Políticas y Sociología.
- Victor Maté. Ex-profesor de la Universidad de El Salvador. Radica en España.
- Dasso Saldívar. Narrador colombiano. Radica actualmente en Madrid, España.
- Leopoldo Zea. Universidad Nacional Autónoma de México. Director del Centro Coordinador y Difusor de Estudios Latinoamericanos.
- Hernán Lavín Cerda. Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras.
- Pelayo H. Fernández. The University of New Mexico, Department of Modern and Classical Languages.
- Jorge García Antezana. Simón Frazer University, Vancouver, Canadá.
- Arnold L. Kerson. Trinity College, Hartford Connecticut.
- José Anadón. University of Notre Dame. Notre Dame, Indiana.
- José Blanco Amor. Escritor y periodista. Radica en Buenos Aires.
- Pedro Lastra. State University of New York at Stony Brook, Department of Hispanic Languages and Literature.
- Herman House. Profesor universitario, consultor de la ONU. Radica en México desde 1974.
- Elio Gallípoli. Dramaturgo argentino, radica en Buenos Aires.
- Hugo Rodríguez-Alcalá. University of California. Riverside, California.

LIBROS Y REVISTAS

- CUADERNOS HISPANOAMERICANOS, Núms. 398, 399 y 402, Madrid, España, agosto, septiembre y diciembre de 1983.
- PROBLEMAS DEL DESARROLLO, Revista Latinoamer. de Desarrollo. Inst. de Invest. Económicas. UNAM. No. 50, Méx., D. F.
- BOLETIN DE SUMARIOS DE REVISTAS DE ECONOMIA, Revistas Latinoamericanas, Portuguesas y Españolas, Primer Semestre, 1983 Madrid, España.
- SIGNOS, Revista del Ministerio de Cuba, Núms. 30 y 31, Biblioteca, José Martí. Santa Clara, Cuba, 1983.
- REVISTA DEL COLEGIO MAYOR DE NUESTRA SEÑORA DEL ROSARIO, Núm. 523, Bogotá, Colombia, agosto-octubre, 1983, Vol. 76.
- ESTUDIOS E INFORMES DE LA CEPAL, NACIONES UNIDAS, Núms. 27, 31, 35, 47, Santiago de Chile, 1983 y 1984.
- REVISTA DE LA CEPAL, Núm. 21. Naciones Unidas. Diciembre de 1983.
- LETRAS DE DEUSTO, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Deusto. Núm. 27, septiembre-diciembre, 1983, Bilbao, España.
- ESTUDIOS IBEROAMERICANOS. Pontificia Universidade Católica Do Rio Grande Do Sul. Inst. de Filos. e Cienc. Hum. Vol. IX, Núms. 1 y 2, julio a diciembre de 1983, Brasil.
- INTI, Revista de Literatura Hispánica, Núm. 15, 1982. Dept. of Modern Languages, Providence College, Providence, R. I., U.S.A.
- REVISTA DE LA BIBLIOTECA NAL. JOSE MARTI, Año 74, 3a. época, Vol. XXV, mayo-agosto, 1983, Núm. 2, Habana, Cuba.
- REVISTA IBEROAMERICANA. Núm. 125, octubre-diciembre, 1983, University of Pittsburgh, en Pittsburgh, Pa. U.S.A.
- EDUCACION, Revista citada por el Instituto de Colaboración Científica Tübingen, Vol. 28, República Federal de Alemania. 1983.
- SOCIOLOGIJA, Revista. April-September, Vol. XXV, 2-3, Belgrad, Yugoslavia, 1983.
- REVISTA IDIS, Núm. 12, Inst. de Invest. Sociales, Universidad de Cuenca, Cuenca. Ecuador, mayo, 1983.

- NUEVO HUMANISMO, Revista del Centro de Estudios Generales Núm. 1 (1979) Heredia, C. R.
- SUMARIO ACTUAL DE REVISTAS, Núm. 45, enero-febrero, 1983, Biblioteca Hispánica del Inst. de Coop. Iberoamericana, Madrid, España (3) Núm. 45.
- PERGAMON PRESS, Inc. New York, U.S.A. Price List. 1983.
- CUADERNOS DE MARCHA, Segunda época, Año V, Núm. 25. Méx., D. F.
- AMBITO INTERNACIONAL, Vol. 1, Núm. 7, marzo de 1984. México, D. F.
- AFRIQUE-ASIE, Núms. 1006 y 1013, marzo-abril, 1984, Africa. EDICIONES DEL NORTE, 1983-84, Hanover. N. H. 03755. U.S.A.
- CLASE, CICH (Citas Latinoamericanas en Sociología, Econom. y Human.), Centro de Información Cient. y Humanística. 2/1983, Vol. 7, abril-junio de 1983, México, D. F. UNAM.

Se terminó la impresión de este libro el mes de mayo de 1984 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 1 600 ejemplares.

N U E S T R O T I E M P O

- Gregorio Selser* Argentina, donde los milagros requieren tiempo.
- Javier Esteinon Madrid* Medios de comunicación y construcción de la hegemonía.
- Marcos Roitman Rosenmann y Victor Maté* Las relaciones de España con América Latina.

Las ciudades invisibles de Italo Calvino,
Nota por *Dasso Saldívar*

AVENTURA DEL PENSAMIENTO

- Leopoldo Zea* La conciencia de América frente a Europa.
- Hernán Lavín Cerda* Viaje alrededor del enigma (Reflexiones sobre la escritura).
- Pelayo H. Fernández* Ortega y la paradoja: teoría y tipología.
- Jorge García Antezana* Estructura del mito en José María Arguedas.

PRESENCIA DEL PASADO

- Arnold L. Kerson* Digo José Abad, humanista mexicano del Siglo XVIII.
- José Anadón* En torno a Mogrovejo de la Cerda, autor del XVII Peruano.
- José Blanco Amor* La individualidad histórica de los judíos de España.
- Pedro Lastra* Espacios de Alvar Núñez: las transformaciones de una escritura.

DIMENSION IMAGINARIA

[Poesía Bimestral]

- Hernán Lavín Cerda* Antología poética.
- Herman House* En la última selva (Cuento).
- Elio Gallipoli* El rictus (Drama en un acto).
- Hugo Rodríguez-Alcalá* Rulfo y la crítica.

NOTA SOBRE LOS AUTORES
LIBROS Y REVISTAS